



Munich Personal RePEc Archive

Marriage, Collective Mentality and Customary Regulations in North-Western Transylvania (2nd Half of the 19th Century)

Mircea Brie

University of Oradea, Romania

2011

Online at <http://mpa.ub.uni-muenchen.de/44148/>

MPRA Paper No. 44148, posted 22. February 2013 22:26 UTC

Căsătorie, mentalități colective și reglementări cutumiare în nord-vestul Transilvaniei (a doua jumătate a secolului al XIX-lea)¹

Mircea Brie

Abstract. *Marriage, Collective Mentality and Customary Regulations in North-Western Transylvania (2nd Half of the 19th Century).* The family, its formation, the relationships between man, woman, children and relatives, as well as the relationships with the rest of the community were filtered by the “village gossip”. The need for a strong solidarity that was necessary in the unfriendly conditions at the time compelled the individuals to accept the cohabitation with other members of the family (including the extended one) and with the rest of the community. More often than not, the individual behaviour acquired the expression of the collective behaviour. Such an influence of the community was obvious in the traditional rural societies. However, in time, it became progressively diluted under the pressure of modernity.

We can see that there were deep changes as the area integrated to an economic circuit that would lead to imposing new mutations in several economic sectors. The economic development and the dissemination of non-agricultural activities associated to urban development whose influence went growing brought about alterations in the family relations. Then, there were mutations in the relationship between the family, the domestic group and the household resources. These changes were not obvious in all localities in the region: some of them were still anchored in the traditional as the new managed to penetrate more difficultly, while major changes on the level of the collective mental could not be perceived on a short span of time. Nevertheless, under the influence of modernity, society influenced the family not only in point of form, but also insofar as its role and functions were concerned. Mentalities changed together with the form and nature of society. Family was no longer big; it did no longer accept the interference of the relatives and even less that of the community. Changes were more visible in the city; however, once the social, cultural and economic changes, they became obvious in the countryside too. The nuclear family was the new family model where interference from the outside was insignificant.

Keywords: marriage; collective mentality; customary regulations; Transylvania

O investigație asupra familiei în general, asupra actului căsătoriei în particular, din perspectiva mentalității este, credem, o mare provocare, un domeniu de interes ce reprezintă și necesită o profundă sensibilitate. Încă de la începutul demersului nostru trebuie precizat faptul că mentalitățile, „înțelese ca un ansamblu de reprezentări, credințe, convingeri, imagini dominante etc., situate la limita dintre conștient și inconștient, asociate atitudinilor, conduitelor și practicilor care le exprimă” sunt expresii și trăiri colective². Prin structura, imaginea și reprezentarea lor, mentalitățile sunt cadre generale și etaloane oferite individului de către colectivitate. Mentalitatea se construiește în timp, este de regulă extrem de stabilă și are capacitatea de a modela individul pentru a-i asigura acceptarea și integrarea în comunitate.

Constituirea familiei, relațiile dintre bărbat, femeie, copii și rude, dar și relațiile cu restul comunității, sunt filtrate prin „gura satului”. Nevoia unei solidarități foarte puternice, necesare în condițiile vitrege ale acelor vremuri, îi obliga pe indivizi să accepte conviețuirea cu ceilalți membri ai familiei (inclusiv cea extinsă³), dar și cu restul comunității. Cel mai adesea, comportamentul individual îmbracă expresia comportamentului colectiv. O astfel de influență a comunității a fost evidentă în societățile rurale tradiționale. Cu timpul însă, aceasta a cunoscut diluări progresive, sub

¹ The paper *Căsătorie, mentalități colective și reglementări cutumiare în nord-vestul Transilvaniei (a doua jumătate a secolului al XIX-lea)* was published in *Interferențe interculturale. Studia in honorem Aurel Chiriac Sexagenarii* supliment of *Crisia*, Oradea, 2012, p. 173-186

² Alexandru-Florin Platon, *Societate și mentalități în Europa medievală. O introducere în antropologia istorică*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2000, p. 17

³ Unii autori găsesc tocmai în această nevoie a individului originea și substratul existențial al familiei lărgite, care pe lângă familia propriu-zisă, cuprindea întregul neam de rubedenii de mai multe grade și generații. A se vedea în acest sens Florin Valeriu Mureșan, *Satul Românesc din nord-estul Transilvaniei la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Institutul Cultural Român, Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2005, p. 205

presiunea factorilor modernității. Statul intervine și el reglementând și impunând diverse norme vieții de familie.

Schimbări profunde pot fi constatate pe măsura integrării acestui spațiu într-un circuit economic ce va conduce la impunerea unor mutații în mai multe sectoare economice. Dezvoltarea economică și răspândirea activităților neagricole, asociate unei dezvoltări urbane, a cărei influență era tot mai mare, au antrenat modificări ale relațiilor de familie. Apoi, mutații apar și în relațiile dintre familie, grupul domestic și resursele gospodăriei⁴. Aceste transformări nu sunt însă vizibile în toate localitățile din regiunea analizată: unele localități rămân ancorate în tradițional, aici noul pătrunde mult mai greu, iar schimbări majore la nivelul mentalului colectiv nu pot fi percepute pe durata perioadei analizate.

În lumea rurală tradițională, pierdută în mare parte de către contemporaneitate, comunitatea intervenea activ și de aproape în viața personală a membrilor săi cu ocazia a trei evenimente principale: nașterea, căsătoria și moartea⁵. Din perspectiva simbolistică, această participare a comunității afirmă apartenența indivizilor nu doar la propria lor familie, ci și la o construcție mult mai vastă a grupului comunitar. Mobilizarea comunității demonstrează solidaritatea, dar, dintr-o altă percepție, ea poate însemna, deopotrivă, controlul comunitar și punerea în scenă a normelor și reglementărilor comunitare pe care individul nu trebuie să le neglijeze. Numeroși străini participă la botezul micului copil la doar câteva zile după naștere. Mama lui însă nu dispunea de dreptul de a intra în biserică deoarece nu era încă „purificată”⁶. Prezența tatălui era și ea aleatoare. Comunitatea era însă prezentă prin întreaga derulare a ritualurilor ce țineau mai mult sau mai puțin de sfera religiei creștine.

„Pentru ca istoricul să pătrundă în intimitate, a fost nevoie ca ordinea lucrurilor să fie răsturnată, iar viața particulară să nu mai fie considerată o zonă interzisă, obscură, blestemată: locul plăcerilor și al robiei, al conflictelor și visurilor umane, centrul, poate provizoriu, al vieții indivizilor, necunoscut, a fost vizitat și legitimat în cele din urmă”⁷. În miezul gândirii politice și economice, al preocupărilor sociale, morale și medicale ale timpului, conceptul de „privat” generează nenumărate demersuri teoretice, nominative sau descriptive al căror epicentru este familia. Din păcate pentru istoricul de azi, statul a fost prea puțin interesat de viața privată a indivizilor. Doar conflictele violente atrag atenția instituțiilor statului și, de aici, interesul istoricilor pentru arhivele tribunalelor. Interesul analiștilor a crescut, în contextul dat, și pentru universul mentalităților colective⁸.

Fără nicio îndoială, căsătoria este punctul zero în studiul demografic. Michelle Perrot⁹ definea familia ca „atom al societății civile, gestionara intereselor private a căror bună confecționare este esențială forței statelor și progresului umanității. Un număr de funcții îi sunt repartizate. Cheie de boltă a producției, ea asigură funcționarea economică și transmiterea patrimoniilor. Celulă a reproducerii, ea asigură necesarul de copii, cărora le distribuie o bună socializare. Garantă a rasei, ea veghează asupra purității și sănătății sale. Creuzet al conștiinței naționale, ea transmite valorile simbolice și memoria întemeietoare. Ea este creatoare atât de cetățenie, cât și de civilizație”. Punctul de plecare al familiei este căsătoria. Este momentul în care

⁴ Jack Goody, *La famille en Europe* (ediție în limba franceză tradusă de Jean-Pierre Bardon și prefăcută de Jacques Le Goff), Polirom, Paris, 2001, p. 103

⁵ Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne XVIII^e-XX^e siècle*, Édition du Seuil, Paris, 1977, p. 263

⁶ *Ibidem*

⁷ Philippe Ariès, Georges Duby (coord.), *Istoria vieții private*, vol. VIII, Editura Meridiane, București, 1997, p. 5

⁸ Pentru aprofundarea acestui subiect, propunem lecturarea mai multor lucrări de specialitate, precum: Philippe Ariès, *Histoire des populations françaises et leurs attitudes devant la vie*, Paris, 1948, ediția II, 1971; Idem, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1975; Michel Faucoult, *Histoire de la sexualité*, vol. I, Gallimard, Paris, 1976; Jean Louis Flandrin, *Le Sexe et l'Occident. Evolutions des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris, 1981; Robert Muchembled, *Famille et l'histoire des mentalités (XVI – XVIIIe siècles). Etat présent de la recherche*, în *Revue des Etudes Sud-Est Européenne*, 1974, nr. 3, p. 349 – 369; Robert Favre, *La mort au siècle des Lumières*, în *L'Information historique*, 1979, nr. 5, p. 228 – 231; Michel Vovelle, *La Redécouverte de la Mort*, în *La Pensée*, 1976, nr. 189, p. 3 – 18.

⁹ Michelle Perrot, *Funcțiile familiei*, în Philippe Ariès, Georges Duby (coord.), *Istoria vieții private*, vol. VII, Editura Meridiane, București, 1997, p. 87

este creat grupul social cel mai important al unei societăți. Nu întâmplător, comunitatea celebrează prin căsătorie biruința asupra timpului, este momentul în care sensibilitatea umană se apropie de „perfecțiunea dorită”. Reforma catolică și puritană a mutilat o parte din exaltările culturii tradiționale. Când survine, în cursul secolului al XVIII-lea, o modificare profundă a motivațiilor – sacrificarea bucuriei de a trăi în favoarea obținerii iluzorii a unui avantaj material – aceste motivații noi vor găsi sprijinul unei asceze. Excesiva constrângere a sexului se va răsfrânge asupra darului vieții. Nupțialitatea este generală, dar târzie. Celibatul feminin se întâlnește foarte rar în casele populare, spre deosebire de ceea ce se întâmplă în vârful ierarhiei sociale. Monahismul feminin este interzis celor umili¹⁰. Dificultățile materiale sunt multe, iar atracția modestă. Căsătoria satisface în primul rând nevoile familiei întregite și mai puțin doar pe cele ale celor doi parteneri¹¹.

Există puține „fete bătrâne”, chiar și văduvele, înainte de 30 de ani, găsesc ușor pretendenți¹². Necăsătoriți până spre 30 de ani rămăneau doar tinerii care „fie erau prea urâți și proști, fie erau prea pretențioși” sau cei cărora le-a „murit ursita”¹³. Aceștia erau considerați în fața comunității blestemați, fără noroc, păcătoși, nefericiți, morți cu sufletul și trupul, deoarece nu se aflau în rând cu lumea nefiind în stare „să-și ducă sămânța pe mai departe”¹⁴. Căsătoria era cu atât mai mult dorită de către tineri, cu cât ea oferea „inițierea” și intrarea în lumea bărbaților așezați ce controlau și dețineau puterea familială și comunitară. Vorbind despre aceste aspirații ale tinerilor, Robert Muchembeled subliniază ideea existenței unui adevărat conflict între „bărbații maturi și generațiile de bărbați mai tineri, ținuți mult timp într-un adevărat ghetou sexual”¹⁵. Apartenența la grupul tinerilor celibatari nu era totdeauna una tocmai onorantă pentru un bărbat trecut de vârsta primei tinereți. Apoi, numeroșii tineri necăsătoriți, dar și mulți dintre cei proaspăt căsătoriți, sunt obligați să conviețuiască alături de părinți, care controlau întreaga gospodărie, iar de aici nu de puține ori s-au născut frustrări ce degenerau adesea în violențe. Identificăm, într-un asemenea context, nașterea unor solidarități de grup și vârstă: tinerii nu de puține ori se asociau în conflictele lor cu bărbații maturi. Apoi, tinerii încercau să suplinească statutul lor inferior prin crearea unor „spații” particulare, la care cei maturi, chiar dacă puteau participa, nu o făceau, deoarece era dezonorant în fața comunității. „Seara după muncă, noaptea, duminica, zilele de sărbătoare, sunt segmente de timp la dispoziția lor (tinerilor n.n.), pe care le folosesc pentru organizarea unor jocuri, întreceri de forță, a horei dar și pentru a fi prezenți în cârciumi, pentru a organiza farse, pentru a etala și a zgândări arme, pentru a le folosi în încăierările cu bande din satele vecine”¹⁶. Toate acestea sunt tolerate și privite cu indulgență de către comunitate, tocmai pentru a se evita „explozia violențelor realmente destructive”. Tinerii însă nu ezită, indirect prin jocurile practicate, să condamne și să aducă la cunoștința întregii comunități actele de imoralitate ale fetelor tinere, femeilor măritate sau văduvelor, dar și ale bărbaților, parteneri ale acestora. Obiceiul „strigărilor peste sat” de la începutul primăverii, care s-a practicat pe scară largă în majoritatea satelor

¹⁰ Pierre Chaunu, *Civilizația Europei clasice* (în continuare *Civilizația...*), vol. I, Editura Meridiane, București, 1989, p. 222

¹¹ Edward Shorter, *op. cit.*, p. 70

¹² Mortalitatea feminină crescută, legată de primejdiile primelor nașteri, asociată cu efectele unei rate de masculinitate a nașterilor mai ridicată (nu în totdeauna neutralizată la vârsta adolescenței) contribuie la un deficit de populație feminină ce se adâncește între 25 și 30 de ani.

¹³ Florin Valeriu Mureșan, *Satul Românesc din nord-estul Transilvaniei la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Institutul Cultural Român, Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2005, p. 207

¹⁴ *Ibidem*. Acești tineri au fost subiecte între cele mai des întâlnite în folclorul popular. Ei sunt satirizați de cântecul și poezia populară, fiind exemple ce nu trebuiau urmate. Toți tinerii, băieți și fete, sunt avizați de pericolul și drama unui mariaj cu o astfel de persoană. „Fecior bătrân” sau „fata bătrână” era așadar „răsplata nedorită” pentru toți aceia care, din diverse motive, nu se încadrează în tiparul tradițional. Cântecul popular își sfătuiește în acest fel ascultătorul să-i fie teamă de o asemenea perspectivă, să aleagă mai puțin și să grăbească cu orice putință actul căsătoriei. Mai mult, răutatea, invidia și nedreptățile unor tineri vor fi cadourile cu asemenea însoțiri maritale veșnice și neroditoare. Simion Florea Marian, *Nunta la români. Studiu istorico-comparativ*, ed. îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de Iordan Datcu, Editura Saeculum I.O., București, 2000, p. 13

¹⁵ Apud Barbu Ștefănescu, *Sociabilitate rurală, violență și ritual* (în continuare *Sociabilitate rurală...*), Editura Universității din Oradea, Oradea, 2004, p. 198

¹⁶ *Ibidem*, p. 199

transilvănene, este un bun exemplu de înfierări ale desfrâului și exceselor¹⁷. În unele localități, obiceiul presupunea, în paralel cu strigarea publică de pe colina cea mai apropiată vetrei satului, a faptelor ce-i incriminau pe unii membri ai comunității și aprinderea unor zdrențe ce erau apoi aruncate la vale, în semn de judecată a fărădelegilor. Limbajul trivial, zgomotul infernal provocat și înnegrirea fețelor cu funingine, i-a determinat pe unii analiști să vorbească despre „imitarea întoarcerii colective a morților”, „morți chemați să sancționeze căsătoriile nepotrivite, contrare normelor obișnuite, morale și sociale”¹⁸, dar și alte legături imorale și dăunătoare. Comunitatea a fost așadar grijulie să susțină „căsătoria, ca necesitate economică, socială și psihologică, ca formă instituționalizată a reproducerii umane, ca fenomen stabilizator și reglator al societății rurale tradiționale”¹⁹. Căsătoria nu este numai prilejul de a crea legături de rudenie, pe baza cărora se creează mai apoi strânse legături economice, ci și mijlocul prin care familii învrăjbite pun capăt tensiunilor și aleg calea prieteniei, a alianței matrimoniale. Toate acestea contribuie la menținerea echilibrului și a buneii relații între membrii comunității. Astfel, o căsătorie reușită contribuia din plin la succesul întregii comunități, de aici se înțelege lesne așadar interesul mare al comunității ce participă în întregime la actul căsătoriei.

Dincolo de interesele comunitare și de familie, satul oferea tinerilor posibilitatea cunoașterii reciproce, și astfel să se creeze premisa unei conviețuiri din dragoste și consens reciproc. Pe lângă duminici, pe parcursul anului mai existau și alte momente speciale în care tinerii se întâlneau pentru a se cunoaște, socializa și lega relații mai strânse: sărbătorile religioase de peste an, sărbătorile legate de roade și țarină, clăcile, șezătorile, chiar și serile de priveghi, hora și alte jocuri publice, etc. Dintre acestea, șezătorile, prin gradul de implicare a tinerilor și prin natura activităților (fără a implica alte ritualuri la care să fie prezentă întreaga comunitate), erau cele mai răspândite „distracții” ale acelor vremuri în satele românești. Ea nu era doar locul în care tinerii se întâlneau, ci era și locul în care fetele erau analizate de către băieți: știa ea să se comporte în viața publică, să fie bună gospodină, era harnică sau „întreagă” (la minte și trup, putând fi astfel soție, mamă și bună administratoare a bunurilor gospodărești). Șezătoarea era organizată de obicei în perioada iernii (în numeroase sate, frecvența acestora depășea 3 seri pe săptămână), când munca de la câmp înceta. Seara după cină, un grup de fete se adunau la un loc, „la gura sobei și la lumina unei lămpi, într-o casă apropiată (de regulă în casa unei văduve singure cu care fetele se tocmeau), își torceau fuiorul de cânepă și caierul de lână”²⁰. Împreună cu ele stăteau, pentru a le ține de urât, flăcăii satului. Șezătoarea avea un caracter intim: poveștile, râsul și glumele, jocurile și cântecele, toate erau organizate fără muzica lăutarilor. Șezătoarea era locul unde se plăceau tinerii, îndrăgostindu-se și punând la cale viitoarele căsătorii. În timpul acestor seri de șezătoare erau organizate numeroase jocuri, al căror scop era crearea buneii dispoziții, dar și cultivarea relaționării și socializării tinerilor. Aici își cunoșteau tinerii posibilitățile și limitele pe care trebuiau să le accepte. Adesea erau organizate jocuri ce imitau nunți la care mirii erau de cele mai multe ori aleși de către grupul de fete și băieți²¹. Cei doi, prin întregul cortegiu de ritualuri pe care trebuiau să-l facă, erau „împinși” să se deschidă și să se apropie. Dacă cei doi se plăceau, „jocul” continua printr-o nuntă reală. Toate fetele care mergeau la șezătoare doreau, nu doar să-și termine caierul de tors, ci, prin aceste jocuri, să pătrundă, deocamdată măcar imaginar, dincolo de zidurile ce le despărțea, de doritul statut de „muiere”. Nunta este „actul care trece feciorii și fetele într-o nouă stare socială, în starea de gospodari, și pune premisele unei noi familii”²².

¹⁷ Jean-Claude Schmitt, *Strigoi. Viii și morții în societatea medievală*, ediție tradusă de Andrei Nicolescu și Elena-Natalia Ionescu, Editura Meridiane, București, 1998, p. 200-206

¹⁸ Barbu Ștefănescu, *Sociabilitate rurală...*, p. 200. Având sarcina controlului alianțelor matrimoniale și deci al unei părți esențiale a reproducerii grupului social, tinerii sunt mijlocitori între generații, între vii și morți”. Robert Muchembele (coord.), *Magia și vrăjitoria în Europa din Evul Mediu până astăzi*, traducere din limba franceză de Maria și Cezar Ivănescu, Humanitas, București, 1999, p. 83

¹⁹ Barbu Ștefănescu, *Sociabilitate rurală...*, p. 204

²⁰ Informațiile pe care le avem la dispoziție au fost culese din mărturiile despre serile de șezătoare pe care le-au făcut Ileana Sala, Ioan Brie, Ana Brie, Ecaterina Foghiș și Eva Brie, toți din localitatea Ferice (comuna Buntești).

²¹ Se crea un adevărat grup în care erau țesute și desfăcute relații. Chiar și fetelor nedorite li se găseau parteneri datorită „griji” celorlalte surate ce condiționau continuarea jocurilor de integrarea tuturor fetelor.

²² Stelian Vasilescu, *Nunta în Bihor*, Oradea, 1970, p. 17

Formele de realizare a căsătoriei erau variate, impunându-se respectarea anumitor ceremoniale, ce includeau: peșitul²³, cererea în căsătorie și tocmeala zestrei (este încheiat un fel de contract matrimonial), logodna, cununia religioasă și, în cele din urmă, nunta, adică ospățul²⁴. În lumea rurală tradițională, sentimentele se exprimau mai puțin prin limbaj. Gestică este mult mai importantă. Apropierea dintre doi tineri se realiza de cele mai multe ori cu ocazia unor sărbători, a unor șezători, a unor participări comune la liturghie, etc. „Îndrăgostitul este avar în cuvinte; el nu știe să-și mărturisească înclinația prin antifază: ca atare, își exprimă sentimentele prin injurii surâzătoare sau glume grosolane”²⁵. Duritatea vieții și muncilor fizice își lasă amprenta și asupra comportamentului celor doi tineri. Forța, chiar și violența, impuse de munca manuală, sunt adesea „gesturi de tandrețe” prin care tinerii își manifestă trăirile emoționale. „Își strâng mâna până trosnește, își frâng încheieturile mâinilor, își freacă obrajii sau pulpele; câte o palmă grea pe umăr, bruftuluieli, ba chiar aruncări cu pietre unul către celălalt sunt înclinații clare ale înclinației (atracției n.n.) reciproce”²⁶. Ambii tineri cunosc semnificația acestor gesturi și comportamente, inclusiv gradația semnalurilor și răspunsurilor transmise prin ele de către celălalt. Dacă cei doi erau acceptați de către familia, ei vor obține dreptul de a-și face curte reciproc. Vizita reciprocă, „frecvența” cum este numită de către Alain Corbin²⁷, este strict supravegheată de către grupul social și în general de către comunitate. Vocea satului condamnă fiecare pas prin care erau depășite normele și percepțele stabilite prin cutumele locale. Mariajul presupunea, dar și crea, drepturi și obligații pentru cei care contractau căsătoria, aspecte față de care biserica, comunitatea și statul nu puteau rămâne indiferente. Căsătoria era un rit de trecere spre adevărata viață, spre viața umană, cu multiple implicații sociale. Nu o anumită vârstă marca trecerea individului peste pragul maturității, ci întemeierea unei familii.

Nunta și cortegiul ritualic dădeau prilej de manifestare unor puternice trăiri și sensibilități comunitare. Redăm, în cele ce urmează, câteva fragmente din descrierea unei nunți, dar și a etapelor ce o premerg, făcută de către Nicolae Stoica de Hațeg la începutul secolului al XIX-lea²⁸. Deși timpul și spațiul (autorul amintit face o descriere a obiceiurilor din zona satelor Banatului) sunt diferite de cele la care facem noi referire, considerăm că aceste practici tradiționale au avut o arie mult mai largă de exprimare, multe dintre ele regăsindu-se în zona Crișanei chiar și pe parcursul secolului al XX-lea. Încuviințarea părintească nu doar că era necesară celor doi tineri, ci ea era chiar imperativă. Voia părinților asociată fiind cu interesul familiei, al neamului, era cu atât mai importantă cu cât tinerii nu părăseau familia după nunta. Ei rămâneau în același cadru socio-economic și relațional ce le asigura existența și viitoarea emancipare personală. Primul pas care era făcut, după ce în prealabil în familia tânărului s-a stabilit fata ce urma a fi peștită, era cel al

²³ Peșitul sau tocmeala era următorul pas care era stabilit după ce cei doi au ajuns la un acord prealabil cu privire la dorința lor reciprocă de a se căsători (asta indiferent dacă a pornit de la ei, de la părinți sau alte persoane apropiate). Prin peșit mirele și părinții acestuia cereau fata de soție de la părinții acesteia. La peșit, participau așadar familiile celor doi tineri (sau cei cărora erau dați în grijă, dacă erau orfani), dar și alte persoane apropiate (dintre rudeni). În timpul peșitului se târguia zestrea fetei. Tânărul și părinții lui solicitau tatălui fetei haine, podoabe, obiecte gospodărești, animale și pământ. Nu de puține ori, tocmeala nu putea fi încheiată, astfel „tratativele” de realizare a nunții eșuau. O asemenea neînțelegere devenea un motiv nu tocmai plăcut pentru cele două familii: tânărul și familia sa au fost refuzați (mai multe refuzuri conduceau la marginalizarea din grupul social al flăcăilor), iar familia fetei nu a fost în stare să dea zestrea cerută (dacă se întâmpla același lucru și cu alți băieți, posibilitatea ca fata să mai fie peștită era foarte mică). Dacă totuși se ajungea la o învoială, era fixată data nunții, iar „feciorul învelea fata cu o cârpă – batic, semn că fata era dată unui fecior”. Din acest moment, fata umbla cu capul învelit, astfel că, întreaga comunitate știa că a fost tocmită de soție unui bărbat. Petru Ardelean, *Terra Ucrus. Pământul Ucruiș (contribuții monografice)*, Editura Universității din Oradea, Oradea, 2007, p. 181

²⁴ *Ibidem*, p. 75

²⁵ Alain Corbin, *Culise*, în Philippe Ariès, Georges Duby (coord.), *Istoria vieții private*, vol. VIII, Editura Meridiane, București, 1997, p. 171

²⁶ *Ibidem*

²⁷ *Ibidem*

²⁸ Apud Barbu Ștefănescu, *Sociabilitate rurală...*, p. 207-209; Idem, *Lumea rurală din vestul României între medieval și modern*, ediția a II-a, Editura Universității din Oradea, Oradea, 2006, p. 114-115

„cercatului”²⁹; „părinții judei fac pîini, azime, ceva friptură, brînză, oao, băutură, dînd știre cu desăgii încărcăți, seara la cei cu fata merg, de sunt chemați și primiți, iară fără știre nechemăți, nu să primesc”. „Chemăți și primiți” nu însemna că familia fetei deja a și acceptat ideea unui matrimoniu cu tânărul propus. O față harnică și frumoasă dintr-o familie bună era curtată în același timp de mai mulți pețitori: „Că la părinți buni, cu feate de omenie, la lucru bărbate, bine lucrătoare cîte în vreo seară și mai multe rînduri de-așa pețitori să întîlnesc și descântă să duc”³⁰. Cu alte cuvinte, nu toți cei chemați și primiți erau acceptați de familia fetei. Mai mult, chiar și cei acceptați și primiți în casă, „la mese așezați, cinstea lor pe masă” împreună cu părinții fetei „și ei la masă bucate, băutură scot, toți să așezează și să vorbesc”, pot pleca acasă fără să-i fi fost promisă fata de soție tânărului. Totuși, „zioa credinții de-a să vedea” atunci „tinerii o rînduiesc”, stabilind în acest fel ziua logodnei. Următorul pas, cel al logodnei, al încredințării și dăruirii fetei, se face nu doar cu participarea familiilor celor doi tineri, ci și cu aceea a rudelor: „Atuncea, adunându-să cu cinstăle, tineri cu ineaăle pe degete, Părinți unii cu alții, cu neamuri adunate, șed la mese, alte neamuri pre fată de față înaintea tuturor a aduc și stă; încă și cu lumînare în mîină, totă a să vedea bine. Ea sărută mîina tuturor și a judei. Părinții fetei întrebă pre fecior: place-i fata lor? Părinții feciorului întrebă fata: place-i feciorul lor? Și zicând că-și plac, judele luînd dela tată sau mumă-sa banii de dar, el întinde, fata îi vine darul lui ei în mîină îl dăruiește, și alții cîte ceva în mîină îi dăruiesc. Ea să numește fată dăruită”³¹. În numeroase localități din acest areal colinar, cu această ocazie „feciorul învelea fata cu o cărpă”, semn că fata era dată unui fecior. Din acest moment, fata umbla cu capul învelit, astfel că întreaga comunitate știa că a fost tocmită de soție unui bărbat. După toate acestea, părinții celor doi tineri stabilesc ziua cununiei, „cînd să fie întră sine leagă și în cuscrie să leagă”. Pregătirea nunții ce urmează este un eveniment la care participă toți apropiații celor două familii, implicând, așa cum spunea prof. Ștefănescu, „majoritatea tipurilor de solidarități elementare”. „Neamurile featii, mueri, feate la ea se adună, caută, grijesc ce le trebuie, ziua, noaptea lucră, fac cămăși frumoasă, peschine tot feăliu, lungi, scurte, pentru socri, nănași, judei și alții. Așa părinții feciorului cu frumoasă cinstă, mîncăruri, băutură la nănașu să arată”³². Pasul următor consta în chemarea la nuntă a întregii comunități: doi bărbați, aleși de obicei din rîndurile tinerilor necăsătoriți, câte unul din partea fiecărei familii, „cu plosca cu băutură”, merg „nu numai la neamuri, ci și la alți vorbitori de bine” să-i invite la nuntă. De la cei invitați se așteaptă și răspunsul, „nuntași juno și însurați să leagă a fi, cari în zioa nunții dimineața, cu flori chitiți, la june să adună”. Mirele îmbracă la nuntă haine noi, „cămașă albă și cioareci noi, ungurești” dar și „țoale vechi adunate, sute de ani păstrate în sat din neam în neam, ținute”. Mirele, împreună cu rudele și apropiații săi, alături de care se aflau și nașii, mergeau în ziua nunții la casa miresei, unde erau așteptați de familia și rudele acesteia. După cununie, întregul alai se deplasează la casa mirelui unde, „să adună toate femeile nuntașilor, cu nănașa, aducându-și cinstele sale, pâni, fripturi, brînze, oao, purcei, băutură ... la scaune să așezează, cinstile să pun pre mese”, iar apoi, „gazda aduce fierturi, bucate pe masă, și tămîine ridică, prînzesc”. Petrecerea nunții se continuă cu dansul, „întîi feciorii pre loc, căluțu, danțu, apoi femeile la joc să scoală”³³. A doua zi, încă de dimineață, femeile „pre tînără frumos o peptină și muiereste o învălesc”. Câștigarea de către tînără prin căsătorie a statutului de adult, consemnată chiar și în legislația austriacă și maghiară a vremii, este așadar marcată ritualic și de către comunitatea satească. Tînăra femeie își va împleti de aici înainte părul, asemenea celorlalte femei măritate, și între oameni va ieși totdeauna cu capul învelit. Petrecerea continuă până spre seara celei de-a doua zi, „apoi co o fi destul își gîndește, pre nuntași acasă toți îl petrec, el steagul îl oprește, nunta se sfîrșește”³⁴.

După o cercetare sumară asupra perioadei din an în care se realizau căsătoriile, putem constata un gol principal în timpul Postului Paștelui și un gol secundar în timpul Postului Crăciunului. Pe lângă sărbătorile religioase, hotărâtoare în momentul alegerii datei de căsătorie

²⁹ Prin acest „cercat”, pe care prof. Ștefănescu îl numește „tatonare ritualică”, familia mirelui își încerca practic norocul: dacă familia fetei dorite era dispusă să-i primească, împreună încercau să ajungă la o înțelegere privind dorita legătură matrimonială între cei doi tineri.

³⁰ Barbu Ștefănescu, *Sociabilitate rurală...*, p. 207

³¹ *Ibidem*

³² *Ibidem*, p. 207-208

³³ *Ibidem*, p. 209

³⁴ *Ibidem*

erau și muncile câmpului³⁵. Două perioade din an sunt cele mai preferate de către tineri pentru încheierea căsătoriilor: ianuarie-februarie (în unele sate din această regiune ponderea căsătoriilor realizate în luna februarie depășește chiar 50% - așa este, de exemplu, cazul căsătoriilor încheiate în parohia greco-catolică din Borod, unde de-a lungul perioadei dintre anii 1860-1880, în această lună s-au încheiat 51,2% din totalul căsătoriilor³⁶) și octombrie-noiembrie. O maximă secundară poate fi constatată și în a doua jumătate a primăverii (lunile mai-iunie). Cele 3 perioade sunt despărțite de luni în care se încheiau puține căsătorii: 1. martie-aprilie – perioadă în care se desfășura postul Paștelui, dar și începutul sezonului agricol; 2. lunile de vară și început al toamnei – care corespundeau cu sezonul agricol; 3. luna decembrie – lună de post. Repartiția sezonieră a căsătoriilor confirmă, cu puține excepții, reținerile unei comunități tradiționale în a încheia căsătorii în perioada celor două posturi mari (Postul Paștelui și cel al Crăciunului). Un comportament diferit s-a consemnat în parohiile protestante, unde constrângerile sunt mai mult de natură comunitară (acolo unde existau comunități mixte inter-confesionale, oarecum din respect față de celelalte confesiuni, nu se organizau nunți în perioada posturilor). Maximele înregistrate în lunile februarie și noiembrie nu mai sunt nici ele atât de evidente în comunitățile protestante: în perioada 1860-1880, doar 4,9% dintre căsătorii s-au încheiat în fața preotului reformat din Ioaniș pe parcursul lunii februarie³⁷. În aceeași perioadă, în parohia reformată din Balc, doar 2,2% dintre căsătorii s-au încheiat în luna noiembrie³⁸. Apoi, puține căsătorii se încheiau în timpul sezonului agricol, când „înteruperea, fie și temporară, a muncii la câmp în timpul aratului, semănatului, săpatului sau secerișului nu era prea ademenitoare pentru țăranul ce trudea pe pământul său”³⁹.

În perioada analizată de către noi, familiile celor doi tineri nu mai controlau în totalitate actul căsătoriei. Dacă în perioadele anterioare căsătoria era decisă exclusiv de către familiile tinerilor, caz în care sentimentele de afecțiune sinceră treceau în plan secund, acum tinerii au posibilitatea alegerii partenerului. În ciuda acestei radicale transformări de mentalitate, comunitatea are încă pârghiile necesare unui control asupra actului de constituire a unei noi familii. Acest control este mai vizibil la sat, unde caracteristicile unei existențe tradiționale sunt mai puternice, și mai diluate la oraș, unde și relaționarea dintre familie (de regulă nucleară) și comunitate era clădită pe alte norme.

Căsătorie din dragoste sau căsătorie din interes? Libertatea tinerilor sau controlul părinților? Întrebări dificile pentru sursele noastre de informare. Totuși, cele două modele amintite de noi câteva rânduri mai sus sunt prezente, atât în această formă, cât și sub diverse alte construcții combinate. În ciuda atracției dintre doi tineri, determinismele etno-confesionale și socio-profesionale, coroborate cu „preferințele” familiei și comunității, au darul de a modela „dragostea” unui tânăr față de partenerul său. Adesea căsătoria apărea drept o afacere încheiată de părinți, ținându-se seama de starea materială și neamul bun al familiei cu care urmau să se înrudească, sentimentele tinerilor ordonându-se ulterior pentru a se potrivi alegerii făcute. Cu alte cuvinte, dragostea de care vorbim se dovedea a fi mai puternică atunci când „acesteia” i se asociau cât mai multe determinisme și cât mai puține constrângeri. Între uniunea familială propusă de către părinți (legată cel mai adesea de interesul socio-material al familiei) și libertatea de alegere (inclusiv de exprimare prin relațiile sexuale nelegitime) nu există de fiecare dată o netă distincție. Modelele existente variau în funcție de sistemul economic al gospodăriei celor două familii. Putem asocia, prin urmare, căsătoria dintre doi tineri profilului socio-profesional al familiei în general și al celor doi în particular.

Analizând această relație dintre dragostea sinceră și interesul socio-material, mulți istorici și sociologi au făcut greșeala asimilării abuzive dintre dragoste și relațiile sexuale, transpunând apoi diverse comportamente ale unor studii de caz asupra unui spațiu în care realitățile erau diferite.

³⁵ Ioan Bolovan, *Transilvania între revoluția de la 1848 și Unirea din 1918. Contribuții demografice*, Centrul de Studii Transilvane, Fundația Culturală Română, Cluj-Napoca, 2000, p. 172

³⁶ Arhivele Naționale, Direcția Județeană Bihor (în continuare A.N-D.J. BH), *Colecția Registrelor de Stare Civilă*, dos. 144, f. 129-134; dos. 145, f. 1-35

³⁷ *Ibidem*, dos. 561, f. 26-32

³⁸ *Ibidem*, dos. 74, f. 73-89

³⁹ Sorina Paula Bolovan, *Familia în satul românesc din Transilvania. A doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului XX*, Centrul de Studii Transilvane, Fundația Culturală Română, Cluj-Napoca, 1999, p. 109

Diferențierile regionale sunt, credem, foarte importante și pot să conducă la comportamente maritale diferite. Este imperativ necesar să cunoaștem aceste aspecte specifice fiecărei regiuni, în cazul nostru, a celor legate de regiunea propusă spre a fi analizată.

Cele două modele de căsătorie aflate în chestiune sunt în mare parte fațete ale unor construcții mentale. În general, societatea tradițională conservă căsătoria dominată de interesul material. Într-o lume rurală tradițională, cum era aceea a satelor din această regiune, un tânăr bărbat ce avea un venit, fie el un salariu infim, era privit ca făcând parte din „lumea bună” (chiar dacă era doar un servitor). Ca urmare, era dorit de tinerele fete ce își propuneau să iasă din tradițional. Tinerii se căsătoreau pentru a se ajuta și pentru a se susține pe perioada vieții, inclusiv atunci când greutățile erau foarte mari. Interesul material era în măsură să creeze un puternic determinism ce-i făcea pe unii tineri să treacă dincolo de vârstă sau starea civilă a viitorului partener. Exemplele sunt numeroase în acest sens. La 24 iunie 1855, Laurentius Egerbenyi (47 de ani) din Băița, având o „stare materială foarte bună” se căsătorește cu o tânără de doar 21 de ani din aceeași localitate (Catherina Mayer)⁴⁰. În aceeași parohie, la 4 august 1861, Carolus Varady (52 de ani) ce ocupa o funcție importantă în „exploatarea montană”, se căsătorește cu mult mai tânăra Maria Bontek (22 de ani)⁴¹. Pe 4 iulie 1863, Josephus Novak (40 de ani), născut în Moravia dar stabilit în Băița, unde obține un important statut profesional, se căsătorește cu Iulianna Peter (19 ani)⁴². Joannes Siposy (48 de ani), un „magister” din Tileagd se căsătorește cu o tânără de doar 17 ani (Regina Ocsalos)⁴³. Între asemenea căsătorii găsim și multe încheiate de către „țărani înstăriți” din Șuncuiuș de Beiuș, Ginta și Târcaia cu fete tinere din Finiș. Amintim căsătoria încheiată la data de 8 martie 1864 între Csaki Sandor (44 de ani) din Șuncuiuș de Beiuș și Tomas Rozalon (23 de ani)⁴⁴. Apoi, la data de 22 februarie 1876, Kovacs Mihaly (40 de ani) din Ginta se căsătorește cu o tânără de doar 19 ani din Finiș (Stalasz Teresia)⁴⁵. Cea mai mare diferență de vârstă constatată în parohia reformată din Ioaniș a fost de 33 de ani (căsătoria a fost încheiată la 13 ianuarie 1874 între Kuncseg Istvan de 49 de ani și Honka Ana, o tânără de doar 16 ani)⁴⁶. Moștenirea soțului decedat o „ajută” și pe Catherina Fodor (30 de ani) din Băița să se căsătorească cu un bărbat mult mai tânăr, Antonius Schunh (23 de ani), asta cu toate că femeia rămăsese cu 3 copii din prima căsătorie⁴⁷. În marea lor majoritate, aceste căsătorii implicau cel puțin un văduv: 1. fie că era vorba despre un bărbat ce avea o situație materială bună, ce se căsătorea cu o fată tânără; 2. fie că o femeie rămasă văduvă era „obligată” să accepte o relație cu un bărbat mult mai în vârstă; 3. cazurile în care bărbații mai tineri acceptau mariaje cu femei mult mai în vârstă erau considerate de către societatea rurală tradițională drept acte de „corupere” venite din partea unor femei rămase văduve, dar care aveau o stare materială bună sau erau frumoase și reușeau să-i atragă, să-i „prindă în mreaja dragostei” pe „tinerii slabi”. Asemenea percepții puneau femeia într-o situație inferioară bărbatului.

Scopul următor era acela de a procrea și de a asigura reușita și moștenirea copiilor. Din perspectiva mentalului oamenilor de la sat, omul se căsătorea și pentru ca să aibă pe cineva cu care să conviețuiască la bine și la rău, să facă prunci, ca să nu rămână singur la bătrânețe. Cel mai adesea, într-o asemenea structură mentală, accentul cade pe copiii legitimi, care să le poarte numele părinților, „pentru ca sângele și seminția lor să nu se stingă niciodată”⁴⁸. Indivizii sunt judecați

⁴⁰ A.N-D.J. BH, *Colecția Registrelor de Stare Civilă*, dos. 84, f. 35-36

⁴¹ *Ibidem*, f. 40-41

⁴² *Ibidem*, f. 41-42

⁴³ *Ibidem*, dos. 1285, f. 20-30

⁴⁴ *Ibidem*, dos. 424, f. 65

⁴⁵ *Ibidem*, dos. 425, f. 97

⁴⁶ *Ibidem*, f. 29-30

⁴⁷ *Ibidem*, dos. 84, f. 36-37

⁴⁸ Florin Valeriu Mureșan, *op. cit.*, p. 206; În viziunea tradițională, omul simplu se teme mereu de batjocura vecinului, a rudelor și a întregului sat. Adesea, în exprimările bătrânilor, care mai mereu trăiau nefericirea singurătății, adresate tinerilor cu diverse prilejuri se găseau sfaturi pentru întemeierea unei familii și facerea de copii. Motivațiile cel mai adesea exprimate izvorau din teama de a nu rămâne singuri la bătrânețe și „ca să nu li se arunce în față că degeaba s-au născut și au trăit pe lumea aceasta”. Simion Florea Marian, *Nunta...*, p.

după succesul familiei lor și după rolul pe care l-au jucat în obținerea acestuia⁴⁹. Din această perspectivă, căsătoria reprezenta un „contract” durabil ce nu putea fi întrerupt decât atunci când existau motive foarte grave. De aici și divorțurile, care erau foarte puține în mediul rural tradițional. Într-o astfel de construcție familială, „decepțiile sentimentale cântăreau mai puțin decât lipsurile materiale”⁵⁰. Într-o scrisoare din 3 octombrie 1858⁵¹, adresată Tribunalului Matrimonial, Anna Popu din Sâmbăta solicita desfacerea căsătoriei de soțul ei Dimitriu Nasiu, „carele întru ateta e de nedesvoltatu în câtu nimica de shine a concepe nu e în stare”. Motivul declarat al cererii divorțului nu este, după spusele femeii nici „sminta trupească”, despre care știa și socrul femeii („el – socrul n.n. – cunoaște nehrănicia feciorului seu și pentru ce anuma nu mai naște”) și nici „alte tote nedeplinătăți” („... cu un cuvânt neci o judecată de shine n’are”). Ea este dispusă să treacă peste toate acestea „numai se fie pace”, însă la moartea soacrei femeii, bărbatul acesteia (socrul) s-a recăsătorit, astfel „se pusă stricare de pace în casă”. Abia acum înțelegem motivul real, exprimat de femeie în prima parte a scrisorii, pentru care aceasta solicită divorțul: „fiind acuma după lege lui (soțului n.n.) însoțită, cu speranță, că după moartea parentilor lui, după cum mi era promis vom moșteni bunurile parintesci ... și uitam în pace ... tote ce le suferiu cu bărbăția în cinci ani”. Femeia era dispusă așadar să suporte toate „nedeplinătățile” bărbatului ei (de care știa, după cum deducem din conținutul scrisorii, încă înainte de căsătorie) numai să primească casa și bunurile părintești ale acestuia. Moartea soacrei și recăsătoria socrului (caz în care noua femeie căpăta întâietate în dobândirea bunurilor) ruinează speranța femeii care, în aceste condiții, se întreabă retoric „să fiu eu pururea nefericită și se stau pesu stresinele streinilor?”, explicându-și astfel cererea de divorț.

Dragostea nu a fost întotdeauna reciproc împărțită. Numeroase erau încă situațiile în care tinerele lipsite de suport și susținere din partea propriilor familii deveneau „muierii” după ce erau furate, forțate sau obligate de natura împrejurărilor să accepte mariaje nedorite. Asemenea cazuri au fost fără îndoială multe în epocă, ele sunt însă învăluite în tăcerea femeii, „numai să fie pace”, asta cu atât mai mult cu cât mentalitatea colectivă dezavantaja și condamna emanciparea feminină. Ce putea face Zsuzsana Toht, o tânără greco-catolică din Oradea, care a acceptat să renunțe la propria credință, „strămutându-se în calvinism”, căsătorindu-se cu Iosif Molnar, un reformat tot din Oradea „numai ca să pot fi mântuită de strigările și hulele oamenilor”⁵². Femeia își povestește drama încă de la începutul scrisorii din 13 iunie 1860, prin care cere divorțul în fața Tribunalului Matrimonial: „Unii ani au trecut acuma de cându mi-am legat capul cu Iosif Molnar, prin care mai înainte de aceasta cu însieleciune silnică mau jefuitu de verguire, si numai asia am vrut a me lua sieși de socie”. Pentru această femeie, rușinea în fața comunității și lipsa unor alte opțiuni maritale sunt suficiente motive să se căsătorească cu bărbatul care a siluit-o. De aici, dar și din numeroasele alte cazuri, se conturează deja în imaginea noastră portretul nefast ale tinerelor care, dintr-un motiv sau altul, își pierdeau fecioria. Cea mai mare diferență de vârstă înregistrată între bărbat și femeie a fost în parohia reformată Fugiu la căsătoria încheiată la data de 22 aprilie 1885, între Kis Sandor (32 de ani) din Urvind și Gyori Ersebet (19 ani) din localitatea Füzes-Gyarmat (comitatul Hajdu)⁵³. Dorind parcă să ne explice cum a fost posibilă această căsătorie, preotul din sat a consemnat în dreptul fetei faptul că aceasta „nu este fecioară”⁵⁴. Un exemplu asemănător găsim în parohia reformată din Curtuiușeni, unde căsătoria încheiată la data de 4 aprilie 1899 între Balazs Sandor (38 de ani) și Kis Iulianna (20 de ani)⁵⁵ consemnează de asemenea o diferență mare de vârstă dintre bărbat și femeie (18 ani). În dreptul tinerei, preotul din sat consemnează de asemenea faptul că aceasta nu mai era fecioară. Iată deci, cele două tinere, de 19 și respectiv 20 de ani, prin faptul că și-au pierdut „fecioria”, fiind „desfrânate”, după cum precizează preotul, au fost obligate să accepte mariaje cu bărbați mult mai vârstnici. O asemenea realitate denotă percepția pe care o avea comunitatea în privința unor asemenea persoane. Remarcăm, așa cum am mai făcut-o în mai multe rânduri, diferența notabilă dintre modul în care erau privite sub acest raport cele două sexe.

⁴⁹ Antoine Prost, *Frontierele și spațiile privatului*, în Philippe Ariès, Georges Duby (coord.), *Istoria vieții private*, vol. VII, Editura Meridiane, București, 1997, p. 67-68

⁵⁰ *Ibidem*, p. 68

⁵¹ A.N-D.J. BH, *Fondul Episcopiei Greco-Catolice Oradea*, dos. 542, f. 39

⁵² *Ibidem*, f. 93-94

⁵³ *Ibidem*, dos. 444, f. 82-83

⁵⁴ *Ibidem*

⁵⁵ *Ibidem*, dos. 366, f. 7-8.

Căsătoria realizată într-o societate tradițională nu excludea însă iubirea și sentimentele profunde dintre parteneri. Ele însă nu erau determinante în construcția familială. De altfel, dragostea luată în chestiune nu era o condiție pentru contractarea unei căsătorii, și cu atât mai puțin pentru succesul noii familii. A te căsători însemna în primul rând a forma o echipă. Acest „model” cunoaște numeroase nuanțări regionale, iar cu trecerea timpului pare a se plia cerințelor modernității. Fenomenul este mai vizibil la oraș, iar spre începutul secolului al XX-lea, și în unele localități rurale unde tradiționalul lăsa loc, sub influența înmulțirii activităților neagricole, unui proces de modernizare socio-economică. Aceste transformări au condus, așa cum ușor se poate anticipa, la noi percepții mentale, iar de aici la o altă reacție a comunității. Normele sociale se schimbă. Sentimentele sunt legitime. Tinerii, mai puțin dependenți economic de părinți, se emancipează și decid singuri atunci când aleg partenerul pentru căsătorie. Din noua perspectivă, imorală era căsătoria realizată din interes material și fără a fi însoțită de sentimentele sincere ale celor doi soți. Nu puține sunt cazurile tinerilor care, refuzând să accepte „sfaturile” părințești, au „fugit” împreună, „luându-se din dragoste”. Imaginea fetei ce se lăsa furată de la horă „împotriva voinței părinților” de către iubitul neacceptat de familie este prezentă în folclorul și mentalul colectiv⁵⁶. Dragostea pornește din această perspectivă de la atracția reciprocă, de la privirea plăcerii și de la îmbrățișarea acesteia. Sorin Mitu, făcând trimitere la câteva decupaje din folclor, ne zugrăvește două imagini idealiste ale feminității. Prima, culeasă dintr-o piesă publicată în anul 1768 și reprodusă de Onisifor Ghibu în 1934⁵⁷, ne prezintă imaginea de clișeu întâlnită în general în lumea rurală tradițională (femeia trebuia să fie „albă, grasă și frumoasă”⁵⁸): „*frumoasă și lată-n șele*” sau „*în trup mândră și grăsuță /.../ și cu șele rotunduță*”⁵⁹. Această imagine nu este însă singulară, ea este chiar contrazisă de noile percepții (a doua imagine propusă): „*nu-i prea naltă, nici prea mică/ oablă-n trup și subțirică*”⁶⁰ sau „*lelea naltă și voinică/ pari că-i trasă-ntr-o verigă*”⁶¹.

Interesante, din punctul de vedere al subiectului abordat, sunt statuturile și rolurile în cadrul familiei, puterea tatălui și emanciparea femeii. Relația căsătorie – menaj și căsătorie – dragoste sunt în măsură să atingă sensibilitățile umane. Modelul tradițional de familie este caracterizat prin autoritatea tatălui, devotamentul afectiv al mamei, ascultarea și respectul copiilor față de părinți. Totul trebuia coordonat pentru a apăra „tradiția, continuitatea virtuților familiale împotriva oricărei cedări, ..., și fructul căsătoriei să fie un copil de sex masculin”⁶². În general, s-a observat că, atunci când o tânără familie era constituită sub controlul excesiv al părinților, autoritatea masculină era mult mai evidentă. Conservarea valorilor tradiționale era de asemenea mult mai posibilă. Pe de altă parte, atunci când căsătoria se baza pe o relație clădită între cei doi parteneri, relaționarea tindea spre egalitatea soților, autoritatea în familie distribuindu-se între cei doi. Interesantă este totuși distribuția pe spații de coabitare a rolurilor și statuturilor, inclusiv a autorității. Interiorul gospodăriei tinde să devină spațiu dominat de femeie, în timp ce bărbatul rămâne dominant în afara acesteia.

Ritualul social al căsătoriei din mediul rural tradițional cuprindea trei componente principale⁶³. Primul se referea la transferarea obiectelor și al bunurilor (cel mai important era evidențiat de transportul părții mobile a zestrei oferite de către părinții tinerei femei). Al doilea pune în evidență „transferarea persoanei”. Tânăra era preluată de către soțul ei din casa tatălui, oferită fiindu-i de către acesta. Întregul ceremonial al nunții este centrat pe acest act al preluării miresei de către mire și persoanele care îl însoțesc, urmând ca apoi noua familie să se așeze în noua

⁵⁶ După ce vor sta ascunși o perioadă de timp, vor reveni în sat și se vor căsători. În acest caz, pretenția zestrei nu putea să existe însă, rămânând la latitudinea părinților dacă se vor învoi în cele din urmă spre a contribui la înzestrarea noii familii. Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 104

⁵⁷ Onisifor Ghibu, *Contribuții la istoria poeziei noastre populare și culte*, București, 1934, p. 22-23

⁵⁸ Sorin Mitu, *Imagini europene și mentalități românești din Transilvania la începutul epocii moderne*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 197

⁵⁹ Apud Sorin Mitu, *op. cit.*, p. 197

⁶⁰ *Ibidem*

⁶¹ *Ibidem*

⁶² Apud Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. II, București, 1987, p. 411

⁶³ Michel Bozon, *Le mariage: montée et déclin d'une institution*, în *La famille l'état des savoirs*, volum coordonat de François de Singly, La Découverte, Paris, 1991, p. 50-51

locuință. În fine, a treia componentă scotea în evidență rolurile și statuturile fiecăruia. Accentul cade de fiecare dată asupra familiei și mai puțin asupra comunității, asta cu toate că întreaga comunitate participă activ la aceste ritualuri. Fiecare ceremonial încerca să evidențieze locul și autoritatea celor doi soți asupra familiei și asupra gospodăriei. Ceremonialul tradițional al căsătoriei este structurat prin asimetria rolului bărbatului și al femeii, izvorâtă din fundamentul ritualurilor sociale⁶⁴. Totdeauna bărbatul își caută mireasa acasă la aceasta (niciodată invers). Mireasa se distinge prin vestimentație, ceea ce nu este și cazul bărbatului. Adesea, întregul ritual de preluare a miresei se transformă într-o scenetă de dramaturgie⁶⁵ în care rolul principal îl are mireasa, și unde mirele este mai mult un figurant. Accentul cade pe ieșirea simbolică din casă; familia miresei „suferă” pierderea unui membru al său.

În paralel, familiile celor doi tineri stabileau prin căsătorie un pact de alianță și pace. Actul căsătoriei devenea astfel „centrul unei rețele de rudenie care se compunea din paliere așezate paralel și succesiv, ascendent și descendent, și care aveau ca punct de plecare cuplul recent constituit”⁶⁶. Un asemenea rol dat căsătoriei, remarcat cu prisosință în perioada evului mediu, dar și după aceea, pare a stabili legături și înțelegeri într-o lume învrăjbită, caz în care femeia era chezașia și instrumentul bunei intenții. Cu timpul, Biserica, dar nu numai, au impus în ceremonialul cununii momentul prin care i se cerea, inclusiv femeii prin urmare, să încuviințeze căsătoria de bunăvoie⁶⁷. În al doilea rând, din perspectiva celor două familii, căsătoria a însemnat un transfer de bani, bunuri și proprietăți⁶⁸. Nu de puține ori tânăra fată era înzestrată de tatăl său cu o dotă ce depășea averea viitorului ei soț. Cu timpul însă și acest transfer de bunuri și proprietăți dintre cele două familii cunoaște o nuanțare, datorată unei mutații ce survine în structura și construcția unei noi tipologii familiale. Modelul modern de familie, de tip nuclear, face loc tot mai mult cuplului conjugal și imaginii de soție, și mai puțin doar de mamă, a tinerei femei. Familiile celor doi se amestecă mai puțin în construcția și stabilitatea noii familii. Transferul de bunuri, dacă se face, îmbracă mai degrabă o singură formă, aceea a direcției către noul cuplu, fără a lăsa loc unei eventuale „răscumpărări” între cele două familii ale părinților celor doi.

Recăsătoria a fost, în condițiile mortalității foarte ridicate, o modalitate de refacere a echilibrului social și economic. Recăsătoria devenea o necesitate și atunci când persoana rămasă văduvă era un tânăr, dar și atunci când în discuție intrau persoane mai vârstnice. În special văduvele, lipsite de regulă de posesiunea unei proprietăți care să le garanteze independența economică, dar și cele rămase cu grija mai multor copii, erau obligate să accepte mariajul unui bărbat, de regulă cu mult mai vârstnic, dar care să le ofere siguranța socială și economică. De obicei, așa cum s-a putut observa și din analiza studiilor de caz, fără însă a fi o regulă, a doua căsătorie se făcea cu un necăsătorit, între un văduv și o fată tânără sau între o văduvă și un tânăr necăsătorit. La o eventuală a treia sau a patra căsătorie, posibilitatea contractării unui mariaj cu un necăsătorit scădea până spre zero: opțiunea care rămânea era căsătoria cu un alt văduv. Toate acestea însă au stat sub semnul determinismelor socio-profesionale, dar și sub presiunea constrângerilor cărora aceste persoane sau partenerii lor trebuiau să le facă față. În cazul căsătoriilor dintre un bărbat văduv și o femeie la prima căsătorie, diferența de vârstă dintre bărbat și femeie era foarte mare. Această diferență de vârstă, dar și de statut, poate fi pusă pe seama faptului că, în cele mai multe cazuri, acești bărbați rămași văduvi aveau o situație materială bună și stabilă, dobândită pe parcursul mai multor ani, inclusiv pe durata căsătoriei anterioare, fără însă a neglija și mentalitatea colectivă, favorabilă în asemenea cazuri bărbaților. În cazul bărbaților văduvi sau rămași necăsătoriți până la o vârstă, comunitatea era mai „permisivă”, mai „îngăduitoare”; în schimb, femeilor din aceleași categorii li se reduce foarte mult „piața maritală”. Existau cazuri în care bărbații mai tineri acceptau mariaje cu femei mult mai în vârstă. Acestea erau considerate de către societatea rurală tradițională drept acte de „corupere” venite din partea unor femei rămase

⁶⁴ *Ibidem*

⁶⁵ Nu de puține ori, mama, dar și alte rude apropiate miresei, plâng cu ocazia plecării miresei din familie.

⁶⁶ Apud Florin Valeriu Mureșan, *op. cit.*, p. 205; Alina Ioana Ciobănel, *Tipologia relațiilor de rudenie*, în *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”*, nr. 7, București, 1996, p. 19

⁶⁷ Gisela Bock, *Femeia în istoria Europei. Din Evul Mediu până în zilele noastre*, ediție în limba română tradusă de Mariana Cristina Bărbulescu, Polirom, Iași, 2002, p. 26

⁶⁸ *Ibidem*

văduve, dar care aveau o stare materială bună sau erau frumoase și reușeau să-i atragă pe „tinerii slabi”. Toate aceste căsătorii erau adesea privite cu reticență de către comunitate. Condamnate erau și văduvele care se recăsătoreau la scurtă vreme după ce au rămas în văduvie sau se căsătoreau chiar dacă aveau putere să se întrețină⁶⁹.

„Căsătoria” nu îmbracă însă întotdeauna „formele oficiale”. Concubinajul, indiferent cum l-am numi, era omniprezent. Paradoxal, concubinajul nu a fost doar rezultatul emancipării personale, caz în care tinerii tot mai îndepărtați de percepțiile tradiționale, puternic influențate de normele și valorile religioase, s-ar fi dedat la asemenea „legături primejdioase și rușinoase”. O asemenea teorie, valabilă din perspectiva urbană (aici, pe măsură impunerii modernității, alterarea normelor religioase a condus pe bună dreptate la astfel de relații), nu-și are întru totul susținere în mediul rural țărănesc. Nu din emancipare țărănul „uita” să se cunune cu „muerea” lui. Și totuși, de ce concubinajul era atât de prezent în mediul românesc? Este românul atât de necredincios? Dacă ar fi să dăm crezare numeroșilor preoți greco-catolici care trimit consemnări episcopiei despre aceste concubinaje, atunci într-adevăr, în satul românesc o mare parte a oamenilor duc o viață în care exista foarte puțin loc pentru religiozitate. Demetriu Brad, preotul greco-catolic din Semlac, obosit de lupta dusă pentru „stărpirea acestui rău”, consemnează în dreptul celor 45 de perechi de concubini trei citate preluate din vechile scrieri canonice, scrise parcă special pentru lumea lui: „Legea a slăbit nu lucrează evanghelia, toată scriptura nu este băgată în samă, profeți sau slăbit și tot cuvântul celui drept”⁷⁰; „Mintea se a rănit, corpul se a trândăvit, spiritul bolnăvește, cuvântul a slăbit, viața se a omorât”⁷¹ și „Toată Scriptura, legea dumnezeiască și învățătura însuflețită de Dzeu, o am primit de sunet gol și graiuri deșarte de faptă, numai cu numele și cu cuvintele purtăm noi răi onorata evanghelie și adevărata creștinătate”⁷². Trecând dincolo de consolările filozofice ce și-au găsit validitatea și în alte vremuri, preotul greco-catolic din Dumbrava găsește două explicații mai pământești: „Causa principală e căsătoria civilă, zicând că prin aceasta sunt legați; a doua e când fac tocmeală – legătură cu intențiune de a nu se lua, părinții promit avere mobilă și imobilă, or în urmă o deneagă și așa ei zic că până nu capătă promisiunea făcută – averea – nu se cunună”⁷³. Urmărind evoluția concubinajelor din perspectiva Bisericii, se poate constata la nivelul întregului spațiu analizat o mai mare lejeritate în abordarea cununii religioase după anul 1895, odată cu introducerea căsătoriei civile obligatorii. De altfel, Biserica a continuat să considere concubinaj „așa numita căsătorie civilă”. A doua explicație, găsită în dreptul a numeroase concubinaje din spațiul episcopiei greco-catolice, pare a introduce în discuția noastră o anumită ruptură mentală între vechea generație a părinților și cea a tinerilor. Tinerii, din dorința de a avea averea, își pedepsesc și chiar șantajează părinții (condamnați de comunitate pentru gestul neacordării zestrei promise). Pentru ei, lipsa legalității nu pare a fi o problemă⁷⁴, în schimb ei mizează pe conservatorismul părinților (presați și de normele tradiționale comunitare). O mentalitate păguboasă și primejdioasă s-a instalat, potrivit preotului, în comunitatea greco-catolică din Chereuș: motivul a fost viața scandaloasă și exemplul păcătos al preotului precedent (acuzat el însuși de concubinaj). Potrivit noului preot, cele 92 de perechi de concubini existente la 31 decembrie 1908, s-ar explica prin faptul că oamenii din sat au început a zice: „pentru ce să nu facem și noi aceia ce fac domnii, pentru că ei zic că nu-i păcat”⁷⁵. O altă cauză, justificatoare pentru preoții greco-catolici nevoiți să dea explicații episcopiei, prin care se pasa responsabilitatea din propria ogradă în cea a vecinului, era aceea a influenței nefaste a ortodocșilor, „între cari în genere

⁶⁹ Simion Florea Marian, *op. cit.*, p. 520

⁷⁰ *Ibidem*, f. 162, 164

⁷¹ *Ibidem*, f. 161

⁷² *Ibidem*, f. 160, 163

⁷³ *Ibidem*, f. 82

⁷⁴ În acest caz, teoria privind impactul modernității asupra familiei pare să se extindă și în mediul rural: tinerii (mai emancipați de regulă decât persoanele mai vârstnice) renunță la căsătoria religioasă pentru o dispută cu părinții. Disputa respectivă s-a născut dintr-o problemă fundamentală pentru omul de la țară: pământul.

⁷⁵ A.N-D.J. BH, *Fondul Episcopiei Greco-Catolice Oradea*, dos. 521, f. 170-181

sunt dese concubinaterile”⁷⁶. „Cauza concubinaterilor este datina lipicioasă a schismaticilor din această provincie” scria preotul din Șeitin episcopiei la 12 februarie 1908⁷⁷. Un an mai târziu, el revine cu explicația, precizând că „preoții lor (ortodocșilor n.n.) premerg cu exemplul concubinaterilor”⁷⁸. În unele sate din zona Beiușului, dar nu numai, doi tineri se luau de soț și soție în fața familiei și a întregului sat, făcând inclusiv nuntă după toate rigorile tradiționale, fără să mai treacă pe la preot sau, cum a fost cazul mai târziu, pe la primărie. În fața comunității, ei erau căsătoriți. Mâncau, lucrau și dormeau împreună. Cei mai mulți însă, atunci când aveau copii pe care trebuiau să-i boteze, oficializau prin cununia religioasă actul căsătoriei săvârșite cu mult timp în urmă în fața comunității. Chiar și Nicolae Iorga, călătorind prin Bihorul și Sălajul acelor vremuri, remarcă faptul că „obiceiul nunții cu petrecere, dar fără preot și fără declarațiune la primărie e încă foarte răspândit, cu toate că unii preoți, cari au încă de lucru cu parohienii atât de cerbicoși, duc luptă înverșunată împotriva concubinajului”⁷⁹. Aceste obiceiuri, dacă pot fi numite așa, au putut fi observate până târziu în a doua jumătate a secolului al XX-lea în multe sate din Depresiunea Beiușului. Apoi, multe dintre concubinaje se nasc din imposibilitatea contractării de către unul dintre parteneri a unui nou matrimoniu, după ce a „divorțat” („uitând” să îndeplinească toate formele legale ce erau cerute pentru desfacerea mariajului) dintr-o altă căsătorie. Toate acestea erau însă combătute de către Biserică. Ioanu Czoka din Chegea, în ciuda recomandărilor și sfaturilor primite de la episcopul diecezan greco-catolic, „nu și-a venit în fire, ci în locu să continueze cu soția sa legiuită consortiul vieții matrimoniale după legea lui Dumnezeu, trăind cu Floarea Groza în concubinatu, ambii duc una vieția desfrenată și abominabilă în ochii lui Dumnezeu”. Mai mult, înaltul ierarh dispune să se găsească soluții pentru ca: „acești monștri ai nemoralității, aceste membre putrede ale Bisericeii, cu exemplul lor detestabilu, să nu lățească contagiulu destremării între credincioșii din acea Parohie, conciliandu-li-se în casu de lipsă, chiar și desprețiuulu comunu și naintea celorlți onești nefiindu demni de stima și de familiaritatea oameniloru de treabă unii ca și aceia cari... calcă sub picioare într-un modu atât de nerușinatu, trivialu, scârnavu și grețiosu, toate legile și regulile onestității și ale moralității publice”⁸⁰. De altfel, episcopia transmitea mai mereu preoților îndrumări pentru a lua măsuri împotriva concubinajelor. Referentul eparhial, Ioan Genț, scrie pe dosarul ce conținea consemnarea concubinajelor din protopopiatul Șimand, recomandarea trimisă și protopopului „să se reflecteze preoții respectivi a dezvoltă zălul pastoral spre a stârpi lepra aceasta din mijlocul poporului nostru”⁸¹. În ciuda eforturilor făcute de preoți, rezultatele nu au fost considerabile. Puțini sunt preoții care se pot lăuda (după prima recomandare) în următorul raport parohial că au contribuit semnificativ la diminuarea numărului concubinajelor din parohie. Preoții revin însă în cele mai multe cazuri, explicându-și oarecum insuccesul, prin formulări de genul „nui mărturisesc, nui cuminic, nu dau s. Evanghelie se serute, nu capătă prescură, nu-i dezleg, dar tote sunt în zadar”⁸².

Concluzii

Modernitatea este diferită sau chiar opusă percepțiilor tradiționale. Societatea modernă este mereu în schimbare, iar în momentul în care modul de viață tradițional e înlocuit de unul mult mai complex, avansat tehnologic, modernitatea apare ca efect al acestor schimbări. Prin contrast, familia modernă se bazează pe individualism ca valoare (ceea ce explică creșterea spectaculoasă a numărului divorțurilor și toleranța din ce în ce mai mare față de acest fenomen social, femeia

⁷⁶ *Ibidem*, f. 126. Aceasta este una din explicațiile pe care le găsește preotul Demetriu Nystor din parohia greco-catolică Bocsig. Pentru acesta, o altă cauză ar fi faptul că părinții își căsătoresc copiii înainte de 18 ani, iar aceste căsătorii sunt „nemature și de multe ori nefericite din care se nasc despărțirile și concubinaterile”.

⁷⁷ *Ibidem*, f. 66

⁷⁸ *Ibidem*, f. 159. Aceste explicații, al căror fundament se găsește în faptul că 21 dintre cele 38 de concubinaje din această parohie implica un partener ortodox, coroborate cu multe alte situații similare, vine să ne confirme faptul că în mediul ortodox rata de concubinaj era mai mare în rândul populației decât în cazul populației greco-catolice din acest spațiu.

⁷⁹ Nicolae Iorga, *Neamul românesc în Ardeal și Țara Ungurească*, vol. II, Editura Minerva, București, 1906, p. 603

⁸⁰ A.N-D.J. BH, *Fondul Episcopiei Greco-Catolice Oradea*, dos. 510, f. 138

⁸¹ Recomandarea aceasta a fost făcută la data de 30 octombrie 1908. *Ibidem*, f. 39

⁸² *Ibidem*, f. 78

capătă independență economică, copiii au un mai mare control asupra propriului destin, conformismul devine nefuncțional).

Schimbări profunde pot fi constatate pe măsura integrării acestui spațiu într-un circuit economic ce va conduce la impunerea unor mutații în mai multe sectoare economice. Dezvoltarea economică și răspândirea activităților neagricole, asociate unei dezvoltări urbane, a cărei influență era tot mai mare, au antrenat modificări ale relațiilor de familie. Apoi, mutații apar și în relațiile dintre familie, grupul domestic și resursele gospodăriei. Aceste transformări nu sunt însă vizibile în toate localitățile din regiunea analizată: unele localități rămân ancorate în tradițional, aici noul pătrunde mult mai greu, iar schimbări majore la nivelul mentalului colectiv nu pot fi percepute pe durata perioadei analizate. În lumea rurală tradițională, pierdută în mare parte de către contemporaneitate, comunitatea intervine activ și de aproape în viața personală a membrilor săi cu ocazia a trei evenimente principale: nașterea, căsătoria și moartea.

Nevoia unei solidarități foarte puternice, necesare în condițiile vitrege ale acelor vremuri, îi obliga pe indivizi să accepte conviețuirea cu restul comunității. Cel mai adesea, comportamentul individual îmbracă expresia comportamentului colectiv. O astfel de influență a comunității a fost evidentă în societățile rurale tradiționale. Cu timpul însă, aceasta a cunoscut diluări progresive, sub presiunea factorilor modernității. Statul intervine și el reglementând și impunând diverse norme vieții de familie.