

**MECHANICAL VERSUS ORGANIC IN THE MARITAL
STRUCTURE.
AN ANALYSIS ON THE STUDIES OF THE SOCIOLOGICAL
SCHOOL IN BUCHAREST**

APOSTU IULIAN*

ABSTRACT

The construction of the solidarity function in marital structures can provide a precise picture of the type of functionality of the family. The analysis of the last half century studies shows the individual either absorbed by the social norms of the community, therefore with a type of collective personality, or with a management that relatively ensures a type of autonomy for a greater access to self and own will. Therefore, although we analyze a social environment that can be defined by a type of community with a strong traditional orientation, the analysis of the texts of the representatives of the Sociological School in Bucharest also highlights a series of “deviations” from the *norm*, which projectively open to a new type of conjugalit, in a social space where cultural imperatives were strong.

Starting from the two concepts described by Durkheim in terms of solidarity – *mechanical / organic* – we intend to make an analysis of the studies of the Sociological School in Bucharest in terms of the form of organization according to community imperatives that stimulated and influenced family behaviors. The article aims to analyze the social framework of functional manifestation, in order to highlight the type of marital structure and, at the same time, the resources used by some members in order to avoid certain cultural imperatives of the community they belonged to.

Keywords: traditionalism; cultural imperatives; functionality; marriage; solidarity.

**FAMILIA TRADIȚIONALĂ – ASPECTE FUNCȚIONALE ȘI IMPERATIVE
COMUNITARE**

În esența sa, orice comunitate culturală se întemeiază pe o serie de valori care definesc acea societate și îi garantează regulile de funcționalitate. Vorbind despre sat, ca mediu natural de viață, impactul resurselor cutumiare și culturale specifice a

* PhD, Researcher in Sociology, Institute of Sociology, Romanian Academy phdiulian@gmail.com



fost mult mai puternic decât în cazul aşezărilor urbane. Controlul social era mai simplu de realizat, comunităţile fiind mici, relaţiile având un caracter de interdependenţă, iar cutumele, tradiţiile, obiceiurile, cu un impact mult mai mare decât în cazul locuitorilor de la oraş. De asemenea, într-o populaţie majoritar ortodoxă, legitimitatea preceptelor religioase nu mai necesită argumentări suplimentare. Structurată şi religios, comunitatea rurală avea în componenţa sa atitudinală valorile teologice, ale binelui moral, iar imaginea preotului, ca lider de opinie, dar şi ca resursă umană de cogestiune a relaţiilor comunitare, susţinea şi mai mult păstrarea tradiţiilor satului.

Atât cutuma, cât şi religia cereau cu o forţă superioară păstrarea moralităţii în toate relaţiile sociale şi, aşa cum era de aşteptat, şi în ceea ce privea relaţiile dintre soţi.

Studiile realizate de Şcoala Sociologică de la Bucureşti arată o influenţă reciprocă între tradiţiile comunitare şi cele religioase. Structura morală a societăţii a fost construită în toată societatea tradiţională sub influenţa directă a Bisericii. Astfel, cinstea, dreptatea, bunătatea, corectitudinea, moralitatea între oameni au fost elemente de cultură teologică reproduse în toate imperativele cutumiare tradiţionale. În sens invers, refuzul preoţilor de a căsători tineri fără binecuvântarea părinţilor nu apare în nicio prescripţie dogmatică sau canonică; practica a intrat în uzul tradiţiilor bisericesti sub influenţa culturii populare. Relaţia dintre tradiţie şi teologie în ceea ce priveşte familia a fost, de asemenea, o importantă dimensiune de cercetare pentru Şcoala Sociologică de la Bucureşti.

Şi totuşi, mentalitatea contraintuitivă, care arată că validarea socială a mariajului nu era făcută de comunitatea religioasă, ci de cea laică, arată nu un tip de imperative aflate în relaţie, ci seturi de imperative distincte care veghează şi impun, de pe poziţii diferite, acelaşi tip de conformism cultural comunitar. Nimic nu părea să scape evaluării comunitare. În acest sens, „formele vieţii spirituale apar determinate de structura economică şi de raporturile de producţie. Apoi, felul de viaţă economic, împreună cu celelalte aspecte de viaţă sufletească pe care le influenţează, arta, religia, morala, apar ca construcţii omeneşti în opoziţie cu natura” (Ralea, Herseni, 1966, p. 312).

Totodată, familia rurală a dezvoltat mereu un set de norme cu o flexibilitate redusă. Respectând aceste norme (garantate de comunitate şi, totodată, impuse de ea), familia primea garanţia acreditării sociale, deoarece setul de relaţii descrise tradiţional de fiecare comunitate culturală era considerat ca fiind suficient pentru a îndeplini standardele de succes şi, în acelaşi timp, pentru a feri partenerii de vulnerabilitatea unor păcate care să stimuleze ulterior eşecul marital. Cu reguli precise în ceea ce priveşte sarcinile de rol, fiecare dintre parteneri devenea transparent celuilalt şi evaluabil de către acesta. Micile derogări de la regulile prestabilite social se făceau în familie, de obicei de către patriarhul acesteia. Cu toate acestea, exteriorul avea o forţă socială însemnată, în aşa fel încât regulile să fie păstrate, şi din acest motiv, ceea ce scăpa cenzurii interne a familiei era sancţionat de sistemul exterior.

Interiorul gospodăriei era construit în așa fel încât să servească regulilor comunității extinse: faptele să fie vizibile și evaluabile, să fie permanent controlate de către adulți iar tinerii să aibă un acces controlat până și la propria intimitate (ritmul nașterilor, numărul copiilor, toate fiind dirijate tot de părinți).

Exteriorul familiei nu era privit cu reticență, el fiind instanța socială care garanta păstrarea regulilor pe care membrii familiei le asimilaseră, deja. Mai mult, atunci când autoritatea din familie nu se mai putea opune voinței tinerilor, înseși familiile se foloseau de reacțiile sociale pentru a stimula anumite comportamente la propriii copii.

Spre deosebire de mediul rural, structura autorității și cea a interdependenței membrilor familiei în mediul urban erau ușor diferite. Tipul de construcție a bugetului, a resurselor care garantau necesarul familiei nu mai ținea atât de mult de moștenirea părinților, ci de capacitatea tinerilor de a se adapta în spațiul muncii industriale. În cazul urbanului, structura de autoritate a fost marcată de un alt tip de dependență, care a modificat raportul de putere dintre generațiile tinere și cele adulte. Formate în medii sociale de dinainte de industrializare, familiile adulte erau obișnuite cu autoproducția și cu un tip de dependență apropiat structurii ierarhice rurale. Integrarea socială a tinerilor, precum și dezvoltarea lor socială s-a făcut ulterior pe alte tipuri de competențe și resurse sociale. În acest caz, independența tinerilor față de producția familiilor de origine s-a realizat mai repede decât în cazul familiei rurale.

Revenind la spațiul rural, tot din perspectiva dependențelor, dar și a tipului de influență și control, regulile comunitare au avut un regim intrinsec – ele cuprindeau autoritatea unor construcții sociale care însumau experiența multor generații. Experiențele repetate de supunere față de aceste seturi de imperative consolidau și validau și mai mult valoarea normelor, iar ieșirea din tiparul prestabilit comunitar atrăgea sancțiuni atât din interiorul grupului comunitar, cât și din exterior, din partea membrilor comunității. Construite rigid-echitabil, normele aveau să garanteze drepturile fiecăruia dintre membri în ceea ce privește patrimoniul, relația cu ceilalți (membri ai familiei, dar și cu cei din comunitate), și, în același timp, securitatea. Tot în acest sens, copiii deveneau de la un anumit moment o resursă de securitate pentru părinți. Aceștia primeau pământ prin împărțire egală între frați, fapt care păstra același tip de coeziune și solidaritate – copiii rămâneau aproape de părinți, care munceau alături de aceștia sub directa lor supraveghere și gestionare. De asemenea, înzestrarea tinerilor cu pământ se făcea nu după regulile familiei, ci după cele prestabilite comunitar, normele fiind considerate cele care garantează echilibrul și echitatea dintre membrii familiei. În cazul abaterilor, impactul criticilor comunitare avea suficientă putere pentru a stimula ulterior adaptarea la normele sociale ale satului. Excepții de la regula echității înzestrării cu pământuri se făceau doar pentru copiii care nu se supuneau normelor, aceștia fiind amenințați cu dezmoștenirea sau cu o moștenire diminuată în raport cu frații lor. Or, de multe ori, tocmai aceste amenințări aveau efectul de a stimula conformismul copiilor,

deși nu întotdeauna acest tip de strategie conducea la supunerea lor. Diminuarea averii acestora sau dezmoștenirea erau rar întâlnite, iar aceste situații erau, de regulă, gestionate de instanța comunitară.

Practica împărțirii averilor sau a moștenirilor a dat naștere uneori și la tensiuni între membrii familiei. Ca în orice sistem, până la momentul autoreglării lor, normele sociale au condus și la conflicte. Împărțirile inegale, „urgisirea” au fost cele mai des întâlnite situații care au generat conflicte în interiorul familiei. Cazurile descrise în cercetările lui Stahl arată că acest tip de solidaritate mecanică nu a fost întotdeauna comod membrilor comunităților tradiționale, chiar dacă au fost crescuți și socializați în acest tip de mentalitate (Stahl, 1998b). Strategiile realizate pentru asigurarea securității patrimoniului personal al fiecărui copil exprimă încă o dată imperative comunitare mai greu de acceptat pentru generațiile tinere.

Impactul aspectelor materiale în decizia căsătoriei copiilor este incontestabil în spațiul tradițional. Probabil, cu prea puține excepții, familiile își calculau destul de atent strategia maritală, în așa fel încât înțelegerile să aibă un impact material cât mai bine definit pentru familie. Și aici, statusul, poziția financiară, imaginea moralității, a funcționalității familiei cântăreau consistent în negocierea maritală. Totuși, deși vorbim de un spațiu tradițional în care economia sentimentelor pare să nu-și aibă locul, răspunsurile tinerilor arată că emoțiile, chiar dacă par excluse în discursul exterior, erau elemente care apăreau în discuții, fapt care atestă o predispoziție spre un tip mai „cald” de evaluare și de selecție a partenerului marital. Astfel, în răspunsul fetelor, lipsa de importanță acordată sentimentelor arată mai degrabă dorințe inhibitate de sistemul cultural, decât o negare a lor. Or, tocmai aceste tendințe arată deschiderea spre un tip de solidaritate organică, deși societatea își construise suficiente resurse pentru a o inhiba. Prezența sentimentelor devine însă o problemă pentru statusul masculin. Ea presupune egalitate, echitate, toleranță, autonomie etc. – deci, o cogestiune a puterii în noua familie, fapt care submina imaginea bărbatului ca model unic dominant; așadar, pentru dragoste, bărbatul „nu te ține” (Costa-Foru, 2005, p. 92).

Analizând contextul comunitar din perspectiva organizării externe, cu un sistem intern referențial de raportare, cu un set de funcții gândite interdependent, cu reguli imperative și cu o instanță socială dublă (din interiorul sau din exteriorul familiei), indivizii par să nu aibă altă opțiune decât cea a adaptării și supunerii. Apreciind structura familiei tradiționale din perspectiva celor patru mari funcții ale familiei – de solidaritate, economică, de socializare și biologică (Stahl & Stahl, 1968) – putem observa un grad de interdependență funcțională greu de egalat: din perspectivă economică, scopul general al familiei era acela de autosuficiență, iar solidaritatea membrilor ținea de acest scop al obținerii resurselor. Din perspectiva biologică, un copil în plus era un plus de forță de muncă, iar socializarea era și ea o „școală a muncii” (Mehedinți, 1986). Așadar, care ar putea fi resursele prin care tinerii acestor comunități să poată vulnerabiliza sistemul autoritar al familiei comunitare?

DE LA SOLIDARITATE MECANICĂ LA SOLIDARITATEA ORGANICĂ ÎN STRUCTURA FUNCȚIONALĂ A FAMILIEI TRADIȚIONALE

Construită mecanic, organizarea familiei rurale din perioada interbelică și-a dezvoltat un sistem ierarhic în care autoritatea celui mai mare nu putea fi ocolită decât printr-o negociere. Nesocotirea celui mai mare îi afecta statusul nu doar în mediul intim familial, ci și în mediul exterior. Căsătoria fratelui mai mic înaintea celui mai mare presupunea o dublă vulnerabilitate: afectarea imaginii sociale a „întârziatului” și șanse reduse pentru familia acestuia de a-i mai putea negocia avantajos mariajul.

Ordinea la căsătorie, în viziunea familiei rurale tradiționale, avea și o justificare de dublă securitate: creșterea nivelului de experiențe pentru tânărul care avea să se căsătorească (creșterea nivelului de integrare socială, creșterea nivelului de competențe în spațiul muncii, analiza pieței maritale pe termen mediu în vederea găsirii partenerului considerat potrivit etc.) și securitatea bătrânilor care aveau nevoie de îngrijire și susținere.

Tinerețea ultimului copil devenea, astfel, resursa de bază în ceea ce privea asigurarea securității membrilor familiei care nu mai aveau puterea de a se întreține singuri. Astfel, forma generală de viață a familiilor țărănești derivă dintr-un tip morfologic, în care copiii nu rămân în casa părintească decât până în momentul căsătoriei lor, cu excepția celui mai mic dintre feciori, care rămâne în casa părintească (Stahl, 1998b, p. 102).

Căsătoria fratelui sau a surorii mai mici înaintea celor mari era considerată o jignire, o înjosire sau o nesocotire a statusului deținut de frații sau surorile mai mari. *In extremis*, mariajul fraților mai mici trebuia să fie acceptat de frații mai mari, dar și de familiile acestora. Interesant de precizat este și faptul că, în logica negocierii averilor cu ocazia mariajului, anumite familii trebuiau să își calculeze bine strategia peștitului, în așa fel încât restricțiile culturale cu privire la ordinea fraților la căsătorie să nu împiedice strategia de a găsi partenerul potrivit pentru fiecare copil. Din acest motiv, sacrificarea căsătoriei timpurii sau întârziate a unuia dintre copii putea veni pe fondul avantajului de a găsi un partener mult mai bun pentru următorul copil.

În cele mai multe cazuri, alegerea partenerului conjugal nu era o opțiune a tinerilor, ci a familiei extinse. Acceptarea tinerilor într-o familie trebuia să respecte o serie de criterii morale, sociale, dar și pe cele care țineau de harta relațiilor în comunitate. Familia patriarhală presupune existența mai multor generații care conviețuiesc în același mediu; așadar, accesul la această decizie nu era doar al celui care se căsătorea, ci al întregii familii care trebuia să vegheze la șansa tinerei familii pentru autosuficiență, la protejarea averilor sau chiar la sporirea lor în urma aranjamentelor maritale etc. În această direcție, Xenia Costa-Foru se distinge ca fiind cercetătoarea cu cele mai ample studii în ceea ce privește relațiile de familie, căsătoria, divorțul, cutumele și tradițiile familiale etc. Conform studiilor sale,

înțelegerile maritale aveau la bază voința părinților și înțelegerea dintre familii cu privire la avere, chiar și împotriva voinței tinerilor. În baza forței imperativelor sociale, familiile de origine aveau puterea de a impune un mariaj. Scopul acestora nu era întotdeauna fericirea tinerilor, ci doar funcționalitatea biologică și financiară a tânărului cuplu. Stimularea opiniei publice pentru realizarea unui mariaj apărea de multe ori ca o siluire a voinței tinerilor, care se vedeau obligați să accepte tranzacția maritală dintre cele două familii. Evaluarea potențialei relații era făcută mai degrabă prin optica profitului și a garantării resurselor decât prin criteriile de fuziune directă între cei doi parteneri. Părinții purtau responsabilitatea alegerii partenerului și tot ei trebuia să își asume și eșecul, în cazul în care alegerile nu erau cele anticipate inițial. De multe ori, negocierile dintre familii erau paralele cu relațiile dorite de tineri, cu micile simpatii create între băieți și fete. Deciziile părinților deveneau imperative și distrugeau potențialele relații dorite de aceștia.

În acest sens, Xenia Costa-Foru preciza faptul că „oamenii uneori nu judecă ei înșiși gesturile pe care le fac, ci se supun obiceiului tradiției pe care au apucat-o” (Costa-Foru, 2005, p. 86).

Dezrădăcinarea discretă față de un anumit set de reguli comunitare, plecarea din gospodăria părinților în gospodăria noi, construite de tineri, împrumutarea acestora etc. au fost factori care au diminuat considerabil impactul imperativ al anumitor tradiții și, în același timp, au deschis premisa unui nivel relativ de autonomie în raport cu familiile de origine. Diminuarea intensității anumitor imperative comunitare a condus la pierderea unuia dintre cele mai importante instrumente prin care patriarhii familiilor își puteau gestiona și condiționa copiii. Aici putem găsi una dintre resursele importante care au deschis barierele structurii de solidaritate mecanică spre cea organică. Noile tendințe aveau să diminueze din ce în ce mai mult caracterul imperativ al normelor tradiționale iar adepții acestora vedeau în această nouă orientare o îngreunare datorată faptului „că încrederea în cultura tradițională s-a clătinat. Vie încă în sufletul și prin faptele bătrânilor și ale femeilor, ea este părăsită de tineri și de majoritatea bărbaților. Aceștia o privesc cu jenă și sunt, în genere, rușinați când le ceri informații asupra ei sau îi surprinzi folosind-o” (Stahl, 1998a, p.129).

Pe acest fond, Golopenția remarca ritmul rapid în care apar noile tendințe de organizare socială și agricolă, stabilind în același timp necesitatea de control al acestor elemente de evoluție socială pentru a construi o punte de echilibru între tradiție și „civilizația nouă” (Golopenția, 2001b, p. 303). Deși avea o orientare spre interior, cu reguli fixe, așa cum a fost construit mediul rural de generații întregi, satul românesc nu mai putea miza atât de mult pe mecanismele de autoreglare care să le protejeze normele de funcționalitate. El apărea ca fiind vulnerabil la toate aceste elemente care urmau să descrie noua civilizație.

Analizând datele descrise de Xenia Costa-Foru în studiile sale observăm faptul că orientarea strict funcțională a mariajului este foarte bine evidențiată. Căsătoria asimila doar conștiința îndatoririlor reciproce – fiecare partener trebuia să

își îndeplinească obligațiile în raport cu sarcinile specifice de rol. În mariajul tradițional, iconomia sentimentelor putea fi cel mult tangențială cuplului, ea nefiind evaluată de familiile de origine în tranzacțiile maritale decât în cazuri mai rar întâlnite, atunci când tinerii își putea impune propriile preferințe conjugale.

Cu toate acestea, anumite seturi de prescripții comunitare puteau crea polemici cu privire la mariaj, dar nu aveau puterea de a invalida social o căsătorie. Deși aveau impact comunitar, nu erau capabile să blocheze mariaje, însă puteau să îngreuneze procesul de negociere dintre familii și să scadă considerabil aranjamentele unui mariaj gândit din perspectiva avantajelor sale materiale. Astfel de situații care descriu problematica vârstei la mariaj, întâlnite în cercetările de la Cornova, Drăguș și Runcu, sunt descrise mai jos de Xenia Costa-Foru Costa-Foru: „Bărbatul meu are 50 de ani. Ce are să fie de o vârstă cu mine? Când am venit după el – că eu sunt din alt sat –, fetele râdeau de mine și ziceau că-s nebună să iau flăcău stăut. Avea 28 de ani. Dar eu l-am luat, că nu era să-l fierb în oală” (Costa-Foru, 2005, p. 101).

Textul arată caracterul strict funcțional al mariajului, dar și condiționările comunitare ce însoțeau tot acest proces al selecției, aranjamentelor și căsătoriei propriu-zise. Micile abateri de la regulile culturale ale comunității căpătau ulterior toleranță, dacă efectele produse de aceste mariaje erau pozitive, conform așteptărilor membrilor comunității. Vârsta, ordinea copiilor la mariaj contau foarte mult în logica maritală. Excepțiile aveau nevoie de un argument acceptat social – studii, status etc.

Conștient de mecanismul factorilor de selecție în stabilirea căsătoriei, H. Salvat afirma că „alegerea unui partener de viață continuă să fie un fenomen social. Posibilitatea acestei alegeri, în pofida mobilității geografice sau sociale sporite, nu este un joc al hazardului” (H. Salvat, 1972, p. 92).

Descrierea calităților bărbaților buni pentru căsătorie în documentele primei jumătăți a secolului al XVII-lea nu puneau preț prea mare pe frumusețea acestora, deoarece „bărbatul să fie puțințel mai frumos ca dracu” (Amuza, 2001). Textele culese de Costa-Foru în 1939 arată o evoluție a mentalităților, dar și o deschidere mai mare spre elemente opace tradiționalismului secolelor anterioare – frumusețea bărbatului. Și totuși, oricare ar fi nivelul de frumusețe, adevărata validare a unui bun bărbat ține de nivelul său de competențe și hărnicie, precum și de capacitatea materială a familiei sale. Frumusețea devine, așadar, un element în plus de evaluat în condițiile unei diversități de opțiuni maritale de bărbați harnici, competenți și cu familii înstărite. Ea nu are valoare focală în sine, ci doar rolul de a completa calitățile evaluabile ale unui viitor mire.

Apreciind din perspectiva criteriilor de gen în selecția partenerului conjugal, frumusețea pare să conteze mai mult pentru femei, deoarece „se bagă repede omul la ele” (Costa-Foru, 2005, p. 102).

Cercetările Școlii Sociologice de la București prevesteau un decalaj între tradiție și dorința tinerilor, printr-o formă discretă de forțare a normelor în vederea

câștigării unui grad mai mare de autonomie. În acest sens, instanțele „naturale” de care vorbea profesorul Dumitru Sandu (1996) vegheau mai mult pentru menținerea regulilor prestabilite social, decât pentru a permite autonomia unor noi modalități de dezvoltare funcțională la cuplurile tinere. De multe ori, acceptarea voinței părinților nu reprezenta și respectarea criteriilor personale de alegere a partenerului conjugal, supunerea față de tradiții fiind mai puternică decât orice alt mecanism personal de selecție maritală.

Din acest motiv, ușoare forme de deviere spre tipul de solidaritate organică au fost gândite proiectiv, urmare a efectelor negative ale unor mariaje impuse. Astfel, dacă regulile personale nu pot fi impuse la momentul propriului mariaj, reconsiderarea valorilor de putere din perspectiva cuplului tânăr după momentul mariajului, părea că va marca o schimbare consistentă în gestionarea resurselor culturale, dar și ale celor personale, în alegerea partenerului pentru propriul copil. Aceste elemente evidențiază aspecte importante cu privire la gradul de funcționalitate și succes pentru astfel de mariaje impuse. Lipsa lor de satisfacție, chiar și în condițiile unei solidarități de timp mecanic, rigiditatea și compromisul la care erau supuși tinerii prin înțelegerile dintre familii au construit ulterior premisa unor noi orientări care aveau să schimbe strategia căsătoririi copiilor: „Pe mine m-au dat cu sila după bărbatul meu; eu pe fetele mele nu le voi sili. Să ia pe cine vrea, c-apoi să nu fie toată viața cu un om fără înțelegere” (Ibidem, p. 92).

De asemenea, o altă strategie de a ocoli cutuma și, în același timp, evaluarea continuă a comunității a reprezentat-o mariajul în afara comunității. Putem intui astfel o tendință a tinerilor de a minimiza importanța acestei reguli, fie din considerente de ordin emoțional, romantic, fie din dorința depărtării de instanța socială a propriei comunități, de la care simțeau presiunea permanentei evaluări.

La fel de contraintuitivă era și strategia autodefăimării sociale, cu scopul de a forța căsătoria cu partenerul ales de tineri. Cunoscut ca practică încă din primele secole, fenomenul raptului fecioarelor a fost interzis de către Biserică în anul 381, la Sinodul al II-lea Ecumenic. Existența acestor practici după aproximativ două milenii nu arată o reactivare a lor în spațiul românesc, ci un fenomen continuu, diminuat de influențele religioase în urma sinodului de la Constantinopol. Mecanismul de stimulare a voinței părinților era acela de a construi o dublă imagine negativă: împotriva sa ca fată și împotriva părinților. Imaginea negativă a unei fete atrăgea nu doar critica socială a întregii comunități, ci slăbea și șansele căsătoririi acesteia. Din perspectiva familiilor de origine, imaginea imoralității propriei fete atrăgea criticile sociale ca urmare a incapacității părinților de a insufla propriului copil calitățile morale și sociale, pentru a-și păstra „cinstea”. Datele sociale arată faptul că societatea reacționa destul de dur în evaluarea unor anumite comportamente (plimbatul seara pe uliță cu un bărbat, femeia singură noaptea prin sat etc.). Astfel de situații echivalau cu pierderea fecioriei, indiferent dacă existau sau nu date concrete cu privire la vreo imoralitate. În baza unor critici dure și greu de gestionat de către familii, părinții se vedeau obligați să accepte mariajul dintre

cei doi ca fiind singura șansă ca fiica lor să se mai poată căsători. Este interesant de precizat faptul că, deși autodefăimarea era strategic gândită de cei doi parteneri, fenomenul în sine nu era deloc confortabil pentru cei doi tineri. Cu toate acestea, acceptarea acestei autodefăimări poate arăta încă o dată forța imperativă a tradiției în baza căreia părinții puteau impune căsătoria propriului copil cu „hâdul”: „Părinții vroiau să mă căsătorească cu un bogat, de familie bună, dar hâd. [...] D-apoi, eu înainte de căsătoria sortită de părinți, am fugit pe dealuri și am rămas acolo până s-au învoit să-l iau pe Toader” (Costa-Foru, 2005, p. 89)

CONCLUZII

Totuși, transformarea țăranului într-un personaj nou, flexibil, cu o minimă instrucție, va fi devenit în anumite circumstanțe o acțiune mai importantă pentru stat decât pentru el însuși. Cedarea de proprietate, cedarea de cultură, renunțarea la propria strategie de autosuficiență vulnerabilizau țăranul mai mult decât îi ofereau avantaje. Cu toate acestea, orientarea elitelor avea în centrul atenției modernizarea ruralului, anularea barierelor comunitare care încorsetau țăranul în reguli ce nu-i garantau nici echilibrul, și nici evoluția socială. Pentru aceștia, abordarea viza o strategie de evoluție pe termen mediu. Ei își orientau atenția asupra valorilor pe care trebuia să le insuflă comunităților pentru propria evoluție și pentru modernizarea spațiului rural. Pentru elite, munca neplătită era o problemă care solicita o rezolvare. Optica țăranului viza nevoia imediată – resursele de subzistență. Pentru țăran, munca era cuantificată în elemente de producție și pentru aceștia răsplata este tocmai autosuficiența materială.

Dilemele sociale cu privire la viața comunitară, la căsătorie, se pot observa din însăși mentalitatea opțiunilor maritale. Socializarea oricărui tânăr crescut și educat în spațiul rural avea inclusă ideea căsătoriei ca valoare prioritară în definirea sa socială, însă nu întotdeauna mariajul era și dorit. Seturile de imperative care au însoțit omul comunitar în toate structurile sale relaționale i-au limitat uneori prea mult libertatea. De aceea, o categorie mică de tineri, înțelegând neajunsurile pe care le presupune mariajul, au ales să reacționeze cu o rețineră mai mare față de aceste seturi de imperative canonice. Cercetarea din 1939 a Xeniei Costa-Foru evidențiază o parte importantă din aceste dileme.

Avantajul de a te putea căsători avea asumat dezavantajul unei libertăți reduse în alegerea partenerului conjugal. Șansa construirii propriei gospodării avea asumată supraaglomerarea cu sarcini a femeii și o dependență crescută față de soț. Asumarea căsătoriei implica supunerea față de soț. Abaterile de la voința soțului puteau fi sancționate chiar și prin violență care era tolerată social, dacă se considera că bărbatul are motive.

Din această cauză, reticența unor femei față de căsătorie pare justificată. Deși inhibată de cultura tradițională, autonomia femeii, nevoia unei echități de rol sau de

gen au fost des întâlnite în opiniile femeilor din perioada interbelică. Deși nu aveau un astfel de mediu de raportare, funcționalitatea modernă nefiind cunoscută, presiunea socială la care era supusă în distribuirea sarcinilor (manifestată prin diferite forme de cenzură și prin lipsa accesului la decizie) a fost una dintre cele mai evidente nemulțumiri ale femeii tradiționale. Am putea preciza faptul că nevoia de modernizare a relațiilor conjugale, de reconstrucție echitabilă a raporturilor dintre bărbați și femei a fost în primul rând o nevoie feminină. Astfel, așa cum o demonstrează des interviurile realizate de Costa-Foru, atât în strategiile de selecție a partenerului conjugal, în managementul relațiilor de gen, în atitudinea de rol etc., femeile au fost cele care au încercat să creeze premisele unui tip organic de solidaritate.

Fenomenul industrializării a devenit, astfel, un mediu de consistentă susținere pentru slăbirea stilului mecanic de orientare a grupului familial. Odată cu industrializarea, structura familiei a început să se modifice treptat, scăzând numărul de membri ai familiei, separându-se de comunitatea care o înconjura și creând premisa primelor resurse de independență. Astfel, dacă familia tradițională era mai ales o unitate de producție și reproducție, dar nu și una afectivă, noile orientări tind să inverseze aceste roluri și priorități, valorizând din ce în ce mai mult sentimentul, participarea mai mare a bărbatului în mediul familial etc. Începând cu industrializarea, alternativa unei vieți independente economic deriva din posibilitatea tinerilor de a-și obține singuri resursele, nu din agricultură, ci din munca industrializată. Acest aspect face ca influența zestre, a imperativelor canonice și a controlului social să scadă.

Importanța sentimentelor în selecția maritală schimbă optica relațiilor dintre parteneri. În plus, sentimentele cer un spațiu intim mai bine definit decât în mediul tradițional, un mediu în care acestea să se desfășoare autonom. Cer, de asemenea, libertatea personală în alegerea partenerului, cer un nivel mai mare de confort, de independență și, desigur, un grad redus de implicare a familiei lărgite. „Spargerea” nucleului tradițional datorită serviciului soțului în afara familiei i-a oferit soției accesul la o sumă de roluri care până atunci erau în sfera de acțiuni specific masculine (Apostu, 2015).

Creșterea nivelului decizional al femeii pe anumite structuri din viața de familie, creșterea nivelului de pretenții, obținerea resurselor în afara spațiului agricol, detașarea obținerii resurselor dincolo de granița mediului familial lărgit (o zonă controlată de „patriarhi” în baza principiilor arhaice de ierarhizare pe vârstă și sex, dar și prin calitatea lor de deținători de pământ), faptul că principala sursă de autoritate a familiilor de origine a fost golită de conținut (condiționarea materială, tranzacțiile părinților pentru căsătorie) au permis schimbarea sistemului familial clasic, modificând atât rolurile, relațiile dintre parteneri, cât și relațiile cu familia extinsă. Divizarea familiei extinse a dus la scăderea autorității bătrânilor, deoarece valorizarea tot mai mare a sentimentului a făcut să crească nevoia de intimitate.

Raportul de putere în familie începe să se modifice și el datorită emancipării femeii prin creșterea nivelului de informare și de cultură. După 1948 se pune un

accent deosebit pe instrucția școlară, care începe să includă tot mai mult populația feminină. Dacă în anul 1948 ponderea elevilor din totalul populației era de doar 13,9%, în 1979 ea ajunge la 26,1%. De asemenea, creșterea numărului de persoane care urmau cursurile școlare a fost susținută și de o creștere a numărului de instituții în aceeași perioadă (în 1948 erau 20.224 de instituții școlare, iar în 1979 au fost înregistrate 29.904 instituții de învățământ – Perț, 2001, *apud* Larionescu, Mărginean, Neagu, 2007, p. 154).

Creșterea nivelului de instrucție a dus și la o creștere a independenței economice a femeii, la o implicare tot mai mare în viața socială, la lărgirea orizontului și la o rupere a ei din universul îngust al familiei. Renunțând la poziția de gospodină, supusă soțului și societății, se pare că multe femei au renunțat și la maternitate. Dorința femeii de a urma o carieră profesională (concept străin tradiționalismului) face ca ea să iasă din carapacea familiei, acest lucru echivalând cu procesul de emancipare și de integrare a ei în structuri din ce în ce mai egalitare. Emanciparea femeii o ține într-o continuă schimbare. Apăreau, așadar, mult mai multe teme specific masculine: independență, vanitate, ambiție etc. Suma de drepturi masculine devine tot mai mult și o sumă de drepturi feminine. Această deviere de la imaginea tradițională a femeii se explică prin faptul că ea se implică tot mai mult în activități specific masculine (Niel, 1974, p. 44). Formarea unui rost propriu în viață din partea femeilor a început să echivaleze cu părăsirea casei părintești, lucru care în perioada anterioară se făcea prin căsătorie.

Modificarea rolurilor dintre soți se simte și în relația cu copiii. Mama este prima autoritate cu care ia contact copilul. Legătura cu tatăl se formează mai târziu, până atunci el apărând ca o dublură a mamei. Cu toate acestea, chiar dacă autoritatea mamei se manifestă mai mult direct și continuu, tatăl reprezintă în ochii copilului autoritatea absolută.

Separarea sexualității de reproducere și socializarea reproducerii evoluează pe măsură ce modurile tradiționale de conduită (cu toate bogățiile morale și dezechilibrele de putere dintre sexe) sunt înlocuite cu obiceiurile intern-referențiale ale modernității. În același timp, ceea ce este „natural” se convertește în structuri conjugale noi și, astfel, domeniile activității și interacțiunii personale încep să se modifice la nivel fundamental (Giddens, 1992, p. 172). Așadar, dacă societatea tradițională era relativ rigidă în materie de stabilitate a valorilor, tip de familie sau stiluri de viață, societatea modernă modifică fundamentul solid al familiei, conferindu-i noi roluri și destinații.

Privită intern, tradiționalitatea permitea foarte greu schimbarea. Centrat pe un sistem intern-referențial, reticent la modernitate, cu relații slabe cu exteriorul, cu o structură ierarhică bine definită, cu un sistem precis de sarcini, cu legi, cutume și imperative canonice precise, cu o slabă toleranță socială, cu menținerea femeii la un set de sarcini și roluri specifice ritualurilor comunității tradiționale, cu acces limitat sau inexistent la educația instituțională, grupul familial comunitar putea fi asigurat de optica și vitalitatea tradițională pe termen lung. Apariția industrializării,

care scoate bărbatul (ca sursă de autoritate) din mediul familial și îl trimite într-un alt spațiu, de muncă, i-a permis femeii un plus de libertate prin noile decizii cu care a fost investită în lipsa soțului. Astfel, veniturile sporadice ale unei familii care nu mai are posibilitatea să-și calculeze veniturile ca unitate autoprodusivă, impactul dur al legislațiilor pronataliste și mobilitatea mare a locurilor de muncă sunt premise ale evoluției sistemului familial de la tradiționalitate la modernitate. Or toate acestea flexibilizează mult solidaritatea, permițând treptat trecerea ei de la o structură mecanică la una organică.

BIBLIOGRAFIE

1. Amuza Ion, (2001), *Căsătorie și divorț în vechiul drept românesc*, București: Editura Sylvi.
2. Apostu Iulian, (2015), *Căsătoria între stabilitate și disoluție*, București: Tritonic.
3. Costa-Foru Xenia, (2005), *Cercetarea monografică a familiei*, București: Tritonic.
4. Giddens Anthony, (1992), *Transformarea intimității: Sexualitatea, dragostea și erotismul în societățile contemporane*, București: Antet.
5. Golopenția Anton, (2001b), *Opere complete, vol II, Statistică, demografie și geopolitică*, București: Editura Univers Enciclopedic.
6. Larionescu Maria, Mărginean Ioan, Neagu Gabriela, (2007), *Constituirea clasei mijlocii în România*, București: Editura Economică.
7. Mehedinți Simion, (1986), *Civilizație și cultură*, București: Editura Junimea
8. Niel Matilde, (1974), *Drama eliberării femeii*, București: Editura Politică.
9. Ralea Mihail, Herseni Traian, (1966), *Introducere în psihologia socială*, București: Editura Științifică.
10. Salvat Henri, (1972), *Inteligență, mituri și realități*, București: Editura Didactică și Pedagogică.
11. Sandu Dumitru, (1996), *Sociologia tranziției. Tipuri, și valori sociale în România*. București: Editura Staff.
12. Stahl H. Henri, (1998a), *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești. Confederații de ocol, structuri teritoriale și tehnici agricole*, vol. I, București: Cartea Românească.
13. Stahl H. Henri, (1998b), *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești. Structura internă a satelor devălmașe libere*, vol. II, București: Cartea Românească.
14. Stahl Henri H., Stahl Paul H., (1968), *Civilizația vechilor sate românești*, București: Editura Științifică.