

École Doctorale Francophone en
Sciences Sociales,
Europe Centrale et Orientale

Travaux du colloque

*Bonnes et mauvaises mœurs dans la société
roumaine d'hier et d'aujourd'hui*

5-6 mars 2004
New Europe College, Bucarest

Volume coordonné par
Ionela BĂLUȚĂ et
Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU

New Europe College

École Doctorale Francophone en
Sciences Sociales,
Europe Centrale et Orientale

Travaux du colloque

**Bonnes et mauvaises mœurs dans la
société roumaine d'hier et
d'aujourd'hui**

5-6 mars 2004
New Europe College, Bucarest

Volume coordonné par
Ionela BĂLUȚĂ et
Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU

New Europe College

Éditrice : Irina Vainovski-Mihai

La publication de ce volume a été rendue possible par l'appui accordé au NEC par le Ministère Français des Affaires Etrangères - Ambassade de France en Roumanie

Copyright © 2005 – Colegiul Noua Europă

ISBN 973-7614-09-7

CUPRINS

<i>Introduction</i>	7
I. Les mœurs entre prescription et contrôle social	17
Andrei Pippidi, <i>Bonnes et mauvaises mœurs : principes et expériences, balancement et enchaînement</i>	19
Mária Pakucs, <i>Behavior Control in Sibiu in the 16th Century between Norm and Practice</i>	43
Daniel Ursprung, <i>Normative Limits in Social Relations in 17th Century Walachia</i>	61
Constanța Vintilă-Ghițulescu, <i>Bonnes et mauvaises mœurs dans la société roumaine du XVIII^e siècle</i>	77
Ligia Livadă-Cadeschi, <i>Un mariage décidé en instance. Du concubinage au mariage en Valachie à la fin du XVIII^e siècle</i>	111
Anca Dohotariu, « Bonnes » et « mauvaises » mœurs dans la famille roumaine actuelle. <i>L'union libre des jeunes : une catégorie sociale entre normes juridiques et comportements sociaux</i>	129

II. Les mœurs : déviations et sanctions	153
François Ruegg, <i>Construction des bonnes et mauvaises mœurs dans les provinces orientales de la Monarchie autrichienne de la fin du XVIII^e siècle</i>	155
Ionela Băluță, <i>Surveiller et punir : les médecins et la réglementation de la prostitution dans la seconde moitié du XIX^e siècle roumain</i>	173
Lucian Dărămuș, <i>Mœurs, normes et pratiques de l'entre-deux-guerres. Expériences des femmes : les prostituées et « l'enjeu » identitaire</i>	213
Sînziana Cîrstocea, <i>L'homosexualité en Roumanie après '89 ou la lente émergence du droit à la vie privée</i>	235
Carmen Andraș, <i>Balkanist Stereotypes, Gendered Nations and Literarization of Romania in Contemporary British Literature</i>	271
Damiana Gabriela Oțoiu, <i>Le charivari – déviance et dérision. Considérations sur les formes symboliques du contrôle social</i>	303
Joseph Goy, <i>En guise de conclusion</i>	319
<i>Les auteurs</i>	325
<i>New Europe College. Institut d'études avancées</i>	327
<i>École Doctorale Francophone En Sciences Sociales, Europe Centrale Et Orientale</i>	337

Introduction

Les « bonnes » et les « mauvaises » mœurs constituent un thème de recherche très actuel dans la bibliographie occidentale : les modèles de civilité et de vie en commun, les normes qui régissent les interactions et les relations au niveau des communautés et des groupes sociaux, le modèle familial ou celui de vie en couple, la sexualité « permise » ou « interdite », etc., il s'agit là de tout un éventail de sujets qu'une approche se proposant de réfléchir sur la définition sociale des "bonnes" et des "mauvaises" mœurs pourrait prendre en considération. L'interdisciplinarité caractérise toutes les études consacrées à ces sujets ; l'histoire, l'anthropologie ou la sociologie offrent des élaborations conceptuelles et méthodologiques essentielles. L'Ecole des Annales, les ouvrages de Norbert Elias ou de Michel Foucault représentent pour de telles approches des repères incontournables, qui ont introduit une problématique très riche et peuvent encore inspirer l'élargissement de la recherche vers des objets et des terrains nouveaux.

L'historiographie roumaine dans ce domaine est bien plus pauvre ; avant 1989, peu d'études s'arrêtaient sur des tels aspects, qui n'ont commencé à retenir l'attention des chercheurs que ces dernières années, sans que l'on puisse encore parler de la cristallisation d'une direction de recherche autonome. Le présent volume est le résultat d'un colloque

que nous avons organisé en mars 2004¹, qui se proposait de réunir des chercheurs qui s'intéressent à cette thématique ; nous avons essayé de diffuser l'appel à contributions le plus largement possible, dans les centres universitaires de Roumanie, ainsi que dans ceux des pays de la région, dans l'espoir de provoquer une réflexion au niveau régional ; mais les propositions reçues nous ont obligés à nous confiner pour l'instant à la société roumaine. Ce volume réunit la plupart des communications présentées lors du colloque et se veut, tout comme le colloque lui-même, un point de départ pour des rencontres et des recherches futures.

Comment pourrait-on appréhender et analyser les « bonnes et mauvaises mœurs » ? Dans chaque société, à chaque époque, on peut identifier des normes et des règles qui revêtent souvent la forme d'interdictions, voire de tabous, et qui font apparaître des formes spécifiques de censure ou de répression.

Cet ensemble de règles et de normes définit les modèles légitimes, acceptés par un certain ordre social et politique, et établit les frontières entre les *insiders* et *outsiders*, entre ceux qui sont intégrés par la société et les marginalisés. L'étude de ces règles ne doit pas s'arrêter à un inventaire des restrictions, mais entamer également une analyse de la façon dont elles

¹ Le colloque a été organisé par le Collège La Nouvelle Europe (NEC) et l'École Doctorale Francophone en Sciences Sociales, Europe Centrale et Orientale, bénéficiant également de l'appui financier du GASPECO, ainsi que de celui des Services Culturels de l'Ambassade de France en Roumanie. Nous remercions les institutions qui ont rendu possible cette rencontre. Nous tenons à remercier toute l'équipe du NEC pour le soutien matériel et humain accordé ; les consultations avec Anca Oroveanu et Marina Hasnaş ont été essentielles à la bonne organisation du colloque. La publication de ce volume a été rendue possible par l'appui accordé au NEC par le Ministère Français des Affaires Étrangères - Ambassade de France en Roumanie.

sont mises dans une forme discursive, et des effets de pouvoir induits par ce type de discours.

Si les « bonnes » mœurs sont définies d'habitude à travers la production normative, les « mauvaises » mœurs font plutôt l'objet d'exhortations moralisatrices. Quoi qu'il en soit, les « bonnes » et « mauvaises » mœurs s'inscrivent toujours dans la philosophie sociale d'une époque particulière et d'un certain ordre politique, leur contrôle constituant un point central dans le maintien de l'ordre social. Il s'ensuit donc que tout ce qui tient au comportement social et individuel touche aux mœurs, ce qui en fait un domaine de recherche particulièrement riche. Les contributions réunies ici, bien que circonscrites du point de vue géographique, touchent à une diversité de sujets : le modèle familial ou le modèle du couple, la – ou plutôt *les* sexualités « normales » et « déviantes », la morale chrétienne, le comportement citadin et les modèles communautaires, les pratiques hygiéniques.

Toute une série d'aspects nous permet de déceler « les jeux et les enjeux du pouvoir ». Michel Foucault les a identifiés pour le discours sur la sexualité, mais on peut aussi les repérer dans l'analyse d'un discours plus général sur les « bonnes » et les « mauvaises » mœurs, en précisant les lieux d'où ces discours sont émis et les points de vue qu'ils représentent ; les institutions qui incitent à la production des tels discours, tout comme leurs canaux de diffusion ; les producteurs des discours. Une sociologie des producteurs, par exemple, permettrait une meilleure appréhension des enjeux et des rapports de pouvoir qui gravitent autour de ces « faits discursifs »².

² V. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. I, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

Ce n'est qu'en multipliant les angles d'analyse, en entrelaçant des sources variées, en entrecroisant des problématiques riches, que l'on peut arriver à appréhender les enjeux sociaux et politiques des formulations normatives et de la transformation de la contrainte en auto-contrainte. Car, comme le faisait très bien remarquer Norbert Elias, « le code de comportement social s'inscrit si profondément dans la nature humaine, qu'il devient en quelque sorte un élément constitutif du moi individuel »³. En ce sens, la dimension historique favorisée par les contributions incluses dans ce volume permet de mieux déceler les changements et les continuités, de mesurer l'évolution de la sensibilité, l'accroissement du contrôle social ; ce qui revient à mettre en évidence le caractère socialement construit des normes et des règles qui sont posées, à un moment historique précis, comme objectives et incontestables.

Enfin, l'interrogation du niveau subjectif, la reconstitution des prises de positions individuelles est un outil fondamental dans l'identification des tensions et des écarts entre la norme et la pratique. Le dépouillement des archives peu exploitées jusqu'ici par l'historiographie roumaine traditionnelle met en lumière la multiplicité des formes et des interprétations que les règles revêtent dans les interactions sociales et invite à une réflexion sur une possible transformation des pratiques en normes.

Nous avons décidé de regrouper les contributions à ce volume en deux sections : « Les bonnes mœurs – construction normative et contrôle social » et « Les « mauvaises » mœurs –

³ Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calman-Lévy, 1973, p. 276.

déviation et modalités de sanction ». Mais il s'agit d'une distinction qui reste par la force des choses fluide, car l'examen des mauvaises mœurs est souvent utilisé comme moyen de contrôle des conduites et d'imposition des modèles « légitimes ». Ainsi, en ouvrant la première section, qui regroupe des analyses sur les différentes façons de dessiner la carte de bonnes mœurs, Andrei Pippidi le fait avec une recherche sur les mauvaises mœurs dans la société roumaine du XVI^e siècle au XVIII^e siècle, « à travers des textes de droit canon et des pénitentiels qui appliquent la tradition byzantine ». Les critiques formulées par différents acteurs sociaux contribuent à la sanction de certains comportements et pratiques, favorisant l'élaboration des normes qui président à la définition des bonnes mœurs. Maria Pakucs essaie d'identifier les valeurs morales et les comportements idéaux prescrits par les règlements citadins du XVI^e siècle. La discipline, la modération, le respect des hommes, l'honneur sont les valeurs promues par les autorités civiques, religieuses et par les corps professionnels et imposées aux citoyens par le gouvernement de la cité Sibiu de Transylvanie. La mise en application de ces « règles normatives » est assurée par le conseil de la cité, qui s'appuie à son tour sur le contrôle du voisinage. Daniel Ursprung analyse les relations de pouvoir qui s'établissent entre les boyards et les paysans par rapport à la possession de la terre. En analysant les demandes adressées par les paysans au prince pour acquérir le statut de paysans libres, l'auteur met en évidence l'existence d'un modèle « balkanique » des relations sociales, où le pouvoir seigneurial s'insinue dans la vie quotidienne du peuple. Constanța Vintilă-Ghițulescu tente de découvrir la frontière entre les bonnes et les mauvaises mœurs dans la société roumaine du XVIII^e siècle. L'Église, l'État, la communauté, la famille participent à

l'éducation de l'individu en lui imposant des règles et des valeurs morales; l'on voit se développer, en même temps, tout un système de contraintes et de sanctions. La transgression des bonnes mœurs réglant l'institution du mariage constitue le sujet de l'intervention de Ligia Livadă-Cadeschi. Elle s'appuie sur un procès jugé devant l'instance pénale en 1795 : une défloration avant le mariage, suivie d'un concubinage et d'une accusation de séduction. Même si les relations pré-nuptiales et les concubinages sont considérés, selon le droit canonique, des conduites répréhensibles, les juges officialisent des tels rapports par la célébration des noces. Ceci s'explique par leur désir de maintenir l'ordre social en exigeant le mariage à tout prix. Nous brûlons des étapes historiques avec Carmen Andraș, qui part du présupposé que la fin de la guerre froide et la chute du communisme en Europe de l'Est favorisent la réactualisation des stéréotypes concernant les Balkans, tant dans les discours politiques/publiques/journalistiques que dans le discours littéraire, voire académique. Les Balkans sont en même temps une réalité et un mythe, un stéréotype péjoratif et une métaphore complexe. Carmen Andraș se propose de saisir l'oscillation entre ces deux pôles dans la littérature britannique contemporaine, en y choisissant des exemples qui mettent en œuvre une certaine image de la Roumanie. Dans ce cas, l'opposition entre bonnes et mauvaises mœurs est réitérée dans l'opposition Occident/Orient.

La deuxième section réunit des analyses qui s'arrêtent à des conduites perçues comme déviantes. A travers les tentatives de saisir les mauvaises mœurs on reconstitue la manière dont se met en place tout un ensemble de sanctions. François Ruegg se propose d'étudier le processus de la « civilisation des mœurs » des peuples encore « barbares » ; ce processus s'inscrit dans

celui plus large de la colonisation des provinces orientales de la monarchie autrichienne. Il s'appuie sur les textes des hygiénistes diffusés en Transylvanie vers le début du XIXe siècle, qui s'inscrivent dans le désir du pouvoir de « civiliser » les masses. Ionela Băluță interroge le processus de réglementation de la prostitution pendant la seconde moitié du XIXe siècle. L'analyse du discours médical est accompagnée d'une réflexion sur la place du médecin et sa fonction légitimante dans la société de l'époque, ce qui permet à l'auteur de déceler les enjeux politiques qui se cachent derrière une élaboration normative de plus en plus contraignante. Erigée en contre-type de la femme « comme il faut », la prostituée devient, sous la plume des médecins, une menace à l'encontre de l'ordre social. L'analyse de quelques témoignages appartenant aux prostituées complète l'interprétation, contribuant à la mise en perspective de l'élaboration normative. Lucian Dărămuș propose une analyse des représentations de la prostitution, interrogeant notamment le niveau subjectif. Il focalise sa recherche sur Bucarest et l'inscrit dans une période bien délimitée : 1919-1938. Le « visage » de la prostitution est crayonné à l'aide du témoignage d'un journaliste de l'époque, qui entame un dialogue avec son public en montrant la manière dont la prostitution est vue, perçue, pensée et décrite à l'époque. Ainsi, l'auteur réussit à saisir les images tissées et véhiculées par le système normatif, le système politique, l'opinion publique et les prostituées elles-mêmes. Par la voix de deux prostituées émergent des représentations qui dessinent le portrait de la femme-victime, corrompue par la société. Anca Dohotariu mène une investigation sociologique centrée sur les bonnes et les mauvaises mœurs dans la construction de la famille roumaine actuelle. A partir des entretiens avec des jeunes étudiants qui cohabitent ou qui vivent maritalement

en couple, l'auteur fait l'hypothèse que la chute du communisme en 1989 est accompagnée d'un changement au niveau des pratiques familiales. Le concubinage et la sexualité, des sujets tabous auparavant, sont ouvertement débattus, surtout par la jeune génération, tandis que les anciens concepts de bonnes/mauvaises mœurs sont en train de modifier leur contenu et leur signification. Sînziana Cîrstocea propose à son tour une réflexion sur le déplacement des modèles de vie à deux dans la Roumanie d'après 1989 ; plus précisément, elle s'intéresse à l'évolution des idées et des réglementations concernant les relations homosexuelles. L'analyse de contenu appliquée aux débats parlementaires autour de ce sujet permet l'identification des principaux arguments mobilisés par les politiques ou les experts. Sînziana Cîrstocea montre que le problème des relations homosexuelles n'est pas simplement un aspect de la vie privée ; il s'inscrit dans le processus de démocratisation de la vie privée, de sorte que des enjeux proprement politiques sous-tendent les débats et la réglementation de la liberté sexuelle. La recherche de Damiana Gabriela Oțoiu concerne une institution informelle traditionnelle qui joue un rôle important dans le contrôle des mauvaises mœurs : le charivari. L'exploration des archives folkloriques met en évidence que la dénonciation publique des comportements déviants, même si elle se fait dans une forme burlesque, est un moyen de sanction efficace dans la surveillance et le maintien du respect des règles. En outre, l'auteur perçoit des mutations de cette pratique après 1989 : elle ne vise plus seulement l'affranchissement des normes sociales, mais peut aussi acquérir des connotations politiques.

L'intervention de Joseph Goy clôt le volume. L'auteur reprend un débat toujours actuel dans le monde entier sur la légitimité des couples homosexuels et de leur droit d'adopter

des enfants. Sa contribution au volume montre que la question des « bonnes » et des « mauvaises » mœurs est au cœur des sociétés contemporaines, ce qui fait ressortir l'utilité d'une réflexion diachronique et interdisciplinaire sur cette ample problématique. Comme le souligne aussi Joseph Goy, ce volume révèle la richesse du sujet et la nécessité de multiplier les débats, afin d'intégrer l'espace roumain dans le circuit des analyses internationales.

Ionela Băluță
Constanța Vintilă-Ghițulescu

I. Les mœurs entre prescription et contrôle social

BONNES ET MAUVAISES MOEURS : PRINCIPES ET EXPERIENCES, BALANCEMENT ET ENCHAÎNEMENT

Andrei PIPPIDI

Les études consacrées à l'histoire de la sexualité sont en train de faire tâche d'huile. Surtout en Roumanie, où ce sujet fut longtemps tabou et où, dès que la censure a été écartée, on s'est empressé de manifester un enthousiasme immodéré pour l'exemple de Michel Foucault. Rien d'étonnant donc que nous nous trouvions aujourd'hui rassemblés pour échanger des faits et des interprétations autour de ce grand thème.

Il sera surtout question de mauvaises mœurs, car, je le crains, les bonnes promettent des prix de vertu plutôt que des travaux historiques cohérents. Tout au plus fera-t-on, à l'avenir, des inventaires de nos connaissances à ce sujet, qui sont encore fragmentaires et éparses. Indirectement, ce qu'on va dégager aujourd'hui pour alimenter le dossier des mauvaises mœurs fera ressortir le plus ou moins d'attention prêtée par les contemporains aux transformations de la morale et de l'ordre social qui l'encadrerait. Les témoignages dont nous tâcherons de démêler l'écheveau se rapportent, pour la plupart, aux XVI^e-XVIII^e siècles. Ils révèlent, outre le contraste classique entre l'amour sacré et l'amour profane, une concurrence, sinon même un conflit, entre le plaisir coupable et le plaisir licite jusqu'à ce que, au bout d'une lente négociation, on arrive au

compromis qui sera considéré, de nos jours, comme normal. Mais cela n'aura été possible qu'à partir de l'affaiblissement de l'Eglise d'abord, de l'Etat ensuite. Une phase précédente et, de ce point de vue, déterminante a été décrite par Norbert Elias :

certaines contraintes exercées de différents côtés se transforment en autocontraintes...certains actes humains sont peu à peu relégués derrière les décors de la vie sociale et investis d'un sentiment de pudeur...la vie pulsionnelle et affective prend peu à peu, grâce à un autocontrôle permanent, un caractère plus général, plus uni, plus stable¹.

Nous avons exposé ailleurs² comment les deux principautés de Moldavie et de Valachie ont traversé un processus qui nous découvre les mécanismes de cette société dans la perspective de la surveillance exercée sur les mouvements affectifs et pulsionnels. Ici, au « carrefour des empires morts », pour reprendre une formule classique (Lucien Romier, 1931), les règles et les lois auxquelles se soumettait la vie domestique des Roumains ne nous sont connues, pour les deux premiers siècles d'existence des principautés, qu'à travers des textes de droit canon et des pénitentiels qui appliquent la tradition byzantine. Cette situation des sources est commune avec d'autres pays du Sud-Est européen et les coutumes que ces sources attestent, que ce soient le *Zakonik* du tzar serbe Douchane, la Loi albanaise de Lek Dukagjini ou les fragments

¹ Norbert ELIAS, *La dynamique de l'Occident*, Paris, 1975, p.182.

² Andrei PIPPIDI, « Amour et société : arrière-plan historique d'un problème littéraire », *Cahiers roumains d'études littéraires*, 1988, 3, p. 4-25.

juridiques conservés en Bulgarie, font foi d'un niveau de civilisation qui était à peu près le même dans toute la région.

Avant de nous pencher sur de tels textes, pour bien comprendre leur esprit, il est bon de porter notre regard sur ce que Byzance a légué comme morale et savoir-vivre. Dans la vision de Hans-Georg Beck, le monde byzantin fut dominé par le conflit entre christianisme et érotisme. Si la réaction ecclésiastique s'est constamment efforcée de rendre le comportement des fidèles conforme à un équilibre psychique et physique qui supposait le renoncement à la vie sexuelle, sauf pour la procréation légitime, une attitude bienveillante envers les ébats amoureux se laisse apercevoir dans les romans byzantins de chevalerie qui furent lus depuis l'époque des Paléologues jusqu'au XVII^e siècle³. Mais cette littérature sentimentale porte les traces d'une influence française et italienne, elle est, à proprement parler, le chapitre le plus significatif de la diffusion du modèle de l'amour courtois. C'est ainsi qu'un roman chevaleresque provençal du XIV^e siècle, *Paris et Vienne*, se trouve à l'origine du poème crétois de Vincenzo Cornaro, *l'Erotokritos*, dont il existe une traduction roumaine en prose du XVIII^e siècle⁴.

Quoique les contacts directs avec l'Occident tinsent plutôt au hasard et fussent peu fréquents, il faudrait regarder aussi de ce côté-là pour mettre à l'épreuve la comparaison que nous avons amorcée. Une première référence obligatoire est le *Traité de l'amour courtois* d'André le Chapelain. L'auteur évolue sur le plan de la théorie lorsqu'il pose en doctrine cette réminiscence de Pseudo-Aristote : « Les femmes sont dominées

³ Hans-Georg BECK, *Byzantinisches Erotikon*, Munich, 1986.

⁴ Nicolae CARTOJAN, « Poema cretana Erotocrit in literatura româneasca si izvorul ei necunoscut », *Analele Academiei Române*, mem. sect. lit., IIIe série, t.VIII, 1935, pp. 83-139.

par un tempérament froid, alors que les hommes sont habités par une chaleur naturelle ». A cause, justement, de cette différence physiologique, l'homme, dont les pulsions sont endiguées par tout un code de détours rhétoriques si ses hommages s'adressent à une personne de haut rang, reçoit la permission d'assouvir son désir charnel avec une paysanne, une servante ou une courtisane⁵. Ce texte du XII^e siècle, dont on a prétendu qu'il proposait une critique de l'amour courtois⁶, ne fait que justifier un choix de vie avec une mordante lucidité.

L'étape suivante est marquée par les exercices sur le même thème qui proliférèrent en Italie au temps de la Renaissance⁷. Dans ces compositions littéraires d'une grande élaboration et richesse, on peut trouver des échos platoniques et pétrarquais chez Sperone Speroni, à côté du cynisme en affaires du sexe que Francesco Sansovino ne se gêne pas d'adopter quand il conseille le jeune homme de prendre pour maîtresse une femme mariée. Un autre de ces écrivains se demande : « In natura humana che cosa è questo amore ? » Comme l'avait déjà déclaré André le Chapelain, c'est une maladie : « Egli è una passione prossima alla melanconica ». Et le dialogue continue : « Quegli huomini gli sono più sottoposti ? – Cholerici. – Perchè ? – Per l'impeto del caldo humore »⁸. La mobilité émotionnelle de la femme est comparée par Luigi Pulci au frémissement des feuilles sur

⁵ André le CHAPELAIN, *Traité de l'amour courtois*, introduction, traduction et notes par Claude BURIDAN, Paris, 1974, p.158.

⁶ Cf. Georges DUBY, *Le modèle courtois*, in *Histoire des femmes en Occident*, II, *Le Moyen Age*, sous la direction de André BURGUIERE, Christiane KLAPISCH-ZUBER, Martine SEGALIN, Françoise ZONABEND, Paris, 1991, p. 274.

⁷ G.ZONTA, *Trattati d'amore del Cinquecento*, Bari, 1912 ; IDEM, *Trattati del Cinquecento sulla donna*, Bari, 1913.

⁸ J.CAVICIO, *Il Peregrino*, Venise, 1574, p.116.

l'arbre, ce qui n'empêche pas Angelo Poliziano de conclure par ce cri victorieux : « Sia benedetto Amor che'l cor m'ha punto ».

Face à la liberté des mœurs dont l'Occident de la Renaissance offre l'exemple se dressent les interdits diffusés et maintenus par les légistes et les moralistes byzantins. Leur sévérité initiale a été tempérée avec le temps, parce que l'Eglise est pragmatique. « La loi des saints Pères, ainsi que l'enseignement Basile le Grand » punissait l'adultère de sept ans de pénitence. Un guide pour les confesseurs réduit cette peine à trois ans seulement⁹. La même punition est prévue pour l'entremetteuse et le séducteur, autant que dans le cas de relations hétérosexuelles « contre nature ». Pour le péché de sodomie, ainsi que pour l'avortement, la pénitence est limitée à un an, guère plus que pour le vol d'une poule. Les pratiques contraceptives sont expiées par sept semaines de jeûne. Le viol d'une servante entraîne une pénitence de quarante jours, ce qui vaut également pour un vol au marché. En revanche, si c'est un serf qui a violé la fille de son seigneur, il sera condamné au bûcher et, s'il y a eu consentement, tous les deux encourent la peine capitale. Cette condamnation impitoyable doit défendre la pureté du lignage et se justifie par le devoir de garder les distances sociales¹⁰.

Cependant, l'historien doit se défendre contre l'impression que ces documents éclairent directement la réalité vécue. Dans ce type de matériaux, c'est l'exception qui est mise en

⁹ Bibliothèque de l'Académie roumaine, Fonds Manuscrits, ms.roum.5211, f.53.

¹⁰ *Indreptarea legii*, Edition de l'Académie roumaine, Bucarest, 1953, pp.253, 257, 260. Cf. le ms. cité, f.37 : « celui qui aura des relations avec une religieuse, qu'il expie par le jeûne neuf ans et, si elle est de noble souche, douze ans ».

évidence, puisque seuls les actes qui demandent répression sont visibles. D'autre part, ces écrits traitent la pécheresse avec miséricorde. « Celui qui tuera sa femme sera puni comme parricide », donc condamné à mort¹¹. Le juge est conseillé d'être indulgent envers les religieuses, parce que « il n'y en a pas beaucoup qui prennent l'habit de leur plein gré, tandis que la plupart entrent au couvent de force ou par tromperie ou, le plus souvent, par nécessité »¹². Les lieux communs sur « la faiblesse et la fragilité de la nature féminine » ne sont, en fin de compte, qu'un argument contre la domination des mâles¹³. Telle parole de saint Athanase se réfère à l'union de l'homme et de la femme en des termes d'une troublante modernité : « la pierre se heurte à l'acier et de cet affrontement une étincelle jaillit...c'est ainsi que le corps et l'âme s'unissent »¹⁴. L'amour est invoqué par le canoniste byzantin quand il veut proposer un adoucissement de peine, parce que « l'amour est pareil à l'ivresse et à la folie, sauf que les tourments qu'il cause sont plus durs et plus cruels que tous les autres »¹⁵.

Pourtant, les traités de morale qui appartiennent à la même tradition et dont il existe des traductions du XVII^e siècle en roumain font longuement état des tentations qu'il faut éloigner. Les conseils suivants s'adressent uniquement à l'homme : « Tu ne dois pas regarder un joli visage, ni tendre la main [pour le toucher], ni te parer, te laver ou te raser la barbe...garde-toi de danser ou de sauter en battant des mains », pour conclure enfin : « Il est impossible de causer avec les femmes sans qu'on

¹¹ *Indreptarea legii*, pp. 234, 238.

¹² *Ibid.*, p. 258.

¹³ *Ibid.*, p. 343.

¹⁴ *Ibid.*, p. 574.

¹⁵ *Ibid.*, p. 344.

soit allumé par le feu de la pollution »¹⁶. Si ces recommandations ne sont pas entendues, le législateur est obligé de sévir au nom de la bienséance contre « la femme qui ira aux bains avec des hommes étrangers...ou s'attablera à boire avec eux »¹⁷. Voici des situations qui sont jugées comme preuves accablantes de conduite impudique : « si le couple est trouvé entre deux draps, dans leur nudité ou même vêtus qu'ils soient, s'ils sont découverts seuls dans une chambre, si on les voit s'embrasser ou si, lui, il lui manie les tétons, s'ils exhibent leurs parties honteuses, s'ils échangent des paroles grivoises ou s'ils rient même sans la moindre caresse »¹⁸. En somme, il résume bien la pensée des clercs, cet auteur qui s'exclame : « Oh, maudite douceur ! »¹⁹.

Dans une société où le rang et l'honneur comptaient au nombre de valeurs fondamentales et où la morale était âprement défendue par l'Église, on comprend que l'amour soit craint comme préjudiciable à la position sociale et au salut de l'âme. Ce qui répond à la question posée par un historien littéraire, G.Calinescu, qui s'étonnait de l'absence de la correspondance sentimentale chez les Roumains²⁰. Lorsque l'amour se fait connaître publiquement, c'est en tant que crime flagrant de nature sexuelle. Par exemple, en 1533, la fille d'un boyard prend la fuite avec le serviteur avec lequel elle a commis l'adultère.

¹⁶ Bibliothèque de l'Académie Roumaine, Fonds Manuscrits, mss. roum. 1261, ff.18-19. L'original de ce texte, par le Crétois Agapios Landos, *Hamartolon sotiria* (Le Salut des pêcheurs), a été plusieurs fois imprimé à Venise, la première fois en 1641. Notre manuscrit est une copie de 1726 de la traduction en roumain.

¹⁷ *Indreptarea legii*, p. 221.

¹⁸ *Ibid.*, p. 242.

¹⁹ Bibliothèque de l'Académie Roumaine, Fonds Manuscrits, mss.3190, f.68v.

²⁰ G.CALINESCU, *Aproape de Elada*, p. 101.

Etant déjà mariée et mère de deux fils, son infidélité s'aggrave du fait que son amant était d'un rang inférieur. Le père pour se venger de cette atteinte à son honneur, ne peut faire moins que la déshériter²¹. En 1557, Stoica a enlevé la femme de Dumitru et ils se sont enfuis à Braila, donc « en pays étranger, comme un traître et un malfaiteur »²². La réaction de la justice fut de lui confisquer son alleu, parce que le transfuge s'était rendu coupable d'un délit politique. Le port danubien de Braila appartenait à l'Empire ottoman et, par conséquent, les fuyards de Valachie étaient tentés de se réfugier de l'autre côté de la frontière. En 1667, un autre couple illégitime franchit le Danube, mais en sens inverse : une Juive de Constantinople, étant tombée amoureuse d'un jeune Albanais, s'est laissée enlever par celui-ci. Ils furent accueillis à Bucarest, où la conversion de la fille au christianisme fut suivie d'un mariage en grande pompe. Ce fait divers inspira deux poèmes érotico-satiriques, l'un en grec, l'autre en arménien, et l'histoire eut même l'honneur d'être imprimée à Venise²³. Mais il peut aussi arriver qu'une noble dame, l'épouse d'un Cantacuzène, quitte la maison conjugale avec un Turc pour l'accompagner à Constantinople : elle s'y convertit à l'Islam²⁴.

Enfin, les documents font quelquefois mention de religieuses ayant manqué à leur vœu de chasteté. L'une d'elles, Efimia, en 1642, avoue humblement sa faute : « Dieu, dans sa miséricorde, s'est emporté contre moi et m'a fait tomber dans

²¹ DRH, B, II, no 145.

²² DRH, B, V, no 108.

²³ Andrei PIPPIDI, « L'Histoire de Marcada, ses versions et ses lecteurs », *Revue des études sud-est européennes*, XXIX, 1-2, 1991, pp. 27-37.

²⁴ *Genealogia Cantacuzinilor*, éd. Nicolae IORGA, Bucarest, 1902, p. 288.

le péché, de sorte que j'ai donné naissance à un enfant »²⁵. La sanction ecclésiastique montre une indulgence déconcertante : la religieuse a payé une amende en offrant à son évêque une esclave tzigane et celui-ci a dit quarante messes à son intention.

Les Roumains des Principautés, à la différence de ceux de Transylvanie, n'ont pas fait l'expérience de la Réforme, protestante ou catholique, pour leur imposer une morale sexuelle rigide et les textes moralisateurs, malgré la vigueur avec laquelle ils maudissent et menacent, demeuraient impuissants à discipliner une majorité illettrée. On s'en rend compte à voir le développement de la prostitution. Selon le témoignage d'un voyageur turc du XVII^e siècle, il y avait à Jassy « 1060 caves, au-dessus desquelles se trouvaient un cabaret ou un bordel »²⁶. C'était aussi la coutume à Byzance, où les filles exerçaient leur métier dans les tavernes²⁷. Ayant visité une de ces maisons de Jassy, Erasmus von Weissmantel, officier de l'armée suédoise, y a entendu la chanson dont il rapporte quelques vers obscènes²⁸.

Les femmes seules étaient marginalisées très tôt : « D'après notre coutume moldave, c'est une honte et un motif de mépris pour une fille qui jusqu'à 24 ans n'a pas trouvé de mari »²⁹ (c'est Ilinca Braha qui parle, en 1736). « Avec 2 à 4 % de célibat définitif et le mariage à 19/20 ans, l'Europe de l'Est est encore au modèle de transition, celui que l'on observe en

²⁵ *Cercetari istorice*, XIII-XVI, 1940, p. 400.

²⁶ *Calatori straini despre tarile române*, II, Bucarest, 1976, pp.484-485. Au XVIII^e siècle, les femmes de mauvaise vie étaient établies dans les deux quartiers de Podu Ros et de Tatarasi Voir Lia BRAD CHISACOF (éd.), *Antologie de literatura greaca din Principatele Române*, Bucarest, 2003, pp. 28, 31.

²⁷ H.G.BECK, *op. cit.*, p. 65.

²⁸ Cf. *Calatori straini*, VIII, Bucarest, 1983, pp. 358-361.

²⁹ N. IORGA, *Anciens documents de droit roumain*, II, pp. 296-297.

Angleterre à la fin du XIV^e siècle et en Espagne au Siècle d'Or »³⁰.

En ce qui concerne la vie conjugale, nos sources du XVII^e siècle sont surtout sensibles aux crises. Les actes des tribunaux ont gardé le souvenir de deux causes célèbres : le scandale causé en 1612 par Maria de Sarata et Bucov, que son mari a accusé d'adultère et de tentative d'assassinat, et en 1635 la plainte portée par Maria Baleanu contre son mari, pour l'avoir calomniée au procès de divorce afin de se saisir de ses terres.

Dans le premier cas, la culpabilité de la femme a été dûment établie, son mari réclamait la peine de mort que ses juges ont commuté en confiscation de tous ses biens ; finalement, elle « est restée nue et affamée, elle et ses enfants ont dû aller mendier aux portes des gens comme des misérables »³¹. Au contraire, l'autre femme a échappé à la condamnation en prouvant que la dénonciation n'était qu'un mensonge, le mari a sauvé sa tête en prenant la fuite, mais une partie de sa fortune a été saisie par décision du prince pour former à l'avenir la dot des filles du couple³².

Le recours au divorce était possible. La loi permettait aux femmes de le demander, pour des raisons aussi variées que le mauvais traitement, l'adultère, les déviations sexuelles, l'impotence, la folie, l'hérésie et la pratique de l'usure³³. Si l'homme veut divorcer, il fait grief à sa femme d'adultère, de sorcellerie ou bien de l'absence de virginité constatée au

³⁰ P.CHAUNU, *Démographie historique et système de civilisation*, Mélanges de l'Ecole Française de Rome, Moyen Age, temps modernes, 86,2,1974, p.313.

³¹ DIR, XVII, B, II, p.117, 294, 346-347; *ibid.*, III, no 170 et DRH,B,XXI, no 112 ; *Revista istorica*, VIII ;1922, p. 89.

³² DRH, B, XXV, nos 6, 96, 126, 160, 257.

³³ *Indreptarea legii*, pp. 177, 185, 225.

mariage. Lorsque le divorce est prononcé par sa faute, l'homme est condamné à restituer la dot ou, au moins, à payer un dédommagement³⁴. Parfois, il règle sa succession de son vivant, en formant un douaire pour la future veuve, mais il exige, plus ou moins clairement, que celle-ci ne se remarie pas³⁵. L'interdiction d'épouser un roturier, valable pour toutes les filles nobles³⁶, existe aussi pour la veuve d'un boyard. Pour avoir enfreint cette règle, en 1705, Stanca est châtiée « comme une femme sans jugement et sans intelligence », car, à la mort de son mari, « elle n'a pas cherché à épouser un homme d'honneur et du même rang, mais elle a déshonoré son mari et sa propre famille en prenant un homme indigne »³⁷.

Le même contrôle de la distance sociale va se maintenir au siècle suivant, quand il est introduit dans la législation. Le code moldave de 1780 contient l'exigence « de garder l'honneur du lignage » contre les mariages avec « des personnes de bas étage et de mauvaise réputation »³⁸. Même les roturiers étaient entravés par les distinctions de classe : le

³⁴ Par exemple, en 1739, le dédommagement consiste en une somme d'argent, deux bœufs, une vache et une jument (N.Iorga, *Anciens documents*, II, p.302, n.1). En 1743, la décision du prince, au sujet d'un individu qui, après 36 ans de mariage, avait abandonné sa femme malade pour épouser sa concubine : son héritage ira à sa première femme et aux enfants du premier lit (*Condica lui Constantin Mavrocordat*, éd. Corneliu ISTRATI, II, Jassy, 1986, p. 351).

³⁵ DIR,B, XVI, II, no 338 ; DRH,B,XXI, no 198.

³⁶ Sous peine de perdre leur part d'héritage, comme dans le cas jugé le 6 mars 1629 en Moldavie (Archives Nationales, Direction Générale, Fonds de documents de l'Académie, doc. CCVII / 60).

³⁷ I.TANOVICIANU, « Documente importante », *Revista pentru istorie, arheologie si filologie*, XIV (1913), p.10.

³⁸ Stefan LEMNY, *Sensibilitate si istorie în secolul XVIII românesc*, Bucarest, 1990, p. 84.

mariage entre Roumains et tziganes était interdit³⁹. Un édit de 1764, en Valachie, s'oppose au mariage avec des « étrangers », c'est à dire les immigrants d'origine balkanique. Il faut croire que l'obstacle était toujours de nature sociale, car cette prévision n'empêchait pas les fréquentes alliances matrimoniales qui ont ouvert les rangs de la noblesse locale à des familles grecques du Phanar⁴⁰. Pour être assimilé, il suffisait d'acquérir des terres dans le pays, ce qui ensuite nivelait le chemin vers une fonction anoblissante et un riche mariage.

Avant que le XVII^e siècle finisse tout à fait, à la cour de Constantin Brancovan, les règles du savoir-vivre se renforcent et s'affinent progressivement. Ce ne sont pas les prescriptions et interdictions de la morale religieuse qui ont agi sur les mœurs de l'élite, mais une influence culturelle étrangère. L'exemple des Cantacuzène, qui lisaient les poètes italiens de la Renaissance et les « précieux » du Baroque français, fut imité par plusieurs autres familles de boyards. Le goût pour cette littérature, chaste et passionnée à la fois, va persister pendant longtemps. Voiture fut traduit en roumain aussi tard que 1783. Le choix du traducteur s'est porté sur le Roman d'Alcidalis et de Zélide, qui abonde en passages de ce genre :

En s'embrassant, les deux amants tombèrent comme morts...et on n'entendait rien d'autre que les plaintes et les gémissements que leur causait la joie ; ils se regardaient et de leurs yeux coulaient des ruisseaux de larmes et aucun

³⁹ VI. DICULESCU, *Viata cotidiana a Tarii Românesti în documente, 1800-1848*, Cluj, 1970, pp.50-51. Le 6 juin 1803, un Roumain déclare son intention de divorcer d'une tzigane, « sous prétexte qu'il ne veut pas avoir pour femme une esclave ».

⁴⁰ St. LEMNY, *op. cit.*, pp. 83-84.

d'eux n'était plus capable de dire un mot, car les soupirs et les sanglots les étouffaient⁴¹.

Par l'intermédiaire de telles lectures, la noblesse de cour a subi, quoique avec un certain retard, l'influence de l'Occident. Aussi voyons-nous, dans une des pièces de théâtre écrites vers la fin du XVIII^e siècle pour l'agrément du milieu phanariote, un personnage s'exclamer : « Quand il était mon mari, je lui étais soumise, maintenant, puisqu'il a oublié comment un époux doit se conduire avec sa femme, moi non plus je ne veux me rappeler que je suis son épouse »⁴².

Ce qui s'est passé entre temps au niveau politique c'est que la Porte a réussi à faire reconnaître aux Principautés le régime phanariote qui, s'il signifie, à l'intérieur des deux pays, une centralisation – et celle-ci permettra bientôt des initiatives de modernisation suivant le modèle occidental-, il entraîne également dans les rapports avec l'Empire ottoman un affaiblissement de l'autonomie qui avait été accordée à la Valachie et à la Moldavie. Ainsi donc, d'un côté l'Etat fait usage de la force qu'il a acquise pour se joindre à l'Eglise afin d'imposer aux classes inférieures une discipline qui n'est pas un héritage médiéval, mais correspond à la réglementation d'un Occident de plus en plus séculier. D'autre part, la noblesse oppose à l'ordre nouveau une résistance qui encourage un individualisme forcené et brise toutes les entraves de la morale traditionnelle. L'écart entre les couches sociales augmente quand la cour et la capitale jouissent d'une liberté des mœurs

⁴¹ N.N.CODRESCU, « Istoria lui Altidalis si a Zelidiei, unul din primele romane franceze in limba noastra », *Analele Académie Roumaine*, mém. sec. lit., III^e série, t.V, 1931, pp. 107-147.

⁴² Lia BRAD CHISACOF, *op. cit.*, p.193.

sans précédent, tandis que les autorités exercent une patriarcale surveillance teintée de misogynie sur la grande majorité de la population.

Le regard porté de l'extérieur par les voyageurs occidentaux est apte à juger la situation sous un autre angle. Cornelio Magni, dont la visite en Moldavie se place en 1672, avait déjà trouvé les femmes « assai villane e sfrontate » ou même « sfiatissime e disonestissime ». Pour qu'il puisse les comparer aux prostituées de Venise, il faut qu'il ait fréquenté les tavernes de Jassy⁴³. Une génération plus tard, Démétrius Cantemir relevait nettement la différence entre les femmes de la classe supérieure et celles du peuple, bien plus belles à son avis, mais « souvent frivoles et de mœurs assez honteuses ». Verdict qui sera confirmé en 1759 par un témoin polonais : « cette nation ne se soucie guère de vertu, ni de pudeur »⁴⁴.

Ce jugement n'était pas exceptionnel, s'agissant de représentants de l'Europe des Lumières confrontés aux réalités de l'Est. Entendons plutôt l'abbé Chappe d'Auteroche au retour de Sibérie : « On n'y connaît point cet amour délicat, apanage des âmes sensibles, dont la vertu la plus sévère ne peut pas toujours se défendre. Un amant n'y jouit jamais de cet état enchanteur que fait sentir la volupté de devoir à ses soins et à l'excès de son amour l'embarras, le trouble et l'égarément d'une amante qui voudrait être vertueuse. Ces situations sont inconnues en Sibérie et dans la plus grande partie de la Russie où les mœurs policées du reste de l'Europe n'ont pas encore pénétré. Dans ces contrées barbares, les hommes tyrannisent leurs femmes qu'ils regardent et traitent comme leurs premières

⁴³ N.IORGA, « Un calator italian in Turcia si Moldova in timpul razboiului cu Polonia », *Analele Acad. Rom.*, mem. sect. ist., Ile série, t.XXXIII, 1910, p. 58.

⁴⁴ St. LEMNY, *op. cit.*, pp. 86-87.

esclaves, et en exigent les services les plus vils... Abusant plus que partout ailleurs du droit du plus fort, ils ont établi les lois les plus injustes, lois que la beauté et la douceur de ce sexe n'ont encore pu ni détruire, ni adoucir. D'après un pareil traitement, il n'est pas étonnant qu'on n'y trouve pas la délicatesse de sentiments des pays policés »⁴⁵. On sait que ces critiques ont provoqué une réplique irritée de la part de Catherine II, indignée comme souveraine et comme femme.

En Valachie et en Moldavie, la législation reflète le souci de ces représentants du « despotisme éclairé » que furent les princes Constantin Mavrocordato, Constantin Khandjerli, Alexandre Mourousi et Constantin Hypsilanti de diriger les mœurs d'une main ferme. A la suite du premier de ces édits, plus de 80 « mauvaises femmes » de Jassy ont été emprisonnées au pain et à l'eau⁴⁶. Le chroniqueur contemporain désapprouve la rigueur de cette mesure, mais à Paris on ne procédait pas autrement avec les prostituées enfermées à l'hôpital de la Salpêtrière ou condamnées à la déportation. La justice moldave punissait les filles engrossées et les veuves coupables de libertinage d'une forte amende (dans ce dernier cas, la somme s'élevait au prix d'un bœuf)⁴⁷. Il demeurait difficile d'établir les torts pour certaines accusations de viol que l'homme contestait farouchement⁴⁸. Les autorités

⁴⁵ *L'impératrice et l'abbé. Un duel littéraire inédit entre Catherine II et l'abbé Chappe d'Auteroche*, présenté par Hélène CARRERE d'ENCAUSSE, Paris, 2003, pp.197-198.

⁴⁶ St. LEMNY, *op. cit.*, p.87, qui cite une ordonnance de 1794 : « ici, dans ce pays, le péché de la fornication librement pratiquée est habituel et ledit péché augmente à présent et se multiplie ».

⁴⁷ *Condica lui Constantin Mavrocordat*, II, pp.126 et 594.

⁴⁸ *Ibid.*, pp.432, 450-451 ; N. IORGA, *Anciens documents*, II, p.303. Pour en finir avec les scandales, le prince Constantin Hypsilanti interdira aux tribunaux ecclésiastiques et civils de s'occuper de procès

commencent aussi à se préoccuper du sort des enfants nés de relations extra – conjugales. En imitant l'exemple donné par Joseph II à Vienne, Alexandre Hyspilanti a fondé le premier orphelinat de Bucarest en 1781.

Malgré cette prise de conscience qui donne une impulsion décisive aux réformes destinées à préparer une reconquête morale de la société, l'ascension d'une nouvelle élite dans laquelle les parvenus occupent une grande place a donné libre cours à l'amour physique et sentimental. Cette fois encore, l'influence d'un modèle culturel a accéléré la rupture avec la tradition. On parlait grec à la cour des princes phanariotes et une large part de la production littéraire dans les Principautés fut écrite en cette langue durant un siècle entier. Il n'y a qu'à voir l'origine grecque de certains néologismes introduits en roumain à cette époque pour se rendre compte jusqu'à quel point ce modèle fut adopté. Ce vocabulaire comprend des termes pour : jalousie, rudesse barbare, discorde, pleurnicher, crise de nerfs, infortune, félicité, plaisir, vertu, mariage, maîtresse, fillette, bâtard, séduire, vice, artifice, flatterie, érotique, etc.⁴⁹ Notions, on le voit, indispensables pour parler de l'amour.

Cette acculturation s'est greffée sur un hédonisme qui n'était qu'une autre forme de la compétition pour l'accès au pouvoir. « A quoi bon vivre, sinon pour jouir ? » s'écrie le personnage autour duquel s'organise une satire dramatique clandestine, écrite en 1785 pour critiquer la clique de favoris princiers qui domine la cour de Jassy⁵⁰. Le sens de la vie est

de paternité intentés par « toute fille ou veuve qui aura commis le péché de luxure » (VI. DICULESCU, *op. cit.*, pp. 180-181). Voir encore St. LEMNY, *op. cit.*, pp. 91-92.

⁴⁹ L.GALDI, *Les mots d'origine néo-grecque en roumain à l'époque des Phanariotes*, Budapest, 1939.

⁵⁰ Lia BRAD CHISACOF, *op. cit.*, p.196.

donné par l'avidité : « Le plaisir est mon Dieu ! » La correspondance privée des boyards de cette époque ne manque pas d'allusions gaillardes et de références précises aux appas des courtisanes⁵¹. Une conséquence des extrêmes tensions politiques et de l'instabilité du mécanisme social était l'ambiguïté du code des relations entre sexes. On pouvait braver la morale dans sa vie privée et écrire des vers à la manière du Métastase qui rendent un hommage tendre et délicat à la beauté. Un exemple de cette duplicité fut le poète Alecu Vacarescu. Récemment, il a été proposé comme auteur d'un roman, *L'histoire de Philérote et d'Anthoussa* : les aventures de deux amants y sont racontées entre billets doux, confidences et évanouissements, exactement comme l'avaient fait les derniers poètes byzantins⁵². Le héros, derrière lequel il est possible d'entrevoir l'auteur, clame ainsi sa passion : « Voudrais-je quitter et abandonner, / L'amour m'a vaincu, ma blessure ne peut guérir./ Vous pouvez me pourfendre à coups d'épée ou me jeter au feu,/ Point ne me ferez changer ma décision ». Ses lamentations visent « le déclin de l'amour pur, celui qui découlait de la vertu » : il a été remplacé par « le désir charnel qui a apporté une autre sorte de volupté et a imposé un autre dieu »⁵³. La liberté des mœurs masculines donnait lieu à de nombreux incidents, parmi lesquels l'histoire littéraire a retenu le viol dont Rhigas lui-même s'était rendu coupable au cours de son séjour à Bucarest. Voici donc un autre poète, dont on pourrait croire que la psychologie est

⁵¹ Ion VIRTOSU, *Correspondenta literara între Nicolae și Iancu Vacarescu, 1814-1817*, Bucarest, 1938.

⁵² Il est certainement l'auteur des vers découverts par Dimitris SPATHIS, *Άγνωστες μεταφρασσεις Μεταστασιου και πρωτοτυπα στιχουργηματα*, Ο Εραμιστης, 16, 1980, pp.239-284.

⁵³ *La storia di Filerot e Anthusa*, éd. Angela TARANTINO, Rome, 1996, pp. 210, 355.

révélée par son goût pour la lyrique sucrée de Métastase, il traduisit aussi *L'École des amants délicats* de Restif de la Bretonne avant de s'engager dans les projets révolutionnaires qui allaient lui coûter la vie, mais il n'est pas permis de négliger la plainte portée contre lui par la jeune servante qu'il avait engrossée⁵⁴. La vie conjugale non plus n'était conforme ni aux principes de la morale, ni à la rhétorique raffinée que les auteurs du temps déployaient pour étaler leurs sentiments. Un thème souvent repris par les critiques du régime phanariote est celui du jeune boyard qui « se pavane comme un fils de prince » et auquel le mariage offre seulement un moyen de s'emparer d'une dot riche⁵⁵.

La différence entre bonnes et mauvaises mœurs n'avait pas encore trouvé une expression précise, étant sous-entendue par la littérature morale et l'iconographie religieuse.

C'est seulement lorsque le vocabulaire juridique se laïcise que les termes attendus apparaissent. En 1795, après la séparation de deux époux qui avaient pris ensemble la décision d'entrer en religion, l'homme a été reçu comme novice dans

⁵⁴ NICOLAE IORGA, « Straini oaspeti ai Principatelor », *Literatura si arta româna*, V, 1900-1901, p.25-31. C'est à Rhigas qu'on peut attribuer sans hésitation le texte inachevé d'une comédie qui ridiculise le prince de Valachie Nicolas Mavroyéni et les mœurs dissolues de sa cour, cf. Lia BRAD CHISACOF, *op. cit.*, pp. 213-375.

⁵⁵ Voir Cornelia PAPACOSTEA-DANIELOPOLU, « Critique des mœurs et mentalité chez Alexandre Calphoglou (1794) », *Cahiers roumains d'études littéraires*, 3, 1986, pp.124-135. A corriger toutefois, p.126, le nom d'un des philosophes accusés de corrompre la jeunesse de Valachie avec Rousseau et Voltaire. Ce n'est pas Mirabeau, mais « Mirabaud », pseudonyme de d'Holbach. Voir encore Nestor CAMARIANO, « Nouvelles données sur Alexandre Calphoglou de Byzance et ses *Vers moraux* » in *Symposium. L'époque phanariote*, Thessaloniki, 1974, pp. 93-125 ; Ariadna CAMARIANO, *Spiritul revolutionar francez si Voltaire în limba greaca si româna*, Bucarest, 1946, p. 64 et suiv.

un monastère, où « il ne lui était pas permis de sortir dehors à sa volonté pour qu'il ne fût pas exposé » à attraper certaines mauvaises mœurs »⁵⁶. Il revient aux autorités d'établir ce que sont les mauvaises mœurs et celles-ci sont toujours associées au vagabondage. Quand un adolescent de famille noble est resté orphelin, on l'a enfermé au monastère de Snagov, parce qu'il « traînait dans les rues en mauvaise compagnie, en prenant des manières et une conduite indignes »⁵⁷. Ou encore, à propos d'un prêtre défroqué qui s'était enfui de son village avec sa concubine, le tribunal qui le fait rechercher déclare qu'il « a été saisi par les mauvaises mœurs »⁵⁸. On l'accuse d'être « possédé par la maladie des mœurs » (*patima moravurilor*) - c'est donc une pathologie.

La réaction post-révolutionnaire, qu'on ressent dès les premières années du XIX^e siècle et qui est renforcée par l'occupation militaire russe de 1806-1812, a eu une base populaire. On l'entrevoit dans le ressentiment de la bourgeoisie contre l'aristocratie dévoyée. L'un des plus acerbes critiques des institutions et des mœurs est un petit artisan de Bucarest, sacristain de surcroît, ce qui explique la ferveur religieuse qu'il manifeste. A l'entendre, ce milieu citadin, encore proche de ses racines rurales, demeure très pieux et hérite de la vieille méfiance envers le corps. Ioan Dobrevici, que l'indignation rend éloquent, accuse le libertinage et l'athéisme des riches de toutes sortes d'effets néfastes : épidémies, tremblements de terre, incendies et, naturellement, révolutions. Car il n'avait

⁵⁶ Ion IONASCU, « Istorical mănăstirii Horez-Vâlcea », *Arhivele Olteniei*, XIV, 79-82, mai-décembre 1935, pp.439-440.

⁵⁷ VI. DICULESCU, *Viata cotidiana*, p. 203. C'était en 1812. Il faut croire qu'il a trouvé ensuite le droit chemin, car à sa mort, en 1843, on fera ainsi son éloge : « jeune homme instruit, de bonne volonté et honnête » (Ilie CORFUS, *Insemnarile Andronestilor*, Bucarest, 1947, p. 99).

⁵⁸ VI. DICULESCU, *op. cit.*, pp. 91-92.

pas tort en reconnaissant dans les modes occidentales adoptées par les boyards des signes avant-coureurs de la crise politique : « Les femmes tête nue et tondues, dénudées jusqu'à la taille.

Les hommes avaient abandonné leur costume traditionnel et avaient pris des habits étrangers, comme les mécréants, les uns vêtus à l'allemande ou à la française, les autres autrement, ayant les cheveux coupés court et bouclés comme les femmes. Les plus savants s'étaient mis à lire des livres étrangers, en français, en allemand ou en italien. C'est ainsi qu'a pénétré la doctrine de ce Voltaire détesté par Dieu que les infidèles adoraient comme leur dieu. On ne respectait plus les saints carêmes, il y avait toujours de la viande sur la table. On allait à l'église comme au spectacle, chacun cherchant à faire voir ses meilleurs habits et les femmes ornées de parures diaboliques... »⁵⁹. Ce démolisseur obstiné ne cache pas sa satisfaction d'avoir vu l'incendie détruire en 1826 le premier théâtre de Bucarest, parce que, selon lui, c'était « un temple des dieux grecs ». Autres nouveaux divertissements, les clubs et les bals sont dénoncés plus vivement encore : ceux qui les fréquentent suscitent la colère de Dieu, car « la nuit, ils font diverses masquerades, pires que chez les peuplades païennes ». Cette aversion à l'égard de l'Occident se révèle avec une sincérité naïve, elle est un témoignage inégalé d'une société disparue dont la connaissance est indispensable pour comprendre la nôtre.

La diatribe passionnée qu'on vient de lire non seulement exagère la poussée innovatrice qui défiait une morale traditionnelle, mais ignore les indices d'un mouvement en sens contraire qui, à plus ou moins brève échéance, allait modifier

⁵⁹ Ilie CORFUS, « Cronica mestesugarului Ioan Dobrescu (1802-1830) », *Studii si articole de istorie*, VIII, 1966, p. 341.

le comportement domestique dans les familles aristocratiques. Or, ces indices étaient déjà apparus depuis longtemps. Que l'on considère le journal intime de Constantin Caradja : le récit du mois à la campagne que l'auteur a vécu avec sa jeune femme en avril 1780 respire une innocence qui devrait nous rassurer à cet égard. On croirait lire Rousseau ou Bernardin de Saint-Pierre :

J'ai donc eu une vie admirable avec ma Ralitsa... Ce fut la période la plus heureuse de mon existence, car j'y ai goûté, dans la plus grande paix et tranquillité de l'âme et de la pensée, tous les plaisirs et les délectations de ce vain monde. On se levait de très bon matin pour boire notre café, soit près des fontaines, soit dans la roseraie, ou ailleurs, là où le regard pouvait se rassasier des beautés de la nature. Ensuite, nous sortions nous promener, soit en descendant vers les champs, soit en carrosse loin dans les bois, où l'on s'arrêtait pour herboriser quelque deux heures. Puis on rentrait à la maison et on prenait le déjeuner, formé de cinq plats, mais des plus délicats. Après quoi on se reposait un peu, une heure tout au plus, vers le coucher du soleil on buvait encore du café dehors et l'on recommençait nos excursions ou nos occupations domestiques, c'est à dire, moi, je faisais la lecture et ma très chère femme se récréait au travail d'aiguille ou à d'autres tâches utiles, de sorte que nous passions merveilleusement notre temps jusqu'au soir⁶⁰.

L'écho de cette lune de miel champêtre nous apporte enfin le modèle d'un mariage chrétien – les époux iront en pèlerinage au monastère de Neamțu -, union fondée sur une inclination

⁶⁰ « Scrieri și documente grecești », in *Documentele Hurmuzaki*, t. XIII, éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, trad. G. MURNU et C. LITZICA, Bucarest, 1914, p. 95-96.

mutuelle et des valeurs communes. Les excursions botaniques et la lecture à haute voix rendent bien une atmosphère paisible qui, désormais, avec l'éducation bourgeoise, sera de plus en plus envisagée comme la norme même de la civilisation.

Exception encore, mais significative pour le sens en lequel se dirige l'évolution des mœurs, une image idéale des vertus domestiques nous est offerte par la famille des Golescu à l'heure où toutes les valeurs se reclassent, vers 1830-1840. L'historien a la chance de connaître dans tous ses détails la vie quotidienne de cette famille et ses idées grâce à une riche correspondance qui a été éditée depuis longtemps⁶¹. Aussi n'est-il guère malaisé d'identifier la maison anonyme évoquée par un voyageur anglais de l'époque. John Skene, après avoir été accueilli dans leur demeure de campagne, se déclare ravi d'avoir découvert en Valachie une vraie *country-house*, la maison familiale victorienne, où l'existence du groupe entier se déroule autour de l'éducation des enfants⁶².

Ce n'est pas un hasard si de telles îles dont les habitants entretiennent la sincérité de leurs affections par des manières polies et des causeries agréables se situent loin de la ville.

A Bucarest, qu'un guide à l'usage des visiteurs étrangers traite de « *the most dissolute town in the world* »⁶³, une populace bariolée et misérable rebutait par ses mœurs impudiques le spectateur occidental. C'est encore là que les estampes de Preziosi, aussi tard que 1868, nous feront voir, au bord de la rivière qui traverse la capitale, des baigneuses

⁶¹ G. FOTINO, *Din vremea renasterii nationale a României. Boierii Golesti*, Bucarest, 1939, vol. I-IV.

⁶² J. H. SKEENE, *The Frontier Lands of the Christian and the Turk*, London 1853, v p. 59.

⁶³ *A Handbook for Travellers in the Ionian Islands, Greece, Turkey, Asia Minor, and Constantinople, being a Guide to the principal Routes in those Countries*, London, 1840, p. 220.

dont les rondeurs laiteuses sont complètement nues⁶⁴. Le changement, malgré ses connotations positives de progrès et de modernisation, choquait, parce qu'il exposait crûment, comme toujours en pareil cas, les aspects primitifs et arriérés. La génération occidentalisee par ses voyages d'études a participé très activement à la révolution de 1848, mais, parce qu'elle éprouvait la honte du retard historique de cette société qu'elle désirait réformer, elle a transposé son idéal de pureté des mœurs dans le passé et dans le monde rural. Il devenait donc anoblissant ce caractère archaïque de la vie paysanne ; les paysans, que leurs seigneurs avaient affranchi en 1848 et auxquels on allait distribuer des terres, étaient investis du rôle de porteurs de la plus respectable tradition. La conjonction de préjugés généreux et de critique moqueuse de l'imitation de l'Occident par une bourgeoisie récemment enrichie est parfaitement représentée par l'attitude de Kogalniceanu, historien et homme politique qui s'est impliqué de toutes ses forces dans une grande œuvre de pédagogie nationale. Parmi les convulsions politiques qui annonçaient la révolution, il écrivit en 1840 quelques pages qui recommandaient *Une nouvelle manière de faire la cour*⁶⁵.

L'auteur eût voulu un retour aux mœurs paysannes, simples, saines et respectables. A cet effet, il remontait dans le passé jusqu'à la situation décrite par Cantemir, donc vers la fin du XVII^e siècle, et pour reconstituer le cérémonial des noces il utilisait, avec la curiosité d'un antiquaire et, déjà, d'un

⁶⁴ Victor BRATULESCU, *Vechi vederi bucurestene*, Bucarest, 1935, fig.8 ; Andrei CORNEA, *De la portulan la vederea turistica*, Bucarest, 1977, fig. 82.

⁶⁵ M. KOGALNICEANU, *Nou chip de a face curte*, in *Scieri alese*, éd. Dan SIMIONESCU, I, Bucarest, 1955, pp. 53-62.

ethnographe, des documents conservés dans sa propre famille depuis le mariage d'un ancêtre.

Ce n'était pas n'importe quel passé celui qu'on désirait ressusciter. La preuve se trouve chez Alecsandri, poète et auteur dramatique de cette même génération qu'un mouvement irrésistible entraînait vers le retour au peuple. Alecsandri se moque doucement des modes surannées lorsqu'il fait un de ses personnages donner ce conseil à un jeune homme amoureux : « Il faut te déclarer, il faut l'éblouir avec des mots d'amour ...récite-lui quelques vers de l'*Erotokritos* »⁶⁶. Dans un autre de ses vaudevilles, il place un fragment d'une poésie galante qui, mêlant le grec au roumain comme à la cour des Phanariotes, devait produire un effet comique quarante ans après, et il conclut en souriant : « C'est ainsi qu'on chantait du temps de Caradja et de Soutzo »⁶⁷. La nostalgie de ces jeunes boyards qui étaient nés autour de 1820 ne se portait pas vers le XVIII^e siècle – au contraire, ils associaient celui-ci à une période d'éclipse de l'indépendance et de déclin des lettres - , mais on inventait un Moyen Age romantique où la nation roumaine retrouvait encore intacte son harmonie morale, c'est à dire ce même équilibre qu'on avait tant de mal à préserver à l'entrée dans les temps modernes.

A l'issue de cette épreuve de croissance, la société des Principautés, bientôt unifiée et pourvue de ses institutions fondamentales, manifeste nettement la conscience de ce qu'on est convenu d'appeler « bonnes et mauvaises mœurs ». Pour y parvenir, il a fallu un long cheminement dont nous avons tenté ici de retracer les étapes.

⁶⁶ V. ALECSANDRI, *Boieri si ciocoi*, sans lieu et an d'apparition, acte II, scène 8.

⁶⁷ IDEM, *Kera Nastasia*, in *Teatru*, éd. G. ADAMESCU, Bucarest, sans an d'apparition, p. 76.

BEHAVIOR CONTROL IN SIBIU IN THE 16th CENTURY BETWEEN NORM AND PRACTICE

Mária PAKUCS

The goal of this paper is to identify the moral values and the behavior standards which were attached to the ideal of good order in the town of Sibiu in the sixteenth century. These can be extracted from town ordinances and regulations, church visitation articles, as well as from the statutes of various professional and communal organizations which become abundant in this period, more specifically in the second half of the century. These statutes and articles can be integrated into a coherent policy of the town authorities as well as civic corporations to shape the conduct of the community members and to punish misbehavior. The emphasis was therefore put on amending the improper gestures, actions, manners, and comportment in public. Thus, the ideal of the good behavior constitutes itself in opposition to the unruly conduct, and it was rarely described or captured into words as such. While aiming at mapping the ideal modell of good conduct in Sibiu through these various ordinances, an attempt to contrast the norm against the actual practice of punishment, as much as it is allowed by the available sources, will be made as well.

As a political capital of the Transylvanian Germans (Saxons), Sibiu had a strong medieval tradition of the organization of the urban life, with a certain degree of freedom in electing its government acquired as early as the fourteenth century.¹

Politically, the town of Sibiu in the sixteenth century was governed by an yearly elected mayor, a Small Council consisting of 12 members who were also appointed yearly but usually held their seats for life, and a Great Council (the *Hundertmannschaft*, *centumviri*) with members of the guilds, who had a say in the major decisions through their elderly representatives and formally approved the composition of the Small Council. The administration of justice was in the hands of the *Stuhlsrichter*. According to tax books from the beginning of the sixteenth century, there were 1 100 taxable household units in Sibiu, a figure which allowed the approximation of the populace to around 5,500 inhabitants.²

After Transylvania became an autonomous principality under Ottoman suzerainty in 1541, several crucial events marked the evolution of the Saxon community. Embracing the Lutheran faith in the middle of the sixteenth century was one of the most important ones. In 1552, the Saxon University sanctioned the Reformation-book containing the "Kirchenordnung aller Deutschen in Siebenbürgen" written by Johannes Honterus five years earlier and decreed the

¹ G.E. MÜLLER, *Stühle und Distrikte als Unterteilungen der Siebenbürgisch-Deutschen Nationsuniversität, 1141-1876*, reprint ed., Köln, Böhlau Verlag, 1985, p. 32.

² István DRASKÓCZY, "Az erdélyi Szászföld demográfiai helyzete a 16. század elején" *Erdélyi Múzeum*, LXI, 1999, no. 1-2, p. 25, table 5.

Lutheranism as the “national” faith of all Christians living on Saxon territory.³

This increased political and religious independence of the Transylvanian Saxons had in my view among its consequences a more coherent policy of confessionalization and social discipline applied by each community. The present study focuses exclusively on Sibiu but available published sources, although still scarce, reveal that similar town ordinances enforcing public discipline as well as guild articles imposing good behavior and proper manners became also widespread among other Transylvanian towns during the sixteenth century.⁴

Social disciplining during the Early Modern period has become a well-established avenue of research in the past decades. The theoretical grounds of this concept – laid down in 1968 by Gerhard Oestreich concerning the efforts of the

³ Krista ZACH, “Stände, Grundherrschaft und Konfessionalisierung in Siebenbürgen. Überlegungen zur Sozialdisziplinierung (1550-1650)” in *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, ed. Joachim BAHLCHE, Arno STROHMEYER, Stuttgart, Franz Steiner, 1999, p. 388-90. See also István György TÓTH, *Old and New Faith in Hungary, Turkish Hungary, and Transylvania*, in *A Companion to the Reformation World*, ed. R. Po-chia HSIA, Oxford, Blackwell Publishing, 2004, p. 214-16.

⁴ For Bistrița see Oskar MELTZL, *Über Luxus und Luxusgesetze*, Sibiu, 1870, p. 23-4 and Friedrich TEUTSCH, “Aus der Zeit des sächsischen Humanismus” in *Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. Neue Folge* 16, 1881, no. 2, p. 274-77. For Cluj, several town statutes are published in *Corpus statutorum Hungariae municipalium. A magyar törvényhatóságok jogszabályainak gyűjteménye*, vol. 1, eds. Sándor KOLOZSVÁRI, Kelemen ÓVÁRI, Budapest, 1885, p. 256 (hereinafter: *Corpus statutorum*).

absolutist state ⁵ – have been enriched with new meanings and fields of application.⁶

The targets of the behavior control and social discipline in Sibiu were the inhabitants of town from all walks of life. Although apprentices, adolescent boys acquiring the skills of a trade, or servants and maids caused more worry for the town fathers, adult married men were also subject to learning proper conduct and to punishment.

The analysis of how the ideal of good behavior was built in Sibiu throughout the sixteenth century will be based upon the main authoritative civic, religious, and professional bodies which issued normative rules in this respect. The main values promoted by these norms were discipline (*Zucht*), moderation, the observance of hierarchies, and honor.

The city council was the principal institution to create and enforce disciplining ordinances for the entire community of citizens. Happy events in each individual's life as well as common feasts accepted by the custom were to be celebrated with temperance. The Council of Sibiu issued in 1565 an ordinance which very strictly established the allowed number of courses during festive meals and of tables during certain occasions.

1. Among the neighborhoods on Sundays and on other holidays, the host should not offer more than one course. On Ash Wednesday, the host offers one course and the

⁵ Gerhard OESTREICH, "Strukturprobleme des europäischen Absolutismus" in *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze von Gerhard Oestreich*, ed. Brigitta OESTREICH, Berlin, Duncker & Humblot, 1969, pp. 187-8.

⁶ See for instance the collective volume of works on this topic *Institutionen, Instrumente und Akteure sozialer Kontrolle und Disziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*, ed. Heinz SCHILLING, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1999.

I. *Les mœurs entre prescription et contrôle social*

neighborhood an other course, without any banquet. And the following day they should all be quiet and content, without any further feasts and celebrations.

2. When an apprentice is appointed, the celebration on this occasion should only contain two courses and all other useless things should be forgotten. Guests should be invited only to fit one table.

3. When a master is appointed, there should be two tables of guests and no more than two courses of food.

4. Similarly, when an engagement is closed, each party should settle for two tables of guests, and 20 tables for the wedding. And no one should breach this without the approval of the honored Council, under the penalty of one florin for each extra table.⁷

The mirror reflection of the norm and practice can be followed with regard to this particular regulation. Although ten years had past since the issuing of this statute, the 1575 wedding of Albert Huett, a high notable of Sibiu, descendant of a prestigious patrician family, was organized in an opposite manner. The festivity lasted for two days, and it included the preparation of 50 tables for guests, spread in six houses for the first day followed by public celebrations and games during the second day.⁸ However, it was a common practice in Augsburg, for instance, that patrician or rich merchant families applied for exemption from the harsh wedding regulations – which naturally were granted to them by the council.⁹ There is no

⁷ *Corpus statutorum*, 1, 537-8.

⁸ The description of the event is given by Albert Huet himself in his diary. See Daniel HEINRICH, *Erinnerungen an Albrecht Huett aus seinem eigenhändigen Tagebuche und aus sicheren Quellen geschöpft*, Sibiu, 1847, pp. 29-30.

⁹ Lyndal ROPER, *The Holy Household. Women and Morals in Reformation Augsburg*, Oxford: Clarendon Press, 1989, p. 152.

trace in documentary evidence of Albert Huet making such an application but considering his social and political status it may be that he never did make one. His marriage to the niece of the royal judge of the Saxons was a beneficial event in the public life of the city, a great political moment which, through the rank and number of the attending guests, established the position of Sibiu itself within the Saxon community and its relations to the central government of Transylvania.

The second part of this 1565 town ordinance aimed at creating order in the status of journeymen, servants, and maids. These individuals were perceived by the collective imaginaire as disruptive of the social harmony either by their uncertain social and civic status or by their uncontrolled sexuality.¹⁰

The servant maid who does not want to serve pious people but goes to live with widows or other townspeople, and want to look after themselves, they should not be free of tax but should pay 2 lot for the town.¹¹

Although the reasons for such a decision are not explicit, the motivation behind obliging maids to pay taxes – which they most definitely could not afford to do – was to force them to enter the service of married couples where they could be surveyed and controlled at the same time. The abhorrence from the unleashed sexuality of young single females combined with the well-known lustful conduct of widows is not surprising.

¹⁰ Katharina SIMON-MUSCHEID, "Kleidung, Lohn und Norm – Objekte im Beziehungsfeld zwischen Mägden, Knechten und Meisterleuten in Spätmittelalter und Früher Neuzeit", in *Norm und Praxis im Alltag des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau, 7. Oktober 1996*, ed. Gerhard JARITZ, Vienna, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997, p. 55-74.

¹¹ *Corpus statutorum*, 1, 539.

The town council was just one of the authorities concerned with the proper behavior of individuals. The University of Saxons, the common political body of all Transylvanian Germans, was also actively involved in the norm creation process. Its decisions extended over the entire Saxon territory and were supposed to be respected in all towns and villages alike. Beside major deliberations concerning politics or finances, the University occasionally addressed more mundane but by no means less important issues. The taverns represented one vexatious problem for the community. By their nature, these were noisy socializing places, where games were played and scandals burst out, and drinking led to unruly behavior (*Unzucht*). The main targets of the disciplining regulations in this case, again, were the servants and maids.

In 1551, the Saxon authorities demanded as follows:

No meeting place of the servants and maids, called *Spielstuben* by the people, should be accepted in towns and villages, in order to avoid scandals. And they should not be allowed to drink late into the night.¹²

The issue was addressed again six years later, in 1557, this time with the mention of the fine to be paid by the deprived:

Although it was discussed and deliberated oftentimes over the taverns, because many vices and misconduct happen there, we decide that from now on anyone who is found in the tavern after the bell toll should be fined with one florin. The servants are allowed to meet after noon until vesper time, and they should go home after that.¹³

¹² *Corpus statutorum*, I, p. 525.

¹³ *Corpus statutorum*, I, p. 531.

One weighty disciplining agent for unproper conducts and disorderly behavior was the church. Although through the Reformation most of the moral supervision of the community members was transferred from the Church to the lay authorities,¹⁴ the clergy retained distinct attributions in this respect. Through sermons and by the power of example, Lutheran parsons were in charge of educating and admonishing their congregation. In the "Articles concerning the life and the mores of the pastors" (*Articuli de pastorum vita et moribus*), concluded in 1574, the synod of the Lutheran church of the Saxons decreed:

III. The life of the ministers should be pure, honorable, and accordant to the doctrine, so that they can be a model of the faithful and an example to the flock. [...] They should not be jeering or scandalous in their mores, should not dedicated themselves to luxury, drinking or other harmful vices.¹⁵

Pastors were also suggested to be modest in their clothing – an exhortation which also extended to their spouses. Any display of luxury in habit and accessories (rings on fingers, carriages) was to be avoided.

VII. The clothes of the priests should be decent and accordant to our order. The luxury in clothing should be absent, and the same we want from the wives of the priests, so that they should not expose themselves arrogantly to scandal and mockery because of frivolity.¹⁶

¹⁴ ROPER, *Holy Household*, p. 56.

¹⁵ G. D. TEUTSCH, *Die Synodalverhandlungen der evangelischen Landeskirche A.B. in Siebenbürgen im Reformationsjahrhundert*, Sibiu, 1883, p. 193.

¹⁶ *Ibid.*, p. 194.

Moreover, pastors should not be quarrelsome or be engaged in useless disputes, and they should display the same reserved attitude and refrain from snarling in an outburst of emotions during public gatherings.¹⁷ They were totally forbidden to play cards, an indulgence of the laymen.¹⁸

As mentioned earlier, most of the disciplining attributes were undertaken by the civil authorities. Thus, the Saxon University was able to issue measures in order to secure church attendance.

Although the divine word is so loud and purely brought to daylight, the youngsters and the coarse folk despise the churches and the word of God, and laymen stay at home during the preaching or wander through the fields or in the streets, or at the market place. Wherever these will be found to neglect the sermon on purpose and without good reason, they should be placed in the cage (*Fidell*) in order to be an example (*Beybild*) to the others. And in all communities where there are no cages, they should be erected.¹⁹

The power of personal example, in a positive or negative manner, is again to be found in the sixteenth century norms. The public humiliation of the sinful was a strong instrument for discipline and punishment in Reformed Germany as well.²⁰ In Sibiu, a stocks (*Pranger*) were erected in 1550,²¹ and it

¹⁷ Ibid., p. 195.

¹⁸ Ibid., p. 196.

¹⁹ *Corpus statutorum*, 1, p. 535.

²⁰ Susan C. KARANT-NUNN, *The reformation of ritual. An interpretation of early modern Germany*, London, Routledge, 1997, p. 128-30.

²¹ Heinrich HERBERT, "Der Pranger in Hermannstadt" *Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde*, VII, 1884, no. 12, p. 134-5, where the author also provides excerpts from the 1550-1551 town account book with expenses made with the building of the stocks.

were removed from the town's main square (the Great Ring) together with the cage the only in the eighteenth century, when the city council had to transfer it upon the instances of the Austrian authorities.²²

For the visitations, which were desirable to be performed annually but if not possible then at least once in three years,²³ pastors were given a list of tasks and advice as well as questions to be inquired. Naturally, catechization and church attendance were the main concerns but unproper, sinful lifestyles were also to be ammended. Interestingly enough, the first church visitation articles drafted for the use of the Lutheran pastors in 1577 had separate points for the clergy and for the laymen, the congregation. Together with their duty as teachers and responsables for the souls of their parishoners, the pastors were also in charge with their leading a proper life. Article XIX of the church visitation specifically addressed the issue of non-Christian marriages. Learning to behave and live properly was also stimulated by the power of example.

Young married people, who forgot their honor and discipline (*Zucht*) and had started their marriage in an unchristian fashion, if they repent in time, they should be brought without delay to the church to be married, the woman with her head covered, and they should be shown at the church door, so that the others learn, watch, and be aware.²⁴

²² Ibid, p. 135. See also Olga BEȘLIU, "Centrul istoric al Sibiului. Imagine și simbol" *Historia Urbana*, IX, 2001, no. 1-2, p. 64.

²³ TEUTSCH, *Synodalverhandlungen*, p. 194.

²⁴ G.D. TEUTSCH, "Die Artikel der geistlichen und weltlichen Universität für die Generalkirchenvisitation im Jahr 1577", in *Statistisch Jahrbuch der evangelischen Landeskirche A.B. in Siebenbürgen* 4, 1875, p. 21.

With respect to marriage, there was more involved than just the good morals. The Reformed church strived to impose church marriages, more precisely on the one hand to impose the practice and to bridle premarital sex on the other.²⁵ In the case of Sibiu, the town council also issued a law during the same year, stating that people living in “wild marriage” should be married on the threshold of the church under the penalty of 10 florins; the bride will have her head uncovered, while the groom will walk to and from the church bare foot.²⁶

The same 1577 visitation articles urged Lutheran clergymen to amend drunkenness and idleness as well as the straying of the faithful during the divine service.

Those who work on Sunday and run here and there during the preaching and the divine service, go walking in the fields or in the streets, or indulge themselves into drinking and playing cards or dice, should be put into the cage or into the asylum until they become smart and witty.²⁷

Church discipline and civic discipline were simultaneous processes which had a common end of inculcating in the individuals of the community a set of shared moral and behavioral values.

Guilds were among the most efficient social bodies that provided both the model and the control over behavior. Since medieval times, guilds were organized around common interests of the members, economical and social alike. Their statutes were put down in writing already in the fifteenth century, revealing thus that the efforts for discipline and proper

²⁵ KARANT-NUNN, *Reformation of ritual*, pp. 32-5.

²⁶ Fr. Schuler VON LIBLOY, *Siebenbürgische Rechtsgeschichte, vol. 1. Einleitung, Rechtsquellen und Staatsrecht*, Sibiu, 1867, p. 133.

²⁷ G.D. TEUTSCH, “Die Artikel”, p. 21.

behavior were not necessarily either an initiative or an innovation of the town council in the sixteenth century.²⁸ Generally, the statutes of one guild was chiefly regulating the standards of the profession: the conditions of labor hours, the quality of the final product, the strict limitation of purchase of raw materials and sale, the number of allowed apprentices, etc. Guilds, however, were also responsible for disciplining unruly behavior of their members in an attempt to preserve the collective interests and honor of the craft.²⁹ In the sixteenth century, there is an evident increase of the written statutes of various guilds in Sibiu, and more interestingly, written articles of apprentices' brotherhoods, which definitely point to a growing pressure for proper conduct and observance of honor and hierarchies. The associations of journeymen and apprentices were subject to the guild discipline. Defamation and betrayal of common values was not accepted. For instance, in 1575, the association of the goldsmith apprentices reached an agreement on the rules of conduct of its members:

First, whoever starts a fight and speak of the other's honor,
the fine is 50 pence.

Item, if someone tells what had been spoken or done
between the apprentices, the fine is 25 pence.³⁰

Moreover, the sixteenth century guild statutes and apprentices articles put a stronger emphasis on the table manners of their

²⁸ Konrad GÜNDISCH, "..."Natürlichen Geboten zu Gehorchen".
Freiwillige Sozialdisziplinierung am Beispiel mittelalterlicher
Zunftordnungen in Siebenbürgen" *Historia Urbana* VI, 1998, nr. 1-2,
pp. 23-27.

²⁹ ROPER, *Holy Household*, 36-7.

³⁰ *Handel und Gewerbe in Hermannstadt und in den Sieben Stühlen
1224-1579*, ed. Monica VLAICU et al. Sibiu, hora Verlag, 2003, p. 444.

members.³¹ A young apprentice was supposed to behave properly at the common table. Good manners required keeping the food and the wine inside: spilling them out by accident or because of drunkenness was sanctioned in all the guild statutes. The statutes of the shoemakers of 1559 have all in all 40 articles, and 12 out of these deal with misbehavior and rude manners.

If one apprentice drinks or eats beyond measure and spills out the drink and the food he should be penalized with one week's pay.³²

The clothmakers had gradually increasing fines for spilling and throwing up the wine:

If one gushes out wine, 10 pence. If one spills the wine and cannot cover it with the palm of his hand, the fine is two pence. If he spills more, he should refill the measure.³³

The excess in any of its forms, be it of drinking, eating, or verbal expression was definitely intolerable and needed excision from the daily or festive life of the community.

Playing cards³⁴ or bet games were allowed within certain limits. The shoemaker apprentices were sanctioned under the following conditions in the already mentioned articles from 1559:

³¹ Certainly, the defining book in this regard is Nobert ELIAS's *Civilizing Process*, Oxford: Blackwell, 1994.

³² *Handel und Gewerbe*, pp. 373-76.

³³ *Ibid.*, p. 461.

³⁴ An interesting found of a sixteenth century card game was made in Sibiu in 1906: Emil SIGERUS, "Ein altes Kartenspiel" *Korrespondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde* 30, 1907, no. 1, pp. 9-10.

No apprentice should play games on money with an other, such as stones or cards in the church yard, in a house or in the market place; because wherever they will be caught, God forbid that they had played only on half of pence, he will be fined with half a pound of wax.³⁵

The most comprising statute for all apprentices working in Sibiu was approved by the town's mayor and the royal judge in 1581: *Pollicey und Zuchtordnung vnd straffen allerley handwerkßknechten vnd studenten auch kauffknechten ihn der Hermannstadt*. The eldest apprentice had the duty of reading these articles aloud for the others on festive occasions when they all were gathered. The first point discouraged apprentices to drink from the can and urged them to drink with a small cup or a glass in order to avoid drunkenness. The apprentices were forbidden to swear and curse, to bicker and to use their fists. After nine o'clock in the evening they were supposed to go home quietly, without shouting and wandering in the streets: whoever was found after the curfew alone in the street "without light", or eavesdropping under the windows was supposed to be taken by the nightwatchers to the City Hall. Gaming and playing were tolerated "for reasons of pleasure" as long as the bet did not exceed one pence.³⁶

A legitimate question can be raised with respect to the actual enforcement of these norms. A fortunate find of an account book from 1593 in which the then mayor, Johann Wayda, entered the incomes of the town on the fines enables

³⁵ *Handel und Gewerbe*, p. 374.

³⁶ Published by Franz ZIMMERMANN, "Das Registers der Johannes-Bruderschaft und die Artikel der Hermannstädter Schusterzunft aus dem 16. und 17. Jahrhundert" *Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. Neue Folge* 16, 1881, no. 2 4, pp. 15-16.

the contrasting of the norm to the practice. Grouped under the heading of “The Fines” (*Folgen die Strafen*), the entries are more than revelatory: nightwalkers, quarrelsome individuals, or people playing at night were all held liable for breaking the rules. From this account book, it appears that the main troublemakers were servants and apprentices, who interestingly enough are not listed by their own names but with the names of their masters. The fine for two tailors’ apprentices found in the street at night was 1 florin for each of them, whereas two other youngsters, apprentices of a barber and of a founder, had to pay 2 florins each for being caught with two widows at night.³⁷ Although town statutes or neighborhood articles do not refer to misbehavior related to the sexual conduct, the latter entry in this account book prompts me to assume that this was also a matter of worry. The shoemakers’ guild decided to stipulate in its 1559 articles that any apprentice seen in the company of a “public woman” (*offenbore Frau*) should be punished to pay half a pound of wax. It seems that young and inexperienced boys were more exposed and likely to give in to such temptations.³⁸

The regulations discussed so far had as subjects of control and discipline mostly youngsters, who were just beginning to experience and learn about adult life in many of its aspects: profession, proper conduct, sexuality. However, the picture of the social discipline in Sibiu cannot be complete without investigating the neighborhood statutes as well, which started to be put down in writing in 1563. Neighborhoods

³⁷ Anton KURZ, “Jahresrechnung des Johann Waida, Bürgermeisters von Hermannstadt für das Jahr 1593” *Magazin für Geschichte, Literatur und alle Denk- und Merkwürdigkeiten* II, 1846, no. 4, pp. 474-475.

³⁸ *Handel und Gewerbe*, p. 375.

(*Nachbarschaften*), contrary to certain beliefs,³⁹ were not a specific institution of the Transylvanian Saxons. They were documented in other German regions as well such as the Münsterland, around the city of Essen, or in cities on the Rhine valley.⁴⁰ The first documentary evidence about the existence of such an organization in Sibiu goes back to the end of the fifteenth century.⁴¹ Neighborhoods grouped all households of one particular street. Members met once a year, on Ashwednesday, when a common feast was celebrated and decisions were made.

These decisions of the “honored neighborhood” were to be obeyed by all its members, more specifically grown-up men, masters of their households. Naturally, most of the articles dealt with the duties of each member of the neighborhood: attending common activities, funerals, participating in the nightwatch, or cleaning the street. Interestingly enough, civility and good behavior were also a matter of concern. Again, just as in the case of other ordinances and regulations, the norm constitutes itself in opposition with the penalized conduct. Defamation, scolding, aggressive outbursts of comportment,

³⁹ Their being a specific of the Transylvanian Saxons is not widespread only in popular belief but can be found in certain scholarly works as well. See Dietmar PLAJER, “Siebenbürgisch-sächsische Nachbarschaften vom 16. bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts” *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 41, 1997, no. 1-2, p. 176.

⁴⁰ Paul MÜNCH, *Lebensformen in der frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M., Propyläen, 1992, p. 276-7. For a comprehensive publication of the Sibiu neighborhood articles see Franz ZIMMERMANN, “Die Nachbarschaften in Hermannstadt. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Stadtverfassung und Verwaltung in Siebenbürgen” *Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. Neue Folge*, XX, 1885, no. 1, p. 7-202.

⁴¹ Ioan ALBU, *Inschriften der Stadt Hermannstadt aus dem Mittelalter und der frühen Neuzeit*, Sibiu, hora, 2002, p. 19.

or playing games resulted in various amounts of punishment and fine. Playing cards were not entirely forbidden for grown-ups either, as long as it happened at the table and it was played together with skittles and checkers. The inventory of the Burgergasse neighborhood from 1577 lists three checker boards among the objects in its possession.⁴² However, honor was more important than conduct. Slander (“whoever accused someone of lying”) was penalized more severely than playing cards in the already mentioned articles of the Burgerstrasse neighborhood.

The heads of the neighborhoods were agents of the city council in enforcing the town laws. This is quite opposite to the situation in Augsburg, for instance, where the neighborhoods openly resisted the interference and the control of the town authorities.⁴³

There is no traceable evidence in the written sources about a possible contestation of these consistent regulatory efforts. So far, it seems that there was a consensus within the community, vertically and horizontally alike, toward achieving a behavioral and moral model of the individuals. Compliance with the increasingly numerous limitations of good behavior in the street, at church, at work, and at home was an obligation as well as an honor. Being part of the community of the citizens of the town offered the security of belonging to a very well defined social and economic structure which in return guaranteed survival.

⁴² ZIMMERMANN, “Die Nachbarschaften,” p. 135.

⁴³ Carl A. HOFFMANN, “Nachbarschaften als Akteure und Instrumente der sozialen Kontrolle in urbanen Gesellschaften des sechzehnten Jahrhunderts” in *Institutionen, Instrumente und Akteure sozialer Kontrolle und Disziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*, ed. HEINZ SCHILLING, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1999, p. 188.

The ideology of the social harmony was built around the concept of good order and discipline. The Town statute from 1589 summarizes the entire effort for norm creation and enforcement and motivates the need for such discipline. The good order helped Sibiu come through troublesome times and they will also enable the town to preserve its ancient liberties, privileges and customs.⁴⁴

As for the explanations for this new attitude toward the individual and the community, I can only offer some hypothetical answers. In Germany and in England, authors⁴⁵ who discussed similar topics found that an increasing social pressure caused by immigration or by population growth and other economic factors stimulated local communities, cities or small villages, to strive for communal order and harmony. Due to the lack of specific, in-depth studies into the economy and society of Sibiu, I cannot rule out the impact of similar factors for Sibiu, too.

However, my conjecture until now is that this new policy in Sibiu was not a spontaneous and local development but rather a result of the “enlightened” views of certain public figures of the town, such as Peter Haller and Albert Huett, who adapted their first-hand knowledge acquired abroad for their home town and fellow citizens.

⁴⁴ *Corpus statutorum*, 1, 542-44.

⁴⁵ For England the most recent research is by Marjorie KENISTON MCINTOSH, *Controlling misbehavior in England, 1370-1600*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

NORMATIVE LIMITS IN SOCIAL RELATIONS IN 17th CENTURY WALACHIA

Daniel URSPRUNG

This contribution deals with the forms and the dimensions of normative restrictions that determined the relationship between dependent peasants and their seigniors in 17th century Walachia. I want to focus on the question as to what extent the seigniors had the power to control their dependent peasant's life, and if and how they were able to impose their will on them.

To answer these questions, the Walachian situation will be analyzed in a broader context. In the first part I will thus compare the forms of serfdom in the eastern part of the European continent. The second part will show how the situation existed in Walachia compared to this region.

Serfdom in early modern Eastern Europe, more precisely: in the areas east of the river Elbe¹, is characterized by a high

¹ Especially in German historiography, the river Elbe is viewed as an important frontier of European importance between two structurally different forms of peasant-landholder relations. See for example: Christoph SCHMIDT: *Leibeigenschaft im Ostseeraum. Versuch einer Typologie*. Köln etc. 1997; Heinrich KAAK: *Die Gutsherrschaft. Theoriegeschichtliche Untersuchungen zum Agrarwesen im ostelbischen Raum*. Berlin etc. 1991; Holm SUNDHAUSEN:

degree of dependence by the unfree peasants on their seigniors. As to the reasons of this high dependency we can distinguish typologically two ideal types: the first one is characterized by the growing power of the landholding elite (nobility) who succeeded in concentrating many elements of public power in their hands, thereby concomitantly weakening the central authority. This ideal type is best represented in the example of early modern Poland, where the middle and lower nobility became the dominant factor on the 16th century political stage. The immediate interest of the nobility was to increase their legal power over the peasants. By imposing their interests in the diets, they also extended their prerogatives over tax collection, police functions, royal jurisdiction and so on. The concentration of all these powers in the hands of one and the same nobleman gave him considerable potential to control all aspects of the lives of his tenants. In this position, he could for instance ask for increased unpaid labour services, imposing himself as the real master of the peasant, while the king was too weak to protect the peasants' freedom. A similar evolution, even though much weaker than in Poland and with specific characteristics, can be observed in Hungary as well, including Transylvania.²

„Der Wandel in der osteuropäischen Agrarverfassung während der frühen Neuzeit. Ein Beitrag zur Divergenz der Entwicklungswege von Ost- und Westeuropa“ In: *Südost Forschungen* 49/1990, pp. 15-56.

² Christoph SCHMIDT: *Leibeigenschaft im Ostseeraum. Versuch einer Typologie*, Köln etc. 1997, pp. S. 39-50; Jerzy TOPOLSKI: *The manorial economy in early-modern east-central Europe. Origins, development and consequences*, Aldershot 1994; Vera ZIMANYI: *Economy and society in sixteenth and seventeenth century Hungary (1526-1650)*, Budapest 1987 (=Studia historica academiae scientiarum hungaricae, 188), see especially pp. 27-48; Leonid ŻYTKOWICZ: “Directions of agrarian development in south-eastern Europe in 16th – 18th centuries”, In: *Acta Poloniae historica* 43/1981, pp. 31-73, here

In the other typological case, we deal by contrast with a very strong central authority. The central power is able to control all parts of the society, ruling alone over the country. But for practical reasons - especially to create a local administration in such a vast territory difficult to control - the central power ceded part of its competence to a stratum of loyal servants. This was the case in Russia, where the power of the czars was never jeopardized by a strong nobility. But the enormous distances and the relatively weak apparatus of administration were not able to control the whole empire effectively. On the other hand, the czar had to rely on his servants and the military, which was provided with estates. But lacking real power over the tenants of these estates, the servants of the czar were confronted with the problem of the non-subordination of its peasants. This often led to the situation that their capability to render service to the czar was in danger of becoming impossible because of the lack of a real income. It was this situation that led the czar to cede an important degree of control on the local level to his servants. They became the representatives of all public functions on their estates, taking over duties that were prerogatives of the central power. As a result, the czar voluntarily renounced to a significant part of his rule on the local level and especially to the control over the peasants in favor of his servants, the boyars, increasing at the same time his absolute power in the empire as a whole. The difference between the Polish and the Russian cases lies in the fact that the czar renounced part of his power in his own interest, whereas the Polish king was just too weak and was forced to give up his control over the peasants. In both

pp. 32-44; D[avid] PRODAN: "Die Leibeigenschaft in Siebenbürgen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert", In: *Südostforschung* 33/1974, pp. 62-84.

cases, a stratum of particular masters concentrated in their hands all forms of public power at the local level.³

The situation in the Balkans, i.e. in our context the European part of the Ottoman empire, was different from the two ideal types discussed until now. Here, the central power never renounced, either forcibly or voluntarily, its theoretical claim of absolute power over the land and the peasant. For military and administrative services, it needed to rely on servants that were provided with the income of estates, which remained in the possession of the state. This differs from the Russian and Polish case in that the sultan never ceded public rights to his servants. Even though, in fact, from the end of the 16th century onwards many servants succeeded in increasing their power over the peasants as a result of usurpation, this situation was never legally sanctioned or recognized. The central power was in many instances not able to protect the peasants against the abuses committed by the landholders, but at least these arbitrary actions remained abuses and were not considered as part of the legal power of the landholder. The sultan remained, at least in theory, the one authority that effected power on the local level; he never gave up its rights to intervene in the relationship between landholder and peasant. That is why in the Ottoman Empire a legally sanctioned form of serfdom never existed, even though different forms of de facto serfdom developed in some parts of the Balkans.⁴

³ Christoph SCHMIDT: *Russische Geschichte, 1547-1917*, München 2003, S. 141-145; Jan KUSBER: „Leibeigenschaft im Russland der Frühen Neuzeit. Aspekte der rechtlichen Lage und der sozialen Praxis“ In: Jan KLUSSMANN (Hg.): *Leibeigenschaft. Bäuerliche Unfreiheit in der frühen Neuzeit*, Köln etc. 2003, S. 135-154, see especially pp. 142-146; Jerome BLUM: *Lord and peasant in Russia. From the ninth to the nineteenth century*, Princeton 1961, see especially pp. 247-268.

⁴ Halil İNALCIK, Donald QUATAERT (Ed.): *An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Cambridge 1994,

Now I want to focus the attention on Walachia to argue with which of these very simplified forms of social organization it shares most similarities, and what impact this had on the social control and the preservation of traditional forms of behavioural control. If we analyse the documents from the 17th century, we see that the prince played an important role in the question of jurisdiction.⁵ We have more than one example of dependent peasants who appealed to the court of the prince to be given the status of free peasants. They contend that they were in fact free people and not dependent as considered by their seigniors, or that they had been demeaned to the status of dependence by force. One example is that of the inhabitants of the village of Prodilești who in the year 1644 stated that they had never been dependents of the monastery of Strîmbul.⁶ The prince Matei Basarab gave them the possibility to prove their case, but when he saw they were lying, he not only decided they should belong to the monastery

pp. 103-111, 447-451; Bruce McGOWAN: *Economic life in Ottoman Europe. Taxation, trade and the struggle for land, 1600-1800*, Cambridge 1981, pp. 52-79; Halil İNALCIK: *The Ottoman empire. The classical age, 1300-1600*, London 1973, pp. 107-118; Halil İNALCIK: "Village, peasant and empire", In: *Ibid.: The middle east and the Balkans under the Ottoman empire*, Bloomington 1993, pp. 137-160; John R. LAMPE, Marvin R. JACKSON: *Balkan economic history, 1550-1950. From imperial borderlands to developing nations?* Bloomington 1982, pp. 33-39; Leonid ŻYTKOWICZ: "Directions of agrarian development in south-eastern Europe in 16th – 18th centuries", In: *Acta Poloniae historica* 43/1981, pp. 31-73, here pp. 56-68.

⁵ *Judecata domnească în Țara Românească și Moldova (1611-1831)*. Partea I. Organizarea judecătorească. Volumul I (1611-1740). București 1979, pp. S. 27-30, 40, 46-47, 76-77.

⁶ *Catalogul documentelor Țării Românești din arhivele statului*. Volumul V: 1640-1644. eds. Marcel Dumitru CIUCA, Doina DUCATINCULESCU, Silvia VATAFU-GAITAN, București 1985, No. 1493, p. 621 [30th November 1644].

as hitherto. Because of their lies he ordered that they be beaten. Another similar is Neacșu, belonging to the Sfânta Troiță monastery.⁷ In 1635, he stated to the same prince Matei Basarab, that he had never been dependent peasant. But the prince did not believe him and decreed that Neacșu should remain a dependant peasant of the monastery. After this decision, Neacșu came to an agreement with the monastery by paying a sum to obtain his freedom. When the prince heard about this deal, he became furious over the fact that Neacșu had come to his court cheating and lying. He not only confiscated the money paid by Neacșu to get his freedom and reiterated his order that Neacșu should belong to the monastery, but he also punished the liar with one hundred strokes with the stick.

The harsh punishment clearly demonstrates that in both cases the peasants transgressed the acceptable manner of behaviour, or "good custom". But it is important to underline that the punishment was not applied because the peasants were acting against their seigniors. It was ordered because of a violation of the good behaviour against the prince, i.e. the fact of deceiving the prince by lies. Thus, the limit of acceptable behaviour towards the prince was transgressed, leading to the mentioned punishment. It is important to emphasize here that the simple fact of addressing a plaint against his seignior by a peasant was not seen as a violation of the custom, but was accepted as legally admitted possibility of defending his rights.

As we can see from the cited examples, it was not impossible for an unfree peasant to institute legal proceedings, addressing

⁷ Documenta Romaniae Historica. B: Țara Românească, Volumul XXV (1635-1636). Eds. Damaschin MIOC, Maria BALAN, Ruxandra CAMARASANU et. al. Bucuresti 1985, No. 423, pp. 465-467 [5th December 1636].

themselves to the prince in order to get a confirmation of their status as free peasants. Further, we have seen that such cases were considered as an admitted right.

Thus, not only in theory, but often in practice as well, the princely court had the competence for the last decision in disputes between peasants and their seigniors. As an arbiter, it was he (the prince) who set the rules, limiting the abuses of the seigniors and correcting transgressions of the admitted customs in the relationship between peasant and seignior. In a society where written norms had a very slow impact on social life and where their place was taken by traditions and customs (*obiceiul*),⁸ there always existed the risk that the stronger party interpreted the custom in its own interest. It becomes clear that it was the function of the prince to limit the free will of the landholders by intervening in their relationship with the peasants, giving a more impartial interpretation of the custom. In this perspective, we can see in the prince an institution who was a warrant of the “correct” (or better: traditional) interpretation of custom, correcting arbitrary interpretations by the seigniors.

That the prince in fact decided sometimes in favour of the peasants is shown by the next example. Gherghina, a free peasant from a village in the district of Gorj, together with other peasants, had to borrow money from Necula, a boyar, to be able to pay taxes. When they wanted to pay back their duties to Necula, the latter refused the money and asked Gherghina and his fellows that instead of the owed money, they should bring him a certain amount of wax. But only three peasants, Gherghina, Neagoe and Oprea, were able to fulfil this demand. The reaction of Necula the boyar was very harsh:

⁸ Cristina CODARCEA: *Société et pouvoir en Valachie (1601-1654). Entre la coutume et la loi*, București 2002, p. 19, 185.

he imprisoned all the peasants, indifferent to whether they had paid their duty or not, and wanted to revert them to the status of dependent peasants. He did not even spare their wives, who were also taken away and brought to his house. Some of the villagers were able to escape, but Oprea, terrified and frightened, as a document informs us, drowned in the river Jiu: "Deci alalți sătēni au scăpat cine cum au putut, iar Oprea, de groază și de frica armașilor, se-au necat în Jiu".⁹ Gherghina now appeared in court, demanding a just treatment. The prince decided in his favour: he and his fellow Neagoe who had paid their duties should be granted their freedom. The boyar was even put to prison himself because he caused the death of Oprea who drowned in the river, and he was sentenced to pay the corresponding *deșugubina* (the *wergild*), a fine for the death of Oprea. The other villagers, who had not yet paid their duties, should be allowed to pay, but would be given their freedom later on.¹⁰

This case is not unique in 17th century Walachia. Often, boyars made use of the insolvency of free peasants and paid their taxes and duties towards the prince, trying to bring them in this way under their dependence.¹¹ But, as we have seen, the individual peasant was not entirely helpless toward this form of abuse. He could seek the prince's help against the boyar. The decision taken in our case indicates that the behaviour of Necula, the boyar, was a clear violation of the

⁹ So the other villagers have escaped, everyone as he could, but Oprea, terrified and frightened by the *armaș*, has drowned in the [river] Jiu.

¹⁰ *Documenta Romaniae Historica*. B: Țara Românească, Volumul XXXII (1647). Eds. Violeta BARBU, Gheorghe LAZAR, București 2001, No. 4, pp. 2-3 [2nd January 1647].

¹¹ See for example *Documente privind istoria României*. Veacul XVII, B: Țara Românească. Volumul III (1616-1620), No. 501, pp. 560-562 [19th June 1620].

tolerable attitude a boyar could take towards his debtors. Against common practice, the prince intervened here in favour of the peasants against the boyar's bad behaviour and stated that it was unacceptable to imprison the peasants, using violence even against women, to suppress them to the status of unfree peasants and ordered them set free. Although in other cases, the peasant's debts were the first step into the dependence form a boyar, it seems there still existed some limits to protect the peasant from abuses that went much too far. If the traditional rules of behaviour were violated in a clear manner, the prince was able to sanction and punish not only peasants, but sometimes boyars as well. The example of Gherghina and Neacula shows that a fixed idea existed about the norms of boyar-peasant relationship and that despite of their social position, the boyars could not commit arbitrary acts without limits.

The relationship between peasant and landholder was not reduced to a merely private sphere; the prince had, at least in theory, the right to intervene on behalf of one or the other party. Often, as it was the case in the presented example, the prince was himself interested in the limitation of the abuses committed by the boyars, since that threatened the collection of taxes. The importance of the peasantry consisted mainly in the fact that they were the principal contributors to the treasury and had to be protected for this reason. If the boyars ruined the free peasantry and used force even against those who were able to pay their duties, this meant that the treasury would loose a part of its income. Like this, it was not so much justice that conducted the prince to decide in favour of Neacșu, but his own fiscal interests, and it was this interest in the collection of taxes that protected the peasants from the heaviest forms of subjugation by the boyars. This protection worked as long as

the peasant remained a decisive factor in strengthening the power of a prince, who depended to a great degree on means, because the princes had to buy their position and the support against their enemies from the Sublime Port. It was, after all, in the interest of the Sublime Port as well to have a prince that could restrict the avarice of the boyars, since a completely subjugated peasantry was of no interest for it.

Even though the Ottoman influence was not as direct as it was in the other parts of South Eastern Europe, it indirectly lead to the situation that the freedom of the peasant in Walachia was not restricted in the same degree as it was the case in Poland or Russia, or even in Hungary, including Transylvania. A clear indication in this direction is the fact that the unpaid labour services peasants had to render was of just a few days (normally not more than 12) a year.¹² Compared with the situation in Transylvania, where corvées of up to three days a week were not exceptional¹³, unpaid labour services were of no real importance in 17th century Walachia.¹⁴ We can consider thus that the situation of the Walachian peasantry shows most similarities with the situation of the peasantry in the Ottoman Empire. This is not to say that there did not exist some similarities to the situation of the peasantry in other regions of Eastern Europe, but the most similarities on a

¹² Documente privind relațiile agrare în veacul al XVIII-lea. Volumul I: Țara Românească. București 1961, No. 7, p. 187 [9. July 1700]; Matei D. VLAD: Colonizarea rurală în Țara Românească și Moldova (secolele XV-XVIII), București 1973, p. 136.

¹³ D[avid] PRODAN: Iobăgia în Transilvania în secolul XVII, București 1986, see e.g. p. 223, 243.

¹⁴ Henri H. STAHL: Contribuții la studiul satelor devălmașe românești. Volumul III: Procesul de aservire feudală a satelor devălmașe, București 2¹1998, p. 106-107; Daniel CHIROT: Schimbarea socială într-o societate periferică. Formarea unei colonii balcanice, București 2002, p. 119.

structural level can be distinguished in comparison with the Balkans under Ottoman rule. Here as well as in Walachia, the heaviest duties of the peasants lay in the contributions to the treasury and not in the services rendered for particular masters, especially the *corvée*.

The central power kept an important part of its theoretical right to intervene directly in favour on behalf of the peasants in his own hands and did not cede it to loyal servants or the nobility. Rather the boyar's function consisted in collecting taxes and not in exercising real power on local level.¹⁵ Many "public" functions continued to be a duty of the village communities, as e.g. the responsibility in case of crimes.¹⁶ The direct interference on the peasant's everyday life, on the mode of organization of work or family by the boyars remained thus relatively slow, since the latter didn't interfere with the process of production. Instead of using peasants as unpaid labour force on their manors as e.g. in early modern Poland, the boyars collected a part of the income of the peasants. Coercion was needed in this way just temporary (when collecting taxes), but not permanently (to organize unpaid labour services).

Moreover the Walachian boyars never emerged as powerful, independent nobility based on a set of written privileges as it was the case of the Hungarian *nobiles* or the Polish *szlachta*. At least in theory, all temporal power was

¹⁵ Henri H. STAHL: *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*. Volumul III: *Procesul de aservire feudală a satelor devălmașe*, București 21998, p. 75.

¹⁶ See e.g. *Documenta Romaniae Historica*. B: *Țara Românească*, Volumul XXIII (1630-1632). Eds. Damaschin MIOC, București 1969, No. 104, pp. 192 [22nd May 1630] and No. 389, pp. 585-586 [2nd June 1632].

given by God to the Prince. If he ceded a part of it, he could revoke it at any time: the cession of power was not seen as a problem of a contractual agreement, but as an arbitrary act of grace that did not limit the prince's prerogatives in any way.¹⁷

This does not mean that the princes had an effective control over the peasants than in exceptional cases and special circumstances, as in the case of Gherghina and Necula presented above. Actually, the princely administration was too weak to penetrate the whole territory and to exercise an efficient control of the social life. Its de facto power was limited and fragile, its impact was more exemplary than comprehensive.

The fact that on the one hand the central power was often far away, but on the other hand the power of the landlords was limited, resulted in a form of power vacuum. The Ottoman Empire had no interest to decide the fight for power between

¹⁷ Radu G. PAUN: « La circulation des pouvoirs dans les Pays Roumains au XVIIe siècle. Repères pour un modèle théorique », In: *New Europe College Yearbook 1998-1999*, București 2001, p. 263-310, here p. 275; Cristina CODARCEA: « Rapports de pouvoir et stratégie de gouvernement dans la Valachie du XVIIe siècle », In: *New Europe College Yearbook 1996-1997*, pp. 129-150, here pp. 131-133; Henri H. STAHL: Contribuții la studiul satelor devălmașe românești. Volumul III. Procesul de aservire feudală a satelor devălmașe. București 1998, see especially pp. 139-143; Valentin Al. GEORGESCU/Petre STRIHAN: Judecata domnească în Țara Românească și Moldova (1611-1831), Partea I. Organizarea judecătorească. Vol. I (1611-1740). București 1979, pp. 27-30, 40, 46-47, 76-77; Manole NEAGOE: Problema centralizării statelor feudale românești Moldova și Țara Românească, Craiova 1977, pp. 163-175; Nicolae GRIGORAS: "Imunitățile și privilegiile fiscale în Moldova (De la întemeierea statului și pînă la mijlocul secolului al XVIII-lea)". In: *Revista de istorie* 27/1974, No. 1, pp. 55-77, here p. 61; Valentin GEORGESCU: « L'idée impériale byzantine et les réactions des réalités roumaines (XIVe-XVIIIe siècles) » In: *Byzantina* 3/1971, pp. 311-339, here p. 327.

the central power and diverse factions of boyars, establishing a clear regulation of how the power should be exercised and shared. A permanent contestation of the princely power by the boyars as well as a limitation of the boyar's zeal to impose their will on the prince was the main interest of the Ottoman Empire, assuring that no party would emerge as a potentially powerful force that could contest the Ottoman sovereignty. Nevertheless, the prince played an important role for the Sublime Porte as a guarantee of the internal stability and the delivery of the tribute to the Ottomans.¹⁸

The unstable power-balance between prince and boyars, created by the Ottoman interference in internal affairs of Walachia, made it also impossible for either of the parties to create the necessary means of coercion that would have made possible an effective control over the peasants. As a consequence, an explicit (written), generally accepted agreement about the status and the duties of the peasants could not emerge than very late by the reforms of Constantin Mavracordat in the middle of the 18th century. Even these regulations were a consequence of Ottoman interests, in a moment when the prince had become more a representative of the Ottoman power than a real monarch. The massive wave of peasants who escaped tax-paying by running away after the end of the Ottoman-Austro-Russian war (1739), due to the heavy burden of sums that had to be paid, diminished the amount of taxes collected. This loss of income was the driving force for Mavracordat to set clear rules in the relationship

¹⁸ Cristina CODARCEA: « Le caractère de l'état valaque. Quelques considérations », In: *Pouvoirs et mentalités*. Eds. Laurențiu VLAD à la mémoire du Professeur Alexandru Duțu. București 1999 (=Studia Politica, 4), pp. 71-87, here p. 87.

between landholder and peasant, hoping to bring the escape of the latter to an end.¹⁹

Missing clear settlements of the relationship between peasant and landholder, combined with the lack of institutional power and means of coercion that the boyars could use to force the peasants, alternative forms of social regulations were necessary. This led to a conservation of traditional forms of conflict regulations. The relatively weak penetration of an external force with the possibility to impose its rules created a certain lack of security that had to be compensated. As can be observed in many Balkan territories ruled by the Ottomans (especially in mountainous regions as northern Albania or Montenegro), the Sublime Port effected often a very slow and indirect rule. It was satisfied merely by the formal recognition of its domination and the payment of a tribute. Otherwise, the social structure, local customs and power elites were not fundamentally changed. This had an influence even in the domain of family structures in this part of Europe: the landholders did normally not intervene in the system of family relations and heritage. The situation was very different compared to that in Western Europe, where instead of a

¹⁹ For the reformes of Constantin Mavrocordat see. Pavel V. SOVETOV: "Sorokaletnjaja reforma i ograničenje sudebnogo immuniteta v Moldavii konca XVI – načala XVIII v". In: *Social'no-ekonomičeskaja i političeskaja istorija jugo-vostočnoj Evropy do serediny XIX v*. Kišinev 1980, pp. 140-156; Șerban PAPACOSTEA: "La grande charte de Constantin Mavrocordato (1741) et les réformes en Valachie et en Moldavie", In: *Symposion i epochi ton fanarioton/Symposium l'époque phanariote*, 21-25 octobre 1970. A la mémoire de Cléobule Tsourkas. Thessaloniki 1974, pp. 365-376; Florin CONSTANTINIU: « Constantin Mavrocordato et l'abolition du servage en Valachie et en Moldavie », In: *Ibid.*, pp. 377-384.

tributarian system as in Southeastern Europe, prevailed a manorial system of agrarian relations.²⁰

In this context, customs and traditions in Southeastern Europe were preserved in a higher degree than in other societies, where the enforcement of serfdom (that means for example unpaid work for the seignior) needed a certain amount of organization and thus intervention of the master in the lives, the traditions and customs of their serfs. Intervention in family-related issues (as marriage restrictions) was an important part of the landholder's power in Western Europe and was explicitly regulated. Walachia in this context presents elements from either the Western as well as the south eastern European type of agrarian relations, even though all together the latter prevailed. Nor were regulations between landholders and peasants as elaborated as in the western type, nor was the direct influence of the landholders as weak as in the Ottoman Balkans. Rather Walachia presents itself as a "missing link" between a more "Western" and an "Ottoman" type of agrarian relations.

As we have seen, in Walachia the prince limited a too strict intervention of the boyars in the lives of their peasants, assuring in a way the application of traditional norms, finding their expression in good and bad mores. His function was, in the last consequence, the one of a representative of the Sublime port. His position would be stable only as long as he was paying the tribute to Istanbul, whereas the refusal or the impossibility to pay the tribute meant after a shorter or longer while his

²⁰ Karl KASER: „Familie und Geschlechterbeziehungen“, In: *Ibid.*, Siegfried GREUBER, Robert PICHELER (Ed.): *Historische Anthropologie im südöstlichen Europa*. Eine Einführung. Wien, Köln, Weimar 2003, pp. 153-174, here p. 156.

removal. The protection of the peasant for fiscal reasons against a total enserfdom was absolutely fundamental for the survival of the prince. For this reason, we can identify in the Ottoman supremacy an important factor in the uncomplete subjugation of the peasant by particular landholders, contrasting to the situation in Russia, Poland or Hungary.

To conclude, Walachia can be identified in this context as belonging predominantly to a typical "Balkan" pattern of social relations with a relatively loose direct control and a weak penetration of seigniorial power into the everyday life of the peasants. This left an unsatisfied need for an authority that assured the security and the functioning of the society. This gap in formal authorities, of written laws and its application, was filled with a high degree of informal social control, characterized by the use of normative traditions and customs that sanctioned bad and rewarded good behaviour.

BONNES ET MAUVAISES MŒURS DANS LA SOCIÉTÉ ROUMAINE DU XVIII^e SIÈCLE

Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU

Qui établit le bien et le mal dans la société roumaine du XVIII^e siècle ? Quelles sont les institutions qui définissent et ensuite ont le pouvoir d'imposer les bonnes règles et de sanctionner les mauvaises règles ? On a plusieurs fois parlé de la capacité des institutions à contrôler et à contraindre les comportements des gens. Elles définissent les limites légales, morales et culturelles et elles établissent aussi la frontière entre les actions légitimes et les actions illégitimes. Le système réglementaire, le système normatif et le système culturel-cognitif sont les trois composantes essentielles des institutions qui influencent le comportement humain par les règles, les normes et les significations¹. Nous aimerions analyser, à partir de ces idées, certaines institutions roumaines, formelles ou informelles, qui ont eu un grand impact sur les comportements des gens.

¹ Richard W. SCOTT, *Institutions and Organizations*, Thousand Oaks, Sage Publications, 2001, p. 61. Voir aussi la traduction roumaine *idem*, *Instituții și organizații*, Polirom, Iași, 2004, p. 72.

L'Eglise et la définition des bonnes et des mauvaises mœurs

L'Eglise orthodoxe roumaine a bénéficié d'une structure réglementaire, normative et culturelle qui l'a transformée dans une forte institution. Elle a fixé les valeurs, les règles et les normes de la société, a surveillé leur mise en pratique et aussi leur observation, a sanctionné les déviations ou a récompensé les conformités. Tout le long du XVIII^e siècle, l'Eglise propose les directions principales dans le façonnage des conduites, en promouvant les valeurs de la morale chrétienne.

Il faut toutefois noter que l'Eglise orthodoxe n'a pas eu une stratégie cohérente sur la famille ou sur les mœurs. Elle n'a pas créé de livres de conseils, de manuels de confessions, de prédications ou d'œuvres théoriques, où elle définisse les mœurs, le péché ou la débauche. Son discours est plutôt infusé oralement à l'occasion des messes ou à l'occasion d'un jugement individuel. Au niveau de la société roumaine, il n'existe pas non plus une littérature morale produite par les autochtones. Dans ce cas, notre analyse part de quelques ouvrages de clercs et elle s'appuie sur de riches archives judiciaires d'un tribunal ecclésiastique.

Les bonnes mœurs se définissent toujours par rapport à ce que l'Eglise juge comme une déviance. Elle ne produit pas un débat sur le bien, elle sanctionne notamment ce qu'elle considère comme mal et elle fabrique à la fois une image idyllique du bien. On verra au fur et à mesure qu'elle condamne tel ou tel comportement, tel ou tel mot ou tel ou tel geste, l'Eglise trace et retrace l'espace d'une bonne moralité.

De plus, L'Eglise orthodoxe valorise la virginité des filles, l'institution du mariage, la fidélité de l'épouse. Elle recommande le mariage à toutes les personnes et insiste même sur l'âge précoce des partenaires. Selon la loi, l'âge au mariage

est de 12 ans pour une fille et de 14 ans pour un garçon. En pratique l'âge est très proche de cette prescription : 16 ans pour les filles et 19 pour les garçons. Le respect de cette recommandation lui assure le contrôle sur les jeunes et les naissances illégitimes². Le célibat n'est conseillé qu'à l'intérieur du monastère, à l'extérieur il est jugé comme une période pleine de dangers aussi bien pour l'individu que pour la société. Le prêtre doit se marier lui-même, une seule fois dans sa vie et avec une vierge. Aux personnes mariées, le clerc conseille un amour chrétien, à l'exemple de l'amour qui existe entre le Christ et son Eglise. L'évangéliste Marc et le saint apôtre Paul sont souvent évoqués lorsque le prêtre se confronte à des problèmes conjugaux. Les passages les plus utilisés sont les suivants : « car l'homme quitte son père et sa mère et s'unit à sa femme et tous deux ne seront qu'un corps » ou « ce que Dieu a uni, l'homme ne doit pas séparer » ou encore « que les hommes aiment leurs femmes comme ils aiment leurs corps, comme le Christ a aimé son Eglise ». Ou d'autres paraboles qui ont des connotations moralisatrices.

Au début du XVIII^e siècle, le métropolitain Antim Ivireanul dessine un tableau complet des bonnes et des mauvaises mœurs de la société roumaine. Mais il n'opère pas une distinction nette entre le religieux et le laïc, entre le péché et la bonne conduite. Les bons et les mauvais comportements sont analysés du point de vue de l'Eglise. C'est la croyance et les valeurs subsumées, celles qui séparent les chrétiens et les païens. A partir de ces valeurs que le métropolitain exprime individuellement et subjectivement, le bien et le mal se crayonnent. Les deux couvrent des formes diverses : des plus simples aux plus graves, des plus honteuses aux plus innocentes. D'ailleurs, ses prédications s'adressent aux « chrétiens » ; ils sont sermonnés parce qu'ils ne respectent pas les vraies valeurs

qui « nous distinguent des gens dont nous disons qu'ils sont païens »³. Et, dans la grande masse des chrétiens, Antim vise directement et immédiatement « tous les gens qui vivent en Valachie », « son troupeau » dont il est responsable devant Dieu⁴. Ses sermons visent « les mauvaises mœurs et les habitudes dépravées (« *năravurile cèle réle și obicéele cèle necuvioase* ») et elles se construisent tout autour d'une conduite⁵ qui rassemble des éléments laïcs et religieux à la fois. Chaque couche sociale transgresse « les bonnes lois divines » et tout individu se laisse entraîné par les tentations diaboliques. Le métropolitain enseigne « les bonnes règles » qui prennent contour à partir « des mauvaises habitudes » entérinées « dans ce pays ». Ainsi, les gens préfèrent passer leurs dimanches et leurs fêtes « à la danse, aux jeux, à la taverne », des activités jugées « dangereuses pour le corps et pour l'âme ». Les artisans et les marchands sont réprimandés parce qu'ils ne respectent pas le temps de l'Eglise, en construisant un autre temps et petit à petit une autre conduite plus liée aux valeurs laïques⁶. Leurs boutiques restent ouvertes pendant la messe ; ils font des affaires avec des chrétiens et des païens (il s'agit ici des Turcs) sans tenir compte que le dimanche est dédié « au repos » et que la fête est un jour pour des offrandes et pour

² Pour des détails voir Constanța GHITULESCU, *În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, Humanitas, Bucarest, 2004.

³ Antim IVIREANUL, *Opere. Didahii*, édition critique Gabriel Ștrempel, Minerva, Bucarest, 1997, p. 23.

⁴ *Ibidem*, p. 25.

⁵ Pour la définition du terme voir Norbert ELIAS, *La civilisation des mœurs*, Calmann-Levy, Paris, 1975 et Roger CHARTIER, *Lecturi și cititori în Franța vechiului regim*, Meridiane, Bucarest, p. 57-97.

⁶ Pour des détails sur la construction d'un nouveau temps voir Daniel BARBU, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească*, Nemira, Bucarest, 2001, p. 109-115.

des remerciements envers Dieu. Cet exemple est un parmi d'autres, parce que plusieurs « mauvaises habitudes » sont aussi identifiées et condamnées : la débauche, les insultes, le scandale, l'ivresse, la haine, l'envie, le mensonge, la paresse, l'absence du respect envers les parents, la non-observation des jeûnes, etc⁷.

En condamnant ces « mauvaises mœurs », le métropolitain recommande une vie au milieu de laquelle doit se trouver l'Eglise. Un bon chrétien a l'obligation d'aller tous les jours à l'église, d'écouter et de comprendre attentivement les paroles des Evangiles, de porter plus loin le message divin, d'intégrer les valeurs de la morale chrétienne dans la vie quotidienne. Il doit se comporter avec modération, suivre le jeûne, se confesser, respecter le prêtre, le maître, le boyard, parler poliment et avec sagesse, être un bon époux/ bonne épouse, bon père/bonne mère, bon voisin/bonne voisine⁸.

Son successeur, le métropolitain Néophyte le Crétois (1738-1752), lutte contre d'autres mauvaises mœurs : la transgression des règles religieuses, la pratique des coutumes païennes et leur intégration dans la vie quotidienne, des habitudes vues comme « des choses et de vieilles coutumes très inconvenantes et misérables »⁹. Sa pastorale de 1739 est plus qu'une simple décision ecclésiastique, elle enferme un récit historique sur le jeûne et ses effets bénéfiques pour le corps et pour l'âme en s'appuyant sur des exemples bibliques. Et parce que les Pâques approchent, il offre des conseils sur le jeûne, la confession et

⁷ Antim IVIREANUL, *op. cit.*, p. 3-210.

⁸ *Ibidem*, p. 20-26.

⁹ Le document publié par Petre Ț. NASTUREL, « Le christianisme roumain à l'époque des invasions barbares. Considérations et faits nouveaux », in *Buletinul Bibliotecii Române*, vol. XI (XV), s.n., Freiburg i. Br., Allemagne, 1984, p. 257.

la communion, en condamnant « les mauvaises habitudes » et « les égarements » appropriés par tous les gens jusque-là¹⁰. Une autre ordonnance s'arrête sur les « coutumes diaboliques » pratiquées « par les prêtres et les laïcs, par les hommes et les femmes, par les grands et les petits », dans les villages aussi bien que dans les faubourgs. Il s'agit des rites anciens mis en oeuvre à l'occasion de certaines dates : le début du mois, le Jeudi Saint, la Pentecôte, le Noël, la Sainte Basile, etc. ; des pratiques associées par le métropolitain à des rites païens et dionysiaques appartenant aux anciens Grecs et alors moins compatibles avec les valeurs chrétiennes¹¹.

Le prélat fait des visites canoniques à l'intérieur du pays et il entre en contact direct avec ses fidèles. En 1746 et 1747, le métropolitain et sa suite effectuent deux visites dans le pays¹². Même s'il est préoccupé notamment par l'état et la fortune de l'Eglise, ses notices offrent d'importants détails sur les comportements des gens. Le métropolitain expose les mentalités du monde rural et les formes de la religion vécue. Il trouve le prêtre et les paroissiens enlacés dans un mélange de

¹⁰ *Ibidem*, p. 251-259.

¹¹ *Ibidem*, p. 248-251. Voir aussi D. BARBU, *Bizaț contra Bizaț.*, p. 122-125.

¹² « Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Ungrovlahiei Néophyte I Cretanul », traduit et présenté par Mihai CARATASU, Paul CERNOVODEANU et Nicolae STOICESCU, in *Biserica Ortodoxă Română*, tome 98, 1980, n°. 1-2, pp. 243-315. Pour faire une comparaison voir les visites canoniques de l'espace catholique. Les évêques catholiques d'Italie moderne, par exemple, demandent beaucoup plus d'informations aux prêtres paroissiaux. Les questionnaires renferment des questions concernant le nombre de fidèles d'une paroisse, les livres que ceux-ci lisent, les images qu'ils regardent, l'adultère, le concubinage, la fornication etc. Peter BURKE, *The historical anthropology of early modern Italy. Essay on perception and communication*, Cambridge, 1990, p. 44-45.

« paganisme rural » et de christianisme, une religion plutôt folklorique, comme l'appelle Jean Delumeau¹³. Pendant ses fréquents arrêts, il est toujours au milieu des paysans en leur donnant des conseils, en les écoutant, en essayant de résoudre leurs problèmes. Parfois, il résume sa tâche simplement : « après avoir consolé le peuple, j'ai continué mon voyage ». En même temps, il associe toujours les prêtres à ses activités parce que voir est la meilleure leçon. Il célèbre des messes, baptise, fait des messes contre la sécheresse, lit des prières dans la présence d'un grand nombre de « chrétiens », « de femmes et d'enfants », « de prêtres » rassemblés pour écouter sa parole. Et parce que sa visite a lieu pendant le Carême de la Sainte Paul et Pierre, il ordonne aux prêtres qu'ils confessent et communient les paroissiens et les préparent ainsi pour la grande fête. Il rassemble à la fois des légendes, des vies de saints, de petites histoires ou des cas devenus exemplaires qui dirigent en fait la vie des gens simples¹⁴.

Vers la fin du siècle, l'Église demande assez souvent l'aide du pouvoir laïc, parce qu'elle se rend compte que, toute seule, elle ne peut pas lutter contre les mauvaises mœurs et que ses méthodes, plutôt spirituelles, sont de moins en moins efficaces. L'Église est obligée d'associer l'État à sa « mission », et celui-ci a réussi petit à petit à s'imposer.

Le lien entre les deux mondes – l'aristocratie et le peuple – est assuré par le prêtre. En fait, « la civilité » a une « infrastructure chrétienne-religieuse » ce qui fait possible sa relative diffusion dans toutes les couches sociales. Et « l'Église se fait – comme si souvent – un des agents les plus efficaces de

¹³ Jean DELUMEAU, « Le prescrit et le vécu », leçon inaugurale au Collège de France (13 février 1975), in *Le Christianisme va-t-il mourir ?* Paris, Hachette, 1977, p. 177-211.

¹⁴ « Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Néophyte... »

« modèles » dans les couches inférieures »¹⁵. Les bonnes et les mauvaises mœurs sont infusées aux fidèles par l'intermédiaire du prêtre, l'anneau entre le pouvoir central et le peuple. La formation du clergé aurait dû préoccuper l'Église pour mieux maîtriser la diffusion de la morale chrétienne et pour stopper ou au moins diminuer le développement des péchés et des mauvaises conduites. C'est plus important de savoir le type d'éducation ou le type d'information que reçoit le prêtre parce qu'il fait à son tour l'éducation religieuse de son troupeau. Sauf la démarche du métropolitain Antim, tout le long du siècle il n'y a pas de stratégie éducative sur la formation du clergé, ni de séminaires théologiques ou de manuels. Le prêtre n'a pas une culture savante, il est plutôt le produit d'une culture populaire où « le paganisme rural » se mêle au christianisme¹⁶. Il connaît les principes plus simples de la foi qu'il transmet à l'occasion de la messe de dimanche ou par les prédications aux jours de grandes fêtes¹⁷.

D'abord, les prêtres contribuent à propager les valeurs élémentaires de la morale chrétienne et les règles simples d'une bonne conduite de la quotidienneté. Pour eux, le métropolitain Antim écrit un manuel en connaissant la puissance de leur position. Il leur donne des conseils, il est d'ailleurs le seul métropolitain qui consacre dans ses sermons et dans son manuel un large débat aux péchés humains. Il fait même une classification : 1. l'orgueil démesuré, 2. l'amour de l'argent, 3. la débauche, 4. la colère, 5. l'avidité, 6. le scandale, 7. la paresse¹⁸.

¹⁵ N. ELIAS, *op. cit.*, p. 147.

¹⁶ J. DELUMEAU, *Le Christianisme va-t-il mourir*, p. 223-231.

¹⁷ Voir Constanța GHITULESCU, « Preoți și enoriași în Valahia secolului al XVIII-lea », in *Revista istorică* n° 1- 2, 2002, p. 121-136.

¹⁸ Antim IVIREANUL, *op.cit.*, p. 337.

A travers les archives judiciaires, les écarts par rapport aux bonnes mœurs sont plus tôt et plus facilement identifiés. Pendant un siècle, le tribunal ecclésiastique analyse, juge et interprète l'adultère, la fornication, la bigamie, l'inceste, le viol, la séduction, l'insulte, la calomnie, l'ivresse. Les mauvaises mœurs reçoivent des dénominations variées qui couvrent des aspects divers et différents : « des forfaits » (« fapte rele »), « des faits incovenants » (« fapte netrebnice »), « des actes misérables » (« urmări necuviincioase »), « des conduites débauchées » (« urmări neastâmpărate »), « de mauvaises habitudes » (« năravuri proaste »), « des habitudes détestables » (« năravuri rele »), « des orgies » (« blestemății »), « une nature simple » (« fire proastă »). Pourquoi ces dénominations ? Parce que tout ce qui transgresse les prescriptions de l'Eglise devient mauvais indifféremment de la nature de la déviation.

La communauté et le contrôle informel

La communauté est une institution informelle qui a ses mécanismes diffus et informels pour imposer, surveiller et sanctionner les comportements des gens à partir d'un système de coutumes et de normes propres. L'insertion de l'individu dans un groupe suppose le respect, l'acceptation et l'appropriation des valeurs et des règles du groupe. Celui-ci établit pour chaque position sociale un « rôle » avec ses valeurs et ses normes spécifiques. Ce sont là des normes non-écrites infusées (par la contrainte) depuis l'enfance : ainsi, la conduite d'une femme sera autre que la conduite d'un homme. Mais, la conduite féminine connaît à son tour des variantes diverses : la conduite d'une paysanne est différente de la conduite d'une marchande ou d'une noble ou d'une princesse. La même chose peut être valable pour la conduite masculine où des différences visibles s'opèrent entre le paysan, le prêtre, le marchand, le

boyard ou le prince. Toutefois, certains principes généraux traversent toutes ces positions sociales. Un témoin construit son témoignage, par exemple, à partir de la dichotomie bon/mal, honnête/malhonnête, sage/débauché ; tous ces adjectifs désignent le comportement de l'individu à l'intérieur de la paroisse, à partir d'un code de normes intériorisées et assumées par la communauté.

Une communauté a le « droit » d'intervenir et de sanctionner les déviations. C'est un « droit » non-écrit, mais reconnu tacitement par tous les membres du groupe. Quelles sont donc les mauvaises mœurs sanctionnées ? A quel moment a-t-elle le droit d'intervenir ? Quels sont ses moyens ? Comment s'expriment-ils ? Les archives judiciaires montrent que la paroisse condamne certains gestes ou certaines attitudes en fonction plutôt du genre. Si la paresse, le vol, le manque de respect envers les parents sont blâmables autant pour les hommes que pour les femmes, la débauche et l'ivresse, par exemple, sont jugées à partir du genre. La débauche féminine est plus grave, tandis que la débauche masculine ne devient grave qu'en certaines circonstances et en tenant compte du statut social de l'individu. Dans la même situation se trouve l'ivresse féminine condamnée promptement à la différence de l'ivresse masculine, devenue condamnable seulement quand elle dépasse certaines limites. Cela a un lien intrinsèque avec l'ordre de la communauté. Le débauché/la débauchée, l'ivrogne/l'ivrognesse, le querelleur/ la querelleuse, le voleur/ la voleuse menacent l'ordre du groupe et deviennent à la fois des mauvais exemples pour les autres. Ensuite leurs comportements sont jugés comme des écarts de ce qui est d'habitude considéré une bonne conduite.

Même si l'écart est moins grave, il peut générer la réprobation de la communauté. Pour bien illustrer cette

situation, on s'arrête sur une étude de cas passé en 1808 dans le village Slăvești, le département Teleorman. Costea, un jeune du village « a partout répandu des bruits disant qu'il a vu deux épouses commettre d'adultère avec les autres hommes du village ». Il s'agit de la femme de Dumitrache et de la femme de Grigore. Les bruits, vrais ou faux, peuvent aboutir à la perte de la réputation des deux familles à cause de leur persistance et leur ampleur. Dans ces circonstances, les époux ont l'obligation de défendre l'honneur de leurs femmes, surtout que la situation s'aggrave progressivement étant donné que le jeune a continué à médire, même s'il s'est engagé par écrit à changer son comportement. En plus, les maris sont considérés comme des hommes respectables, c'est donc important que leurs femmes aient des bonnes réputations.

Le village le regarde comme un facteur perturbateur de l'ordre social et il a essayé d'abord de le discipliner et ensuite de l'expulser. Le portrait du jeune est totalement défavorable parce que son statut social englobe des éléments connotés négativement : un jeune célibataire, sans famille et parents, sans fortune, bref un individu qui n'a ni feu, ni lieu. Il échappe à tout contrôle parce qu'il n'appartient à personne et n'entre dans aucune catégorie sociale. Les paysans, par la voix du prêtre, le dessinent comme « un colporteur de ragots », un médisant, « un garçon qui n'a rien », « un vagabond » qui n'est pas d'ailleurs à la première déviation. Quelques années auparavant, le même processus de diffamation avait atteint deux autres familles ; le conflit a touché à ce moment-là tout le village, mais il n'a pas franchi les frontières de la communauté. Le pouvoir local, c'est-à-dire le préfet et l'archiprêtre, le caractérise pour un individu « de mauvaises mœurs ». Costea n'est ni ivrogne, ni bagarreur, ni dévergondé, il est seulement bavard et hâbleur. Les deux « défauts » sont

suffisants pour semer la zizanie au village. Il faut aussi tenir compte qu'il vient de l'extérieur, qu'il est « un étranger » pour les gens du village et qu'il n'a pas réussi à s'intégrer dans les structures normatives de la petite communauté et à les respecter.

Les deux familles diffamées se trouvent à l'autre pôle : des gens mariés depuis longtemps qui ont déjà une fortune, des parents, des enfants et des femmes honnêtes, autrement dit, ils s'inscrivent dans des hiérarchies et dans des catégories connues et acceptées par la société. Cependant, les bruits et leur persistance ne les épargnent pas de la dérision publique qui apporte la honte et le déshonneur, selon l'opinion exprimée par les deux époux dans leur plainte. Le document met en évidence aussi les choses qui sensibilisent les paysans, la communauté, ensuite le pouvoir local et enfin le pouvoir central. Les paysans sont ainsi sensibles à la honte publique ; la communauté souhaite repousser un tel membre en raison d'une éventuelle contamination d'autres membres ; le pouvoir local veut rétablir « de bonnes relations entre les plaignants et les autres familles », donc l'ordre social ; le pouvoir central, dans ce cas l'Eglise, désire éviter « l'écrasement de ces maisons ». Bref, elle lutte pour la protection du mariage et implicitement de la famille unie, mais elle lutte aussi pour la récupération de l'individu par sa rééducation. Pour cette raison, la solution proposée est l'exil au monastère qui aurait comme effet immédiat « la paix parmi ces gens mariés » et à long terme « le redressement » du réclamé¹⁹.

Dans un autre cas, le conseil qu'une vieille donne à sa jeune voisine comprime les limites du cadre normatif. Elle recommande à la jeune épouse bavarde et ivrognesse « de ne

¹⁹ Bibliothèque de l'Académie Roumaine, Fonds Manuscrits, mss. 651, f. 141^r-141^v.

pas blasphémer son mari parce que tout le monde se moque et ce n'est pas bien ». La dichotomie « c'est bien » et « ce n'est pas bien » règle en fait les conduites et établit le bien et le mal. La dérision publique, « tout le monde se moque », contrôle les comportements des membres du groupe. Elle devient efficace par l'intermédiaire des voisins. Le voisinage fonctionne comme une institution, il se manifeste aussi bien en temps de paix, qu'en temps de conflit. Il sanctionne des attitudes, des gestes, des mots qui composent les conduites. Il s'implique dans les conflits de la rue, dans les querelles conjugales, surveille, se solidarise, s'émeut, dénonce, sanctionne. Autrement dit, il se présente comme un « acteur important du drame qui se crée sous ses yeux »²⁰. Un voisin sait tout, voit tout, apprend tout ce qui se passe aux environs ; même s'il n'est pas intéressé, les autres lui racontent, les bruits circulent, le papotage de la rue et de la taverne le tient au courant. Sa présence se crayonne dans chaque plainte et les acteurs confirment leurs dires de la manière suivante : « comme tous les voisins le savent », « comme tout le faubourg le sait », « comme tout le village le sait ».

La société roumaine du XVIII^e siècle continue d'être une société de l'oralité qui satisfait son besoin d'information en la recueillant et en la retransmettant. La course aux dernières nouvelles est très astringente. Tendre l'oreille aux discussions des autres est une bonne occasion d'apprendre des choses. Louer une chambre devient une excellente occasion d'épier et de surveiller les nouveaux venus. Les couples jeunes sont obligés de se déplacer d'une maison à une autre et d'un faubourg à un autre, chez des amis, des connaissances, des parents. Ceux-ci arrivent à connaître très bien le mode de vie

²⁰ Arlette FARGE, Michel FOUCAULT, *Le désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, Gallimard, Paris, 1982, p. 36.

de la jeune famille, exposée aux regards, à l'observation, à la critique, aux médisances. Le trou de la serrure, la fenêtre, la cour, les étables sont autant d'endroits qui se prêtent à la surveillance sans cesse au service des gens de l'époque. Les murs sont minces, et les cris ou rien que le ton élevé peuvent être entendus, où des yeux et des oreilles curieuses guettent avec impatience des phrases, des cris, des scènes. Le scandale rassemble les gens du village ou du faubourg, qui sont en effet les premiers juges et médiateurs des multiples conflits à l'intérieur de la communauté. Par son intervention, le voisinage fait usage de son droit informel de contrôle et de maintien de l'ordre. Faire appel aux voisins, accepter ou demander leur assistance, suppose l'inscription de l'individu dans une communauté et le lien d'une certaine stabilité²¹.

Le commérage est une autre manière informelle de régler les conduites. Il est si fort qu'il devient un personnage collectif avec une dénomination : « *gura satului* » (« la bouche du village »), « *gura lumii* », (« la bouche du monde »). Et les voisines jouent un rôle essentiel dans ce type de contrôle. A l'origine de la plupart des rumeurs qui prennent corps dans un faubourg ou dans un village se trouvent les femmes. Et parce que la vie quotidienne comporte un ensemble « d'alliances, de conflits, de luttes symboliques et réelles pour la domination d'un espace socialisé »²², la rue devient le théâtre où « se jouent les rôles ». L'espace public leur appartient, et le caquet au milieu de la rue occupe, semble-t-il, pas mal de

²¹ Simona CERUTTI, « Normes et pratiques ou de la légitimité de leur opposition », in Bernard LEPETIT (dir.) *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 140.

²² Robert MUCHEMBLED, *La Violence au village. Sociabilité et comportements populaires en Artois du XV^e au XVII^e siècles*, Brepols, 1989, p. 183.

leur temps. Comme elles bougent moins que les hommes à la recherche d'un emploi, les femmes attendent, surveillent et causent. La palissade, la rue, l'église, le cabaret sont intensément fréquentés par des voisines qui discutent vivement les dernières nouvelles de la communauté. Les lieux de culte sont des endroits de renseignement et de rendez-vous. Les indiscretions des voisins peuvent entraîner la perte de la réputation, des tragédies familiales, voire la séparation. La fidélité et l'infidélité conjugales sont vivement commentées. Les femmes jouent un rôle essentiel dans le contrôle social, tandis que leur réputation constitue le principal sujet de bavardage²³.

La famille et son contrôle

La famille transmet les principales informations sur le bien et le mal. Elle éduque l'enfant, en l'absence d'une école et de lectures. Les liens familiaux sont très forts et suivent l'individu tout le long de sa vie. A l'intérieur de cette cellule, l'enfant, l'adolescente, l'adulte, le vieillard apprennent les valeurs essentielles, mais aussi les écarts, trouvent protection, soin, aide, solidarité. Elle a aussi la puissance de sanctionner ses membres au moment où ils transgressent les limites normatives du cadre familial. Les archives judiciaires relèvent que la famille dénonce souvent l'adultère féminin, l'ivresse, le vol, la paresse, l'insoumission de la femme, l'insoumission de l'enfant, l'absence de l'église. Parce qu'elle n'a pas de moyens coercitifs si forts, l'appel au pouvoir ecclésiastique et au pouvoir laïc est nécessaire. La discipline domestique est le pilier de l'ordre social et l'Eglise appuie l'autorité du chef de famille.

²³ Nicole CASTAN, « Sectorul public și sectorul privat », in *Istoria vieții private*, Meridiane, Bucarest, 1995, vol. 6, p. 149.

L'Etat

Selon Norbert Elias, l'Etat occidental a repris petit à petit le monopole politique ce qui lui a donné la possibilité d'avoir aussi le contrôle sur l'individu²⁴. Le pouvoir développe tout un dispositif discursif et normatif en promouvant l'interdiction et la censure²⁵. L'Etat roumain a un autre parcours. A cette époque l'instabilité politique est aiguë. Le prince est changé tous les trois ans et lui, à son tour, change le conseil, la composition des départements de jugement et même tout le système politique du pays. L'Etat n'a pas réussi à détenir tous les mécanismes pour éduquer, surveiller et redresser efficacement l'individu. Etablir des institutions permanentes et efficaces reste un objectif majeur qu'on poursuit tout le long du siècle ; mais ces institutions ne réussissent pas à résister en absence d'une continuité politique et sans l'appui d'une aristocratie rebelle, le principal bénéficiaire des dignités de l'appareil de gouvernement. Dans la même situation se trouve le système législatif dominé par une forte pratique coutumière, favorisée aussi bien par les boyards que par les paysans, malgré la volonté de « modernisation » venue de la part des princes phanariotes²⁶. L'apparition d'une nouvelle législation s'est toujours heurtée d'une forte réticence nobiliaire, l'aristocratie s'est servie tantôt de la loi, tantôt de la coutume en fonction de ses propres intérêts. D'autre part, les pays roumains se

²⁴ N. ELIAS, *La civilisation des mœurs...*

²⁵ Michel FOUCAULT, *Istoria sexualității, I Voința de a cunoaște*, Editura de Vest, Timișoara, 1995, pp. 64-65.

²⁶ Sur le rapport entre coutume et loi voir : C.A. SPULBER, « Basiliques et coutume roumaine », in *Académie roumaine. Bulletin de la section historique*; Val. Al. GEORGESCU, « L'œuvre juridique de Michel Fotino et la version roumaine du IV^e livre de droit coutumier de son 'Manuel de Lois' (1777) », in *Revue des études sud-est européennes*, V, 1-2, 1967, p. 119-166.

trouvent sous le contrôle de l'Empire ottoman et l'adaptation des lois ou la réforme des institutions a donc tenu compte aussi de leurs vœux politiques.

Tous ces « avantages » aideront l'Eglise à garder sa position centrale dans sa relation avec l'individu, et elle s'organise avec l'accord de l'Etat qui sera obligé de lui reconnaître la compétence et lui offrir son appui pour consolider son autorité. En fait, un individu élevé selon la morale chrétienne n'est que un bon sujet et avoir « des bons chrétiens » constitue donc aussi une aspiration politique du pouvoir.

Vers la fin du siècle, l'Etat commence assidûment à s'impliquer dans les problèmes de l'individu et à voir dans l'Eglise un concurrent qui devrait être surpassé. L'efficacité des punitions canoniques est plus limitée si on tient compte que la présence à l'église est assez rare et que la communion et la confession se font seulement à l'occasion des grandes fêtes (Pâques et Noël) ou en situations de crise (maladie et mort). Dans ce contexte, l'appel au pouvoir laïc est une nécessité. Toute une série d'ordonnances princières essayent d'amener les gens à l'église : le prince Alexandre Ypsilanti crée le pilori pour les absents. Tandis que le prince Nicolae Mavrogheni menace les absents avec la punition corporelle et ordonne aux préfets de rassembler tous les gens à l'église et de les obliger « à se confesser et à communier, les hommes ainsi que les femmes avec leurs enfants »²⁷. Aller à l'église « dans la crainte des punitions » et non pas « pour l'amour de Dieu »²⁸ produit des conformités passagères parce que le peuple revient aux anciennes habitudes une fois le danger passé.

²⁷ V.A. URECHIA, *Istoria românilor*, Bucarest, 1890, vol I, p. 401 et vol III, p. 48.

²⁸ Dionisie ECLESIARHUL, *Hronograful (1764-1815)*, édition Dumitru Bălașa, Editura Academiei Române, Bucarest, 1987, p. 40.

Le boyard et ses modèles

Mais quelles sont les sources d'inspiration pour les nobles ? Quelles sont leurs lectures ? Est-ce qu'elles façonnent leurs comportements ? Quel type de valeurs réussissent-elles à transmettre ? Dans quelle mesure ? Dans les monastères ou sur l'initiative de certains particuliers, un grand noble ou un grand clerc, les moines copient des traductions d'après divers livres d'enseignements religieux et moraux d'origine byzantine ou slave et aussi d'après des « livres populaires ». Les imprimeries sortent à la fois beaucoup de livres qui modifieront leur structure au fur et à mesure que le temps passe. « Un processus de sécularisation de la lecture »²⁹ a lieu après 1780 ; il va apporter « un temps libre dédié à la lecture » par « le sacrifice du temps de l'Eglise » et une production littéraire qui favorisera une littérature « non fonctionnelle », autrement dit les belles-lettres et les livres populaires³⁰.

Tout le long du XVIII^e siècle, un grand nombre de livres de comportement ont circulé dans l'espace roumain. Ils sont en grande partie des traductions ou des adaptations des anciens livres en slavon et grec ancien, auxquels s'ajoutent des traductions d'après des livres italiens, français, polonais. Ce sont des livres de conseils ecclésiastiques, des livres populaires, des livres de sagesse. La première catégorie contient parmi d'autres un livre qui s'appelle, *Cartea ce să chiamă Crinii țarinii, sau Flori prea frumoase care s-au adunat din dumnezeiasca Scriptură pentru mîntuirea sufletească și s-au așezat prin osteneala oareșcarăuia bărbat binecredincios* (Livre nommé Les lys de la terre ou Des fleurs belles qui sont amassées de la Sainte Evangile pour le salut de tout homme

²⁹ Voir D. BARBU, *Scrisoare pe nisip*. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea, Antet, Bucarest, 1996, p. 66.

³⁰ *Ibidem*, p. 64-67.

chrétien). Le livre développe le thème de la lutte entre le corps et l'âme, et il offre des conseils et des méthodes pour un bon contrôle du corps³¹. L'auteur a pour source d'inspiration, comme seul témoin dans l'introduction, les Évangiles et le but de son livre est de rappeler au chrétien son devoir. Les chapitres ont des titres sur les méthodes de défense contre « les tentations de la chair et les tentations de l'esprit » et ils prescrivent des recommandations pour « la purification du cœur, de la pensée et de l'âme »³². Le manuscrit a été recopié plusieurs fois et parfois il n'est pas recopié mot à mot, seulement certains morceaux plus aimés par le « client ». Ce recopiage témoigne d'une certaine circulation et implicitement d'un certain « succès » au public³³. En fait, les passions, explique le chapitre 15 – *Sur les passions et les malveillances horribles et sur leur apparition* (Pentru patimi și pentru răutățile cele cumplite și care din care să naște) -, se trouvent dans une relation progressive : « les diverses débauches » sont causées par « un ventre diabolique » qui aboutit à la haine et à la médisance. Dans le chapitre suivant – *Sur les passions charnelles, leur apparition et les bonnes méthodes pour lutter contre elles* (Pentru patimile cele trupești din ce să fac și cu ce să le biruim pre iale) on explique que la survenue de la concupiscence est le résultat de la chaleur, de l'abondance du sommeil et de l'intervention du diable. Les trois causes conduisent au voyeurisme, aux pensées dépravées, aux rêves

³¹ Dans la même catégorie se trouve *Melissa* et *Dioptra* avec des conseils relatifs à « la connaissance par ascèse ». Pour des détails voir A. DUȚU, *Les livres de sagesse dans la culture roumaine*, AIESEE, Bucarest, 1971, p. 26-28.

³² BAR, mss. 550, ff. 71^v-82^r.

³³ Gabriel ȘTREMPEL, *Catalogul manuscriselor românești*, Editura Științifică și Enciclopedică, Bucarest, 1978. 27 manuscrits différents ont été enregistrés, ils contiennent le texte de ce livre.

érotiques et finalement à l'excitation du corps. Le livre propose aussi des mesures pour chasser tous les vices : observer le jeûne avec du pain et de l'eau chaude, l'abstinence, les prières avec des larmes sincères et pendant toute la nuit. Pour ne pas tomber dans le péché, tout chrétien doit passer les jours et les nuits en observant la sagesse³⁴.

Les « livres de sagesse » retiennent notre attention, car ils « se composent d'un ensemble de normes, cueillies dans des textes divers (y compris les textes sacrés) et ayant un but strictement personnel »³⁵. Ils nous donnent la possibilité de « surprendre les changements intervenus dans la mentalité des hommes »³⁶.

Plusieurs livres populaires sont très connus à l'époque : *Divanul, Floarea darurilor (Fiori di vertu), Pildele filosofești* (Des maximes philosophiques). Ils ont circulé soit en manuscrit, soit sous forme imprimée et ont eu un grand succès au XVIII^e siècle³⁷. Qu'est-ce que l'individu peut trouver dans une telle lecture ? Il découvre une analyse des vices et des vertus, des vies illustres, des conseils, des sentences qui pourraient l'aider « à mener une bonne existence et une vie honnête », selon les recommandations du marchand Manu Apostol, dans sa préface au livre *Des maximes philosophiques (Pildele filosofești)*³⁸. Parfois des fragments d'ici et de là ont formé des miscellanées ayant le rôle « des petites bibliothèques portables »³⁹. Le lecteur, en fonction de son éducation et de ses préférences,

³⁴ BAR, mss. 550, ff. 76^r-79^r.

³⁵ Alexandru DUȚU, *Les livres de sagesse*, p. 16.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 40.

³⁸ *Apud* A. DUTU, *Les livres de sagesse*, p. 37-38.

³⁹ Alexandru DUTU, *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea*, Editura pentru Literatură, Bucarest, 1968, p. 52-55.

compose « sa collection personnelle de maximes et de citations extraites des œuvres des philosophes éclairés »⁴⁰.

Comment utilise-t-il la lecture? Dans quelle mesure le lecteur intègre-t-il les nouvelles connaissances? Est-ce qu'il modèle sa conduite à partir des règles lues? Les réponses sont difficiles à saisir, les récits écrits par les boyards, artisans ou prêtres étant assez rares. Certains boyards, élèves de l'Académie princière de Bucarest ou élèves des percepteurs particuliers, ont lu, connu et même assimilé certaines normes de conduite transmises par les manuels scolaires, or grâce à leurs lectures individuelles. Le noble Matei Crețulescu teste dans l'intérêt de ses deux fils 124 livres, une vraie bibliothèque qui contient des ouvrages très divers : « philosophiques, politiques, religieux, historiques, grammaires, des livres en latin, en italien, etc. ». Il accorde une grande attention à la formation de ses fils en exigeant l'apprentissage des langues étrangères – latin, grec, italien. L'éducation signifie pour lui « la sagesse » et elle pourrait leur apporter « la bénédiction divine », la fortune, l'honneur. Seulement l'instruction et l'apprentissage des langues peuvent leur fournir les bons outils pour mieux accomplir leurs offices de sorte que leurs noms soient honorés et glorifiés aux Cours des Grands⁴¹.

Mais le livre est un objet de luxe, et avoir une bibliothèque n'implique pas immédiatement la lecture⁴². Quelques nobles ont beaucoup lu, d'autres ont lu moins ou guère. La lecture se répand de plus en plus dans toutes les couches sociales à la fin

⁴⁰ IDEM, *Les livres de sagesse*, p. 43.

⁴¹ Nicolae IORGA, *Documente privitoare la familia Cantacuzino*, Bucarest, 1902. Voir aussi Violeta BARBU, « Concepția asupra 'blagorodiei' în vechiul regim », *Arhiva Genealogică*, I (IV), n° 3-4, p. 151.

⁴² Daniel BARBU, *Scrisoare pe nisip*, p. 61.

du siècle. Les marchands, les artisans, les prêtres aisés font des demandes de manuscrits aux monastères ou commandent des livres à l'étranger. Par l'intermédiaire de ces lectures, mais aussi par les contacts avec le monde étranger, surtout avec Constantinople, Budapest, Vienne, Moscou, plus tard Paris, Pise et Venise, l'élite créera une série de valeurs propres – langage, gestes, attitudes, vêtements – qui vont la distinguer des autres catégories sociales.

Est-ce que le boyard est un modèle pour les autres ? Dans quelle mesure son modèle de vie arrive-t-il à la connaissance du peuple ? Il peut devenir un modèle pour les citoyens riches de Bucarest, pour les petits boyards provinciaux et pour les paysans. Mais si les deux premières couches essaient de copier, d'imiter le style de vie aristocratique, les paysans et les petits artisans restent dans un autre mode de vie, plus simple et plus loin de la « civilité » de l'élite. Toutefois, le boyard est toujours vu comme un bon exemple, un « patriarche » plein de sagesse, bon connaisseur de la « loi » et des problèmes du pays⁴³. Cette « civilité », nommée dans le langage roumain du XVII^e et XVIII^e siècle « *politie* », désigne « l'homme qui se perfectionne à l'intérieur du *polis*, dans la cité, acquérant la politesse, *politia*, c'est-à-dire la science et l'art de penser et d'agir dans le sens d'une perfection personnelle et culturelle »⁴⁴.

Des modèles de « civilités » se constituent à l'intérieur de l'aristocratie et certains de ces modèles ont réussi à dépasser le cadre restreint de cette couche sociale et à pénétrer dans la

⁴³ Voir les épisodes racontés par le ban Mihai CANTACUZINO, *op. cit.*

⁴⁴ Alexandru DUȚU, *Dimensiunea umană a istoriei*, Meridiane, Bucarest, 1985, p. 69.

mémoire collective⁴⁵. Mihai Cantacuzino offre de nombreux portraits de boyards – parents, amis, ennemis, simples collègues - qui ont marqué son évolution sociale et politique : Constantin Cantacuzino, Pârvu Cantacuzino, lordache Crețulescu, Matei Cantacuzino, Nicolae Dudescu, etc. Constantin Cantacuzino et lordache Crețulescu ont été des modèles importants dans la construction de sa propre conduite.

La « bonne conduite » de lordache Crețulescu et son mode de vie lui ont assuré le respect et l'admiration de ses confrères, la crainte des ennemis, l'amour du peuple. Quels sont les éléments principaux de cette conduite ? Son comportement imbrique des attitudes religieuses – « il aimait l'Église et il allait à l'église tous les jours, en été, en hiver, sous la pluie, la neige ou le gel » – ; des attitudes politiques « il n'acceptait pas de pot-de-vin pour les affaires qu'il aurait pu faire... il était un juge correct, impartial ; il ne favorisait pas le prince et il parlait toujours juste, sans crainte » – ; et des comportements sociaux – « il passait son temps chez soi avec sa femme, ses fils et ses brus sans se mêler avec les petits... sans discuter les problèmes de la Cour ou les problèmes des autres dans sa maison ». « Un homme d'État » qui a calculé tous ses gestes, ses apparitions ou ses absences publiques pour « obtenir un profit politique maximal »⁴⁶. Il est considéré comme le premier boyard qui a fait la distinction entre sa vie publique et sa vie privée⁴⁷. Une

⁴⁵ Voir l'usage du concept chez Radu POPESCU, *Istoriile domnilor țării rumânești*, édition critique Mihai GREGORIAN, Minerva, Bucarest, 1984, p. 224, 250, 282 ; Radu GRECEANU, *Cronica lui Constantin Brâncoveanu*, édition critique Mihai GREGORIAN, Minerva, Bucarest, 1984.

⁴⁶ Voir les commentaires intéressants autour de la conduite de ce personnage chez Daniel BARBU, *Bizant contra Bizant*, p. 104-106.

⁴⁷ L'idée est aussi développée par D. BARBU, *op. cit.*, p. 106.

conduite qui a réussi à franchir les frontières de sa couche sociale en le transformant en un exemple pour le peuple. Sa mort provoque une hystérie populaire : « son corps a été enterré dans la Métropolie de Bucarest où tout le peuple de Bucarest s'était réuni, les hommes avec leurs femmes et leurs enfants, et des paysans venus de leurs villages en pleurant et en se lamentant que leur père et le pilier de la Valachie soit mort »⁴⁸. Mihai Cantacuzino essaie assidûment de copier le comportement de son précurseur et de construire une image de soi très proche du modèle : être un officier impartial et juste, ne pas dénoncer son prince, ne pas se mêler aux complots des boyards, pardonner ses ennemis, être solidaire avec sa famille⁴⁹. Voilà donc une série de gestes qui composent un comportement social digne d'être « imité » par les autres, d'être transmis et gardé par la mémoire écrite. Outre ces gestes qui imposent l'individu sur la grande scène sociale et qui mettent en valeur son état matériel, sa position sociale et son pouvoir politique, d'autres gestes se construisent à travers la vie quotidienne et la sociabilité. Cette « civilité » a aussi un impact de visibilité sur ceux qui regardent, imitent ou seulement en parlent. On retrouve des attitudes formées autour de la façon de s'habiller, de manger, de communiquer, plus visibles à l'intérieur du groupe qu'à l'extérieur. Les récits de voyage décrivent la manière de se tenir à table, de se comporter en société. Les actes dotaux, les testaments et les inventaires nous aident à saisir « la modernité » des instruments utilisés pour « paraître ».

La manière de se tenir à table est vue par Norbert Elias comme un important point de repère dans le processus de civilisation. Au début, l'étalage de tous les couverts, les poêles, les assiettes, et les plateaux, confectionnées en matériaux

⁴⁸ Mihai banul CANTACUZINO, *op. cit.*, p. 373.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 120-191.

précieux, a eu pour but la mise en évidence du rang. A partir du XVII^e siècle, l'apparition et la spécialisation des couverts sont liées plutôt à la naissance de la gêne au sein de l'élite⁵⁰. Ce sentiment de gêne va générer de nouveaux comportements qui définiront la nouvelle « civilité ». Chez les Roumains, la « civilité » est liée, dans un premier moment à l'esprit d'imitation, au désir d'être comme « les grands de l'Europe », et elle engendrera à peine plus tard d'autres valeurs.

Certaines maisons nobles avaient essayé d'imiter la mode et le style de vie « de l'Europe » avant l'ouverture des Pays Roumains vers l'Occident (1774). L'influence française devient très forte en raison des nombreuses guerres de l'époque. Avoir un contact avec ce monde s'exprime par le désir de savoir, de connaître l'autre et d'en être un. L'univers des boyards roumains est peuplé de plus en plus souvent par jardiniers, cuisiniers, professeurs, livres, vêtements, tout devrait être d'origine française. Barbu Știrbei, un riche aristocrate, paie n'importe combien pour avoir un professeur, parce qu'il désire fortement apprendre la langue de Voltaire⁵¹. Cette « mode européenne » est aussi apportée par les princes phanariotes, élevés et éduqués à Constantinople auprès des ambassades des Etats occidentaux. Le repas du prince Alexandre Ypsilanti est servi d'après la dernière mode française, sous la surveillance de son cuisinier français Louis Etienne Maynard⁵². Sulzer, un Suisse, voyageur, marchand et professeur auprès de la cour princière, nous dessine deux tableaux totalement différents :

⁵⁰ N. ELIAS, *op. cit.* p. 165.

⁵¹ Dumitru Furnică, *Documente privitoare la comerțul românesc, 1473-1868*, Socec, Bucarest, 1931, p. 80.

⁵² *Călători străini despre Țările române*, sous la direction de Maria HOLBAN, Maria M. ALEXANDRESCU-DERSCA BULGARU, Paul CERNOVODEANU, Editura Academiei Române, Bucarest, 2000, vol. X, (I), p. 341, 434.

le déjeuner intime du prince et un banquet public. Au repas intime, où participent le prince, la princesse et quelques invités, « tout se déroule assez poliment » et le couteau et la fourchette sont aisément utilisés. Toutefois, certains invités turcs et grecs, dit Sulzer, ont le droit d'utiliser leurs doigts comme dans la vie de tous les jours⁵³.

A l'exception de la cour princière, seulement quelques familles nobles se permettaient le luxe de « manger à l'européenne ». La maison du grand ban Ienăchiță Văcărescu essaie de se réorganiser en 1773. Une liste d'articles qu'il demande à son marchand montre la forme de cette réorganisation. Il demande une série « d'articles européens » qu'il voudrait introduire dans l'usage parce que « c'est à la mode en Europe ». Ses indications sur la forme et les matériaux sont très exactes et cela suppose qu'il a vu et même a utilisé certains articles. Il demande « deux grands plats pour le rôti, avec des anses, exactement comme en Europe, sans pieds et sans couvercle », « douze assiettes de porcelaine de Vienne », des couteaux, des cuillères, des fourchettes en argent, les dernières « à trois dents, selon le modèle anglais ». Il ajoute « douze tasses d'Europe » et pas « de tasses turques à café ». Il désire aussi un coquemar pour l'huile parce que « c'est une habitude chez les Européens ». Ou des pinces parce que les morceaux de sucre ne doivent pas être pris avec les doigts, mais « comme les Européens qui prennent le sucre avec les pinces et ensuite ils le mettent dans les tasses ». Pour se faire mieux compris, il souligne : « l'argenterie doit être adéquate, ni trop lourde, ni trop légère, mais « comme les nobles de l'Europe ont l'habitude de l'utiliser aujourd'hui »⁵⁴. L'usage

⁵³ *Ibidem*, p. 472.

⁵⁴ Mihai CARATASU, *Documentele Văcăreștilor*, Litera, Bucarest, 1975, p. 59-61.

de ces articles a des répercussions aussi sur le comportement. Le boyard est fasciné par le modèle européen qui, une fois adopté, l'obligera à changer ses habitudes : manger dans son assiette et pas du plat commun, utiliser la fourchette ou les pinces et non pas les doigts. Le boyard connaît la différence entre la fourchette à deux dents connue depuis longtemps et utilisée à prendre des gros morceaux du plat commun et la fourchette « anglaise » à trois dents. Dans une première étape, il utilisera tous ces objets pour être « civilisé » comme les nobles de l'Europe. Son comportement n'est pas déterminé par des raisons hygiéniques ou par un sentiment de gêne à cause du spectacle offert aux autres : ses doigts et ses manches pleins de graisse. Le boyard a demandé ces objets pour marquer son rang et son prestige, mais ils aboutissent à créer lentement des attitudes spécifiques, en changeant sa conduite. En fait, le comportement à table ne peut pas être isolé du contexte social⁵⁵.

La fourchette, connue à Byzance, mais inconnue par les Européens, apparaît en Italie au XVI^e siècle, d'où elle se répand dans tous les pays ; elle reste un objet de luxe au XVII^e siècle, mais elle devient usuelle au siècle suivant, surtout parmi les élites sociales⁵⁶. Norbet Elias voit l'usage de la fourchette comme « une modification de notre économie pulsionnelle et affective ». Chez les boyards, la fourchette n'est pas présente dans les actes dotaux. Si les couteaux et les cuillers en argent ne manquent pas d'une dot de fille noble, la fourchette apparaît à peine au début du XIX^e siècle. Sa présence ne signifie pas le fait qu'elle est aussi utilisée. D'ailleurs, si on prend en compte les ustensiles de tables énumérés dans les actes dotaux, les testaments et les inventaires, on observe que leur diversité

⁵⁵ N. ELIAS, *op. cit.*, p. 99.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 99-100.

n'était pas si grande et que leur nombre était assez réduit. La majorité des boyards ont continué à manger et à boire en se servant des plats communs et en usant des doigts. En effet, Sulzer, présent à de nombreux bals et banquets publics, décrit de tels tableaux. En voilà un parmi d'autres : « un chevalier de cour partage avec ses mains une poule cuite ou un dindon rôti, ensuite il introduit de nouveau ses mains dans le bol. Plus loin, une dame plonge un morceau de pain dans un bol avec ses doigts délicats et elle sort en même temps un morceau d'agneau. Et tu vois dix mains d'hommes et de femmes se précipitant vers un bol, qui se trouve en l'air ou dans les mains de la personne qui sert, sans fourchettes et le bol revient vide immédiatement sur la table ». C'est une image « étrange pour les yeux des Européens », affirme le Suisse éduqué par les jésuites⁵⁷. Cependant, « les nouvelles normes n'apparaissent pas d'un seul coup »⁵⁸. Les années 80 marquent le commencement de ce processus et il faudra beaucoup de temps jusqu'à ce que « le rite de la fourchette » devienne un « automatisme »⁵⁹.

Il faut pourtant faire quelques observations. D'abord, il faut saisir la différence entre le repas intime du prince Ypsilanti ou le repas dans la compagnie de ses invités étrangers, (« Européens ») et le repas pris dans la compagnie des boyards. Le prince se comporte dans les deux circonstances selon les usages de son partenaire : avec couteau et fourchette s'il est un « Européen » ou avec les doigts s'il est un membre de l'élite locale. Le fait que le noble Ienăchiță Văcărescu ou un autre membre de l'élite sociale, se sert de la fourchette et des pinces n'engendre pas un changement immédiat de son

⁵⁷ Călători străini, vol. X, (I), p. 472.

⁵⁸ N. ELIAS, *op. cit.*, p. 181.

⁵⁹ *Ibidem*.

comportement. Le même Sulzer raconte deux autres histoires qu'il juge comme « gênantes » et « pénibles », pour reprendre les adjectifs de Norbert Elias. La première présente le grand trésorier Ienăchiță Văcărescu qui, dans un état avancé d'ivresse, a vomi tout ce qu'il avait mangé et a bu dans la salle de bal et cela dans la présence de tout le monde. La deuxième a comme protagoniste un autre grand aristocrate : le grand ban Dudesco. Celui-ci, ivre aussi, a versé son verre à la tête du grand palatin Pană Filipescu⁶⁰. Or, ce type de comportement est pensé comme un grand excès et implicitement comme un manque de politesse et de respect envers les autres. De tels excès sont permis aux paysans, mais ils sont inacceptables chez un membre de la couche dirigeante surtout s'il est en public.

Pour la sensibilité de Sulzer, toutes ces choses peuvent être jugées comme « non-civilisées » ou barbares. Pour l'élite locale, Ienăchiță Văcărescu représente toutefois un grand boyard, pour le peuple un exemple, admiré et haï également pour son intelligence, sa fortune, son luxe, les manières qu'il étale à toute occasion : à la cour princière, au conseil princier, dans les salons, en public, en privé avec ses amis, etc. Il est vu par ses proches comme le plus « civilisé », mais il reste encore un demi-barbare pour un occidental, même si la fourchette à trois dents se retrouve sur sa table. Pour compléter le portrait de ce boyard, il faut ajouter qu'il est un grand aristocrate et un grand intellectuel. Il est présent dans le conseil princier dans sa qualité de grand officier, mais il fait aussi partie de l'entourage des princes grâce à ses connaissances politiques, à son statut et à sa fortune. Il écrit de la poésie, fait des vers d'amour pour les dames, compose une grammaire roumaine ou rédige une histoire de l'Empire ottoman.

⁶⁰ Călători străini, vol. X, (I), p. 472-473.

Le peuple et ses mœurs

Robert Muchembled constate que, « la civilisation des mœurs en marche est aussi et profondément une moralisation des comportements »⁶¹. Elle commence avec le clergé et les nobles et continue avec le peuple. Toutefois, il existe des différences en ce qui concerne le rythme et la manière d'assimilation⁶². Les mœurs du peuple sont plus simples et suivent les principes moraux propagés par la tradition et par la religion. Elles s'organisent autour des dix commandements de Dieu. Le prêtre paroissial est le modèle plus proche et l'enseignant qui transmet les valeurs de la morale chrétienne. Des connaissances sur le corps, la sexualité, la mort, la préparation de la nourriture, les diverses maladies et leurs remèdes se diffusent à l'intérieur de la paroisse par l'intermédiaire des mères, des pères ou des vieillards : un savoir populaire riche transmis de génération en génération. Une série de légendes, de vies de saints, de proverbes, et d'histoires circulent à la fois parmi les gens. Natalie Zemon Davis admet le fait que les acteurs qui demandent la grâce royale, bien que la plupart analphabètes, ils ne sont pas pour autant ignorants quand il s'agit de faire une bonne narration en vue de solliciter la remise de la peine. Raconter est une activité essentielle pour les gens d'autrefois et à toutes les occasions – à la veillée, à la taverne, au dîner, dans une pause de travail, à la messe -, ils exposent ou partagent les expériences des autres⁶³. Les gens

⁶¹ Robert MUCHEMBLE, *L'invention de l'homme moderne. Culture et sensibilités en France du XV^e au XVIII^e siècle*, Fayard, Paris, 1988, pp. 142-143.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Natalie ZEMON DAVIS, *Ficțiune în documentele de arhivă. Istorisirile din cererile de grațiere și povestitorii lor în Frața secolului al XVI-lea (Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVI^e siècle)*, Nemira, Bucarest, 2003, p. 34-36.

possèdent toujours des informations sur un phénomène, sur un fait étranger, sur les merveilles ou sur les diableries ; des informations fournies par les habitants qui ont déjà vécu une telle expérience, par les prêtres et les officiers locaux, par les voisins. Toutes ces histoires aident à la structuration des conduites parce qu'elles contiennent d'importants renseignements moraux.

A l'occasion de ses visites canoniques, le métropolite Néophyte rassemble un grand nombre d'histoires qui peuplent la mémoire des paysans roumains. Les derniers lui racontent la vie de la sainte Philotheia et du saint Mercure, et les merveilles qu'ils font encore, des légendes sur l'empereur Trajan ou sur les autres princes roumains du passé, sur la fondation de tel ou tel monastère, lui montrent les places, les fontaines ou les icônes qui ont des pouvoirs miraculeux. De plus, le métropolite est aussi intéressé par les expériences personnelles des paysans qu'il écoute patiemment, les note et ensuite il leur offre des conseils. Il constate que les paysans tirent beaucoup d'enseignements de l'expérience d'un événement auquel ils ont participé comme acteurs ou seulement comme témoins, que d'une prédication. C'est pour cette raison qu'il relate minutieusement toute l'histoire d'un faux serment qui a engendré des tragédies familiales. En effet, l'histoire a été retenue à cause de son exemplarité et de l'importance que les gens lui accordent. Il s'agit d'un paysan qui a prêté un faux serment dans un procès en provoquant la colère de Dieu. La vengeance divine a été affreuse et elle a touché toute la famille, toute la parenté et toute leur fortune⁶⁴. Les villageoises ont exprimé leur peur et ont demandé l'aide du métropolite pour les réconcilier avec la divinité. Dans chaque village de son itinéraire, le métropolite parle avec les

⁶⁴ « Jurnalul călătoriilor mitropolitului Néophyte... », p. 259-262.

paysans et il leur « apprend ce qu'ils doivent faire et comment ils doivent garder la foi et il leur donne d'autres conseils »⁶⁵.

L'Église est donc un pion fondamental dans le modelage des bonnes mœurs. Mais, elle a aussi un concurrent puissant qui se manifeste en milieu rural autant qu'en milieu urbain : la taverne. Jugée comme lieu de perdition, la taverne est en même temps « un carrefour privilégié de la vie sociale, un théâtre du monde et un espace d'usage symbolique du corps »⁶⁶. Clercs, paysans, artisans, marchands, vagabonds et charlatans, hommes et femmes fréquentent cet endroit les dimanches et les fêtes ou même les autres jours. Lieu de rencontre, lieu de négociations, lieu d'amusement, lieu de papotage, la taverne joue des rôles multiples à l'époque. Mais elle est perçue plutôt comme un lieu où les mauvaises mœurs s'apprennent. L'alcool, la paresse, la calomnie, la débauche sont associés à la vie de taverne.

Quand son aide est sollicitée, l'Église intervient en essayant de régler les comportements des individus. Par l'intermédiaire du tribunal ecclésiastique, elle établit et impose « les remèdes bons et adéquats » contre les mauvaises habitudes. Ainsi, à la demande d'une épouse ou un époux, un père ou une mère, un voisin ou un prêtre, elle analyse la gravité du péché et la dimension de l'écart et ensuite elle décide la sanction qui doit avoir un triple but : punir, redresser et éduquer. Le pouvoir ecclésiastique insiste sur « les effets latéraux » de la peine, comme dit Michel Foucault, en ce sens que la mise en pratique de la peine « doit prendre ses effets les plus intenses chez ceux qui n'ont pas commis la faute »⁶⁷. Dans une société orale

⁶⁵ *Ibidem*, p. 310.

⁶⁶ R. MUCHEMBLED, *op. cit.*, p. 205.

⁶⁷ Michel FOUCAULT, *A supraveghea și a pedepsi. Nașterea închisorii*, Humanitas, Bucarest, 1997, p. 149.

dont l'analphabétisme couvre la majorité de la population, la représentation de la peine devient une nécessité. Le caractère public est un enjeu parce que l'application de la peine en public attire le peuple qui deviendra un bon moyen de diffusion, il transmettra plus loin tant les mesures punitives que les « erreurs » qui doivent être évitées. C'est la raison pour laquelle les places publiques sont bien choisies, elles devraient être larges et peuplées : la cour princière, la Métropolie, l'église, la foire, la rue. La visibilité de la punition suppose l'humiliation du condamné et implique la collaboration du public. Ainsi, « le spectacle de la peine est intégré au quotidien »⁶⁸, et le condamné est « le héraut de sa propre condamnation »⁶⁹. La punition publique a alors un caractère éducatif. Son côté moralisateur est toujours mis en avant par le discours ecclésiastique : « et son châtement doit servir d'exemple à d'autres », « il doit être puni en public de sorte qu'il soit un exemple pour le peuple », etc.

Pourtant, l'Eglise roumaine a une position assez ingrate : elle considère la taverne comme un lieu de perdition, mais elle reste tout le long des siècles un grand propriétaire de tavernes et d'auberges et, un grand commerçant de vin⁷⁰.

⁶⁸ A. LEBIGRE, *La justice du roi : la vie judiciaire dans l'Ancienne France*, Editions Complexe, Paris, p. 136.

⁶⁹ M. FOUCAULT, *op. cit.*, p. 86.

⁷⁰ Sergiu COLUMBEANU, « Date privitoare la economia agrară din Țara Românească în prima jumătate a secolului al XVIII-lea », *Studii XV*, 1, 1962, pp. 121-122. Et même le journal du métropolitain Néophyte intéressé toujours par l'état des ses caves, ses vignes, ses tavernes, in « Jurnalul călătoriilor mitropolitului Néophyte... ». L'Eglise demande et elle obtient souvent le privilège que ses monastères vendent leur vin avant les autres producteurs et les marchands.

UN MARIAGE DÉCIDÉ EN INSTANCE DU CONCUBINAGE AU MARIAGE EN VALACHIE À LA FIN DU XVIII^e SIÈCLE

Ligia LIVADĂ-CADESCHI

Le prétexte de notre intervention est une affaire judiciaire réelle poursuivie par le tribunal pénal (*Departamentul de Cremenalion*) de Bucarest en 1795, concernant la légitimation (aussi bien juridique, que religieuse) de l'union libre d'une jeune fille orpheline et d'un jeune homme qui, à l'heure du procès, menaçait de la quitter. Il s'agit donc de voir comment le modèle normatif est mis en pratique par un arrêt judiciaire, comment le pouvoir judiciaire fait fonctionner les mécanismes qui assurent la solidarité de classe et la cohésion du corps social. L'impératif de conserver l'ordre social établi justifie et impose à la fois la décision des juges, dont l'enjeu principal est d'éviter qu'une représentante de la classe aisée, privilégiée, soit marginalisée et son enfant déclassé à cause d'une naissance illégitime.

Avant de commencer l'analyse de ce document, nous devons encore préciser que nous n'avons pas pris en considération sa possible valeur exemplaire, les risques d'une généralisation hasardée étant assez grands. D'un côté, l'utilisation d'un seul document impose presque de soi cette précaution méthodologique ; de l'autre côté, certaines caractéristiques de l'ancien droit roumain suggèrent plutôt la

prudence au chercheur passionné de paradigmes généralement valables. L'autorité juridique de la loi écrite (*pravila*) est liée au concept byzantin de loi, conformément auquel une loi antérieure n'est pas annulée par une loi qui lui est postérieure. Les deux lois coexistent et c'est le juge qui décide laquelle sera appliquée¹. Or le juge est, par excellence, le prince régnant. Il est l'unique dépositaire de la volonté divine, qui lui donne la capacité de reconnaître ce qui est juste et de gérer la justice. Le prince régnant devient ainsi une source permanente du droit, parce que son jugement prévaut sur toute autre prescription du droit écrit ou coutumier et même sur ses décisions antérieures². Même lorsque, pour des raisons pratiques, le prince régnant transmet par délégation ses attributs juridiques aux boyards juges, il ne s'en sépare pas complètement. Officiers spécialisés, les boyards juges instruisaient les affaires, constituant le dossier de chaque cas (avec les dépositions de ceux qui sont directement impliqués dans le procès et les dépositions des témoins) et proposant la solution juridique conformément aux lois écrites et à la coutume. La décision à valeur exécutoire appartient toujours au prince régnant. Même s'il est limité aux nécessités pratiques du gouvernement, l'arbitraire princier reste pourtant une réalité incontestable.

¹ Pour les divers aspects concernant la valeur de la loi écrite et la modalité pratique de son application, voir « Despre judecățile penale în Vechiul Regim românesc : lege și practică juridică », in Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *Departamentul de cremenalion. Din activitatea unei instanțe penale muntene (1794-1795)*, Nemira, Bucarest, 2002, p. 9-46.

² Pour le rapport entre la « loi » et la « justice » et le rôle du prince régnant dans la gestion générale de l'acte de justice, voir Daniel BARBU, *Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică românească*, Nemira, Bucarest, 2001, p. 31-45.

Si nous lisons ce document dans la perspective des études consacrées à la crise de sensibilité dans la société roumaine de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle, il peut représenter un témoignage de la dissolution des valeurs traditionnelles concernant le couple et la famille, qui tendent à l'individualisation, à une humanisation ; ou bien, si on les rapporte aux situations antérieures, ces valeurs tendent à devenir moins rigides. Depuis la fin des années 1980, l'historiographie roumaine s'est intéressée à « la crise d'affectivité [...] qu'on peut reconnaître aux environs de 1800, après une trop longue inhibition »³. Il n'est pas exagéré de parler d'une révolution dans les mœurs au tournant du siècle. Elle trouve son origine dans l'accumulation de l'argent et l'essor d'une culture plébéienne, dues à l'ascension de la bourgeoisie que l'Etat fabrique tout le long du XVIII^e siècle. « C'est donc un individualisme forcené que la bourgeoisie introduit dans les mœurs. Cela vaut pour les relations sexuelles aussi bien que sur les autres plans »⁴.

Les symptômes qui ont permis l'identification de cette crise de la sensibilité sont l'apparition de la pornographie et le développement de la littérature licencieuse, l'épicurisme littéraire du début du XIX^e siècle, la crise des rapports dans le couple et un désir immesuré de plaisir. En 1805 le prince de Valachie intervient par un édit « pour enrayer un mouvement inquiétant : de plus en plus de jeunes filles perdent leur virginité avant le mariage ». En même temps « le nombre des cas d'adultère monte rapidement. [...]. Tout cela se passe non plus dans les familles aristocratiques, mais dans le milieu des

³ Andrei PIPPIDI, « Amour et société: arrière-plan historique d'un problème littéraire », in *Cahiers Roumains d'Études Littéraires*, 3 / 1988, p. 4.

⁴ *Ibidem*, p. 22.

boutiquiers, dans les faubourgs des villes ou dans des bourgades [...]. À travers ces nombreux exemples transparait un grand élan, orienté vers l'affranchissement de l'individu et vers l'égalité des sexes »⁵.

Ștefan Lemny⁶ a remarqué la même crise de la sensibilité, manifestée par la transgression des normes traditionnelles de fonctionnement du couple dans le cadre strictement réglementé du mariage. Tout le plaidoyer chrétien pour le mariage est véhiculé intensément au XVIII^e siècle, inscrit dans un ample programme de renouveau des mœurs dans l'esprit de la morale traditionnelle⁷. L'Etat et l'Eglise participent ensemble à ce programme. La réaffirmation et le renforcement des barrières laïques et canoniques devaient assurer la conservation des structures traditionnelles de la société, lentement soumises à la dissolution ; la tentation d'Eros de transgresser les limites imposées en était une cause importante⁸. Profondément ancrée dans la tradition, la société roumaine est pourtant menacée par la tentation du péché. *L'agression de la sexualité* (Ștefan Lemny) est difficilement perceptible dans les documents, mais on peut supposer qu'elle est cachée derrière les avortements, les naissances illégitimes et les abandons d'enfants, phénomènes qui sont autant d'indicateurs des relations pré conjugales. Malgré toutes les interdictions de l'Eglise, ces pratiques semblent constituer un grand problème de la société roumaine de la fin du XVIII^e siècle. Pour éviter le danger encore plus grave du meurtre des enfants issus des

⁵ *Ibidem*, p. 24.

⁶ Ștefan Lemny, *Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc*, Meridiane, Bucarest, 1990, p. 73-115 (surtout le chapitre « Viața între Eros și Agapé »).

⁷ *Ibidem*, p. 80.

⁸ *Ibidem*, p. 84.

rapports sexuels extra ou pré conjugaux les gens se voyaient obligés de tolérer les naissances illégitimes, ce qui reflète les nouveaux horizons affectifs⁹.

L'offensive de l'affectivité et l'affirmation croissante de l'individualité chez les partenaires d'un couple légalement constitué peuvent menacer sérieusement les cadres rigides du contrat et peuvent devenir, de plus en plus souvent, fatals pour le couple même. Violeta Barbu analyse un nombre impressionnant de divorces dans la période 1780-1850 et parvient à identifier de nouveaux thèmes de la sensibilité de ceux qui arrivent dans la situation dramatique de la séparation, mais aussi de ceux qui sont appelés à résoudre cette situation limite – les juges laïques ou ecclésiastiques. La découverte de l'altérité, de la réalité de l'autre – l'incompatibilité d'humeur, le mauvais caractère de l'un des époux, les différences ethniques ou confessionnelles – deviennent des motifs pour lesquels on demande le divorce ; l'impotence, la stérilité, la peur du propre corps, le comportement sexuel sont mis ouvertement en discussion et les certificats de témoignage des médecins sont arrachés aux tabous de la pudeur¹⁰. La transformation du mariage dans un espace de confrontation des partenaires les oblige à élaborer une rhétorique personnelle, à assumer leur propre sensibilité, qu'ils mettent en discours¹¹. L'individu s'oppose et parfois s'impose au pouvoir généralisateur de la norme.

Pour revenir à l'exemple donné au début de notre article, nous allons présenter en ce qui suit le document choisi dans

⁹ *Ibidem*, p. 91.

¹⁰ Violeta BARBU, «Ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă. Studiu asupra divorțului în Țara Românească în perioada 1780-1850», in *Revista de Istorie*, 11-12/1992, p. 1146.

¹¹ *Ibidem*, p. 1154-1155.

deux perspectives : en tant que source et du point de vue des faits et des situations de vie auxquelles il renvoie. La plainte (*jalba*) et l'instruction du procès (*anafora*, document à valeur informative composé par les juges) de Maria, la fille du défunt Toma, ancien officier de rang secondaire, avec Zamfir qu'elle demandait pour époux (*jalba și anafora Maria fata răposatului Tomii postelnicel cu Zamfir brașovean ce-l cerea de bărbat*)¹² date du 13, respectivement 23 novembre 1795 ; le dossier du procès jugé par le Département Pénal de Bucarest (*Departamentul de Cremenalion*) contient, outre ces deux documents : la feuille de dot de Maria (20 novembre 1795), l'attestation de la feuille de dot donnée par Zamfir (24 novembre 1795) et l'accord conclu entre Zamfir et Athanasie (le frère de Maria) pour 1000 écus (la dot) avec une échéance dans six mois (15 décembre 1795). De quoi s'agit-il dans ce procès ? La réclamante Maria, âgée de 16 ans, fille du défunt Toma ancien officier de rang secondaire, orpheline depuis une année des deux parents, était restée seule à Bucarest, dans la maison de ses parents. Son unique frère, Athanasie, l'avait quittée et était parti lui aussi depuis un an à Craiova. Maria réclame Zamfir, jeune homme qui lui avait promis de l'épouser, avec lequel elle s'était fiancée en secret ; celui-ci a pris ses bijoux et d'autres objets précieux pour les « garder ». Les jeunes ont vécu ensemble quelques mois dans une maison à la campagne, ils sont ensuite revenus à Bucarest, dans la maison de Maria, où le jeune homme est tombé malade. La

¹² Le document apparaît dans *Condica lui Alexandru Constantin Moruzi Vv. de anaforale criminalicești, cu întăriri, taciruri, jelbi. 1794-1796*, Archives Nationales de Bucarest, inv. 292, collection "Manuscrite", mss. 30 ; un résumé du document, in V.A.URECHIA, *Istoria Românilor*, tome VI, Bucarest, 1893, pp. 802-803 ; il est également publié in Ligia LIVADĂ-CADESCHII, Laurențiu VLAD, *op. cit.*, p. 84-86.

fille l'a soigné pendant sa maladie ; entre temps, elle était restée enceinte. Zamfir semblait avoir oublié les promesses faites, refusant, de surcroît, de lui rendre les objets et les bijoux. Maria s'adresse au prince pour demander justice et celui-ci envoie la plainte au Département Pénal, qui s'occupe des procès des filles abusées. Les boyards juges appellent devant l'instance les deux jeunes, font une enquête parmi les voisins et constatent, dès le début, que Zamfir avait trompé Maria : premièrement par les fiançailles secrètes, marquées par un simple échange d'anneaux entre les deux ; ensuite, parce qu'il a pris ses objets précieux, l'a enlevée de la maison paternelle et l'a amenée en dehors de Bucarest, à Vitan, où ils ont habité dans une maison louée pendant trois mois ; après tout cela il l'a quittée, lui disant qu'il va se fiancer avec une autre fille¹³. Le réclamé ne nie pas les faits, mais il justifie son comportement accusant Maria de ne pas avoir été vierge. Les juges ne semblent pas impressionnés, bien au contraire. Ils affirment qu'il aurait dû la quitter dès le premier contact sexuel et qu'il aurait dû lui rendre les objets précieux en secret, comme il les avait pris, parce qu'il savait très bien qu'elle était la fille d'un petit boyard et non pas veuve ou vagabonde¹⁴.

Les juges conseillent chrétiennement Zamfir de ne pas perdre son âme et Zamfir accepte de son propre gré le mariage légitime. Le mariage est célébré devant les boyards juges et à l'intérieur du Département Pénal par le pope Constandin, le voisin de Maria. Après le mariage, le prêtre présente le testament que la mère de Maria lui avait confié, par lequel elle laissait à Athanasie tous ses biens immobiliers (une maison à Bucarest et un vignoble à Buzău) à condition de doter sa

¹³ Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *op cit.*, p. 85.

¹⁴ *Ibidem.*

sœur avec 1000 écus. Le frère de Maria avait eu un comportement déplorable envers sa sœur, l'ayant quitté « en temps de pauvreté et de disette » ; celle-ci a été obligée de mettre en gages ses objets personnels pour pouvoir survivre. Athanasie avait également transgressé la coutume du pays, qui obligeait les frères de marier leurs sœurs de leur propre fortune, si les parents étaient morts sans laisser un héritage. Les juges proposent au prince d'obliger Athanasie de payer la dot de 1000 écus prévue dans le testament et 74 écus pour récupérer les objets gagés par sa sœur. Si Athanasie restait introuvable, les juges étaient censés vendre aux enchères la maison et le vignoble pour payer à Maria sa partie d'héritage. Finalement les beaux-frères se rencontrent et font un accord devant l'instance, établissant un terme de six mois pour le paiement de la dot de Maria.

Du point de vue typologique, il s'agit d'un délit de perte de la virginité avec le consentement de la fille (*stricare de feciorie cu învoirea fetei*). D'un côté, notant les violations des normes concernant les fiançailles et le mariage, les documents du procès réaffirment et confirment la norme. D'un autre côté, la solution choisie par les juges est assez atypique, au moins à l'heure du déroulement de ce procès ; de toute façon, elle est en contradiction évidente avec des décisions antérieures, qui avaient interdit la résolution juridique de ce type de situations. La décision des juges, tout comme leur attitude sont favorables à la fille, chose atypique à l'époque. Nous croyons que cela peut s'expliquer par la condition sociale de la réclamante, position invoquée aussi par l'instance et confirmée par la valeur assez importante de la dot¹⁵.

¹⁵ Une énumération assez détaillée des objets qui constituaient la dot de Maria in V.A. URECHIA, *Istoria Românilor*, tome VI, Bucarest, 1893, p. 802-803.

Les demandes de mariage forcé avancées souvent par les filles à l'instance évoquaient, pour la plupart, la perte de la virginité et l'acceptation des rapports sexuels avant le mariage suite aux promesses mensongères des réclamés. En fonction de la perspective dans laquelle l'instance traitait la plainte (et qui n'était pas du tout évidente au moment de sa formulation) deux variantes étaient possibles : soit elle était considérée comme une espèce de perte de la virginité (*stricare de feciorie*), cas où l'homme était considéré comme coupable, soit comme une espèce de prostitution (*curvie* – appellation générique pour toutes sortes de relations sexuelles en dehors du mariage), cas où la femme est considérée comme coupable. Les deux situations renvoient au statut des fiançailles et du mariage sous l'Ancien Régime.

Le mariage était en même temps un sacrement et une institution sociale, donc il devait être public et religieux, puisqu'il entraînait un nouveau statut juridique des mariés. L'Eglise orthodoxe rejetait décidément le mariage secret, qui était déclaré nul¹⁶. Les fiançailles étaient soumises aux mêmes rigueurs, car on les considérait comme de vraies noces¹⁷. Les fiançailles apparaissent avec le même caractère de contrat précédant le mariage dans Les Codes des Princes Caragea (*Legiuirea Caragea*) et Callimah (*Codul Callimah*), tandis que

¹⁶ Iolanda ȚIGHILIU, *Societate și mentalitate în Țara Românească și Moldova, secolele XV-XVII*, Paideia, Bucarest, 1997, p. 231; Ion T. AMUZA, *Căsătoria și divorțul în vechiul drept românesc*, Sylvi, Bucarest, 2001, p. 58 (l'auteur cite Matei Vlastares: « Que personne ne soit marié en secret, mais dans la présence de beaucoup de personnes. Et celui qui oserait de le faire quand même, devra être puni conformément aux commandements de l'Eglise »).

¹⁷ *Îndreptarea Legii*, & 172, 174, 177.

Andronache Donici affirmait que « les fiançailles doivent être considérées comme des noces »¹⁸.

Les fiançailles et le mariage doivent être faits à l'intérieur du même groupe social. Les écarts de la norme sont sanctionnés surtout en ce qui concerne les conséquences sociales. En Valachie, en 1705, la veuve d'un boyard « comme une femme sans entendement et sans jugement, quand elle a voulu se remarier, n'a pas cherché un homme honorable qui fut son égal, mais elle a manqué à l'honneur de son défunt époux et de son lignage en épousant un inférieur »¹⁹; on décide qu'il lui sera permis de conserver ses domaines, mais qu'à sa mort ce patrimoine doit revenir intact à ses cousins du côté paternel; « c'est ainsi que les lignages gardent le contrôle sur les couples et défendent opiniâtement leurs richesses »²⁰. En 1780, le code du prince Alexandru Ipsilanti (*Pravilniceasca condică*) prévoit explicitement que les frères pauvres sont obligés de marier leurs sœurs selon leurs possibilités, mais qu'ils doivent garder l'honneur de leur famille, c'est-à-dire ne pas les marier avec des personnes diffamées ; les frères qui sont assez riches sont obligés de marier leurs sœurs en fonction de la fortune héritée après la mort de leur père ; dans tous les cas, les frères ont l'obligation d'annoncer le mariage de leurs sœurs aux parents plus honorables et surtout au prélat de la localité, pour éviter, à cause du manque d'argent ou de la cupidité, que les filles épousent des hommes inférieurs et de mauvaise famille²¹.

¹⁸ *Legiuirea Caragea*, édition critique, éd. Academiei R.P.R., Bucarest, 1953, p. 72; *Codul Callimah*, édition critique, éd. Academiei R.P.R., Bucarest, 1958, p. 91; *Manualul juridic al lui Andronache Donici*, édition critique, éd. Academiei R.P.R., Bucarest, 1959, p. 92.

¹⁹ Apud Andrei PIPPIDI, *Art. cit.*, p. 15.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Pravilniceasca Condică*, édition critique, éd. Academiei R.P.R., Bucarest, 1957, p. 95-96.

Toute relation sexuelle en dehors du mariage était strictement interdite. La cohabitation extraconjugale était sanctionnée non seulement par des peines canoniques, mais aussi civiles²². Ceux qui étaient surpris en délit ou qui avaient été réclamés par les femmes avec lesquelles ils avaient eu des liaisons et qui ne pouvaient pas démontrer leur innocence étaient condamnés à payer ; une amende civile (*dușegubina*) pour la violation de la morale. Le montant de l'amende variait en fonction du statut de la femme : 12 pièces d'or (*galbeni*) pour une fille vierge et 12 *lei* pour une veuve (le prix d'un bœuf²³). Si on prouvait leur culpabilité, les hommes payaient l'amende et les femmes payaient une petite taxe pour *les bottes des receveurs*²⁴. « Le châtiment des filles [...] ; était encore plus sévère, on les condamnait à être promenées nues par la ville, à califourchon sur un âne dont elles devaient tenir la queue à la main »²⁵.

Quelques strictes que soient les interdictions, elles n'arrivent pas à empêcher totalement les relations sexuelles hors mariage. Au début du XVIII^e siècle Dimitrie Cantemir soutient que les jeunes considèrent qu'il n'est pas honteux ou dangereux de faire l'amour avant le mariage, au contraire, d'autant plus que dans le cas des relations interdites on n'est pas menacé de mort, tant qu'on paie l'amende pour avoir fréquenté les femmes malhonnêtes et les femmes dépravées²⁶.

²² Ecaterina LUNG, « L'Église orthodoxe roumaine, le pouvoir politique et le mariage (XVI^e-XVII^e siècles) in *Sud-Estul și Contextul European. Buletin al Institutului de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române*, coordonnateur Paul H. STAHL, volume soigné par Ligia LIVADĂ-CADESCHI et Laurențiu VLAD, X, 1999-2000, p. 8 et les suivantes.

²³ Andrei PIPPIDI, *Art. cit.*, p. 21.

²⁴ Dimitrie CANTEMIR, *Descrierea Moldovei*, édition Gh. GUȚU, éd. Academiei R.S.R., Bucarest, 1973, p. 317, note 16.

²⁵ Andrei PIPPIDI, *art. cit.*, p. 21.

²⁶ Dimitrie CANTEMIR, *op. cit.*, p. 313.

Les avortements et les naissances illégitimes peuvent représenter d'autres indicateurs des relations prémaritales. Malgré les interdictions de l'Eglise, les pratiques d'abandon des enfants et les avortements ont continué à constituer un problème pour la société. Petit à petit les perceptions changent ; la préoccupation des autorités n'est plus tellement la punition de la femme coupable, mais son aide – évidemment à l'intérieur de certaines limites. L'objectif de cette nouvelle attitude est de sauver les enfants nés des relations illégitimes, mais aussi d'assurer la réinsertion sociale de la femme coupable. Un arrêt donné en Moldavie prouve ces mutations des mentalités : pour prévenir l'avortement et l'infanticide, le Divan considère que chaque femme restée enceinte après une relation illégitime, dès l'approchement de la date d'accouchement, doit venir sans retenue au prêtre du village, qui sera obligé de l'accueillir pendant l'accouchement. Elle laissera l'enfant au prêtre, qui le donnera à quelqu'un du village pour l'élever, sans jamais dévoiler le nom de la mère. Il doit garder attentivement le secret pour que personne ne découvre la vérité, afin d'épargner à la femme la honte et le blâme. Le prêtre doit appeler la veuve ou la fille soupçonnée d'être enceinte pour vérifier son état, mais il doit se garder attentivement de demander qui est l'auteur ; l'aide accordée avait pour objectif d'empêcher un péché encore plus grave, l'infanticide²⁷.

D'autres fois, pour revenir au « bon » chemin imposé par la norme et la tradition, les filles coupables de relations prémaritales, justifiées dans la plupart des cas par les promesses de mariage non respectées par le partenaire, font appel à la justice pour légaliser le couple par le mariage. L'argument

²⁷ Apud Ștefan LEMNY, *op. cit.*, p. 90-91.

invariable des filles est la perte de la virginité, situation qui met sérieusement en question la possibilité de contracter un autre mariage. La perte de la virginité (*stricarea de feciorie*) apparaît dans les codes de lois de la moitié du XVII^e siècle ; ces codes imposent au coupable l'obligation de doter sa victime ou de l'épouser, avec le consentement de ses parents. Si les parents de la fille n'acceptent pas le mariage, elle sera seulement dotée et la peine du coupable sera établie par le juge ; si le coupable est trop pauvre pour doter la fille, on lui inflige un châtement corporel suivi du bannissement²⁸. Cent ans plus tard, selon l'abrégé de droit (*Manualul de legi*) de Mihail Fotino, le corrupteur pauvre, qui a eu des relations sexuelles avec une fille avec son consentement mais dont les parents n'acceptent pas le mariage, sera condamné soit à peine d'amende, soit à une peine corporelle cumulée avec l'exil, s'il est totalement dépourvu²⁹. Un peu plus tard, « Le petit code pénal » (*Micul Cod Criminal*) de Alexandru Ipsilanti reprend les mêmes peines³⁰. Il est intéressant de remarquer que, même s'il s'agit de la situation où l'homme a eu le consentement de la fille, elle est entièrement déliée et il reste le seule coupable devant la justice. A la fin du XVIII^e siècle, les procès dans lesquels les filles réclament leurs partenaires deviennent plus nombreux. Même si théoriquement les instances qui jugent ces procès fonctionnaient selon les lois rappelées ci-dessus, dans la pratique les juges commencent à se poser la question de la culpabilité de la femme. Elle est accusée de manque de moralité et la seule preuve admise est le témoignage sous serment prêté par l'accusé.

²⁸ Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *op. cit.*, p. 17, note 1.

²⁹ *Ibidem*, p. 19.

³⁰ *Ibidem*, p. 21.

A la fin du XVIII^e siècle, ces procès commencent à engendrer des dérapages sociaux ou moraux : des gens en bonne position sociale sont affectés dans leur image, les filles réclament parfois d'autres hommes que le vrai auteur, certaines d'entre elles n'acceptent plus la dot et demandent opiniâtrement le mariage ; les accusés prêtent des faux témoignages. En conséquence, le prince de la Valachie, Mihail Suțu décide, en 1792, (sur l'initiative du métropolite) de transférer ce type de conflit du plan juridique au plan strict de la responsabilité individuelle : les plaintes de perte de virginité ne sont plus traitées par l'instance, à l'exception des viols. Voilà les arguments donnés par le métropolite Cozma au prince : parmi les menues gens beaucoup de filles qui se prétendent encore vierges entretiennent des relations amoureuses avec les uns et les autres (avant le mariage) et tombent dans le péché de la prostitution espérant qu'elles vont réussir à imposer à leur partenaire de les épouser quand même. Mais après l'accomplissement du péché ces trompeurs se ravissent, ne veulent pas les accepter pour épouse et arrivent souvent devant les juges, démasquant leurs faits honteux. Ils dépensent beaucoup d'argent, paient toutes sortes d'amendes et finalement ils perdent leurs âmes mêmes, puisque ces jeunes, ne voulant pas épouser la fille, prêtent de faux témoignage sous serment. Tout cela pour échapper à la plainte des filles. Et à la fin, tous les deux restent avec un mécontentement irrésolu, l'un avec la perte de son âme, l'autre avec la perte de la virginité. D'autres filles entretiennent des relations sexuelles avec un homme et ensuite, de leur propre initiative ou conseillée par d'autres, réclament un autre homme, plus riche ou plus honorable. Dans d'autres cas, les filles donnent naissance à des enfants et pour échapper aux taxes imposées par les intendants ou par les archiprêtres, elles tuent leurs

enfants ; ainsi le péché de la prostitution est doublé par celui du meurtre d'enfant. Toutes ces raisons déterminent le métropolitain de demander au prince d'interdire le traitement en justice des demandes de mariage forcé ou des demandes de dot. Toute fille ou veuve qui va tomber dans le péché de la prostitution, espérant le mariage ou à cause de n'importe quel autre espoir trompeur, ne peut plus présenter sa plainte devant le jugement religieux ou politique. Chacune devra donc garder soi-même son honneur³¹. Le prince confirme la résolution du métropolitain et ordonne sa publication dans les départements³². Si l'on croyait à ce document, l'Église décline pratiquement une partie de ses responsabilités traditionnelles de gardien de la morale et exclue de ses attributions celles qui visaient la récupération des relations prémaritales par le mariage. Ces relations ne sont plus rangées parmi les délits religieux ou politiques, restant un simple fait d'option personnelle. Ce phénomène pourrait être interprété comme l'affirmation graduelle de l'individualisme, qui caractérise le passage de la société traditionnelle à la modernité.

Cette mesure ne semble pas avoir eu l'effet escompté, ni du point de vue de la moralité des individus, ni du point de vue législatif ou judiciaire. Deux ans plus tard, toujours aux suggestions du métropolitain (Dosithe cette fois-ci) le prince Alexandru Moruzi, interdit la présence des femmes dans les tavernes, à cause de l'ampleur de la prostitution dans le pays ; associée à l'ivresse, la prostitution ne fait qu'affoler davantage la raison des hommes³³. De l'autre côté, comme le montre également une série de documents publiés par V.A. Urechia³⁴,

³¹ V.A.URECHIA, *op. cit.*, tome IV, p. 101-103.

³² *Ibidem*, p. 104.

³³ *Ibidem*, tome V, Bucarest, 1893, p. 255-257.

³⁴ *Ibidem*, tome IV, p. 103-108; tome VI, p. 803-804.

même après la publication de cette interdiction, on a continué d'enregistrer des demandes de mariages adressées aux instances (le prince ou le métropolitain). Maria la fille du défunt Toma ne semble pas croire que son cas est exceptionnel ; au contraire, elle s'adresse au prince pour « trouver sa justice, à l'exemple d'autres filles pauvres »³⁵. Sans avoir des preuves statistiques pour cette affirmation, nous croyons, pourtant, que même si les plaintes de perte de virginité et les demandes de dot ou de mariage forcé continuent d'être enregistrées, les instances sont de plus en plus réticentes envers une solution de ces cas en faveur des filles, invoquant leur conduite immorale, le manque de discernement et l'ignorance des valeurs traditionnelles.

Au XVIII^e siècle dans les cas de concubinage ou d'adultère la compétence revenait au prince, puisqu'on les considérait des délits majeurs³⁶. Les réclamations de ce genre étaient déposées auprès des instances laïques ou auprès de l'instance métropolitaine. Conformément aux dispositions de Alexandru Ipsilanti, le jugement de l'Eglise s'intéressait aux concubinages, aux viols, aux prostituées, aux mariages entre parents proches, aux mariages en quatrièmes noces, aux sorcelleries, aux disputes entre les époux³⁷. Selon le code de 1780 (*Pravilniceasca Condică*) du même prince, une partie de ces délits relèvent aussi de la compétence du Département Pénal, nouvellement créé : il s'agit des délits pénaux, c'est-à-dire les meurtres, les adultères, les viols et la prostitution³⁸. Ces cas étaient avancés par le prince au Département Pénal en vue de l'instruction³⁹.

³⁵ Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Laurențiu VLAD, *op. cit.*, p. 84.

³⁶ Iolanda ȚIGHILIU, *op. cit.*, p. 228.

³⁷ Apud Violeta BARBU, *art. cit.*, p. 1145.

³⁸ *Pravilniceasca Condică*, p. 78.

³⁹ Jusqu'à la création du Département Pénal on cite des cas similaires jugés par le métropolitain (in V.A.URECHIA, *op. cit.*, tome IV,

Le procès de Maria, fille du défunt de Toma, représente donc une situation assez fréquente à l'époque. Il a attiré notre attention pour deux raisons. D'abord, l'ample document d'instruction qui l'accompagne contient des informations précieuses concernant l'âge des mariés, (surtout pour la fille), le caractère contractuel et public des fiançailles, l'existence des relations prémaritales entretenues par les partenaires loin et à l'abri des solidarités traditionnelles de voisinage ; elle parle aussi des solutions de survie trouvées par une jeune fille orpheline appartenant à la classe moyenne, obligée à gager une partie de ses objets précieux (presque 1/10 de la valeur totale de la dot, qui lui assure la survie pour un an environ), des modalités de transmission de l'héritage (biens immobiliers pour le garçon, biens mobiles, argent, objets précieux, objets d'usage domestique, vêtements - la dot - pour la fille). Le document offre aussi des informations concernant les pratiques testamentaires dans la société urbaine de condition moyenne, ainsi que les devoirs des frères d'accomplir les obligations des parents défunts en ce qui concerne le mariage de leur sœur, etc.

Le deuxième aspect intéressant dans le document analysé est l'attitude des juges, clairement favorable à la fille. Même si la cohabitation assez longue en dehors du mariage laisse douter d'un concubinage consenti, les boyards juges évitent toute allusion à la moralité de la jeune fille qui avait accepté cette situation. De même, l'accusation de Zamfir qu'il n'aurait pas eu défloré Maria n'attire aucune réaction de la part des juges. Si dans d'autres situations l'homme pouvait renforcer ses vœux

pp. 103-108) ; après la création du nouveau département, ces cas sont plutôt de sa compétence (documents partiellement publiés, résumés ou seulement mentionnés in *IBIDEM*, tome VI, p. 802-804) ; la décision appartient toujours au prince régnant.

par un serment ou le soutenir avec des témoins, dans ce cas il est admonesté pour avoir dénigré l'image de la fille d'un petit boyard. L'appartenance sociale de la fille, invoquée par les juges en tant que circonstance spéciale du cas, explique l'attitude de l'instance. S'y ajoute l'obligation traditionnelle de la justice de protéger l'orphelin, amplifiée par les tentatives du coupable de bénéficier des biens de la fille, évitant le contrôle communautaire.

Sans jouer la carte du déterminisme social, il faut pourtant remarquer l'importance du statut social des acteurs dans la gestion de l'acte de justice. Il ne faut pas oublier que la société roumaine de la fin du XVIII^e siècle n'avait pas encore découvert l'égalité devant la loi ; si la culpabilité ne dépendait pas de l'appartenance sociale du coupable, la peine en était strictement conditionnée. Pour des culpabilités identiques, des peines différentes. De sorte que la justice des filles qui s'adressaient aux instances, espérant une récupération morale et légale des relations prémaritales, n'est pas toujours la même. Même si formellement on postulait la responsabilité individuelle des partenaires, la justice roumaine de la fin du XVIII^e siècle entend encore assumer l'impératif du maintien de l'ordre social existant, évitant les déplacements sociaux dans les deux sens, déplacements qui pouvaient être produits sans une réglementation stricte des aventures de certains couples.

**« BONNES » ET « MAUVAISES » MŒURS
DANS LA FAMILLE ROUMAINE
ACTUELLE
L'UNION LIBRE DES JEUNES : UNE
CATÉGORIE SOCIALE ENTRE NORMES
JURIDIQUES ET COMPORTEMENTS
SOCIAUX**

Anca DOHOTARIU

Quelles sont les « bonnes » et les « mauvaises » mœurs dans la société roumaine post-révolutionnaire ? Quelle est la « distance » existante entre ces mœurs, compte tenu des changements récents enregistrés en Roumanie non seulement au niveau idéologique, économique ou juridique global mais aussi au niveau des comportements privés et familiaux ? Voilà quelques questions dont les réponses ne pourraient pas être facilement données. En ce sens, un des aspects très importants de la transition roumaine est lié à une certaine évolution des structures de la famille : ainsi, dans la période communiste la famille nucléaire légitime et sa parentèle étaient largement majoritaires. Ce quasi-monopole a été progressivement « menacé » par la diffusion des unions libres, des familles monoparentales, des célibats et des familles recomposées. Aussi, pour mieux comprendre comment se recompose

aujourd'hui l'opposition traditionnelle entre « bonnes » et « mauvaises » mœurs dans la société roumaine, j'ai réalisé une analyse sur les changements actuels des structures familiales au sein desquelles la vie en concubinage des jeunes occupe une place importante, compte tenu d'une part, du fait que la vie en couple représente un aspect essentiel des mœurs et d'autre part, du fait que les « unions sans papiers »¹ se diffusent rapidement chez les jeunes roumains.

Vu le fait que l'« union libre » s'est manifestée et développée d'une manière spécifique en Roumanie, je m'appuierai principalement sur une analyse exploratoire conçue dans une perspective pluridisciplinaire ; faisant appel à l'approche théorique de Pierre Bourdieu² et de Remi Lenoir³, je vais utiliser plusieurs concepts théoriques (*famille, familialisme, union libre, union consensuelle*, et d'autres) employés d'une manière plus explicite tout le long de mon exposé. Sans négliger les couples de même sexe dont les relations ont été légalisées en Roumanie après 1989, j'ai restreint ici mon objet d'étude à la question des couples cohabitants de sexes différents.

En Roumanie les changements des structures familiales ne révèlent pas une substitution du modèle de la famille consensuelle au modèle de la famille institutionnelle ; cependant, en tenant compte de l'insuffisance des ouvrages roumains de spécialité qui ne touchent que certains aspects de l'évolution du « concubinage », utilisé souvent dans le sens

¹ Catherine VILLENEUVE-GOKALP : « Du mariage aux unions sans papiers : histoire récente des transformations conjugales », *Population* no. 2, 1990, p. 267-273.

² Pierre BOURDIEU, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980.

³ LENOIR Remi, *Généalogie de la morale familiale*, Ed. du Seuil, Paris, 2003.

d' « union libre » ou de « cohabitation sans mariage »⁴, j'ai élaboré une première hypothèse selon laquelle *les schémas familialistes traditionnels sont encore prégnants en Roumanie, c'est-à-dire il y a un déni fort, à la fois politique, social et statistique des formes de vivre ensemble autres que celle de la famille nucléaire légitime.*

J'ai rédigé mon étude en utilisant plusieurs sources, en concordance avec la problématique brièvement esquissée ci-dessus :

- A. une première catégorie de sources vise l'existence du concubinage en Roumanie du point de vue législatif, démographique et social : – les données du dernier recensement et toutes les données statistiques concernant la famille et la vie en couple, offertes par *L'Institut National de Statistique* et par les grands Instituts roumains de recherche⁵ ; – les *Annuaire statistiques* de la Roumanie ; – les ouvrages des spécialistes occidentaux et roumains ;
- B. je vais utiliser des sources construites l'année passée à l'occasion de la rédaction de mon mémoire de maîtrise : – plusieurs entretiens avec les experts parlementaires ; – des questionnaires et des entretiens avec des jeunes universitaires qui cohabitent ou qui vivent en couple marié.

En plus, à partir du terrain étudié, on peut supposer que des développements s'opèrent à l'intérieur du modèle traditionnel de la famille. Pour observer justement comment

⁴ Louis ROUSSEL, « La famille en Europe Occidentale : divergences et convergences », *Population* no. 1, 1992, p. 141.

⁵ L'Institut de Marketing et de Sondages (IMAS), L'Institut Roumain de Recherche de la Qualité de la Vie, L'Institut National de Statistique, L'Institut Roumain de Recherches Socio-économiques.

la norme est transposée en pratique, je propose une hypothèse secondaire, selon laquelle *l'union libre des jeunes universitaires bucarestois*⁶, représente un indice fort d'une certaine transformation dans l'évolution des mœurs familiales ; si avant 1989, le début de la vie sexuelle ou la cohabitation en dehors du mariage représentaient des sujets tabous, même des stigmates au niveau de la société entière, on peut facilement constater aujourd'hui une diffusion de plus en plus répandue des modèles conjugaux facilitant l'apparition d'une contestation concrète des anciens modèles familiaux.

1. Tendances démographiques et situation juridique du concubinage en Roumanie, pendant la dernière décennie

Pays de dimensions moyennes⁷, la Roumanie, à côté des autres pays de la région du sud-est de l'Europe, a connu de grands changements, tant au niveau politique, économique et culturel du pays dans son ensemble qu'au niveau des comportements individuels. Bien que tous les changements plus ou moins profonds soient encore très loin d'être achevés, il est important de rappeler le fait que les changements observés – liés aux comportements considérés par les sociologues roumains comme « atypiques » – ne sont pas importants d'abord

⁶ J'ai rédigé mon exposé en utilisant ma recherche pour le mémoire de maîtrise (2003) dont l'hypothèse a été validée, en montrant que *la diffusion des unions libres en Roumanie ne représente qu'une étape dans l'évolution de l'ancien modèle familial, étant la preuve subtile des changements intervenus au niveau de toute la société ; la majorité des jeunes couples cohabitant, en dépit de leur nombre croissant, ne sont que des unions à présent ou des mariages à l'essai, le rejet total du mariage restant rare en Roumanie.*

⁷ 21.698.181 habitants, conformément aux résultats préliminaires du recensement de 18 Mars 2002.

par leur nombre, mais surtout par les nouveaux enjeux sociaux dont ils témoignent ; à l'époque du « démariage »⁸, le concubinage n'est plus ce qu'il était jadis, représentant dorénavant « une redéfinition de l'engagement dans le cadre du couple comme un pacte purement privé »⁹. Ainsi, les mœurs familiales sont, d'une manière indubitable, liées aux différentes modalités de concevoir à la fois la famille, les relations familiales et les comportements familiaux. Selon Pierre Bourdieu, *la famille* est un principe de construction de la réalité sociale qui est lui-même socialement construit et commun pour tous les agents socialisés d'une certaine manière. La famille apparaît en plus comme étant la plus « naturelle » des catégories sociales, étant destinée à être prise pour modèle par tous les autres corps sociaux ; cela est possible parce que *le familial* fonctionne dans tous les habitus comme un schéma selon lequel on classe, d'une part, le monde social et d'autre part, la famille même, en tant qu'un corps social spécifique. En plus, en concordance avec les idées de Bourdieu, Remi Lenoir souligne que « dans le champ pour la lutte pour l'imposition de la vision légitime de la famille, les démographes apportent une contribution considérable, à la mesure de la force symbolique que représente la *légitimité scientifique* »¹⁰.

1.1. Les données démographiques enregistrées en Roumanie pendant la dernière décennie montrent un

⁸ Irène THERY, *Couple, filiation et parenté aujourd'hui*, Odile Jacob, Paris, 1998, p. 34 : plus que le refus ou la crise du mariage, *le démariage* désigne « la situation historiquement nouvelle, liée à la transformation du lien de conjugalité dans un sens plus égalitaire, plus privé et plus contractuel ».

⁹ *Ibidem*, p. 32.

¹⁰ Remi LENOIR, « Transformations du familialisme et reconversions morales », dans *Actes de la recherche en sciences sociales* no 59, septembre 1985, p. 15.

changement réel en ce qui concerne les manières de vivre les relations de couple, ce qui est un indice des transformations de l'idée même de « bonnes » et « mauvaises » mœurs. Dans la période 1990-2000, la baisse de la **nuptialité** est visible : avant 1989 les taux de nuptialité se situaient près de 7-9 mariages pour mille habitants, tandis qu'après 1991 ils sont moins de 7‰ ; l'accroissement des taux du chômage, les difficultés financières et le manque des logements abordables sont seulement quelques facteurs qui influencent négativement la motivation des jeunes de se marier. Un autre aspect important de l'évolution des taux de nuptialité concerne les différences enregistrées entre le milieu urbain et le milieu rural de la Roumanie : si dans le rural les jeunes modifient plus lentement leurs comportements vis-à-vis du mariage, dans l'urbain, au contraire, on peut remarquer une baisse plus rapide de la nuptialité¹¹.

Deuxièmement, on peut remarquer après 1990 une augmentation des taux de la **divortialité**¹². Selon les données statistiques, tout comme dans le cas de la nuptialité, le décalage entre le milieu urbain et le milieu rural est significatif quant à la fréquence des séparations légales : presque 73% des divorces ont été enregistrés dans l'urbain¹³. Plus important encore, les coûts économiques et sociaux élevés spécifiques pour la période de la transition, le manque des logements abordables pour les jeunes familles, l'instabilité sociale et souvent le

¹¹ Maria VOINEA, « La jeune famille- particularités socio-démographiques dans la période de transition » dans *La société roumaine après dix ans de transition*, Editions Expert, Bucarest, 2000, p. 736.

¹² Traian ROTARU, « L'état démographique de la Roumanie dans le contexte européen », dans *La société roumaine après dix ans de transition*, Editions Expert, Bucarest, 2000, p. 197 : en 1999 les taux de la divortialité étaient de 1,53‰.

¹³ *Tendances sociales*, L'Institut National de Statistique, 2002.

chômage représentent seulement quelques facteurs qui pourraient expliquer la baisse des taux de **fécondité** enregistrés dans la période 1990-2002. En outre, les enquêtes nationales sur l'évolution de la procréation en Roumanie relèvent une efficacité réduite des programmes de planification et assistance sociale, les poids de l'avortement étant assez élevés, quoiqu'en 2000 leur nombre ait connu une certaine diminution (110 avortements par rapport à 100 naissances) comparé à 1990 (315 avortements par rapport à 100 naissances).

Mais, au-delà de ces facteurs, le libre choix des couples en ce qui concerne le nombre des enfants planifiés peut inscrire la baisse de la fécondité en Roumanie dans les grands changements économiques et sociaux européens, marqués par l'égalité croissante des sexes, la mobilité territoriale¹⁴ et par le prolongement de la durée d'instruction des jeunes.

1.2. Les traits caractéristiques des transformations de la famille contemporaine ont un aspect commun très important-celui de se rapporter au lien de couple qui, selon Jacques Commaille¹⁵ n'est jamais simplement « une affaire du privé » (le domestique, l'intime, le familial) mais il est aussi « une affaire du public » (l'Etat, la société): le couple est ainsi à la fois une affaire de sentiment, une affaire sociale et une affaire de l'Etat « garant de l'individualisation »¹⁶. En ce sens, selon Pierre Bourdieu, le rôle des statisticiens de l'Etat est très

¹⁴ « La migration interne et internationale », pp ; 19-23, dans *Tendances sociales*, L'Institut National de Statistique, 2002.

¹⁵ Jacques COMMAILLE, « La construction du couple par les individus, la société et le politique. Approche sociologique », dans *La notion juridique de couple* sous la direction de Clotilde BRUNETTI-PONS, Economica, 1998.

¹⁶ François de SINGLY, *Sociologie de la famille contemporaine*, Nathan, Paris, 1993, p. 33-37.

important en ce qui concerne à la fois la légitimité donnée aux formes de vie via les catégories statistiques utilisées, qui deviennent des catégories de pensée qui appartiennent au sens commun, et « les conditions de fonctionnement » de la famille, parce que l'Etat peut favoriser une certaine forme d'organisation familiale par l'intermédiaire de ses actions.

Ainsi, on ne pourrait pas nier l'importance des deux derniers recensements réalisés en Roumanie (1992 et 2002) ; elle ne réside pas seulement dans les données fournies, mais surtout dans le fait que ces recensements montrent la manière dont l'Etat roumain conçoit la famille et les relations de couple. En ce sens, le recensement réalisé en 1992 ne contient aucune question liée au concubinage : parmi les 7.288.676 habitats enregistrés, 17% étaient des ménages à une seule personne, 20% étaient des familles sans enfants, 7% des familles monoparentales et « un poids important de la population a été retrouvée dans le modèle du concubinage » ce qui démontre une fréquence élevée des ménages dont la configuration diffère beaucoup de la famille nucléaire légitime¹⁷.

En revanche, au dernier recensement de 2002, on a introduit une question à l'égard de l' « état civil de fait » des personnes qui vivent dans le cadre d'un ménage¹⁸ ; le but était de réaliser un tableau général sur le nombre des personnes qui vivent en « union consensuelle » définie comme « un type d'arrangement marital qui n'est pas conventionnel » ; selon

¹⁷ Zamfir, Catalin & Chelcea, Septimiu : *Manuel de sociologie*, Economica Prouniversitaria, Bucarest, 2001.

¹⁸ Dans le quatrième chapitre du formulaire du recensement réalisé en 2002 la onzième question liée à l'état civil des personnes enregistrées est divisée en deux parties : « l'état civil légal » : 1-pas marié(e), 2-marié(e), 3-divorcé(e), 4-veuf(ve) et « l'état civil de fait » : « Est-ce que vous vivez en union consensuelle ? » : 1-oui, 2- non.

ses résultats, presque la moitié de ceux qui vivent en concubinage ont entre 20 et 34 ans et n'ont été jamais mariés et, en plus, 56,3% des unions consensuelles existantes ont été enregistrées dans le milieu rural¹⁹. Pourtant, je voudrais souligner que la validité de ces résultats devrait être mise en question, car la majorité des Roumains n'est pas du tout familiarisée avec les expressions « union consensuelle », « situation de fait », et, d'autre part, les gens hésitent souvent de déclarer qu'ils vivent en concubinage, compte tenu des connotations péjoratives du terme. Enfin, je voudrais préciser les motifs pour lesquels je ne tiens pas compte des recensements réalisés avant 1989 : ceux-ci ne pourraient pas constituer une base de données qui puissent servir à une analyse scientifique car pendant l'ancien régime on censurait toutes les informations et toutes les données à caractère public.

1.3. D'autre part, *le familialisme* est un autre concept très important pour la construction du modèle théorique utilisé dans ma présentation d'aujourd'hui : selon ce concept utilisé par Remi Lenoir, les schémas de pensée privilégient toujours la famille conjugale légitime (désignée par le mariage et la filiation, c'est-à-dire le couple marié et ses enfants) ; en ce sens, en Roumanie comme ailleurs, le familialisme occulte, dénie les formes de vivre ensemble qui contestent la centralité de la famille traditionnelle. En ce sens, le familialisme en Roumanie se manifeste surtout à travers les règles juridiques, le droit étant un moyen très important par l'intermédiaire duquel l'ensemble des champs sociaux concurrent à l'imposition d'une définition légitime de la famille, en essayant d'établir des modèles ainsi dits « normaux ». Dans cet ensemble

¹⁹ *Recensământul populației și al locuințelor*, INS, Bucarest, juin 2003.

de champs, il existe en Roumanie toute une série de transformations des bases sociales du familialisme traditionnel, accompagnées par un travail collectif de gestion matérielle et symbolique de la famille.

Le cadre juridique familial a été établi par la Constitution adoptée le 21 novembre 1991, moment où l'ancienne Constitution de 21 août 1965 a été abolie. Jusqu'au moment de la chute du régime communiste, l'ancien cadre juridique n'interdisait pas l'existence du concubinage, mais, pratiquement, les politiques familiales du régime ont été très dures et agressives vis-à-vis de toutes les formes alternatives de famille, en décourageant, marginalisant et stigmatisant toute forme de vie familiale différente de la famille conjugale légitime²⁰. Ainsi, le régime communiste propageait sans cesse l'idée que les formes familiales atypiques (les divorcés, les concubins, les familles monoparentales) étaient des catégories condamnables de tous les points de vue²¹. On transformait en fait ces formes « non-légitimes » de cohabitation par de vrais « stigmates sociaux »²².

A présent en Roumanie le concubinage n'a pas de forme légale de reconnaissance ; les couples non-mariés, vivant sous le même toit, n'ont pas les mêmes droits civils que les couples mariés. Le Code de la famille mentionne seulement le mariage, unique forme officielle d'union et de cohabitation des adultes (Art. 1, alignât 1 et 3) ; c'est pourquoi, en pratique, il y a beaucoup de problèmes et de différends dont les solutions

²⁰ Cristian CIUPERCĂ, & Iolanda MITROFAN, « L'Union libre ou la préférence pour l'autonomie du couple moderne », dans *La revue roumaine de sociologie* no. 5-6, 1999, p. 496.

²¹ Maria VOINEA, *La sociologie de la famille*, Ed. de l'Université de Bucarest, 1993.

²² Erving GOFFMAN, *Le rites de la vie quotidienne*, Minuit, Paris, 1974.

sont toujours interprétables. Il faut préciser que le Code de la famille est en vigueur depuis 1954 (avec les modifications modestes sans doute, survenues en 1993), étant adopté à cette époque pour régler les relations familiales spécifiques au contexte de l'ancienne société socialiste. C'est pour quoi la législation actuelle de la famille n'est pas en concordance avec les nouvelles réalités sociales²³.

Ainsi, dans la pratique, quand il s'agit du partage des biens des deux concubins, on applique les lois de toute division ordinaire de la propriété, considérant que les concubins n'ont pas de biens communs, le partage des biens des concubins, n'étant pas réglementé par la loi ; cela implique aussi l'inexistence des droits à la succession dans les cas des couples qui vivent ensemble sans être mariés. D'autre part, les obligations morales et légales spécifiques au mariage ne sont pas validées dans le cas du concubinage : l'obligation de l'assistance mutuelle, de la fidélité, et de vivre sous le même toit. De même, il n'y a pas d'obligation réciproque d'entretien entre concubins. En revanche, en ce qui concerne l'enfant issu d'une union consensuelle, les lois réglementent l'obligation de l'entretien qui existe entre le parent et l'enfant, sans tenir compte du fait que les parents ne sont pas mariés.

En somme, la législation roumaine ne prend en considération que le mariage, les autres formes d'union, quelle que soit leur fréquence sur le territoire de la Roumanie, étant ignorées par les réglementations législatives, en dépit des transformations sociales visibles pendant la dernière décennie et en dépit de la nécessité d'adopter les nouveaux concepts utilisés par les lois de l'Union Européenne.

En ce sens, il y a eu seulement trois initiatives législatives roumaines concernant la vie en couple non marié. Même si

²³ Maria VOINEA, *La sociologie de la famille*, op. cit.

aucun de ces projets n'a encore abouti à la fin du processus législatif, on peut facilement observer qu'il y a quelques différences et similitudes importantes entre les trois manières de concevoir la nécessité de réglementer le concubinage en Roumanie. Ainsi, le premier et le troisième projet législatif définissent le concubinage comme étant un « mariage de fait » qui pourrait être en concordance avec les prescriptions légales roumaines ; d'autre part, dans le dernier projet (570) tout comme dans le deuxième (450) on soutient l'idée que le concubinage n'est qu'une cohabitation préuptiale et on insiste sur le fait que les unions libres posent des problèmes surtout en ce qui concerne le régime patrimonial des biens des concubins.

Par conséquent, du point de vue juridique le mariage est la seule institution qui peut être à la base légale d'une famille roumaine. Selon la « normalité » promue par les lois roumaines, les familles « normales » sont constituées par l'acte juridique du mariage, tandis qu'à l'inverse, les familles « anormales », y compris les familles des concubins, sont celles qui ne respectent pas la législation de la famille²⁴. De même, le fait que toutes les initiatives législatives aient été prises en 2002 sans entrer en vigueur jusqu'à présent prouve non seulement le ralentissement de leurs parcours législatifs, mais aussi le fait que le problème de la diffusion des unions consensuelles ne se trouve pas sur la liste de priorités des législateurs roumains ; en ce sens, récemment, plusieurs députés ont expliqué cela en déclarant qu'ils sont préoccupés surtout par l'accomplissement de la réforme de la justice imposée par l'adhésion à l'Union européenne.

²⁴ Maria VOINEA, *Sociologie générale et juridique*, Ed. Sylvi, Bucarest, 2000.

En outre, la non concordance existante entre les trois projets législatifs prouve encore une fois le manque de consensus des législateurs roumains en ce qui concerne la manière de concevoir et de réglementer la question des unions libres, ce qui confirme ma première hypothèse de recherche. Ces hésitations pourraient être expliquées par plusieurs facteurs : d'une part, les nouvelles réalités sociales (y compris la diffusion des unions libres) sont observables dans toute circonscription électorale et, en ce sens, il y a la nécessité d'adapter le cadre législatif actuel aux standards européens ; mais le manque d'études concrètes amène à sous estimer le concubinage comme fait social, et peut-être c'est ainsi qu'il n'est pas construit non plus comme un problème politique. D'autre part, l'intérêt de chaque parlementaire est sans doute celui de garder sa position sur la scène politique et en ce sens, une attitude incontournable vis-à-vis d'un problème bien controversé pourrait être un désavantage. Enfin, quelle que soit leur position, les acteurs politiques sont aussi des acteurs sociaux influencés par des schémas de pensée incorporés, cela étant encore une fois prouvé par le fait qu'on ne rappelle dans aucun projet législatif concernant l'union libre la question des couples de même sexe.

2. Les attitudes et les valeurs sociales des jeunes Roumains concernant la vie en couple : une enquête qualitative

L'objectif principal de mon travail est de contribuer à mettre au jour cette part encore relativement obscure et cachée de la vie sociale roumaine. En utilisant des enquêtes que j'ai réalisées moi-même je voudrais analyser *les pratiques* des jeunes étudiants Roumains, compte tenu du fait que le terrain des mœurs dévoile toujours toute une série de tendances sociales

actuelles, soit de changer, soit de conserver l'ancien ordre social et moral.

Mon enquête est nécessairement modeste : j'ai réalisé douze entretiens avec trois couples de jeunes mariés et trois couples de jeunes cohabitants, de 22 à 27 ans ; tous les sujets interviewés vivent à Bucarest, étant des étudiants ou des jeunes qui ont déjà fini leurs études universitaires, la technique utilisée étant l'entretien individuel et semi-structuré. En outre, j'ai soumis un questionnaire à trente étudiants (quinze filles et quinze garçons) de la Faculté de Sciences Politiques de l'Université de Bucarest dans le but d'analyser l'attitude des sujets en ce qui concerne le concubinage.

Les questions posées dans le questionnaire ont été formulées d'une manière aussi claire et simple que possible (Annexe), d'autre part, les thèmes autour desquels on a réalisé les entretiens étaient : la durée de leur relation, les difficultés auxquelles ils se sont heurtés, le type des liens qui sont à la base de leur relation, la communication/les compromis rencontrés, l'indépendance/la dépendance financière, décisionnelle, affective face au conjoint(e), les motifs qui les ont déterminés à opter pour le mariage ou pour l'union consensuelle, les changements intervenus après/en cas de mariage, les conceptions concernant la naissance et l'éducation des enfants, l'attitude des parents et des amis communs à l'égard de leurs unions.

Pour les entretiens avec les couples, tous les sujets proviennent du milieu urbain, ont des études universitaires et sont de religion orthodoxe. La différence d'âge entre les partenaires des deux catégories de couples ne dépasse pas deux ans. De même, cette analyse est axée sur la comparaison entre les réponses des conjoints mariés par rapport aux réponses des conjoints cohabitants, dans le but de mieux repérer leurs attitudes à l'égard des deux modèles d'union.

Selon les résultats obtenus, les unions libres des jeunes bucarestois pourraient être inscrites dans le modèle de la «cohabitation juvénile », représentant surtout une étape de la vie des partenaires qui précède le mariage. Les deux catégories d'interviewées soulignent la différence évidente entre le mariage et le concubinage – « on ne peut plus prendre les valises pour s'en aller après avoir rendu sa relation officielle parce qu'un divorce n'est pas tout à fait la même chose qu'une simple rupture d'union ». D'autre part, les problèmes financiers et la nécessité de finir leurs études représentent les motifs les plus invoqués par les cohabitants pour justifier la forme de leur union.

Les jeunes cohabitants déclarent leur hostilité à l'égard des normes sociales et morales selon lesquelles les couples devraient se marier avant de cohabiter – « *je considère que ma vie privée n'a rien affaire avec les conceptions des autres* ». Quant aux jeunes mariés, ils mettent l'accent sur l'importance du mariage religieux qui a le rôle de « bénir » leurs unions, ignorant les éventuelles difficultés financières en début d'union.

D'autre part, presque tous les sujets ont déclaré qu'ils prennent ensemble les plus importantes décisions, partageant le même budget, indépendamment des contributions financières individuelles, ce qui démontre un degré très bas de différences existantes entre les deux types d'union, de ce point de vue. Une autre observation qui est à la base de cette idée est liée aux réponses similaires de tous les jeunes concernant leurs relations : « *l'amour sincère est le plus important sentiment sur lequel devrait être fondée toute relation* ». En ce sens, tant les sujets mariés comme ceux cohabitants ont déclaré qu'au sein de leurs unions « *il n'y a aucune distribution des rôles et des attributions, c'est quelque*

chose qui va de soi »²⁵ ; « *il n'y a pas de rôles, il y a seulement la préoccupation de l'un pour l'autre* »²⁶.

En revanche, d'autres éléments des entretiens soulignent la différence entre le mariage et le concubinage dans la Roumanie actuelle. Ainsi concernant le cadre familial propice pour la naissance et pour l'éducation des enfants, les jeunes concubins déclarent dans leur ensemble que « l'apparition d'un enfant implique la nécessité de se marier dans le cadre de la société actuelle »²⁷. En outre, mariés et concubins font connaître les attitudes des parents à l'égard de leur union. Si les jeunes mariés soulignent le consentement, voire le soutien complet de leurs géniteurs à l'égard de leur modalité légale de vivre en couple, en revanche les jeunes cohabitants ont déclaré soit que leurs parents s'opposent à leur type d'union, soit qu'ils ne sont même pas au courant du fait que leurs fils/filles vivent en union consensuelle. En plus, une autre observation importante est liée au fait que les partenaires des couples mariés aussi bien que les partenaires des couples cohabitants déclarent leurs relations comme étant « habituelles », vu leur appartenance à des cercles d'amis qui adhèrent aux même types de vie en couple. Cela montre non seulement la nécessité des jeunes Roumains de se sentir intégrés et acceptés socialement, mais aussi leur tendance d'adopter les modèles culturels qui leur semblent plus acceptables.

Pour compléter toutes ces données préliminaires, j'ai interrogé trente étudiants de quatre années universitaires, en leur proposant un questionnaire²⁸ au but de réaliser une petite analyse quantitative concernant les attitudes des jeunes à

²⁵ La réponse d'une jeune cohabitante.

²⁶ La réponse d'un jeune marié.

²⁷ La réponse d'une jeune étudiante cohabitante.

²⁸ L'Annexe contient le modèle de questionnaire utilisé.

l'égard du concubinage. Après avoir réalisé une base de données contenant toutes les réponses codifiées des sujets, j'ai tiré plusieurs conclusions représentées par tous les graphiques et les tableaux en annexe. Naturellement, cette enquête modeste ne prétend pas être représentative des opinions de la population étudiante bucarestoise, mais simplement fournir quelques hypothèses en vue d'une étude ultérieure.

Premièrement, j'ai pu observer une attitude tolérante des jeunes à l'égard de ce type de vie en couple et aussi leur ouverture aux valeurs familiales « occidentales ». Bien que 50% des sujets sachent qu'aujourd'hui le concubinage n'est pas réglementé du point de vue législatif, le pourcentage de ceux qui l'ignorent est très élevé - 47%, ce qui amène à souligner qu'il y a beaucoup de jeunes interviewés peu informés en ce qui concerne le statut légal du concubinage. De même, j'ai observé l'importance que les étudiants interrogés donnent aux sentiments en tant que fondement d'une union et aussi le caractère plutôt privé associé à la vie en couple.

Les jeunes enquêtés ne rejettent pas l'idée du mariage, mais tout simplement ils préfèrent à *présent* cohabiter avec leurs partenaires, invoquant différents motifs en ce sens. Cette idée est soutenue aussi par la proportion de ceux qui considèrent que le concubinage est utile et nécessaire en tant que relation qui précède le mariage - (60%), sans que l'union libre soit une condition indispensable à la consolidation d'une relation amoureuse - 43,3%.

D'autre part, 80% des sujets interviewés rejettent l'idée d'une incompatibilité de l'union consensuelle et de la stabilité de la vie en couple, près de 50% considèrent que le concubinage n'est pas un modèle négatif d'union, ce qui est un indice de la tolérance des étudiants en ce qui concerne la pluralité des types de vie en couple. Le caractère juvénile des

cohabitations actuelles en Roumanie est démontré par la similitude des réponses concernant l'image du concubinage en tant qu'alternative au mariage.

La moitié des interviewés déclarent que l'union consensuelle n'est pas nocive pour l'ensemble de la société et 46,6% désapprouvent que le concubinage soit une source d'incertitudes. Quant à la question du concubinage en tant que milieu défavorable pour la naissance et à l'éducation des enfants, le pourcentage des sujets qui en sont d'accord est plus élevé dans le cas des jeunes ayant moins de 22 ans (61,5%) que dans le cas des jeunes ayant plus de 22 ans (38,5%), ce qui tend à indiquer que l'âge est une variable importante dans ce domaine : les personnes plus âgées considèrent moins souvent que l'apparition d'un enfant doit être nécessairement liée à un éventuel mariage. De même, 64,3% des personnes questionnées ayant moins de 22 ans, (contre 35,7% des plus de 22 ans) sont d'accord avec l'idée que les personnes plus âgées n'acceptent pas l'union consensuelle, ces données indiquant une plus grande influence du modèle des familles d'origine chez les plus jeunes (les parents de presque tous les interviewés sont mariés). La part des jeunes de plus de 22 ans qui considèrent qu'il n'y a aucune différence entre le mariage et le concubinage est presque doubles (18,2%) de celle des moins de 22 ans (10,5%).

Quant aux différences existantes entre les étudiants et les étudiantes, on peut noter la tendance d'associer l'union consensuelle à une plus grande liberté concernant la sexualité : seulement 20% des étudiantes contre 80% des étudiants en étaient d'accord (Annexe 16). Ces résultats suggèrent l'existence de visions très divergentes des deux sexes en ce qui concerne la sexualité, qui mériterait une enquête plus approfondie.

En conclusion, à la lumière de toutes les données obtenues par les questionnaires et les entretiens réalisés, on observe moins de différences entre jeunes couples mariés ou cohabitants que ce à quoi on aurait pu s'attendre. En outre, l'enquête qualitative réalisée incite à approfondir deux grandes questions : la familiarité des jeunes Roumains avec le cadre législatif actuel concernant la vie en concubinage, la manière des jeunes de concevoir et de pratiquer la vie en couple, ce qui pourrait être un excellent indicateur de l'état actuel et de l'évolution des mœurs en Roumanie.

Plus généralement les résultats semblent converger pour dire que la distance entre « bonnes » et « mauvaises » mœurs tend à se réduire dans les jeunes générations (au moins en ce qui concerne les pratiques de la vie en couple). En fait, l'ajournement du mariage des jeunes (qui peuvent reproduire ou non le modèle social et familial de leurs parents) est de plus en plus accepté dans leurs milieux d'appartenance. Il est encore trop tôt pour dire si cela peut conduire à l'apparition d'une nouvelle culture conjugale, c'est-à-dire d'un nouveau modèle contestataire de vie en couple rejetant totalement l'idée de mariage.

Même si l'idée d'une union familiale à long terme, alternative au mariage (modèle déjà existant dans les sociétés occidentales) n'est pas encore présent parmi les jeunes Roumains, vu le fait que les cohabitations analysées sont soit des unions à présent, soit des mariages à l'essai qui précèdent le mariage (tout le monde veut se marier un jour), pourtant, il ne semble pas imprudent de parler d'une certaine transformation des mœurs en Roumanie : l'ancien modèle familial promu par le régime d'avant '89 est de plus en plus remplacé par des types de liens dans lesquels la liberté du choix privé, et l'importance des sentiments prédominent.

3. Conclusions

En Roumanie après 1989 il n'existe pas d'ouvrage scientifique sur le thème du concubinage. On trouve seulement quelques ouvrages dont la tendance moralisatrice est évidente et dans lesquels on rappelle essentiellement le « problème » des unions libres. Mais, vu le fait que l'ordre juridique et moral est toujours en concordance directe avec le régime politique d'un pays, il est important de savoir si la possibilité actuelle de vivre en liberté a apporté une vraie libération des mœurs ou bien s'il existe vraiment un décalage entre, d'une part, les changements au plan de la reconstruction économique, sociale et politique et d'autre part, les pratiques et les catégories mentales concernant la famille et le couple.

Comme je l'ai montré tout au long de mon analyse, c'est après la Révolution qu'on peut observer des changements en ce qui concerne les pratiques familiales, parce que, dorénavant, les questions concernant la sexualité sont beaucoup moins vécues dans la culpabilité, compte tenu de la libre circulation des informations et aussi de la liberté d'exprimer ses opinions et de choisir, qui n'existaient pas sous le régime communiste.

Après la Révolution on a enregistré dans le champ du politique une vraie irruption des questions inabordables jusqu'à ou bien considérées comme tabous ou des problèmes personnels : la contraception, le divorce, le concubinage, la prostitution, l'homosexualité. Tous ceux-ci deviennent des thèmes de débats politiques et publics, ce qui prouve encore une fois que la liberté d'après '89 permet l'émergence d'interrogations sur tous les domaines de la vie privée. Quelque chose est en train de changer progressivement mais radicalement dans le traditionnel classement des « bonnes » et « mauvaises » mœurs en Roumanie.

Cependant, il est très important de souligner aussi qu'on ne peut pas encore parler d'une transformation radicale des pratiques familiales roumaines. Il y a encore un déni fort, à la fois politique et social, des formes de vie de couple qui ne suivent pas le modèle « légitime » de la famille, compte tenu de la réticence de l'Église et des préjugés sociaux traditionnels assez forts encore en Roumanie. Dans ce contexte, il faudra encore sans doute du temps pour que les couples cohabitant hors mariage se voient attribuer des droits civils, sociaux ou fiscaux.

ANNEXE

QUESTIONNAIRE

1. ***Cochez la définition qui vous semble la plus adéquate ; l'union consensuelle est :***
 - a. une relation pré-maritale nécessaire
 - b. une expérimentation
 - c. une alternative au mariage
2. ***Etes-vous impliqués dans une relation ?***
 - a. oui
 - b. non
3. ***Quelle est la durée de votre relation actuelle ?***
 - a. moins d'un an
 - b. entre un et trois ans
 - c. plus de trois ans
4. ***Votre partenaire, a-t-il connu votre famille ?***
 - a. oui
 - b. non
 - c. non-réponse
 - d. je ne suis pas impliqué dans une relation
5. ***Quelle est votre situation familiale ?***
 - a. parents mariés
 - b. parents divorcés

- c. j'ai habité avec un beau-parent
- d. j'ai été élevé seulement par mon père/ ma mère
- e. autres.....

6. En Roumanie, le concubinage est-il réglementé du point de vue législatif ?

- a. oui b. non c. je ne sais pas

7. Dans quelle mesure êtes-vous d'accord avec les affirmations suivantes ?

- désaccord total 1
- désaccord 2
- ni accord /ni désaccord 3
- accord 4
- accord total 5

1. La cohabitation des partenaires avant le mariage est utile et nécessaire.	1	2	3	4	5
2. L'union consensuelle offre une plus grande liberté du point de vue sexuel.	1	2	3	4	5
3. La compatibilité et le respect réciproque sont plus importants que la légalisation de l'union.	1	2	3	4	5
4. La vie en concubinage peut consolider la vie en couple.	1	2	3	4	5
5. L'union consensuelle peut être une , alternative viable à la famille fondée sur le mariage.	1	2	3	4	5
6. La majorité des personnes âgées acceptent la vie en concubinage.	1	2	3	4	5
7. La cohabitation peut être une modalité commode de dépasser les problèmes financiers.	1	2	3	4	5

I. Les mœurs entre prescription et contrôle social

8. Le concubinage ne peut garantir la stabilité à aucun des membres du couple.	1	2	3	4	5
9. L'union consensuelle n'offre pas le cadre familial nécessaire à l'éducation des enfants.	1	2	3	4	5
10. Le remplacement de la famille traditionnelle par l'institution du concubinage est nuisible pour la société.	1	2	3	4	5
11. Ceux qui vivent en union consensuelle sont un modèle négatif pour les adolescents/les jeunes.	1	2	3	4	5
12. Le concubinage est une source d'incertitudes.	1	2	3	4	5

8. **Quelles sont les plus importantes différences entre les couples mariés et les couples cohabitants ?**

9. **Quels sont les motifs pour lesquels vous ne rendez pas votre relation officielle ? Vivriez-vous en concubinage avec votre partenaire ?**

Age.....	La profession du père.....
Sexe.....	L'implication dans une relation :
Milieu d'origine : R / U	-oui : a. marié(e) b. concubin(e)
Religion :.....	c. couple
	-non

II. Les mœurs : déviations et sanctions

CONSTRUCTION DES BONNES ET MAUVAISES MŒURS DANS LES PROVINCES ORIENTALES DE LA MONARCHIE AUTRICHIENNE DE LA FIN DU XVIII^e SIÈCLE

François RUEGG

La traduction et la réédition des ouvrages de Norbert Elias dont celui qui traite de la « Civilisation des Mœurs », la redécouverte de l'ouvrage de Jean-Baptiste de la Salle sur « Les règles de la bienséance et la civilité chrétienne » publié la première fois en 1703 et réédité sans interruption jusqu'en 1876, le succès, dans la foulée de la publication de Claude Lévi-Strauss d'une étude sur « L'origine des manières de table » (1968), de l'ethnologie de la cuisine¹ ou encore le développement de l'histoire des mœurs (Philippe Ariès) et de l'ethnologie de la médecine, témoignent sans doute d'un intérêt ethnographique renouvelé pour les mœurs, toutes disciplines et toutes populations confondues.

La qualité des mœurs détermine le degré de civilisation des populations concernées. Du moins est-ce là le constat que

¹ Parmi de nombreux auteurs signalons Jack GOODY, 1982, *Cooking, cuisine and class*, Cambridge University Press, Cambridge.

les voyageurs occidentaux firent dès le XVIII^e siècle. Au XVIII^e siècle en effet, les bonnes mœurs sont indissociables des bonnes manières et de la bonne société qui les pratique. Le modèle des bonnes mœurs - et *a contrario* l'exemple des mauvaises mœurs, est donné à la fois par la coutume et par la loi qui les sanctionnent. Mais, comme le relève Elias « la civilisation n'est pas seulement un état, elle est un processus qu'il s'agit de promouvoir² » C'est sous ce dernier aspect de *processus de civilisation* des peuples encore *barbares*, que nous envisageons notre étude. Il est bien sûr difficile de démêler, à moins de suivre pas à pas l'évolution des manuels de savoir-vivre ou de maintien³ et leur diffusion dans les institutions d'éducation au sens le plus large, ou encore d'analyser un cas précis, ce qui dans l'évolution des mœurs est dû à la tradition et à la religion en particulier, de ce qui émerge de la raison. En d'autres termes nous ne pouvons pas dater précisément l'impact de la révolution qu'a été, dans le domaine des mœurs également, l'*Aufklaerung*. Une analyse anthropologique du code des peines et de la torture sous Marie-Thérèse, par exemple, nous livrerait certainement une image graduée des mauvaises mœurs en fonction des peines qui leur correspondent. Joseph II abolira la torture et lui préférera les châtiments exemplaires. Ce changement d'attitude envers les mauvaises mœurs est riche en enseignements. Mais nous ne pourrions en voir que les échos sur des terres périphériques, les colonies, celles précisément qui devaient servir aussi à tester les nouvelles mesures « morales » introduites par les Lumières.

² Norbert ELIAS, *La civilisation des meours*, Calman-Lévy, 1973 p. 69.

³ Ce que fait admirablement Norbert Elias dans « La civilisation des mœurs » traduisant le titre original *Ueber den Prozess der Zivilisation*; (Elias :1939).

Une chose est sûre en ce qui concerne notre champ géographique : la diffusion des prétendues bonnes mœurs fait partie de l'entreprise de colonisation des Provinces orientales de la Monarchie autrichienne⁴. A la suite de Nietzsche, de Foucault, d'Elias ou encore de Lévi-Strauss et de bien d'autres depuis, les anthropologues tentent de saisir des paradigmes, des structures et des normes, des *epistèmè* qui caractériseraient et réguleraient une époque, que ce soit dans le domaine de la philosophie morale, de la répression des *mauvaises mœurs*, de l'économie ou, justement, de la divulgation des *bonnes mœurs* par l'exemple et l'éducation. Nous sommes à la recherche, en sciences sociales, de styles ou de *patterns of culture* auxquels correspondraient des comportements ou justement des mœurs dans le sens large. Mead et Malinowski, chacun à sa manière, étudiaient les mœurs sexuelles des *sauvages* pour les comparer aux mœurs des peuples *civilisés*, ces derniers étant considérés comme engoncés dans un code de mœurs étroit, éloigné de la nature. De même pour nous s'agit-il non pas tellement de distinguer les bonnes et les mauvaises mœurs à l'intérieur de la société rurale valaque que d'opposer les mœurs *traditionnelles* de cette dernière aux mœurs *nouvelles* proposées par le Souverain éclairé. De ce point de vue nous rejoignons la problématique d'une anthropologie dynamique, celle qui traite de tradition et modernité.

Nous allons ainsi tenter d'identifier d'abord les mœurs des populations roumaines ou valaques des provinces considérées,

⁴ François Rugg, *A l'Est rien de nouveau, de la barbarie à la civilisation ? Les marches impériales et l'Europe*, Genève, Georg 1991, (Traduction roumaine : *La Est, nimic nou*, Timisoara, Eurostampa, 2002) ; IDEM, « La citoyenneté au sein de l'Union européenne : un accès à la civilisation ? » in *Ethnologia Balkanica*, 7, 2003, pp.107-122.

telles qu'elles sont rapportées par les observateurs, d'en faire un catalogue rudimentaire pour analyser ensuite, à travers les règlements promulgués dans le cadre de la colonisation, les mœurs que le colonisateur souhaite infuser à leur place. On peut dire désormais et sans surprendre personne⁵ que, vues par les colonisateurs, les mœurs des *indigènes* sont mauvaises et que le colonisateur va s'efforcer d'y substituer de bonnes mœurs. Il s'agit dans les deux cas de construction : construction des mauvaises mœurs d'une part par le regard ethnocentrique des voyageurs appliqué aux mœurs traditionnelles des indigènes, et construction des bonnes mœurs d'autre part, mœurs *modernes*, par des mesures qui puisent aux sources de la philosophie politique et morale des Lumières et se retrouvent dans des décrets, édictés pour transformer les *mauvaises habitudes* en conduites raisonnables.

Une certaine asymétrie, qui pourrait nous attirer la critique des positivistes, résulte de cette analyse. Nous sommes bien conscient que notre approche nous éloigne doublement de la simple réalité empirique des mœurs des Valaques. Une première fois parce que nous observons les mœurs à travers les lunettes ou le regard et le jugement des voyageurs et non par nous-même et que nous ne pouvons pas procéder à des vérifications en citant d'autres témoins. Une seconde fois par le caractère purement normatif et putatif des réglementations autrichiennes concernées. Nous pouvons certes juger sur le long terme de l'effet des ces normes, mais de manière partielle, par reconstitution et jamais directement. Toutefois l'anecdote,

⁵ Sorin MITU, *Geneza identității naționale la Români ardeleni*, Bucarest, Humanitas, 1997 est un des premiers avec Lucian Boia, *Mituri istorice românești*, Bucarest, Ed. Universității, 1995, à avoir abordé la question de la mauvaise image historique de soi des Roumains.

suiivante, rapportée par le naturaliste B. Hacquet en 1802⁶ à propos des châtements exemplaires introduits par Joseph II et pratiqués dans les Confins militaires,⁷ illustre à la fois le caractère putatif de ces peines, non pas dans leur exécution, mais dans leur but, et en même temps la conscience critique dont peuvent faire preuve les observateurs contemporains des événements relatés. Il s'agit non plus tellement de châtier le criminel de manière à le dissuader de recommencer ses méfaits, mais bien de l'éduquer en prenant à témoin son entourage, par l'effet de honte qu'est censé provoquer l'exposition publique du coupable flanqué de la liste de ses crimes :

Arrivant un jour sur la place de Karlstadt, J'y trouvai un bougre placé sur une estrade avec un tableau sur lequel figuraient ses crimes. Tandis que j'approchais, il interpella l'homme qui m'accompagnait et qu'il connaissait, en disant : « vois, mon frère, à quel point les Allemands peuvent être fous ! »...(la peine) lui parut infantile au point de le faire rire pendant tout le temps qu'elle dura.

On voit bien que le témoin n'est pas dupe, même si son témoignage renforce la mauvaise opinion que ses lecteurs ne manqueront pas de se faire des « sauvages » enrôlés dans cette armée *confinaire*.

Notre lecture est une lecture en effet indirecte, partielle, biaisée, pour la simple raison que les témoins des mauvaises mœurs des Valaques ne peuvent être contredits par les sujets de leur observation et des commentaires qu'ils y ajoutent. Il

⁶ B. HACQUET, *Neueste physikalisch-politische Reisen in Jahren 1788,89 und 90 dur die dacis und sarmatischen oder nördlichen Karpathen*, Nürnberg, (1790-91) pp. 166-167, notre traduction.

⁷ Il s'agit ici des provinces occidentales des Confins croates.

nous est parfaitement évident que nous n'avons affaire ici qu'à des représentations de représentations. Le recours aux textes légaux promulgués par les souverains pour analyser des pratiques serait lui aussi tout à fait insuffisant. Ces « instructions » ne peuvent nous donner que l'orientation générale du mouvement, mais ils nous ne diront jamais si et comment les intéressés ont appliqué ou détourné ces règlements. C'est pourquoi nous avons besoin, simultanément de témoignages *ethnographiques* comme celui que nous venons de citer, et dont l'auteur connaît en outre le projet de réforme du Souverain. C'est en confrontant les textes des décrets et normes, les traités de bonnes mœurs et les témoignages d'observateurs que nous aurons de bonnes chances d'obtenir une image fiable des mœurs, bonnes ou mauvaises, peu nous importe, sinon en ce qu'elles témoignent de visions du monde et d'organisations de la société différentes.

En somme ce que nous allons tenter de dire ici c'est comment, face au constat des mauvaises mœurs des indigènes valaques, relevées par des témoins partiels, les administrateurs coloniaux vont tenter d'y substituer de bonnes mœurs, *politiquement correctes* au sens strict du terme, c'est-à-dire conformes aux canons adoptés par les souverains éclairés, dans un 18^e siècle qui bascule de la Monarchie absolue de droit divin à la Monarchie absolue éclairée par la raison.

Il suffit de lire sous la plume de presque n'importe quel voyageur, au 18^e siècle, le récit de l'apparence et du comportement des Valaques pour comprendre que, dans la nouvelle Europe qui rallie à la couronne des Habsbourg des territoires jusque là occupés – depuis le XVI^e siècle par les Ottomans, il s'agit de faire briller désormais les lumières de la civilisation, c'est-à-dire d'introduire les mœurs européennes

et la vraie religion, en chassant du même coup la barbarie et l'obscurantisme. Il est évident également que ce que nous pourrions appeler une campagne de développement⁸ ou encore la fabrication des bonnes mœurs, s'applique indifféremment aux populations *autochtones*, soit aux Serbes, aux Valaques, aux Hongrois, aux Tsiganes et aux colons nouvellement arrivés. Les réglementations ne font pas état de la « nationalité » des sujets de l'Empire, sauf en ce qui concerne la liberté religieuse. De même, nous prendrons nos exemples de mauvaises mœurs chez les Valaques, mais celles-ci sont partagées, à quelques nuances près, par les autres populations, excepté bien sûr les colons et surtout les colons allemands, censés être les *agents exemplaires* du développement⁹ envisagé par le souverain. Il est bien entendu impossible de savoir si les observations des voyageurs sont systématiques ou aléatoires, s'ils ont choisi de décrire les aspects les plus sombres de la culture locale de même que leurs successeurs choisiront les plus jolis, un siècle plus tard,¹⁰ comme d'ailleurs les touristes aujourd'hui. Toutefois, plusieurs observations se recoupent et permettent au moins, sinon d'affirmer la réalité des mauvaises

⁸ Nous continuons de penser que les stratégies de développement lancées par les diverses organisations du système des Nations Unies dans le Tiers Monde s'inspirent de la même idéologie civilisatrice.

⁹ Nous savons que ce n'était pas le cas, puisque toute colonisation implique nécessairement sa part de *mauvais sujets*. C'est une des contradictions d'ailleurs des entreprises coloniales à but civilisateur. Arrivent certes des agriculteurs modèles de l'Allemagne du sud, mais aussi des repris de justice, des prostituées viennoises...

¹⁰ Voir François RUEGG, « L'altérité apprivoisée : De la sauvagerie au caractère national Transformations dans la perception des nomades et des paysans d'Europe centrale et orientale à travers les récits de voyage », à paraître en 2004 in *Le français dans le monde*, numéro spécial « Altérité et identité dans les littératures francophones », coord Aline Gohard.

mœurs, du moins la cohérence des références des observateurs occidentaux !

La mission très générale de civilisation ou d'éducation du peuple, comporte plusieurs facettes. Elle s'applique dans plusieurs domaines de la vie quotidienne, publique et privée. Nous n'en étudierons ici que deux : le réaménagement de l'habitat en fonction les mesures d'hygiène, de santé et de sécurité et l'éducation des populations au travail et à l'économie. Dans ces deux domaines, nous établirons un bref catalogue des mauvaises mœurs existantes et des bonnes mœurs à implanter. De ce tableau un peu élémentaire, certes, nous verrons émerger la *mission civilisatrice* des nouveaux maîtres dans ces terres estimées livrées jusque là à la barbarie turque !

Mauvaises mœurs des Valaques : ils construisent et habitent de misérables huttes, ils sont paresseux et ne connaissent pas les techniques agricoles productives.

Pour les voyageurs qui traversent ces zones habitées par des populations diverses au sein de l'Empire autrichien, il est des traits que partagent Slaves, Valaques et Tziganes, dans les mauvaises mœurs. Toutefois certains voyageurs établissent une hiérarchie entre ces peuples qui suit une ligne qui va d'Ouest en Est : plus on se trouve à l'Ouest et moins on est *barbare* ou *sous-développé*. Les Allemands occupent le haut de l'échelle et sont suivis par les Slaves occidentaux, les Hongrois, les Valaques et les Tziganes. On pourrait y ajouter les Bulgares et les Turcs en allant plus loin vers le Sud-est. Les Slaves du sud partagent à peu de choses près le sort des Valaques. Les autres *minorités* moins nombreuses, occupent une place à part, comme des étrangers : il s'agit des Juifs et des Arméniens principalement. Nous ne trouvons rien de vraiment étonnant

dans cette relation du centre à la périphérie. Mais remarquons cependant que l'échelle en question n'est pas fondée sur des critères raciaux ni même ethniques, mais plutôt sur ce que nous appellerions aujourd'hui des *indices de développement* ou autrefois de *civilisation* : une classification provenant de l'évaluation de la capacité rationnelle et économique ou du *capital social* des populations en question, mais également des bonnes mœurs, si l'on ne restreint pas cette expression à son acception pénale. Ainsi lorsque Serres écrit, à propos des Hongrois, qu'ils « sont peu instruits et peu portés au commerce » (1,78) ce qu'il veut nous dire ce n'est pas tant qu'ils sont de race différente ou inférieure que *primitifs* ou encore réfractaires aux bénéfices qu'ont apportés les philosophes des Lumières¹¹ et l'abolition en France de la Monarchie absolue. Immédiatement après il ajoute que les Allemands et les Slaves, eux, « aiment tous les genres de spéculation, comme le commerce de détail ». Les caractéristiques des paysans Valaques décrits par Serres¹² sont celles que les voyageurs attribuèrent à tous les sauvages d'Amérique et d'Afrique :

Sans religion, sans arts et presque sans civilisation, les paysans Wallaques ne connaissent que les besoins et les plaisirs d'une vie errante ; ils sont en général méfiants, vindicatifs, et portés à haïr les autres nations : aussi les Hongrois et les Transylvains les traitent-ils absolument comme des esclaves. Les Wallaques, comme les Slaves, multiplient beaucoup ; c'est peut-être sous ce rapport qu'ils paroissent dangereux aux Hongrois au milieu desquels ils vivent.

¹¹ François Ruegg, *A l'Est rien de nouveau*, *op. cit.*

¹² M. de SERRES, *Voyage en Autriche ou essai statistique et géographique sur cet empire*, Paris, 1814, I, p. 80.

Mais venons-en aux mœurs de l'habiter. Parmi les rares industries naturelles des Valaques, nous dit l'historien du Banat, Grisellini, en 1780, figure la construction de *misérables huttes* (*Elende Hütten*) qui consistent en un assemblage de paille ou de claies qu'ils recouvrent d'une couche d'argile ou de chaux.¹³ Au milieu du 19^e siècle « les paysans moldo-valaques¹⁴ n'avaient pour demeures que des tanières obscures et enfumées nommées *bordei* creusées dans la terre, à une profondeur de deux mètres... ». L'image donnée par ces descriptions est celle d'hommes des cavernes. Certains auteurs relèvent le fait que parents en enfants, hommes, femmes et animaux y couchent pêle-mêle dans la promiscuité. Il faut relever en tout cas les adjectifs *obscures et enfumées* appliqués aux demeures, car c'est sur ces points que porteront les réaménagements principaux. Du point de vue de l'urbanisme ou de l'occupation du territoire, les indigènes ne suivent que l'ordre que leur dicte la nature et construisent leurs villages de manière dispersée ou sans ordre apparent.

Quant à leurs activités économiques, les indigènes sont dits paresseux et improductifs. Le lecteur familier de la littérature de voyage du 18^e siècle, ne sera pas surpris de retrouver, chez le Valaque et le Tsigane, outre le vice de paresse, l'absence de tout désir d'améliorer son sort. En un mot le Valaque est inapte au développement, encore plus que sa femme – nous confie encore Recordon (1821) – qui vaque au moins aux tâches du ménage : « Cette absence d'activité est d'autant plus grande

¹³ F. GRISELINI, Versuch einer politischen und natürlichen Geschichte des Temeswarer Banats in Briefen an Standspersonen und Gelehrte, Wien, 1780. p. 204.

¹⁴ Ici nous sommes dans les provinces roumaines sous protectorat ottoman.

que, bornés dans leurs désirs, une fois qu'ils sont satisfaits, aucun motif ne peut les forcer au travail ». Taube, un demi siècle plus tôt, raconte comment en Slavonie, les indigènes qui ne sont certes pas Valaques, ne travaillent que le temps d'amasser suffisamment d'argent pour survivre, puis s'arrêtent aussitôt.¹⁵ Toute notion d'économie est absente, aussi bien en Banat qu'en Galicie, nouveaux territoires acquis par l'Empire. Les enfants et les vieux mènent paître une seule vache, les paysans ne connaissent pas les techniques agricoles *modernes* que pratiquent les Allemands. Il n'est pas jusqu'au fumier qui est perdu, faute de savoir l'entasser et le conserver.¹⁶

Si les mœurs comprennent la religion, il faut dire que celle que pratiquent les Valaques les enfoncent encore davantage dans les ténèbres de l'obscurantisme. Telle est du moins l'opinion des voyageurs qui déplorent un excès de jours fériés et un clergé ignorant et cupide. La religion les abêtit ou les empêche d'accéder à la raison : « Comme la plupart des peuples peu éclairés, les Wallaques sont superstitieux à l'excès, le peu d'instruction du clergé y contribue sûrement pour beaucoup¹⁷ ». Ce cliché traverse toute la littérature de voyage occidentale et vient encore renforcer aujourd'hui la frontière imaginée entre un christianisme prétendument civilisé,

¹⁵ « Lorsque par exemple un journalier a travaillé trois jours à la vigne et qu'il a un Thaler en poche, il ne va pas retourner à la vigne les quatre jours suivants, mais passer huit jours entiers chez lui à ne rien faire, aussi longtemps en fait que son Thaler durera. Voici encore une preuve qu'un haut salaire pousse à la paresse », F.W. von TAUBE, *Historische und geographische Beschreibung des Königreiches Slavonien und des Herzogthumes Syrmien...*, Leipzig, 1777, II, p. 18, notre traduction.

¹⁶ Nous avons étudié plus en détails ces questions in François RUEGG, *A l'Est rien de nouveau*, *op. cit.*

¹⁷ M. de Serres, *op. cit.*, I, p.183.

catholique romain et réformé, et un christianisme oriental primitif, orthodoxe, fondé sur des pratiques quasi magiques, sans vertus civilisatrices, ni sociales.

Enfin, dans le domaine plus classique de ce qui est conçu comme les mœurs, c'est-à-dire les vertus et les vices, les Valaques ne s'en sortent guère mieux aux yeux des observateurs :

Selon nos sources, de même que les vertus se stimulent entre elles, de même un vice en entraîne un autre, chez les Valaques comme chez les Tziganes. Les hommes boivent et les femmes dansent et « les uns et les autres s'adonnent avec excès aux plaisirs qu'ils aiment »(Recordon :1821). Enfin la paresse entraîne « au vol et au brigandage » : « quoiqu'ils n'en fassent pas profession comme les Czingares, ils laissent cependant échapper peu d'occasion de prendre ce qui peut être à leur convenance »(*ibidem*). On ne sera pas surpris d'apprendre que de tels êtres ne peuvent habiter que de pauvres huttes obscures, ne manger que des aliments simples, voire malsains ! Le Valaque de Transylvanie ne possède ni propriété ni droit politique, à part celui qui a pu s'ennoblir et rejoindre la petite aristocratie hongroise qui partage avec les Saxons, immigrants allemands du Moyen-Age, la représentation à la Diète. Il semblerait ainsi que l'assimilation des Valaques aux Sicules est avérée tandis que l'inverse ne se produit guère¹⁸. Par comparaison les Allemands, c'est-à-dire les sujets autrichiens, « ont une sincérité et une fidélité à toute épreuve. Ils doivent autant ces excellentes qualités à leurs institutions qu'à la bonté de leur cœur¹⁹ ».

¹⁸ DE GERANDO, pp.170-171.

¹⁹ M. de SERRES, *op. cit.* I, p. 139.

L'éducation du peuple aux bonnes mœurs

Le souverain dispose de trois moyens principaux pour instiller les bonnes mœurs, les mœurs éclairées, dans les provinces reconquises sur les Ottomans. Premièrement des règlements, des décrets, des dispositions qui touchent la vie quotidienne de ses sujets dans le domaine sensible des mœurs. Deuxièmement des agents pour diffuser et faire appliquer ces règlements, les colons. Troisièmement enfin, les Confins militaires, fer de lance d'innovations sociales et culturelles qui ont l'avantage de pouvoir être introduites par un régime militaire, dont l'administration dépend directement du centre. Le projet semble sensé et voué au succès. Or on s'aperçoit que les visées de Joseph II dans les années 1780 ne se réaliseront que beaucoup plus tard, tant elles étaient radicales et innovantes et tant il était difficile de les faire appliquer sur le terrain sans préparation. Mais la question n'est pas de savoir si elles eurent du succès. Ce qui nous intéresse ici c'est de comparer les mesures proposées aux manques constatés. Qu'est-ce qui, dans la construction de maisons et dans l'aménagement du territoire va pouvoir véhiculer les bonnes mœurs, les mœurs raisonnables que souhaite implanter le monarque ? Comment le modèle proposé va-t-il être accepté par les populations visées ?

Dans le domaine précis de la construction des maisons coloniales, nous possédons des instructions très détaillées²⁰ qui disent comment les villages coloniaux et les divers édifices doivent être conçus et montés. Le plan du village, géométrique comme dans tout l'urbanisme éclairé, les bâtiments centraux symboles du pouvoir et du savoir, la préparation des matériaux de construction et l'emplacement de chaque maison et des bâtiments agricoles annexes, située à bonne distance de sa

²⁰ Voir la Impopulation-Haupt-Instruktion de 1771.

voisine pour éviter que le feu ne se propage à tout le village en cas d'incendie, tout jusqu'à l'échelle et le seau, instruments du pompier civil que devient chaque paysan et habitant du village, tout est pensé, mesuré, prévu, calculé. Par rapport aux *mauvaises mœurs* traditionnelles qui consistent à improviser, à nomadiser, à changer d'habitat selon les saisons, l'hiver sous la terre et l'été dans des huttes, les *bonnes mœurs* assurent non seulement la solidité des constructions, la lumière des habitations pourvues de fenêtres vitrées, l'hygiène de maisons sans fumée²¹ mais encore l'assurance que le prix de revient est raisonnable et que les matériaux de construction garantissent une longévité suffisante. Grâce à cette urbanisation, entreprise dès le milieu du 18^e siècle, ce sont non seulement les habitations qui prennent modèle sur les nouveaux canons éclairés, mais ce sont également les habitants et leur bétail qui, débarrassés de la malaria et d'autres fièvres qui sévissaient dans les marais du Banat,²² vont pouvoir bénéficier d'une santé propre à les faire travailler avec plus d'efficacité. Car le progrès entraîne avec lui tous les domaines des activités humaines. Des habitants mieux logés éviteront ainsi de dépenser leur revenu au débit de boisson, sépareront peu à peu les générations dans les diverses pièces de la maison familiale, s'instruiront à l'école du village et adopteront peu à peu des mœurs *civilisées*. Tel était du moins l'intention de l'Empereur Joseph, grand sectateur du progrès et non moins grand ennemi de l'obscurantisme. Le même Joseph II -appelé l'ami du paysan parce qu'il avait daigné notamment leur

²¹ Les maisons traditionnelles ne comportaient en effet pas de cheminées pour évacuer la fumée qui séjournait sous le toit et s'échappait difficilement à travers celui-ci tout en le protégeant contre le feu par la couche de suie

²² F. GRISELINI, *op. cit.*

démontrer l'usage d'une nouvelle charrue plus efficace, promulgua une série de lois et d'instructions impressionnantes, tant concernant l'ordonnance des avenues que les services de voirie, l'interdiction de vagabonder et de jouer sur certaines places. Moins chatouilleux que sa mère sur la tolérance religieuse, il passe pour un progressiste éclairé. Les échos de sa philosophie utilitariste se retrouvent chez ses fonctionnaires les plus éclairés :

Les enfants, au lieu de grandir dans l'inaction et de garder le bétail devraient être accoutumés à temps au travail et exhortés à filer, carder la laine, tricoter, travailler au fuseau à dentelle etc. Les parents exhorteraient d'eux-mêmes leurs enfants à filer et à s'adonner à ces autres activités s'ils avaient seulement l'occasion de vendre le travail de leurs enfants à des fabriques. Et de même qu'au combat un seul homme déterminé et courageux peut transformer cent soldats couards et hésitants en autant d'hommes hardis, de même l'exemple d'étrangers industriels encouragera au travail mille Slavons paresseux ²³

Ces lignes résument mieux que les instructions Joséphines elles-mêmes le projet de construction des bonnes mœurs à l'œuvre en cette fin de siècle.

Conclusions

Nous avons hésité à dépasser les frontières strictes de la « société roumaine » et à citer des exemples qui ne touchent pas directement les Valaques. On pourra nous reprocher d'avoir procédé par extrapolation et d'avoir tiré par conséquent des conclusions abusives, ou encore d'avoir cédé à la tentation

²³ F.W. von TAUBE, *op. cit.* II, pp.18-19. Ce fonctionnaire est en effet au service de l'Empereur, en poste en Slavonie.

de reproduire, une fois encore, les stéréotypes *ethniques* négatifs à propos des sauvages Valaques. Nous nous sommes expliqués sur la validité de nos sources et sur la distance qu'il convient de prendre à leur sujet. Toutefois, à moins de prêter à nos auteurs des intentions anachroniques à la manière du procès intenté par Saïd²⁴ aux orientalistes, nous pensons qu'il est de bonne méthode de suivre ce que nous disent ces auteurs et non ce que nous aurions souhaité qu'ils disent. De la cohérence ou non de leur discours ressort une configuration mentale, une idéologie ou encore une vision du monde qui nous instruit précisément sur ce que devaient être les bonnes mœurs et manières. Les *bonnes* familles enverront peu à peu leurs rejetons dans la capitale, Vienne, pour qu'ils s'imprègnent de ces mœurs, tandis que les colons et les administrateurs feront le chemin inverse pour les diffuser *in situ*. Tant que ces mouvements de populations et la communication ne sont pas empêchés, on n'empêche pas davantage les bonnes mœurs d'être les mœurs des conquérants, des plus forts et des mieux lotis. Les nouvelles mœurs adoptées sont certes teintées de couleur locale et marquées par un rythme d'adoption particulier, traditionnellement proportionnel à la distance qui sépare les populations du centre de diffusion de ces mœurs. S'il est plus difficile aujourd'hui à identifier ces centres et en même temps plus facile d'y accéder, il n'en reste pas moins que les mœurs se façonnent d'après des modèles qui s'imposent non pas tellement en fonction de leur compatibilité avec les mœurs « nationales » que de la popularité du modèle proposé et imposé. C'est pourquoi une approche strictement nationale des mœurs, à notre avis, tend à isoler indûment des traits

²⁴ Voir Edouard Saïd, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident* (trad), Paris, Seuil, 1980,

culturels partagés par des populations voisines ou non et tend par conséquent à nous faire croire à l'existence d'une société nationale. La question des mariages mixtes, très brièvement évoquée plus haut à propos des Valaques et des Sicules, nous montre bien qu'il s'agit davantage, dans ces échanges asymétriques, d'une application des règles classiques relatives à la mobilité sociale que d'interdits ethniques non réciproques. Par ailleurs, les mœurs évoluant lentement sous la poussée d'idéologies et de pratiques quotidiennes comme les manières de table que nous évoquions dans notre introduction, ou plus rapidement suite à des événements historiques traumatiques comme les guerres, les invasions et les colonisations, il nous a semblé plus intéressant de tenter d'identifier les passages entre mœurs *anciennes et nouvelles* que d'essayer de recomposer, sur le modèle des musées nationaux ou ethniques, des mœurs nationales dont il reste à prouver l'originalité, la cohérence et l'historicité. Mais au-delà de l'horizon territorial, nous serions tenté de postuler des retours cycliques *d'imposition de bonnes mœurs*, non pas tellement par les instances religieuses comme on pourrait s'y attendre dans ce domaine, que par les instances politiques. J'en veux pour preuve la panoplie de bonnes mœurs que véhicula le régime communiste et plus récemment, celle que prétendent imposer les *acquis communautaires*, condition pour entrer dans la nouvelle société des bonnes mœurs, l'Europe élargie!

SURVEILLER ET PUNIR : LES MÉDECINS ET LA RÉGLEMENTATION DE LA PROSTITUTION DANS LA SECONDE MOITIÉ DU XIX^e SIÈCLE ROUMAIN

Ionela BĂLUȚĂ

La paraphrase du titre célèbre de l'analyse foucauldienne de la prison¹ n'est pas hasardée. Toute proportion gardée, je considère que le processus de réglementation de la prostitution qui s'est mis en place au XIX^e siècle dans la plupart des pays européens² emploie, en grandes lignes, les mêmes techniques de pouvoir que la création des prisons ou même des cliniques. Les étapes du projet réglementariste³ – dans ses différentes

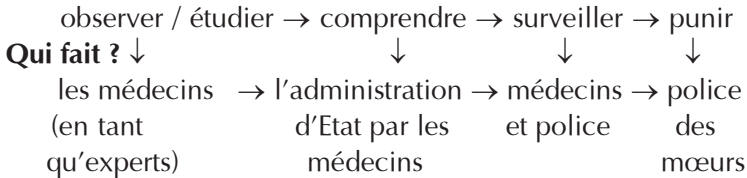
¹ Michel Foucault, *Surveiller et punir. La naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

² Voir à ce propos l'analyse de Judith Walkowitz, « Sexualités dangereuses », in Georges Duby, Michelle Perrot, *Histoire des femmes en Occident, t. VI. Le XIX^e siècle*, sous la direction de Geneviève Fraisse et Michelle Perrot, Paris, Paris, Perrin, 2002, pp. 439-478 ; première édition : Paris, Plon, 1991.

³ Le livre d'Alain Corbin a été d'une importance capitale dans la compréhension de l'organisation, du fonctionnement tout comme des adaptations successives du projet réglementariste ; même si l'analyse porte sur l'espace français, l'application de ce projet dans plusieurs pays européens, l'importance du modèle occidental dans la construction même de l'Etat moderne roumain tout comme la formation occidentale des médecins permettent l'utilisation de son analyse

formes, dont aussi la variante roumaine – pourraient être schématisées de la façon suivante :

Qu'est-ce qu'on fait ? → Pourquoi faire ?



Alain Corbin identifie d'ailleurs les trois principes du projet réglemmentariste qui soutiennent en fait ce schéma : créer un milieu clos ; la volonté de panoptisme ; milieu hiérarchisé et cloisonné pour être mieux surveillé⁴.

Evidemment, la réglementation de la prostitution concerne une population diverse et dispersée, qui ne peut être qu'épisodiquement enfermée dans le sens concret du mot – dans les hôpitaux ou même dans les prisons – donc les mécanismes de contrôle sont moins efficaces. Mais le désir d'enregistrer toutes les prostituées (impossible de réaliser), de bien connaître les lieux qu'elles fréquentent, les tentatives de restreindre la géographie de la prostitution afin de mieux la surveiller, la création d'un personnel spécialisé, l'institution de toutes sortes de punitions comme instrument de contrôle s'inscrivent dans la logique de « surveiller » et « punir » une population placée du côté de l'anormal ou plutôt de l'amoral.

comme cadre général de la compréhension du phénomène en Roumanie, à condition de faire attention et éviter l'application non-objectivée de certains concepts. Alain Corbin, *Les filles de noce. Misère sexuelle et prostitution au XIX^e siècle*, Paris, Flammarion, 1982 ; première édition : Paris, Aubier Montaigne 1978.

⁴ *Ibidem.*, p. 24-26.

Dans cette étude je me propose d'analyser « la mise en discours » de cette forme dangereuse de sexualité qui est la prostitution, la « volonté de savoir »⁵ en tant qu'instrument légitimant pour une administration qui veut surveiller et ordonner le monde social. J'essaierai de reconstituer l'élaboration normative en ce qui concerne la réglementation de la prostitution et de la confronter, dans un deuxième temps, à des études de cas susceptibles de suggérer les écarts entre norme et pratique.

J'ai choisi de travailler sur un corpus médical pour deux raisons : d'un côté, je connais très bien cette littérature et je pourrai faire des parallélismes avec l'élaboration du modèle de la femme « comme il faut », par exemple⁶ ; de l'autre côté, les médecins jouent un rôle important dans l'élaboration d'une nouvelle morale et surtout dans la mise en place d'un système de contrôle de la prostitution. Ils jouent un rôle central dans

⁵ La démarche de Michel Foucault, qui attire l'attention sur l'importance des productions discursives sur la sexualité et en propose un modèle d'analyse a beaucoup inspiré mon étude. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. I-III, Paris, Gallimard, 1976-1984.

⁶ J'ai déjà étudié le modèle médical dans mon mémoire de DEA et dans plusieurs articles ; dans ma thèse je fais également une étude sociologique de la constitution du champ médical roumain ; v. Ionela Băluță, *Pratiques de la beauté féminine dans la deuxième moitié du XIX^e siècle roumain*, mémoire de DEA en sociologie dirigé par Georges Vigarello et soutenu à l'EHESS, en juin 1999 ; « The construction of the feminine identity through the hygienic treatises: the second half of the 19^e century in Romania", in *Moral, Legal and Political Values in the Romanian Culture*, Romanian Philosophical Studies, IV, The Council for research in values and philosophy, Washington D.C., 2002, pp. 267-282; « Identité féminine et enjeux sociétaux – la seconde moitié du XIX^e siècle roumain », in *New Europe College Yearbook 2000-2001*, Bucarest, 2003, pp. 75-105 : « La bourgeoisie respectable. Les enjeux politiques du discours médical », à paraître in *Studia politica*, nr. 3 / 2004.

la production de savoir, leur « expertise » étant essentielle dans la projection et le fonctionnement de la réglementation de la prostitution. Par exemple en France, l'autorité médicale remplit des fonctions diverses, allant de la simple action de surveillance et de contrôle⁷ jusqu'à l'élaboration de tout un discours sur le danger sanitaire et hygiénique de la prostitution⁸. La place des médecins est aussi directement liée au statut de la médecine, qui devient au XIX^e siècle une vraie science sociale, jouant un rôle central dans la reconfiguration des représentations et des valeurs morales. L'enjeu n'est plus limité au niveau du savoir, la médecine étant dorénavant imbriquée dans le jeu des pouvoirs sociaux ou politiques⁹. Cette médicalisation de la vie sociale ainsi que sa fonction politique sont relevées, entre autres, par les disciplines qui bénéficient d'une attention et d'un développement particulier : la démographie, l'hygiène. La préoccupation pour la reproduction de la nation, pour le « bien être » (traduit également en termes de conditions de vie) sont des points récurrents dans les philosophies sociales de l'époque ; les mêmes thèmes sont traités dans la littérature médicale, l'exhortation moralisatrice des hygiénistes étendant l'emprise de leur discipline sur des aspects de plus en plus nombreux de la vie sociale : hygiène des âges, hygiène des sexes, hygiène des établissements, hygiène des classes sociales, pour n'en citer que les plus importants¹⁰. Ainsi, les médecins deviennent-ils

⁷ Alain Corbin, *op. cit.*, p. 28.

⁸ *Ibidem.*, p. 44-45.

⁹ Jacques Léonard, *op. cit.*, p. 8.

¹⁰ Pour une analyse plus détaillée des jeux et des enjeux président à l'affirmation progressive de la médecine dans l'espace scientifique et social du XIX^e siècle, v. Ionela Băluță, « La bourgeoise respectable. Les enjeux politiques du discours médical », *op. cit.* et les chapitres III-IV, et la troisième partie de la thèse.

« les grands prêtres de la saine transmission des générations »¹¹ ; leur œil omniprésent surveille de près toute pratique sociale, parce que le « regard nouveau sur les postures, [...] ne passe apparemment plus par l'exigence de la mondanité et du religieux, mais par celle, plus prosaïque, de l'hygiène et de la robuste physique »¹².

Vu cette importance « sociale » de l'hygiène, un bon nombre d'ouvrages s'inscrivent dans le modèle proposé par Foucault¹³ : une bio-politique de la population est mise en place, énonçant de nouvelles règles et contribuant à l'organisation nouvelle d'un pouvoir sur la vie. Or c'est justement au nom de l'intérêt pour la santé de la nation, la préoccupation pour la régénération du peuple, bref, au nom du bien général que les médecins et les fonctionnaires de l'administration proposent le contrôle et la réglementation de la prostitution.

Michel Foucault montre que dans le cas de la folie, la médecine devient « l'instance majeure qui, dans la société, départage, désigne, nomme et instaure la folie comme objet »¹⁴, étant doublée dans son rôle par la justice pénale et l'Eglise. Le cas de la prostitution est en quelque sorte semblable : même si les médecins ne sont pas les premiers à parler de la prostitution (des prêtres ou des moralistes s'en préoccupent peut être auparavant), ils en élaborent un discours cohérent et je dirais le posent en tant qu'objet. Ils sont sans doute appelés à établir les classifications, les règles et les mesures, appuyés, pour plus d'efficacité, par la justice pénale

¹¹ *Ibidem.*, p. 153.

¹² George Vigarello, *Le corps redressé. Histoire d'un pouvoir pédagogique*, Paris, éd. Jean-Pierre Delarge, 1978, p. 92.

¹³ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, surtout p. 182-191.

¹⁴ Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.

(les sanctions et les punitions sont des instruments importants dans l'imposition des normes) et par l'Église, dont le discours renforce les valeurs morales reprises par le discours médical.

L'historiographie roumaine n'offre que très peu d'analyses centrées sur la prostitution. Des renseignements passagers apparaissent dans des ouvrages qui proposent une réflexion sur le statut de la femme¹⁵, sur la crise de la sensibilité¹⁶ et du couple. Par exemple, Violeta Barbu parle, dès la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle, d'une médicalisation de la famille, soulignant le rôle des médecins dans les disputes conjugales : avec l'apparition de nouveaux thèmes dans l'expression et le déroulement des relations de couple (l'altérité de l'autre, la découverte du corps et de la sexualité) les médecins deviennent des acteurs de plus en plus importants dans le déroulement juridique des procès, devant vérifier les raisons d'ordre personnel ou plutôt physiologique invoquées par les partenaires¹⁷. Constanța Ghițulescu propose une analyse de l'apparition de la prostitution dans la société roumaine du XVIII^e siècle¹⁸, montrant que l'élaboration normative et même la réflexion des autorités sur ce phénomène sont encore précaires ; elle reste « très attachée au jugement ecclésiastique », l'accent tombant sur le côté immoral de la pratique. Les guerres sont des périodes de désordre social qui favorisent la

¹⁵ Mihai Răzvan Ungureanu, « Granițele morale ale Europei. Despre morala cuplului în societatea românească de la începutul secolului al XIX-lea », in *Secolul XX*, juin / 1997, p. 94-115.

¹⁶ Ștefan Lemny, *Sensibilitate și istorie în secolul al XVIII-lea românesc*, Bucarest, Meridiane, 1990.

¹⁷ Violeta Barbu, « 'Ceea ce Dumnezeu a unit omul să nu despartă'. Studiu asupra divorțului în Țara Românească în perioada 1780-1850 », in *Revista istorică*, no. 11-12 / 1992, p.11443-1155.

¹⁸ Constanța Ghițulescu Vintilă, « Discipline ecclésiastice – discipline sociale. La prostitution au XVIII^e siècle à Bucarest », in *Studia Politica*, vol. IV, no. 2 / 2004, p. 281-300.

multiplication de ces comportements déviants ; dans le cas de la femme mariée, le péché de la prostitution est encore plus grave, puisque dans la vision religieuse qui domine les représentations sociales de l'époque « la vertu de la femme mariée représente l'essence de la réputation féminine »¹⁹. Dès le XVIII^e siècle, la prostitution se constitue donc en phénomène troublant l'ordre et surtout la moralité de la société.

La grande nouveauté introduite par le XIX^e siècle sera la médicalisation des corps et la mise en place d'une « analytique de la sexualité » qui font que dorénavant « les mécanismes de pouvoir s'adressent au corps, à la vie, à ce qui la fait proliférer, à ce qui renforce l'espèce, sa vigueur, sa capacité de dominer »²⁰. La prostitution devient à la fois un objet médical et social ; placée du côté de l'anormalité et de l'immoralité ; sa réglementation s'inscrira parfaitement dans la logique de la bio-politique visant le maintien de l'ordre social (de la « normalité ») et la régénérescence de la nation (processus dans lequel le fondement d'une nouvelle morale joue un rôle central).

Je partirai d'une « étude sociale »²¹ qui parle du grand désordre moral de l'époque provoqué par l'esprit de prostitution ; cette étude introduit les stéréotypes et les fantasmes, les hantises et les peurs qui génèrent et légitiment le discours médical et le système répressif. Je continuerai ensuite avec une étude du discours médical : une lecture du *Moniteur Médical*²² me permettra de mesurer la préoccupation

¹⁹ Constanța Ghițulescu, *În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, Humanitas, Bucarest, 2004, p. 285.

²⁰ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, I, op. cit.*, p. 194-195.

²¹ *Spiritul de prostituțiune în societatea modernă. Studiu social*, un dușman al moralei de azi, Bucarest, tip. Dreptatea, 1899.

²² *Monitorul medical*, Bucarest, 1862-1867.

des médecins pour le problème de la prostitution ; les études faites par quelques médecins vont compléter l'analyse de l'élaboration normative médicale²³ ; les projets de réglementation de la prostitution et la loi de la création des Conseils d'hygiène permettront la reconstitution du cadre législatif, de la norme juridique ; enfin, pour essayer de relativiser cette reconstitution du cadre normatif et récupérer la dimension relationnelle de tout processus social, je me suis arrêtée à deux études de cas. Il s'agit, en premier lieu, des rapports réalisés par les représentants de ces conseils d'hygiène²⁴, qui contrôlent l'application des mesures, mentionnant les écarts et les absences, les violations évidentes ou dissimulées de la loi. En deuxième lieu, j'ai entrepris une investigation aux Archives Nationales pour récupérer les réponses des prostituées, sujets au sens syntaxique du terme dans le discours normatif, objets instrumentalisés de ce discours dans une lecture sociologique. Je ne prétends pas à un dépouillement complet des archives en ce qui concerne la question de la prostitution. Partant du cadre législatif et de l'organisation de la réglementation de la prostitution, j'ai consulté seulement les inventaires du Ministère des affaires intérieures portant sur les directions et les sections censées s'occuper du contrôle de la prostitution : la division communale²⁵ et surtout les documents archivés par le II^e

²³ J'ai identifié ces études à partir de la bibliographie médicale inventoriée par Gheorghe Crăiniceanu, *Literatura medicală românească. Biografie și bibliografie*, éd. Academiei, Bucarest, 1907 ; Felix Iacob, *Istoria igienei în România*, éd. de l'Académie, Bucarest, 1901.

²⁴ J'ai étudié tous les rapports conservés à la Bibliothèque de l'Institut d'Hygiène, et la Bibliothèque de l'Académie Roumaine.

²⁵ DANIC, les inventaires du Ministère des affaires intérieures : 318, Division communale, 1838 – 1879 ; 319 – Division rurale communale, 1840 – 1868.

Bureau. A l'intérieur de ces inventaires, j'ai retenu seulement les dossiers qui contenaient dans leur titre des mots renvoyant au sujet qui m'intéressait : prostituées / prostitution²⁶ ; santé publique²⁷ ; organisation sanitaire²⁸ .

La prostitution et les frontières de la respectabilité

L'étude portant sur l'esprit de prostitution dans la société contemporaine²⁹ représente une bonne occasion pour inventorier les stéréotypes qui font de cette pratique une pratique dangereuse, la plaçant du côté des « mauvaises mœurs ». Je ne prétends pas à une représentativité absolue de ce document, mais je considère qu'il offre la possibilité de voir comment était perçue et conçue la prostitution, pourquoi était-il nécessaire de la surveiller. L'analyse identifie les causes de la prostitution, décrit « l'esprit de prostitution » et donne une classification des prostituées. Les principales causes de la prostitution sont la pauvreté et la paresse, deux leitmotifs qui traversent presque toute la littérature sur la question, même si parfois la situation réelle peut les contredire. Par exemple, lorsque l'auteur parle des filles qui la pratiquent, il reconnaît que même des filles issues de familles respectables, mais qui n'ont pas reçu une éducation adéquate, peuvent y succomber. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il érige la prostitution en danger national, pouvant mener à une décadence générale.

²⁶ Les dossiers : 234/1868, (objet : Les Prostituées de tous le pays) ; 1428/1873 (objet : les affaires concernant la prostitution).

²⁷ Les dossiers : 14/1860 (objet : L'état de la santé publique) ; 10/1861 (objet : L'état de la santé publique) ; 88/1862 (objet : La santé publique).

²⁸ Les dossiers : 15/1860 (objet : le service médical) ; 10/1861 (objet : L'état de la santé publique).

²⁹ *Spiritul de prostituțiune în societatea modernă, op. cit.*

Il souligne la nécessité de contrôler cette pratique le plus souvent clandestine et surtout d'essayer de la diminuer et cela au nom du bien général. La principale opposition qui soutient l'argumentation est celle entre la femme « respectable »³⁰ et ces êtres déçus qui sont les prostituées. J'ai réuni tous les traits opposés dans un tableau, afin de mieux visualiser l'opposition entre l'idéal-type et le contre-type ou, pour reprendre le thème de notre colloque, l'opposition entre bonnes et mauvaises mœurs :

Femme « respectable »	Prostituée
respectabilité	dépravation, libertinage
femme mariée, honnête	non mariée
dévouement conjugal	faux dévouement, esclave de l'argent
amour sincère, noble	amour charnel, ignoble
sentiments spirituels, harmonie	sentiments physiques, instincts
retenue, soin pour la famille	amusements, musique, plaisirs futiles
travail, préoccupation	paresse
économie	avidité pour l'argent, gaspillage

³⁰ Dans la littérature médicale les syntagmes employés sont plutôt « femme comme il faut » ou « femme vertueuse » ; je préfère employer l'attribut « respectable » puisque l'idée de respectabilité joue un rôle déterminant dans l'idéologie nationaliste et aussi dans la construction des identités de genre. Le concept de respectabilité et sa valeur heuristique pour l'étude des nouvelles valeurs et identités promues dans la société bourgeoise du XIX^e siècle sont très bien mis en évidence par George L. Mosse, *Nationalism and Sexuality: Middle Class Morality*

Dans le cas du portrait physique, le texte se contente de dessiner celui de la prostituée : la préoccupation pour les vêtements, le goût pour ce qui est criard, qui attire l'attention³¹, l'usage des fards, des parfums forts. Cette exagération frappante est exactement à l'opposé du naturel, de la retenue, des nuances harmonieuses, attributs essentiels de la beauté saine et respectable de la femme bourgeoise³².

La prostituée est érigée donc en contre-type de la femme respectable, elle embrouille les normes et les règles réitérées par hygiénistes et moralistes, transgresse le comportement sexuel permis et trouble les rapports de genre : elle devient un danger public national, menace de l'ordre établi. Autant de raisons pour la claustre et la surveiller afin qu'elle ne soit même pas vue par les femmes « vertueuses ». Le rejet en marge de la société, la stigmatisation, voire la punition, voilà les mécanismes par lesquels l'État et la société essayaient de maintenir l'ordre social et moral, les « bonnes » mœurs.

Plusieurs études sur la prostitution et la syphilis³³, signées par des médecins, reprennent en grandes lignes les mêmes

and Sexual Norms in Modern Europe, Madison, WI, University of Wisconsin Press, 1985. J'ai insisté sur l'importance de ce concept dans l'analyse de la recomposition des identités sociales et de genre au XIX^e siècle roumain in Ionela Băluță, « La bourgeoise respectable. Les enjeux politiques du discours médical », *op. cit.*

³¹ *Ibidem.*, p. 16.

³² Pour la construction de l'identité physique et psychique de la femme, de la nouvelle beauté saine et morale, voir Ionela Băluță, *Pratiques de la beauté féminine dans la deuxième moitié du XIX^e siècle roumain*, mémoire de DEA en sociologie dirigé par Georges Vigarello et soutenu à l'EHESS, en juin 1999.

³³ N. P. Zorileanu, *Boalele venerice*, Bucarest, 1885; D. Brăilov, *Despre profilaxia sifilisului*, *Memoriu*, Bucarest, 1888 ; C. Nicoreanu, *Contribuțiuni la studiul istoriei sifilisului în România*, Bucarest, 1889 ; I. Butărescu (médecin de l'hôpital de Brăila), *Prostituțiunea și extensiunea sifilisului în orașul Brăila. Necesitatea de a lua măsuri*

questions, les traitant « médicalement », dans une rhétorique scientifique qui laisserait croire à l'objectivité. Les auteurs réclament une consolidation de la position du médecin dans la société, soulignant son rôle central dans le maintien de la santé publique : « la médecine est si étroitement liée à la société que le médecin est absolument nécessaire pour la défense et la conservation de la santé des citoyens »³⁴. Ils sont donc conscients de leur importance qu'ils emphatisent à chaque occasion, ils veulent consolider leur position de pouvoir dans l'administration d'Etat, dans la construction de la nation des citoyens. La prostitution est constituée en objet médical et social à la fois, étant placée du côté des grands fléaux, d'autant plus dangereuse parce qu'associée à la syphilis ; elle menace avec la dégénérescence de la race et le décroissement de la population. Causes de la maladie, moyens de transmission, description clinique, mesures prophylactiques, tout un vocabulaire médical est mobilisé dans une production discursive qui participe à la production d'un nouveau savoir. La rhétorique scientifique reprend pourtant beaucoup de stéréotypes et de préjugés du sens commun, voile en réalité des enjeux politiques : les impératifs de l'économie capitaliste et de l'idéologie nationaliste étaient justement la croissance de la population, le renforcement du patriotisme et l'affirmation d'une nouvelle morale. Tout comme dans le projet politique, l'appel à l'expérience occidentale représente

severe pentru apărarea sănătății publice, Brăila, lito-tip. P. M. Pestemalgioglu, 1890 ; W. Fluss, *Influența societății asupra boalelor venerice*, teză de doctorat, Bucarest, 1892 ; Ionescu-Buzeu, *Considerațiuni asupra sifilisului în genere*, Bucarest, 1898 ; M. Petrini de Galatz, *Rapport sur la prostitution et les maladies vénériennes en Roumanie. Lois et Règlements relatifs à la surveillance de la prostitution*, Bucarest, 1899.

³⁴ Dr. I. Butărescu, *op. cit.*, p. XVI.

un argument fort, qui justifie les normes proposées par les médecins. Les discours oscillent entre réglementarisme et néo-réglementarisme, entre reconnaître une certaine fonction sociale de la prostitution – d'échappatoire, de soupape qui règle les pulsions et maintient l'ordre social – et rejeter toute justification de la prostitution, rêvant d'une élimination totale. La note dominante reste pourtant le désir de surveiller le mieux possible ce phénomène, d'imposer des règlements stricts, susceptibles de contrôler une partie aussi grande que possible des prostituées.

Les médecins – gardiens des bonnes mœurs

Dès la fin du XVIII^e siècle, les médecins se voient confier un rôle civilisateur et moralisateur³⁵. Au début du XIX^e siècle, la prise de position du médecin Constantin Caracaș³⁶ montre que les médecins acceptaient et assumaient ce rôle, veillant non seulement à l'application des principes médicaux, mais également à l'imposition et au maintien des « bonnes mœurs ». Ce témoignage, même s'il ne porte pas sur la prostitution, mérite un petit détour, puisqu'il montre clairement que les médecins se proposaient de surveiller et d'imposer les

³⁵ V. A. Urechia note en ce sens que la décision d'envoyer des médecins dans les départements permettait aussi, outre l'action proprement médicale, de mettre le peuple en contact avec des hommes cultivés V. A. Urechia, *Istoria școalelor*, op. cit., t. I, p. 54.

³⁶ Il est né en 1773 et a obtenu son doctorat à Vienne ; revenu en Valachie, il a été médecin à l'hôpital Pantelimon (1804-1828) et à l'hôpital Filantropia (1815-1828) ; son ouvrage principal, publié en 1830, traite de « l'anthropologie, l'hygiène et les maladies des habitants » et a été écrit en grec. Son père, d'origine aroumaine, était toujours médecin et il s'est établi à Bucarest à la fin du XVIII^e siècle. Cf. Gheorghe Crăinicianu, *Literatura medicală românească*, op. cit., pp. 17-18 ; Neagu Djuvara, *Intre Orient și Occident, Țările române la începutul epocii moderne*, Humanitas, Bucarest, II^{ème} éd, 2002, p. 201.

« bonnes » mœurs. L'auteur traite de la question des habitants de la Valachie et dresse une critique véhémement à la fois du luxe et de la paresse des nobles et du travail excessif et des conditions misérables de vie des paysans³⁷. Au nom des préceptes de l'hygiène et de l'impératif de la santé, l'auteur formule des jugements qui dépassent largement le domaine strict de la médecine, pour exprimer plutôt une option idéologique. La critique des mœurs est en premier lieu une critique sociale : les nobles s'abandonnent aux plaisirs, ce qui provoque « le gaspillage et le désordre de leur vie, car ils ne s'occupent pas avec d'autres exercices de l'esprit »³⁸ ; les paysans sont condamnés, par les conditions difficiles de leur vie, de travailler lourdement et n'ont pas le temps – ni les moyens – de s'occuper de leur corps et de leur âme. Les deux classes se réfugient souvent dans l'alcool, moyen d'amusement pour les premiers, d'abandon et d'oubli des soucis quotidiens pour les seconds. Les représentants des classes moyennes (les commerçants) et des fractions intellectuelles (les prêtres, les médecins et les professeurs) sont également critiqués, étant considérés trop superficiels et trop préoccupés de la réussite personnelle et du plaisir pour représenter un modèle à suivre. L'idéal de vie qui prend contour sous la plume du médecin – et qui se définit négativement, en opposition avec ce qui se passe – valorise la retenue et le juste milieu, la maîtrise du corps et de l'esprit par un travail continu d'éducation ; idéal qui se rapproche plutôt du style de vie des bourgeoisies occidentales, et que l'auteur voudrait introduire dans la société roumaine. Les valeurs démocratiques et les facultés

³⁷ Constantin Caracș, « Clasificarea locuitorilor », in Cornelia Bodea, *1848 la Români. O istorie în date și mărturii*, vol. I, éd. Enciclopedică, Bucarest, p. 78-79.

³⁸ *Ibidem*, p. 78.

intellectuelles sont les dimensions privilégiées de la réforme des mœurs, les seuls personnages admirés par l'auteur étant « quelques nobles qui sont des citoyens exceptionnels et qui manifestent un engouement pour les enseignements philosophiques »³⁹. Il est intéressant de remarquer, dès ce premier texte à tendance moralisatrice, la justification médicale proposée à des options idéologiques : « La vie des deux classes [les nobles et les paysans] tend plutôt à l'ignorance qu'à la conservation et au renforcement des pouvoirs corporels et de l'hygiène ; car les pouvoirs physiques robustes des premiers se gâchent dans les abus, les excès et la paresse, et ceux des seconds se consomment et dégénèrent à cause du travail continu et forcé, des manques, de la mauvaise nutrition et des amertumes de l'âme ; c'est pour cela que leur corps et leur esprit sont abêtis »⁴⁰.

Logique scientifique et logique sociale (dont les connotations politiques sont évidentes) se fondent dans le commentaire du médecin, la première étant instrumentée afin de légitimer la seconde ; c'est un trait structurel de toute la littérature hygiéniste, qui permet la perception des effets politiques de l'explication médicale.

Les médecins deviennent donc des acteurs importants dans l'imposition de nouveaux modèles et normes sociales et sont directement impliqués par l'administration dans la réglementation de la prostitution. La lecture du *Moniteur médical*, journal destiné à rendre compte de l'actualité de la vie médicale, montre que dans les années 1860, la prostitution ne semble pas constituer la préoccupation majeure des médecins (au moins de ceux qui s'exprimaient dans cette publication qui se voulait représentative pour l'activité

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 79.

scientifique médicale). Ainsi, ce thème n'apparaît que trois fois : la première fois de manière explicite – il s'agit du premier projet pour surveiller la prostitution rédigé en Valachie⁴¹ ; la seconde fois de manière implicite, dans un article qui traite de la syphilis (maladie dangereuse dont la prostitution est une cause importante)⁴², la troisième fois la prostitution est mentionnée dans un rapport du service sanitaire du département de Tecuci, elle n'occupe pas beaucoup d'espace et il faut retenir qu'elle est mise en relation avec la syphilis⁴³.

L'article du docteur Nica souligne l'importance du développement de la syphilis en Roumanie et parle du projet de collaboration des médecins pour la diminution de cette maladie, projet voté par « La Société des médecins et des naturalistes », dans la séance du 1^{er} novembre 1862. Le deuxième aspect intéressant de son article est la description de la femme qu'il avait examinée et qui souffrait de cette maladie, description parsemée de stéréotypes : la malade S.

⁴¹ Dr. Iacob Felix, « Proiect pentru privéghearea prostituțiunii în Capitala București », in *Monitorul medical*, no. 15 / 15 juin 1862, pp. 114-120. En Moldavie le docteur Cuciuran propose dès le 18 septembre 1849 un mémoire pour la création d'un hôpital pour les maladies vénériennes, qui représentent en fait un projet détaillé de mesures à prendre pour la prévention de ces maladies, mais aussi pour la surveillance de la prostitution. Le document est reproduit en entier dans l'article de Emil Gheorghiu, « Din istoria luptei antiveneriene în Moldova », in Gheorghe Brătescu (rédacteur), *Momente din trecutul medicinei. Studii note și documente*, éd. Medicală, Bucarest, 1983, p. 319-339.

⁴² Dr. C. Nica, « La syphilis », in *Monitorul medical*, no. 15 / 25 mai 1863, p. 114-115.

⁴³ « Raportul general al Serviciului sanitar al județului Tecuci în anul 1864 », in *Monitorul medical*, no. 14 / 22 avril 1865, pp. 107-108. Le rapport mentionne seulement le nombre des prostituées visitées – 32, dont 23 ont été trouvées malades de syphilis et de blennorragie.

G., de Bucarest est grande, brune, a un tempérament sanguin et une constitution débile.

Le projet pour la surveillance de la prostitution est le document le plus important ; d'un côté, il montre l'intérêt du corps médical de traduire dans une loi ses prévisions, autrement dire de légiférer les règles qu'il impose ; de l'autre côté, le projet est rédigé par Iacob Felix, médecin de la police sanitaire et professeur d'hygiène à l'Ecole Nationale de Médecine et Pharmacie. Iacob Felix présente donc une double légitimité : la légitimité de la science, car il est professeur universitaire, et la légitimité de la fonction, comme agent délégué par l'Etat pour s'occuper de cette question. En outre, il contient tous les points qui seront par la suite repris et développés dans les différents projets ou lois proposant des modifications dans la réglementation de la prostitution. Il reprend, à son tour, les principaux points de la littérature similaire de l'Occident, comme l'avait également fait le projet du docteur Cuciuran. Pour les raisons évoquées je résumerai le projet proposé par Iacob Felix, et je ferai des références au mémoire de 1849 seulement s'il y a des points différents. Comme dans tous les projets de ce type, tous les aspects – l'organisation administrative, la façon de travailler, les taxes, la classification des prostituées, les pénalités – sont précisément définis, chacun étant traité dans un chapitre à part. Ainsi, le préfet avec le médecin de la Police sanitaire doivent s'occuper de la partie administrative ; le médecin répond tout seul des questions sanitaires et deux fonctionnaires vont surveiller la mise en application de ce règlement (un commissaire de la Police sanitaire et un copiste). La mesure principale proposée par ce projet est l'inscription stricte de toutes les femmes prostituées dans des registres spéciaux (en quatre exemplaires), avec des rubriques obligatoires : nom, prénom, âge, profession, domicile. A part les femmes déjà inscrites dans le registre du

médecin et les femmes qui viennent s'inscrire de propre initiative, il faudra encore inscrire « toutes les femmes âgées de plus de 12 ans » qui auront une attitude provoquante dans la rue, ou qui sont connues comme prostituées, qui sont accusées dans des plaintes, qui sont dénoncées par les commissaires de divorces. Les femmes mariées qui pratiquent la prostitution seront aussi enregistrées et devront se soumettre au même règlement. Une femme peut être radiée dans les situations suivantes : décès, mariage, abandon de la capitale pour plus de deux mois, condamnation à la prison pour plus de deux mois, interdiction de pratiquer la prostitution émise par le médecin pour des raisons physiques, demande par laquelle la femme déclare abandonner cette pratique, réclamation de la part des parents ou du tuteur ou bien si elle prouve qu'elle est entretenue par un amant, qui a les moyens de le faire.

Les femmes publiques sont divisées en quatre classes : première classe – les femmes qui habitent seules et préfèrent se faire visiter par le médecin chez elles, payant une taxe de 36 lei par mois ; la deuxième classe – les femmes qui habitent dans une maison publique de première catégorie (bordel) ou qui fréquentent une maison publique de deuxième catégorie (maison de passe) et qui seront visitées par les médecins dans cette maison, payant une taxe de 20 lei par mois ; la troisième classe – les femmes qui fréquentent une seule maison, mais habitent seules et vont à l'hôpital pour la visite médicale, ne payant aucune taxe ; la quatrième classe – les femmes publiques qui habitent dans une maison publique patronnée par une femme et qui feront la visite médicale à l'hôpital, sans payer de taxe.

Les maisons de prostitution seront divisées aussi en quatre classes/catégories, en fonction du confort et du luxe. Les femmes qui dirigent ces maisons doivent surveiller elles-mêmes

l'observation des règles imposées. Les visites médicales doivent être hebdomadaires, respecter les limites de la décence et utiliser des instruments médicaux adéquats. Si elles sont trouvées malades, les femmes doivent aller immédiatement à l'hôpital. Ni les femmes publiques, ni les maîtresses des maisons publiques ne peuvent quitter la capitale sans annoncer le commissaire de la police sanitaire. Les maisons publiques ne doivent pas se trouver dans le voisinage d'une Eglise ou d'un établissement d'éducation. Toute violation de ce règlement sera punie avec 24 ou 48 heures de prison ; les femmes publiques sans domiciles peuvent être condamnées à la prison (de 15 jours à deux mois) ; les maisons publiques qui ne respectent pas le règlement peuvent être fermées par le préfet de la police. Le projet du docteur Cuciuran met davantage l'accent sur le côté moralisateur, soulignant l'importance de protéger la morale publique. Par exemple, lorsqu'il parle de la nécessité d'isoler les maisons publiques, il oppose le vice à la vertu du citoyen : « La morale demande que la débauche n'offense pas le regard du citoyen vertueux et n'attise pas la jeunesse »⁴⁴. La prostituée est exactement l'opposé de la vertu du citoyen ; par ailleurs, elle cumule tous les stigmates sociaux, étant dessinée dans des couleurs presque macabres : « [...] elles savent se présenter avec séduction et réussissent à duper beaucoup de jeunes, qui peut-être n'auraient pas le courage d'entrer dans une maison publique ; elles les empoisonnent avec la maladie vénérienne, la plupart d'entre elles en étant atteintes ; elles s'adonnent également à l'ivresse, aux vols et à la débauche sexuelle [...] »⁴⁵. Le docteur Cuciuran s'arrête plus longuement à l'organisation de l'hôpital pour les maladies vénériennes, analyse les différentes causes qui favorisent les

⁴⁴ Emil Gheorghiu, *op. cit.*, p. 324.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 327.

relations sexuelles avec les prostituées, cause principale de la propagation des maladies vénériennes. Il y a même un sous-chapitre qui présente les différents types de préservatifs que les hommes peuvent utiliser pour se protéger⁴⁶.

Les projets de réglementation de la prostitution tout comme les lois sanitaires qui organisent l'activité des commissions chargées avec la surveillance et le contrôle de la santé publique se multiplient dans la seconde moitié du XIX^e siècle roumain. Les règlements sont repris dans les nombreux livrets de santé (*condicuța*) des prostituées ou des maisons de prostituées : ces livrets sont rédigés par les conseils d'hygiène et édités par la mairie, chaque maison et chaque prostituée devant en avoir. J'ai identifié à la Bibliothèque de l'Académie trois livrets pour les maisons de prostitution⁴⁷ de Bucarest, parus dans des années différentes et 10 types de livrets des prostituées, dont un imprimé à Iași⁴⁸, un à Târgoviște⁴⁹ et 8 à Bucarest⁵⁰, datant d'années différentes (1887-1910). Les règlements contiennent les mêmes « titres » que le règlement de 1862, seuls les détails de la mise en application peuvent varier. Cette variation va dans le sens d'une plus grande délimitation des espaces accessibles aux prostituées, d'une rigueur plus grande dans

⁴⁶ Il est intéressant de noter que si le médecin parle explicitement des préservatifs, « ces petits sacs inventés dès le XVII^e siècle » (*Ibidem*, p. 331), Yvonne Knibiehler et Cathrine Fouquet affirment ne pas avoir rencontré dans la littérature médicale aucune référence aux préservatifs masculins. Yvonne Knibiehler, Cathrine Fouquet, *La femme et les médecins. Analyse historique*, Hachette, Paris, 1983, p. 173.

⁴⁷ *Condicuța pentru case de prostituțiune. Regulament pentru privegherea prostituțiunei*, Bucarest, tip. Modernă, 1886.

⁴⁸ *Manual pentru femeile prostituate din urbea Iasi*, Iasi, tip. Națională, 1888.

⁴⁹ *Condicuța de sănătate a femeii prostituate*, Târgoviște, 1907.

⁵⁰ *Condicuța femeii prostituate. Regulament pentru privegherea prostituției*, Bucarest, 1886.

l'application des normes ou d'une multiplication des sanctions. Par exemple, non seulement les maisons de prostitution doivent être strictement séparées des autres maisons et surtout des établissements publics et des rues principales, mais les prostituées n'ont pas le droit de se montrer aux fenêtres ou devant leurs demeures et ne doivent pas fréquenter les lieux de la sociabilité bourgeoise. On leur interdit de rester dans des restaurants, cafés, jardins publics, d'aller aux théâtres, cirques, ou autres spectacles, ne doivent pas se promener sur le boulevard de l'Université, sur Calea Victoriei entre la rue Lipscani et la rue Umbrii ou sur la chaussée Kisselef, notamment aux heures où ces espaces sont fréquentés par le public⁵¹. L'application des différentes normes est surveillée par le commissaire sanitaire et en cas de non-soumission le médecin en chef peut faire appel aux gendarmes.

*Le règlement pour les conseils d'hygiène et de salubrité publique*⁵² promulgué en 1893 (le 7 octobre) établit en détails l'organisation de ces conseils⁵³, leur composition⁵⁴, leur

⁵¹ *Condicuța femeii prostituate. Regulament pentru privegherea prostituției*, Bucarest, 1886, art. 57; *Condicuța pentru case de prostituțiune. Regulament pentru privegherea prostituțiunei*, Bucarest, tip. Modernă, 1886, p. 15.

⁵² « Le règlement pour les conseils d'hygiène et de salubrité publique », in Constantin Hamangiu, *Codul general al României*, Bucarest, éd. de la librairie Alcalay, 1900, t. III ; p. 2913-1926

⁵³ Chaque préfecture de département, tout comme les mairies des villes Botoșani, Bucarest, Brăila, Craiova, Focșani, Galați, Iași, Ploiești, doivent créer un conseil d'hygiène et de salubrité publique. (t. I, art. 1)

⁵⁴ Les conseils des villes sont formés par : le maire, le médecin primaire de la ville, les autres médecins, les médecins d'hôpitaux, le médecin en chef de la garnison, deux médecins vétérinaires, un membre du conseil communal, un architecte, un ingénieur (parmi les plus importants trouvés dans le service de la ville) et un pharmacien. (t. I, art. 4) Les conseils des départements ont plusieurs membres (le préfet, deux conseillers départementaux). (t. I, art. 5). Si le préfet,

fonction : la principale fonction de ces conseils d'hygiène est de veiller à la santé publique et d'informer l'administration sur les difficultés et les besoins, sur l'évolution des choses. Ils doivent surveiller l'état hygiénique des bains publics, des hôtels et des auberges, des écoles et des internats, des établissements de gymnastique, des théâtres, etc. ; ils surveillent également les constructions et l'alignement des rues, la propreté des maisons, surtout dans les quartiers habités par les pauvres (t. IV, art. 50). Les conseils s'occupent aussi de l'alimentation de la population rurale, du vaccin, des quarantaines (t. IV, art. 52, 53, 54). Enfin ils doivent « surveiller la prostitution, contrôler l'inscription ou la radiation des femmes prostituées des registres, la régularité des visites médicales, proposer des mesures pour la limitation des maladies vénériennes (t. IV, art. 55). Les médecins primaires ont l'obligation de faire des visites régulières dans le département ; le conseil peut également désigner d'autres membres pour entreprendre des recherches dans des localités plus éloignées.

La prostitution est encadrée donc dans le domaine de la santé publique, devenant explicitement – et juridiquement – un problème qui concerne la santé de la population, la reproduction de la nation. Les médecins fonctionnent donc comme des experts de l'administration d'Etat, chargés d'étudier et de surveiller, de contrôler et de proposer des mesures légitimées par la science.

Je finirai cette analyse du cadre législatif et des réglementations de la prostitution avec une courte présentation du dernier règlement de la période analysé, celui rédigé par la Direction générale du service sanitaire (l'autorité suprême)

respectivement le maire sont les présidents de droit de ces conseils, les médecins primaires ou les médecins en chefs en sont les vice-présidents, ce qui montre leur importance dans la hiérarchie administrative (t. I, art 10).

en 1896. A la fin du XIX^e siècle, on constate que l'élaboration des textes normatifs est encore plus détaillée, essayant de réunir toutes les situations possibles, de prévoir toute la variété de cas, afin d'obtenir un contrôle plus grand. Les sujets plus développés que dans les textes antérieurs sont : la multiplication des conditions et des mesures hygiéniques, la précision du cadre législatif et des instances responsables des différents aspects (inscription, reconnaissance des maisons de prostitution, visite médicale, etc.), la limitation plus sévère des espaces accessibles, multiplication des visites médicales (deux fois par semaine) et la description très détaillée du déroulement du contrôle médical, avec l'indication précise des instruments à utiliser, l'obligation de préciser aussi la nationalité et la religion dans le registre d'inscription.

Au-delà des révisions successives, qui vont dans le sens d'une plus grande précision des normes, afin de réduire la marge de subjectivité dans leur application, les principaux objectifs du projet de réglementation de la prostitution restent les mêmes : volonté de contrôler les espaces fréquentés par les prostituées, volonté d'enregistrer et de clôturer cette population dangereuse, volonté de hiérarchiser et de la surveiller en permanence. L'obsession de délimiter strictement les lieux de la respectabilité et les lieux du vice, de dresser des barrières géographiques mais aussi visuelles traverse en creux toute cette production normative. Quant aux instruments, ils sont nombreux et relèvent du fonctionnement du système administratif, voir pénal, allant des taxes en argent jusqu'aux peines avec la prison.

De la norme à la pratique

Dans la dernière partie de mon analyse je propose une petite incursion dans la réalité, afin de récupérer la dimension

relationnelle, d'objectiver une élaboration normative qui n'est qu'un volet d'un processus social. Michel Foucault a souligné le besoin d'interroger aussi la dimension pratique, de mesurer les écarts et les modifications ; les frontières apparemment rigides des normes instituées deviennent souvent floues dans la réalité, la marge de négociation étant une dimension essentielle du fonctionnement social.

La lecture des archives a mis en évidence l'existence d'un souci spécial pour l'application des règlements. Par exemple, tout un dossier contient la correspondance administrative concernant la demande d'impression des fiches pour les prostituées (*condicută*)⁵⁵, fiches qui reproduisaient le modèle proposé dans les règlements adoptés. Un autre dossier regroupe les démarches pour la création d'un hôpital spécial pour les femmes publiques⁵⁶. Le préfet de Giurgiu rédige en 1860 des instructions concernant la surveillance des prostituées qu'il veut faire afficher dans la ville et demande au ministre d'ordonner à l'imprimerie d'Etat de les faire imprimer⁵⁷. Enfin, plusieurs dossiers réunissent des documents portant sur la fermeture de certaines maisons publiques qui ne respectaient pas les normes⁵⁸. Néanmoins, ces efforts de mise en application des prévisions officielles ne doivent pas laisser croire à une stricte application de la norme. Les écarts sont inévitables, et plusieurs documents les enregistrent.

⁵⁵ DANIC, Ministère des affaires intérieures, Division rurale communale, inv. 319, dossier 88/1862, f. 15.

⁵⁶ *Ibidem*, f. 86.

⁵⁷ DANIC, Ministère des affaires intérieures, Division rurale communale, inv. 319, dossier 14/1860 ; f. 40.

⁵⁸ DANIC, Ministère des affaires intérieures, Division communale, II^{ème} Bureau, inv. 318, dossier 234/1868, f. 4 : le préfet de la capitale a décidé la fermeture de l'établissement de Elena Protopopescu à cause des faits condamnables qui s'y passaient.

J'analyserai, en ce qui suit, deux types de témoignages. Dans un premier temps, j'étudierai les rapports sur l'état hygiénique de différentes villes et départements, rapports rédigés par les médecins qui faisaient partie des conseils de salubrité. Pour éviter une présentation descriptive et peut être ennuyante, je vais regrouper les types d'écarts identifiés dans ces rapports. Il faut encore mentionner que les textes concernent tous les aspects relevant de l'hygiène publique (aspects établis par la loi) et que la prostitution n'en est qu'une rubrique parmi d'autres. Au total, je vais analyser dix-sept rapports concernant 12 départements et villes, dans la période 1878-1914. Dans un deuxième temps, je vais me pencher sur les témoignages appartenant aux prostituées-mêmes.

Les données statistiques : indicateurs des écarts à la norme

Plusieurs des rapports sur l'état d'hygiène des villes et des départements contiennent également des chiffres ou même des tableaux statistiques concernant le nombre des prostituées enregistrées, le nombre des malades de syphilis, etc. Je n'ai pas trouvé dans les archives⁵⁹ des données du même type, de sorte que je ne peux pas avancer des statistiques objectivées. J'ai considéré pourtant utile, pour avoir une idée plus concrète de l'ampleur de la prostitution et de la syphilis, de résumer les chiffres que j'ai trouvés dans les documents analysés dans mon intervention.

⁵⁹ Je veux rappeler et souligner que je n'ai pas entrepris une enquête exhaustive, mais plutôt une incursion ayant des objectifs limités, qui invite à la continuation des recherches.

La ville de **Brăila** - malades de syphilis : en 1888 – 568 cas ;
en 1889 – 803 cas.

- prostituées enregistrées, 1888-1889 :
moyenne annuelle de 120⁶⁰.

Le département **Buzău**⁶¹, 1889 : prostituées inscrites – 44 ; soumises
en 1918 aux visites médicales ; 24 ont été trouvées malades.

La ville de **Bucarest**, 1889⁶² : les prostituées publiques dans 11
mois : 519 inscrites, 24 isolées ; 174 ont été trouvées saines, 369
ont été envoyées à l'hôpital (11 pour blennorragie, 88 pour chancre,
254 pour syphilis et 16 pour d'autres maladies.

Le département de **Prahova**⁶³, 1905 : 261 cas de syphilis.

Le département de **Fălciu**⁶⁴, 1907 : des 33 communes, 27 sont
infestées avec la syphilis ; au total 165 malades ont été traités.

Le département de **Bacău**⁶⁵, 1895 : 391 cas de syphilis ; 1896 :
523 cas de syphilis.

⁶⁰ Dr. I. Butărescu, *op. cit.*, p. 52-53.

⁶¹ Dr. A. Fotino, *Raport asupra inspecțiunei sanitare a județelor Putna, R. Sărat, Buzeu, Ilfov și a orașului București pe anul 1888*, (Rapport sur l'inspection sanitaire des départements Putna, Râmnicu-Sarat, Buzeu, Ilfov et la ville de Bucarest en 1888), Bucarest, Imprimeria Statului, 1889.

⁶² *Ibidem.* p. 51-52.

⁶³ Dr. Gr. Nicolau, *Darea de seamă a medicului primar al județului asupra Starei Serviciului Sanitar din Județul Prahova pe timpul dela 1 octombrie 1904 până la 30 august 1905. Către prefectură, pentru sesiunea Consiliului Județean dela 15 octombrie 1905*, Ploiești, tip. "Democratul", 1905, p. 35-37.

⁶⁴ N. Lapeș (médecin primaire), *Raportu general de starea sanitară și igienică a județului Fălciu pe anul 1907*, Bârlad, tipografia Const. D. Lupașcu, 1908.

⁶⁵ Neculai CHRISOKEFALO, *Raport general asupra serviciului sanitar și igienei publice a județului Bacău pe anii 1895 – 1896 și 3 Anexe*, Bucarest, tipografia "Epoca", 1897, p. 11 et 26.

II. Les mœurs : déviations et sanctions

L'analyse très détaillée de la syphilis du docteur I. S. Mendonidi⁶⁶, présente aussi un tableau statistique encore plus complet, comprenant également des observations sur la répartition géographique de la maladie :

Années	1880	1881	1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888	1889
H. département.										
H. communaux										
H. ruraux	7214	7900	9800	10700	12720	14400	17.400	19701	21714	25219
H. Sf. Spiridon										
Ef. Sp. Civ.										
H. Brancovenesc										
Infirmerie	-	-	-	659	741	594	-	-	-	-
Hôpitaux	-	-	-	175	866	944	-	-	-	-
Hôp. central	-	-	-	407	404	332	301	346	386	196
	7214	7900	9800	12051	14731	16270	17701	20047	22100	25415

Les départements où la maladie est très fréquente sont : Ilfov, Iași, Putna, Tutova, Mehedinți, Dolj ; elle a une fréquence moyenne dans les départements Brăila, Suceava, Bacău, Botoșani, Tecuci, Vâlcea, Argeș, Prahova, Buzău, Ialomița et Romanți ; enfin, la fréquence de la maladie est réduite (au moins selon ces statistiques) à Neamț, Dorohoi, Fălciu, Vaslui, Gorj, Constanța, Tulcea, Muscel, Dâmbovița, R. Sărat, Vlașca, Teleorman, Olt⁶⁷.

Sans vouloir généraliser des données un peu trop éparpillées et diverses pour constituer un échantillon

⁶⁶ I. S. Mendonidi, *Contribuțiuni la demografia României*, 1892.

⁶⁷ *Ibidem.*, p.

représentatif, quelques observations s'imposent. La préoccupation de noter les cas de syphilis est plus grande que la préoccupation de mentionner le nombre des prostituées. Evidemment, cela peut être aussi l'effet d'une réalité qui s'écartait de la norme : il se peut que le système d'inscription et de surveillance des prostituées soit plus développé dans les grandes villes, tandis que les cas de syphilis traités par les médecins étaient plus faciles à identifier (même s'il est évident, comme le remarquent d'ailleurs certains de ces médecins, que le nombre réel des cas de syphilis, tout comme celui des prostituées, est différent, d'habitude supposé plus grand). Pour les localités où l'on dispose de données sur plusieurs années, on constate une croissance parfois incroyable des cas de syphilis.

Le rapport présenté par le docteur Petrini Galatz⁶⁸ est plus riche en données statistiques ; l'association entre syphilis et prostitution est ouvertement affirmée. Je reproduis les chiffres proposés, tout en observant que l'auteur même se plaint du fait que pour la première moitié du siècle les données sont presque absentes et que pour la deuxième moitié leur rigueur ne saurait être absolue, vu les différentes étapes d'organisation du service sanitaire. Même si la préoccupation pour le traitement de la syphilis est apparue assez vite – l'organisation de sections ou d'hôpitaux spéciaux dès les années 1840 le démontre – la discipline de la syphilographie a été

⁶⁸ Petrini (de Galatz), *Rapport sur la prostitution et les maladies vénériennes en Roumanie. Lois et règlements relatifs à la surveillance de la prostitution*, Bucarest, imprimerie de « l'Indépendance Roumaine », 1899 ; le rapport a été présenté à Conférence Internationale pour la prophylaxie de la syphilis et des maladies vénériennes, tenue à Bruxelles la même année ; Petrini (de Galatz) était professeur de la clinique syphilographique et dermatologique, médecin en chef de l'hôpital Coltea, membre correspondant de l'Académie des médecins de Paris.

institutionnalisée seulement en 1893, par la création de cette chaire à la Faculté de médecine de Bucarest (chaire confiée à l'auteur).

Malades de syphilis

1853 1193 hommes, 762 femmes total : 1955

Malades de syphilis soignés dans les hôpitaux du pays⁶⁹

1892	7679
1893	7898
1894	8061
1895	9886
1896	9575
1897	10224

Les prostituées soumises aux visites⁷⁰

Année	nr. de villes	nombre des femmes visitées	femmes dans des maisons de prostitution	nombre des maisons de prostitution	femmes demeurant seules
1892	43	2076	1818	236	258
1893	46	2360	2652	238	295
1894	49	2950	2625	245	325
1895	49	2663	2186	225	477
1896	50	2817	2086	222	751
1897	50	2860	2154	220	706

⁶⁹ *Ibidem.*, 7.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 8 ; l'auteur présente les données dans le texte, mais j'ai considéré que le tableau facilite la comparaison.

Les prostituées trouvées malades aux visites⁷¹

Année	chancre simple	chancre syphilitique	syphilis secondaire	syphilis sec. et tertiaire	blennorragie	total
1892	496	246	290		221	1253
1893	410	259		289	203	1161
1894	312	207		259	208	986
1895	550	157		137	198	1042
1896	629	181		126	249	1185
1897	754	108		193	285	1340

Les prostituées inscrites pendant l'année 1897 dans les villes du Royaume

ville	nombre des maisons de tolérance	nombre des femmes dans ces maisons	femmes prostituées habitant seules	nombre total des prostituées inscrites
Bucarest	50	486	214	700
Galați	17	215	107	322
Iași	11	191	160	351
Brăila	20	173	80	253
Turnu-Severin	8	100	63	163
Constanța	6	76	-	76
Craiova	15	63	43	106
Giurgiu	6	62	-	62
Alexandria	6	52	-	52

⁷¹ *Ibidem*, p. 9.

Inscrites à Bucarest en 1898 : 508, dont 308 dans 48 maisons et 260 seules.

Selon la nationalité⁷²

Roumaines	300
Israélites	60
Hongroises	64
Allemandes	20
Tziganes	32
Polonaises	12
Bulgares	10
Serbes	6
Russes	2
Arméniennes	2

Les prostituées selon l'âge

âge	nombre de prostituées	depuis combien d'années elles la pratiquent
17	5	1
18	77	2
19	65	3
20	72	3
21	66	4
22	64	6
23	44	7
24	36	6
26	21	8
27	26	10

⁷² *Ibidem*, p. 10.

28	12	11
29	7	10
30	6	6
31	3	8
32	1	4
34	1	8
38	1	9
40	1	14

La prostitution clandestine reste, dans l'opinion du docteur Petrini de Galatz, un phénomène en croissance et représente une source encore plus dangereuse dans la propagation de la syphilis. Les prostituées clandestines proviennent en général de quelques catégories : les filles ayant seulement leur mère qui, « par pauvreté, paresse et mauvais exemple s'adonnent à la prostitution » ; les choristes des théâtres, les chanteuses des cafés-concerts, quelques jeunes ouvrières des ateliers, des demoiselles de magasin, des bonnes, des gouvernantes, et surtout beaucoup de femmes qui se disent entreteneuses, issues de la classe moyenne. Ces dernières ont en général des relations plus stables avec des hommes riches mariés, de sorte qu'elles « propagent les maladies vénériennes aux gens de la bonne société, à la société d'élite et à la classe faisant partie du high-life »⁷³. Surtout dans ce dernier cas, la cause de la prostitution clandestine est le luxe, le désir des femmes de dépenser plus que leur position sociale le permet. Il est donc besoin d'une institution pour détourner les filles mineures de la prostitution. Pour pouvoir très bien surveiller ce phénomène, y compris la prostitution clandestine, il faut qu'elle soit

⁷³ *Ibidem*, p. 15.

juridiquement réglementée : « cela est possible si on considère la prostitution comme une industrie et un commerce insalubres, au sujet desquels la société est en droit de prendre des garanties sérieuses de défense »⁷⁴.

Les visites médicales représentent un autre aspect qui enregistre un écart entre la norme et la pratique : très souvent elles ne respectent pas la fréquence prévue et d'autant moins la rigueur (faute d'instruments mais aussi à cause de la faible spécialisation des médecins), pouvant donc être une cause de l'ampleur de cette maladie. Ou encore, le fonctionnement de l'administration est souvent défectueux, ce qui contredit la norme et favorise les déviations de la pratique : par exemple, Petri de Galatz dénonce la pratique selon laquelle les deux médecins du conseil communal sont nommés et n'obtiennent pas ce poste par concours⁷⁵.

Evidemment il ne faut pas prendre ces données statistiques pour la réalité. Plusieurs causes : les raisons invoquées par l'auteur même, qui s'appuie sur les informations déjà existantes ; les conditions de toute la production statistique à l'époque étudiée, qui ne bénéficiait pas encore d'un traitement uniforme et de meilleurs spécialistes. Pour essayer une relativisation de ces chiffres, il faut d'abord les comparer entre eux et ensuite les comparer avec les données des recensements⁷⁶. Même s'ils portent parfois sur les mêmes villes, les rapports des médecins ne datent pas de la même année, donc la comparaison est plus difficile ; néanmoins, si on combine les données statistiques

⁷⁴ *Ibidem*, p. 17.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 13.

⁷⁶ Les recensements constituent un autre problème très disputé, plusieurs auteurs de l'époque soulignant le manque de rigueur et les données approximatives des recensements disponibles ; N. A. Alesandrini, *Statistica României de la unirea principatelor în prezent*, t. I-II, Tipo-Litografia H. Goldner, Bucarest, 1898.

concernant la croissance de la population⁷⁷ et les données concernant le nombre des prostituées, on peut faire quelques observations. Par exemple, entre le recensement de 1884 et le recensement de 1889, la croissance de la population et de 8246 personnes (7,46 %) pour le département de Brăila ; 69020 (19,63%) pour le département d'Ilfov ; 13465 (8,31%) pour le département de Iași, etc. Par contre, on observe qu'à Bucarest le nombre des prostituées enregistrées croît de 519 en 1889 à 700 en 1897 (26,86%), et à Brăila de 120 environ en 1889 à 253 en 1897 (plus de 100%). Ces comparaisons confirment l'hypothèse de la valeur relative des chiffres. La croissance du nombre des prostituées enregistrées est donc beaucoup plus grande que la croissance de la population, ce qui peut renvoyer à une croissance de la rigueur de la surveillance et de l'enregistrement de cette population et pas nécessairement à une ampleur extraordinaire du phénomène.

Tout en soulignant une certaine relativité de ces chiffres, on peut quand même les utiliser pour dresser un tableau plus général de la prostitution : il est évident que géographiquement les grandes villes ou les villes portuaires connaissent un développement plus grand de ce phénomène et que la capitale détient le monopole. Quant à l'âge des femmes, les données confirment d'autres informations et les représentations de l'époque : une femme était considérée déjà âgée à 30 ans, ce qui explique le nombre très réduit des prostituées dépassant cet âge. Faute d'une analyse statistique approfondie, je ne peux pas dire s'il s'agit d'une propagation alarmante de la maladie, d'une attention plus grande dans l'enregistrement de ces cas, d'un développement du service médical (donc d'une croissance des contrôles médicaux) ou bien d'une exagération

⁷⁷ Tableau concernant la croissance de la population d'un recensement à l'autre : *Ibidem*, t. I, p. 59.

de certains auteurs qui voulaient peut-être souligner le danger de ce « fléau ».

Néanmoins, ces données statistiques et les commentaires qui les accompagnent montrent qu'il y a souvent un écart entre la norme et son application : dans certaines villes l'inscription des prostituées n'est pas mentionnée, dans d'autres on remarque le manque de rigueur dans la surveillance du phénomène ; enfin, pour la capitale, où le service sanitaire est mieux mis au point, le problème de la prostitution clandestine, tout comme les dysfonctionnements de l'appareil administratif représentent des obstacles pour une application stricte du règlement.

La réponse des prostituées

La réponse des femmes concernées par toute cette construction réglementariste est la seule même à récupérer à la fois la dimension dynamique de la pratique sociale et à mesurer encore les possibles écarts entre norme et pratique. Les témoignages de ce type ne sont pas faciles à récupérer, et les raisons peuvent être diverses et variées. Premièrement, il s'agit de l'état des archives en Roumanie, qui sont dans la plupart des cas mal inventoriées et donc difficilement accessibles⁷⁸. Ensuite, il s'agit de la position de cette population : ce sont des femmes, issues en grande majorité des milieux pauvres, probablement en grande partie illettrées.

⁷⁸ Il faut souvent parcourir des dossiers entiers sans trouver les documents recherchés, à cause du fait que la feuille qui devrait contenir le sommaire du dossier est trop générale ou inexacte : sur les difficultés des archives en Roumanie, voir aussi Alexandru Florin-Platon, *Geneza burgheziei în Principatele Române (a doua jumătate a secolului al XVIII-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea). Preliminariile unei istorii*, ed. Universității « Alexandru Ioan Cuza », Iași, 1997, p. 266.

Autant de raisons qui empêchent l'accès de ces femmes à l'écriture ou tout simplement n'inscrivent pas dans les « dispositions » de cette catégorie les pratiques de lecture et d'autant moins de l'écrit. En outre, tout ce processus de marginalisation et de stigmatisation des prostituées représentait un obstacle supplémentaire à la conservation des témoignages écrits par ces femmes. Les archives de la police constituent, peut-être, une source singulière. Les investigations que j'ai entreprises m'ont permis de découvrir deux lettres écrites par deux femmes qui dirigeaient des maisons de tolérance, que j'analyserai en ce qui suit.

A travers ces deux témoignages gardés dans les archives du Ministère de l'intérieur, je veux voir comment ces femmes répondent aux différentes mesures ; quels sont les moyens qu'elles employaient pour négocier la norme et pour défendre leur position. La première lettre appartient à Elena Protopopescu⁷⁹, qui s'adresse au ministre des affaires intérieures pour protester contre la décision du préfet de la capitale, qui avait fermé son établissement à la recommandation du médecin en chef de la capitale ; le motif évoqué par le médecin était « les faits condamnables qui s'y passaient »⁸⁰. Or Elena Protopopescu n'est d'accord ni avec la façon dont l'enquête a été menée, ni avec la décision finale. Il faut remarquer la rhétorique utilisée, qui instrumentalise plusieurs des stéréotypes véhiculés par le discours médical :

«... on a fermé ma maison, en me laissant sous le ciel avec ma petite fille [...] Ce fait barbare, violant les lois et la Constitution de mon pays et constaté par le procureur

⁷⁹ DANIC, fond Ministère de l'intérieur, Division communale, Ile Bureau, dossier 39/1868, f. 5.

⁸⁰ *Ibidem*, f. 4.

II. Les mœurs : déviations et sanctions

en chef et il est le fruit des accusations injustes du docteur de la Commission de Rouge, avec lequel j'ai porté pas mal de discussions [...] les faits gênants dont il m'a accusé n'ont été constatés par personne, ce ne sont que les inventions des médecins.

Je suis pauvre, j'obtenais à peine la nourriture pour moi et mon enfant ; je me suis toujours soumise aux lois de mon pays [...] je suis empêchée de pratiquer la profession qui assurait ma nourriture.

Monseigneur, ayez la pitié de rendre le bonheur à une infortunée, ordonnez que je sois libre dans ma profession, car monsieur le médecin n'est pas juste »

La pauvreté qui pousse une femme à pratiquer la prostitution, doublée d'un objectif noble – élever sa fille, le respect des lois du pays, la subjectivité du médecin sont autant d'images que l'on retrouve également dans la littérature réglementariste. La femme démontre une bonne connaissance de cette rhétorique et demande la justice au nom des principes évoqués par les médecins mêmes. Elle dénonce l'abus du médecin, ce qui renvoie à un écart de la norme signalé aussi parfois par les médecins dans leurs rapports. Malheureusement, la suite du cas n'est pas conservée dans les archives, pour voir le résultat.

La deuxième lettre est écrite par Marghioala Săuleasa⁸¹ ; la lettre est adressée toujours au ministre et dénonce la décision qui l'obligeait de quitter en plein hiver la maison qu'elle occupait. La femme exprime son mécontentement, dénonçant l'action de la police qui ne respectait pas la loi :

⁸¹ DANIC, fond Ministère de l'intérieur, Division communale, Ile Bureau, dossier 28/1873, f. 2.

« On a mis une garde de sergents devant ma porte pour que personne ne puisse me fréquenter, ni pendant la journée, ni même dans la soirée ; on me fait ainsi perdre tout ce que j'ai payé et je me dépêche de vous adresser cette respectueuse plainte et de vous prier de maintenir votre décision [...] que ma misérable profession soit tolérée jusqu'à la fin du mois d'avril, ayant payé le loyer en avance »⁸².

Le préfet nie la décision, affirmant que le terme donné à la femme était en avril (jusqu'à la Sainte Georges)⁸³. Une nouvelle plainte de Marghioala, qui demande justement la prolongation jusqu'au même terme, réclamant encore une fois la garde qui chassait ses clients, tout comme les filles qu'elle patronnait, laisse entendre un abus commis par les autorités. Les plaintes de la femme démontrent, encore une fois, qu'elle connaissait bien les règlements et ses droits, qu'elle réclamait humblement, mais non sans insistance. Insistance qui semble dire que Marghioala savait que payer des taxes et respecter les règles offre aussi des droits, que l'on peut réclamer même si cela implique dénoncer les autorités locales. La finalisation du cas n'est toujours pas gardée dans les archives, pour pouvoir mesurer l'efficacité de ces démarches.

L'analyse de deux documents ne peut pas prétendre à des conclusions généralisatrices. Comme les médecins le laissent entendre ou l'affirment parfois, les écarts entre norme et pratique étaient nombreux. Les deux témoignages apportent en plus un aspect qui n'apparaît pas dans la littérature médicale : ces femmes connaissaient les règles et lorsqu'elles les respectaient demandaient en revanche un traitement 'juste'

⁸² *Ibidem*, f. 3.

⁸³ *Ibidem*, f. 4.

de la part des autorités. Elles semblent savoir bien utiliser les valeurs promues par l'idéologie de l'époque : le respect de l'individu, le droit de chacun de gagner sa vie, le respect des lois du pays, appliquées sans subjectivité. Mais les deux prises de positions analysées témoignent aussi d'une assimilation assez grande (on ne peut pas dire totale après une analyse partielle) du modèle officiel. La norme paraît être acceptée, voire reproduite par celles qui sont concernées par le projet réglementariste.

Cette incursion dans la littérature médicale et juridique concernant la réglementation de la prostitution, complétée avec les quelques témoignages conservés dans les archives ne fait que donner envie de poursuivre l'étude de cette problématique. La prostitution relève de la construction idéologique et stéréotype de l'époque, de l'organisation administrative et de son fonctionnement parfois défectueux. Elle devient un enjeu social et politique dans la mesure où sa réglementation répond à des impératifs tel la croissance et la santé de la population, le maintien de la morale publique et surtout de la respectabilité. Les projets réglementaristes, les lois sanitaires, le fonctionnement des Conseils d'hygiène montrent le souci de l'ordre politique de contrôler cette population « dangereuse ». Je crois que « surveiller » peut être considéré le mot d'ordre de ce modèle normatif, tandis que punir devient l'instrument indispensable au respect des normes. « Surveiller et punir », clôturer et séparer représentent des techniques de pouvoir par lesquelles les médecins veillent au maintien des « bonnes » mœurs.

**MŒURS, NORMES ET PRATIQUES DE
L'ENTRE-DEUX-GUERRES.
EXPÉRIENCES DES FEMMES :
LES PROSTITUÉES ET « L'ENJEU »
IDENTITAIRE**

Lucian DĂRĂMUȘ

La période de l'entre-deux-guerres est traversée par de nombreux changements socio-politiques. Les relations sociales, les « bonnes » et les « mauvaises » mœurs sont implicitement concernées par la dynamique sociale ; par exemple, plusieurs transformations se manifestent dans la composition et les formes que la prostitution prend dans cette période. Particulièrement dans les grands espaces urbains on identifie une concentration des nombreux débats concernant la redéfinition des identités et des rapports sociaux. Les représentations de la prostitution sont aussi soumises à une réélaboration et, la lecture des différents témoignages met en évidence l'existence d'une crise de définition de cette notion au niveau discursif. Cet article propose la réflexion sur un volet important de ce phénomène, à savoir : comment les femmes prostituées se rapportent-elles, dans un contexte discursif donné, à leur niveau d'identité¹.

¹ La prostitution féminine, la sexualité y comprise, et la condition de la femme ont fait l'objet de mon mémoire de maîtrise à l'Ecole doctorale en Sciences Sociales de Bucarest.

On essaie de mettre en relation les différentes hypostases identitaires féminines pour déceler quelles sont les stratégies des négociations et les techniques entraînées par les prostituées à travers leur expérience. Cette démarche située dans la sphère subjective et identitaire propose une nouvelle appropriation du phénomène de la prostitution. L'analyse d'une des expériences des « féminités non-traditionnelles »², les prostituées dans notre cas, exige une double interrogation : d'un côté sur les femmes en qualité « d'Objet » discursif et de l'autre côté sur les représentations produites par les femmes sur elles même en tant que « Sujet ».

1. Choix théoriques et méthodologiques

L'histoire de la femme et même la prostitution à l'époque de l'entre-deux-guerres ont été déjà abordées dans plusieurs études³. Par contre le choix du concept de genre comme outil

² Otilia DRAGOMIR, Mihaela MIROIU, *Lexicon feminist*, Editura Polirom, Iasi, 2002, p. 146-149.

³ Alexandru VARI, « Ipostaze ale alterității : prostituție, sexualitate și imaginea femeii la Viena și Budapesta între 1890-1914 », in *Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca*, n°. 35, 1996, p. 225-240 ; *Idem*, « Alice in oglindă sau repere pentru o imagologie a femeii in mediile urbane transilvănene de la sfârșitul secolului 19 », in vol. *Viață privată, mentalități colective și imaginar social in Transilvania*, Oradea-Cluj, sous la direction de Sorin MITU, Florin GOGALTAN, 1995-1996 ; Sorin RADULESCU, *Sociologia și istoria comportamentului sexual deviant*, Editura de Vest, Timișoara, 1996 ; Ghizela COSMA, *Stilul de viață urban in România interbelică*, thèse de doctorant, Cluj, 1998 ; Adriana Laura MIRON, « Un regulament privind activitatea bordelurilor și a prostituatelor », in *Revista Millennium*, n° 7, an 1, Baia Mare, 2001 ; Ioan SCURTU, *Istoria românilor in secolul XX, 1918-1948*, Paideia, Bucarest, 1999, pp. 85-86 ; Launa-Irina STOICA, « La Banlieue Bucarestoise de l'entre-deux-guerres. Mahalaua, Topos et réalité sociale », in *New Europe College Yearbook 1997-1998*, Bucarest, 2000, p. 371-435 ; Ghizela COSMA, « Prostituția în România între

d'analyse et d'interprétation (choix qui implique l'investigation des rapports entre les sexes et non seulement la reconstitution linéaire des identités féminines ou masculines) n'a pas encore été fait.

Qu'est-ce qu'on sait sur la femme de cette période dans ses différents rôles sociaux – comme épouse, mère, ouvrière, intellectuelle ou prostituée ? La plupart des informations sont offertes par les modèles normatifs et les débats féministes et antiféministes. Pour le reste, on n'en sait pas trop. Cela s'explique, d'un côté, par le silence des sources, puisque les femmes ont rarement articulé leurs voix de façon pertinente ; s'y ajoute la difficulté d'identifier ce type de sources, qui restent encore inconnues.

cele două războaie mondiale », in vol. *Prezențe feminine. Studii despre femei în România*, sous la direction de Ghizela COSMA, Enikő MAGYARI VINCZE et Ovidiu PECICAN, I μ ('P Edition de la Fondation Desire, Cluj, 2002, p. 432-437 ; Lucian NASTASA, « Pentru o istorie a cuplurilor în mediul intelectual românesc », in vol., *Prezențe feminine. Studii despre femei în România*, p. 167-233 ; Constanța GHITULESCU, « Evul mediu românesc și istoria femeii, sec. XVII-XVIII », in vol., *Direcții și teme de cercetare în studiile de gen din România*, sous la direction de Ionela BALUTA et Ioana CIRSTOCEA, New Europe College, Bucarest, 2002, p. 58-60 ; Alin CIUPALA, *Femeia în societatea românească a secolului XIX : între public și privat*, Meridiane, Bucarest, 2003, p. 40-42 ; Lucian NASTASA, Lucian DARAMUS, « Prostituția în Transilvania în perioada interbelică », in vol. *Condiția femeii în România în secolul 20*, sous la direction de Gisela COSMA, Virgil TARAU, Cluj, 2003, p. 78-97 ; Constanța GHITULESCU, *În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, Humanitas, Bucarest, 2004 ; Lucian DARAMUS, « Reglemenatrea prostituției în orașul Sebeș (Alba) la începutul secolului XX », in *Buletinul cercurilor științifice studențești*, vol. 7, Alba Iulia, 2001, p. 205-210 ; Lucian DARAMUS, « Premise pentru o monografie urbană a prostituției. Registrul prostituției : indicator al stării prostituției oficiale », in vol. *Cum scriem istoria. Apel la științele și dezvoltările metodologice contemporane*, Alba Iulia, 2003, p. 225-239.

La situation des prostituées est encore plus problématique : à voir les analyses déjà existantes, on les croirait muettes. Les seules exceptions sont les investigations policières et la rare formulation de certaines doléances, formulations qui sont assez retenues, témoignant la contrainte de l'expression. Je ne propose pas, dans cette investigation, de restituer les différentes images de la femme de l'entre-deux-guerres, mais de voir comment les rôles prescrits étaient assumés au niveau identitaire par les femmes, notamment par les prostituées. Une pareille démarche est pertinente dans la mesure où elle permet l'analyse des rôles sociaux féminins dans une perspective dynamique et qu'elle constitue une alternative complémentaire aux restitutions classiques.

J'ai choisi le concept de genre comme modèle théorique parce qu'il permet la réflexion sur la façon dont l'individu est affecté ou se soumet aux effets des systèmes macro-sociaux et d'interroger les effets des contraintes institutionnelles. Je procéderai à la reconstruction de l'identité des genres, à travers une étude qui met en relation la norme et les représentations sociales ; je me situe de ce point de vue dans le paradigme proposé par Joan Scott⁴. Dans quelle mesure les individus s'assument-ils le rôle qui leur est assigné ? Voilà la question à laquelle mon analyse veut répondre, à travers l'investigation d'un certain secteur du quotidien vécu. Les sources que peuvent

⁴ Joan SCOTT, « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », in *Cahiers du Grif*, Paris, printemps 1988, p. 125-153 ; Françoise THEBAUD, *Ecrire l'histoire des femmes*, ENS, Fontenay-Saint Cloud, 1998 ; Timothy J. GILFOYLE, « Prostitutes in History : From Parables of Pornography to Metaphors of Modernity », in *The American Historical Review*, vol. 104, 1999, n° 1, p.117-141 ; Gisela BOCK, « Women's History and Gender History : Aspects of An International debate », in *Gender and History in Western Europe*, Arnold, London, 1998 ; Pierre BOURDIEU, *Dominația masculină*, Meridiane, Bucarest, 2003.

agencer une pareille démarche ne sont pas très nombreuses, parce qu'elles tiennent de l'expression subjective : le journal, les mémoires, la littérature ou la correspondance.

J'ai choisi de travailler, dans cet article, sur la correspondance. Plus exactement, j'analyserai surtout deux lettres, appartenant à deux prostituées et adressées à un journaliste lors d'un reportage sur la prostitution. Je dois préciser que le choix de ces deux lettres a été déterminé d'une part par la pertinence de cette catégorie de sources et d'autre part par le principe de la disponibilité des sources. L'analyse s'articule en deux moments : premièrement, je m'arrêterai sur le contexte de production de ces discours ; deuxièmement, je procéderai à une analyse de contenu des deux lettres, afin de voir de quelle manière ces femmes se rapportent à leurs propres identités.

Fouillant dans les bibliothèques, j'ai découvert trois brochures publiées dans l'intervalle 1929-1931⁵ par Dinu Dumbravă, un journaliste qui a fait une grande enquête sur la prostitution à Bucarest en plusieurs étapes. Les résultats ont été publiés la plupart dans le quotidien « Dimineața » et réédités alternativement dans trois brochures. Cette double démarche a été justifiée par l'auteur même : l'impossibilité d'un « lancement public » dans le quotidien des voix considérées scandaleuses à cette époque là, voix appartenant aux plusieurs lecteurs du quotidien. Ce qui m'intéresse ici, c'est son activité comme journaliste et la façon dont il a porté le dialogue avec le public. Donc, il s'agit de la deuxième brochure dans laquelle il a publié plusieurs lettres reçues à la rédaction pendant l'enquête⁶.

⁵ Dinu DUMBRAVA, *Felinarul roșu*, Bucarest, 1929 ; *Idem*, *Ocna desfrâului*, Bucarest, 1929 ; IDEM, *Negustorii de femei*, Bucarest, 1931.

⁶ *Idem*, *Ocna desfrâului*, *op. cit.*

Le contexte discursif et la publication des brochures sont essentiels pour la compréhension et l'interprétation des deux lettres. La deuxième brochure *Ocna desfrâului* (le baigne de la débauche) s'adressait aux adultes et avait un caractère inédit. Elle n'a pas été publiée dans le journal et contenait plusieurs lettres de la part des lecteurs, femmes ou hommes, qui adressaient à l'auteur des conseils et des jugements sur la prostitution. On y retrouve également les lettres de deux prostituées. Les lettres représentent des productions subjectives appartenant aux lecteurs, mais elles sont en même temps la production de l'auteur, pour deux raisons au moins : Dinu Dumbravă les fait publier, mais on ne peut pas savoir s'il respecte mot à mot l'original (certains textes, comme l'auteur témoigne parfois, ont subi une censure à cause de leur expressivité « récalcitrante ») ; ensuite, la publication de la brochure s'inscrivait dans une stratégie de l'auteur, qui répondait, entre autres, à des buts politiques. Son activisme politique plus ou moins dissimulé vers la gauche coïncidait avec l'idée de la suppression des maisons de passe considérées comme des établissements insalubres d'esclavage sexuel.

Il faut donc s'arrêter davantage sur la pertinence de mon investigation et sur les aspects qualitatifs qu'elle implique. Je ne prétends aucunement à la représentativité, car je ne vise pas à établir des principes généraux à l'égard de la prostitution. Je prends le concept de Eduardo Grendi « l'exceptionnel normal »⁷ comme point de départ de mes options épistémologiques et méthodologiques. Par cette formule, l'interprétation du concept « d'exemplarité ou d'exceptionnel » dans les termes de la méthode statistique est abandonnée. On privilégie plutôt une démarche qualitative

⁷ Paul RICOEUR, *Memoria, istoria, uitarea*, Amarcord, Timișoara, 2001, p. 259-263.

qui vise la pertinence de ces discours dans le contexte de leur production tout en les situant historiquement dans l'espace et le temps. De plus les voix exceptionnelles, dans nos cas celles des prostituées, sont tellement rares pour entreprendre une sélection (échantillon) spécifique aux méthodes quantitatives.

Pourquoi ne pas affirmer que ce sont peut-être les premières voix des femmes prostituées qui produisent elles-mêmes des discours sur la prostitution par l'intermédiaire d'une instance discursive masculine dans l'espace publique? En même temps, on peut ordonner aussi les autres voix des femmes « honnêtes », communes ou intellectuelles concernant la liberté d'assumer une critique sur la manière dont la sexualité est institutionnalisée. C'est intéressant qu'elles le font d'une perspective différente par rapport à celle des féministes de l'époque. Celles-ci croient que l'éducation émancipe la femme pour la rendre égale en droits mais comme épouse et mère⁸.

2. Le contexte discursif

Le cadre discursif construit par le journaliste Dinu Dumbravă dans son enquête donne aux prostituées l'occasion de s'exprimer directement sur leur propre condition et en dehors de toute forme de contrainte normative. Puisque la correspondance a un caractère privé, ces lettres n'ont pas été rédigées pour exprimer une opinion publique. Leur but est de partager une expérience et de répondre aux questions en débat, mais surtout de conseiller le destinataire. Les voix exprimées sont devenues publiques au moment où les lettres ont été sélectionnées et publiées par le journaliste. Une fois devenues publiques, ces voix pouvaient exprimer, pour les esprits

⁸ Maria C. BUTUREANU, *Femeia, Studiu Social*, II^{ème} édition, Socet & Co., Bucarest, 1921, p. 5-7.

orthodoxes du temps, l'image de la femme anarchique conduite par son instinct ou pire, par la violence.

La sélection des lettres opérée par le journaliste pourrait être analysée comme une *remise en question* des rapports de pouvoir entre les sexes. Le contexte de ces productions discursives est essentiel pour comprendre ce qu'elles mettent en cause, de quelle manière et pourquoi à ce moment-là. Pour rendre compte de tous ces aspects, il faut s'arrêter sur la situation de la prostitution à l'époque et sur la place occupée par Dinu Dumbravă.

Autour de 1929, l'année de la parution de la brochure, la prostitution était encore organisée, à Bucarest, selon le modèle du règlement établi en 1898. Dans la tradition terminologique d'Alain Corbin, on peut appeler cette forme d'organisation de la prostitution comme néo-réglementariste⁹. Elle établit plusieurs catégories de prostituées et d'espaces de la prostitution à partir d'une grille d'impôt appliquée à la fois aux prostituées et aux patrons de ces maisons de passe. Les racines du règlement de 1898 se trouvent en fait dans le règlement de 1875¹⁰ ; le système d'organisation était donc assez ancien et répondait de moins en moins aux réalités sociales ; c'est pourquoi je considère qu'à l'époque étudiée la définition de la prostitution est en crise. La preuve est le fait que le système a été radicalement réformé en 1930 – même si la réforme touchait plutôt le niveau normatif¹¹. La forme classique de

⁹ Alain CORBIN, *Les filles de noce : Misère sexuelle et prostitution aux XIX^e et XX^e siècles*, Aubier, Montaigne, Paris, 1978.

¹⁰ Teodor ȘTEFANESCU, *Regulamentul pentru priveghearea prostituției în țara noastră. E bun? Prostituția trebuie tolerată?*, Bucarest, 1909.

¹¹ *Legea sanitară și de ocrotire din 14 iulie 1930*, in Constantin HAMANGIU, *Codul general al României*, vol. XVII, p.719; *Regulamentul pentru combaterea bolilor venerice, 9 martie 1933*, in *Ibidem*, vol. XXI, p. 72, *Legea sanitară și de ocrotire din 27 aprilie 1933*, in *IBIDEM*, vol. XXI, p. 550.

base de l'ancien système, le bordel, serait détruite, de sorte que les prostituées bénéficient, en principe, d'une plus grande liberté de mouvement. Du point de vue législatif, les frontières de la prostitution sont devenues plus diffuses, allant dans le sens d'un libertinage de la pratique.

La crise de définition de la prostitution se lit également à travers les débats portés entre les représentants des autorités scientifiques et les représentants des mouvements sociaux sur les limites où la définition de la prostitution était arrivée à l'époque et les façons dont les redéfinitions se projetaient. Dans ce grand contexte de débats politiques, je situerais le discours journalistique sur la prostitution ; on observe un changement de tonalité politique à travers le discours, d'un militantisme implicite vers une intention explicite.

Au printemps de 1929, la mairie d'un arrondissement de la capitale où se trouvait le plus compact groupe de bordels et de prostituées (Crucea de Piatră – la Croix de Pierre), commence à effectuer un contrôle dans la plupart des maisons de tolérance. Cette action doit être mise en relation aussi avec les nombreuses plaintes des habitants de ce quartier. Les équipes de contrôle sont formées par des fonctionnaires de la mairie et de la préfecture de police ; un journaliste les accompagne. On le retrouve en position d'observateur des interrogatoires des prostituées et des patrons, interrogatoires effectués dans les maisons, à l'entrée des hôpitaux pour les prostituées ou dans les rues et les boulevards fréquentés par les prostituées. Ces razzias des autorités et les doléances des citoyens inspirent toute une série d'articles sur la prostitution, appuyés donc par l'expérience de terrain du journaliste.

Il est intéressant de voir quelles sont les formes de la prostitution présentées par Dinu Dumbravă. D'autant plus que l'analyse des représentations de son discours est essentielle

pour la compréhension du contexte de l'apparition et du contenu des lettres des prostituées. Il revendique une position politique et ouvre un débat public sur tous les aspects concernant le problème de la prostitution et du proxénète dans la capitale. Sous ces auspices il reçoit de la part de ses lecteurs une série de lettres qu'il publiera sélectivement. Les images du monde de la prostitution qu'il met en scène par l'intermédiaire de la presse nous permettent d'analyser un peu les influences politiques qui traversent et ordonnent le discours de ce personnage. En présentant les femmes prostituées comme irresponsables, conduites par le sentiment ou par l'instinct, mais aussi responsables ou rationnelles suite à leur intérêt, on peut identifier dans son attitude l'influence des deux courants normatifs de l'époque sur la prostitution, eux-mêmes comme partie composante d'autres grands courants de pensée ; le traditionnel réglementarisme utilitariste-urbain et le mouvement d'émancipation abolitionniste et féministe.

Quant à la prostitution, l'attitude de Dinu Dumbravă reflète la crise par laquelle passe la définition du phénomène ; crise amplifiée par les luttes ouvertes ou dissimulées pour la revendication de la liberté et de l'accès à l'espace public, bref pour la redéfinition des rapports de pouvoir. Dans ce contexte, la prostituée est de plus en plus attachée à la condition féminine et au statut de victime qui résulte de cette association. L'hypothèse de la prostituée ingrate dont la perversion pathologique devait être mise dans un mode utilitariste dans le service public ne trouve plus sa légitimation dans cette période, laissant le terrain à la représentation de la femme comme victime à l'exploitation des proxénètes. C'est la raison pour laquelle certaines images de la prostitution font référence explicite à la femme dans ses différentes postures – comme épouse, mineure, célibataire, ouvrière, fonctionnaire, qui pratique la prostitution.

Les autorités n'arrivent plus à maîtriser le phénomène de la débauche publique. Un exemple de la dynamique du phénomène est illustré par les mutations qui s'opèrent dans la sociabilité des clients des prostituées ; les désirs ne se cantonnent plus dans les anciennes limites institutionnelles, fait que la pratique montre d'une manière assez évidente dans les formes que la prostitution prend. Ces changements de la sociabilité et du désir ont été bien surpris dans l'analyse de la crise qui touche les bordels parisiens, par Alain Corbin¹².

Dans le débat sur la définition de la notion de la prostitution, Dinu Dumbravă représente la prostitution conformément à deux hypostases. D'un côté, il appelle prostitution la catégorie enregistrée officiellement, et d'un autre côté il essaie d'établir de nouvelles frontières, englobant les nouveaux types de prostitution qui échappaient à tout contrôle et qu'il traite de « prostitution clandestine ». Il est encore plus intéressant de remarquer qu'il croit que la catégorie des prostituées clandestines contient des femmes appartenant à la haute société : des femmes émancipées, possédant un capital culturel et physique qui les rendaient invisibles et inaccessibles au contrôle. Les espaces de rencontre de la haute société semblent échapper aux règles de la police : même si les prostituées étaient identifiées, il était presque impossible de les enquêter, puisqu'elles se trouvaient sous la protection de certaines personnes influentes. Le journaliste lui-même a été témoin d'une pareille situation, lorsqu'il était membre dans la commission de contrôle des maisons de tolérance.

Néanmoins, lorsqu'il brosse le tableau de la prostitution, Dinu Dumbravă insiste surtout sur l'image de la femme prostituée ordinaire, inscrite dans un bordel et qui est doublement victime : victime du système et victime des

¹² A. CORBIN, *op. cit.*, p. 170-220.

proxénètes. Il contribue donc à la promotion de l'image de la prostituée comme victime trafiquée, image avancée également par les mouvements féministe et abolitionniste. Mais la spécificité de la démarche de Dinu Dumbravă consiste dans le fait qu'il applique ces principes à son expérience de terrain, qui devient ainsi publique. Pratiquement, le journaliste n'incarne pas directement les discours abolitionnistes ou féministes, mais il possède le talent de jongler entre la compassion et le dialogue, à des fins réformatrices. Cette manière d'exposer le problème de la prostitution était différente de l'attitude discursive sèche des autorités médicales réformatrices et féministes envers les prostituées, comme le montre par exemple la lettre d'une prostituée « j'ai lu dans le journal que dans la haute société il y aurait une grande dame A.C. qui préside une société de féministes. S'il te plaît, crois-moi que parmi elles il y en a de plus pourries et pécheresses que nous »¹³. Une autre lettre d'une prostituée nous dévoile sa réticence à cet égard : « il est venu nous rendre visite une dame qui nous exhortait à travailler, à être des femmes honnêtes, à nous construire une famille. Moi, une famille? Et avec qui ? Avec les vingt hommes de passe d'un jour férié ? »¹⁴

Ainsi, il propose un discours public tout à fait particulier puisqu'il accorde aux prostituées une amnistie de responsabilité personnelle et implicitement du stigmate de la misère. Les frontières de la définition s'intègrent dans l'acceptation abolitionniste de l'impossibilité de circonscription institutionnelle de l'union libre. Il emploie le langage des femmes « honorables » et des prostituées à la fois, revendiquant le relâchement des mœurs et de la sexualité. Par la responsabilisation du système, il cultive dans le discours

¹³ D. DUMBRAVA, *Ocna desfrâului*, p. 21.

¹⁴ *Ibidem*, p. 37.

l'identité de victime des prostituées, que celles-ci peuvent assumer plus ou moins par une mise en rapport avec leur propre identité. La prostitution dans le bordel est condamnée comme une forme d'esclavage sexuel, le journaliste plaidant pour un libre exercice du métier. C'était un desideratum qui supposait un cadre plus large de liberté et de responsabilité de la gestion de la propre sexualité sans intermédiaires. Cette politique entraînait l'idée d'une plus grande liberté sexuelle en dehors du mariage¹⁵. Autrement dit, on peut affirmer qu'il parlait la langue des prostituées et des femmes qui revendiquaient une détente des mœurs concernant la sexualité. Par contre, en responsabilisant le système, il construit au profit des prostituées une identité de victime que celles-ci peuvent assumer par une mise en rapport avec leur propre identité.

Un exemple de description d'un espace de prostitution est donné par l'articulation des voix des prostituées dans divers contextes, à l'aide desquels il légalise la « présence identitaire » des filles sur la scène publique, celle-ci produisant elles-mêmes des discours sur leur individualité professionnelle. Dans le même registre, mais cette fois-ci en ce qui concerne la femme tout court, la libéralisation sexuelle apporte la suppression du principe selon lequel la sexualité non-institutionnalisée portait atteinte à la moralité publique. D'où il apparaît l'idée d'une simple vérification médicale et non pas celle tragique de la menace sociale. La pratique libre et responsable était préférée à la « déshumanisation » de la femme induite par l'officialisation de la catégorie des prostituées publiques. Voilà le double contexte où apparaît le discours de Dinu Dumbravă sur la prostitution et qui détermine la production des lettres qu'on lui adresse¹⁶.

¹⁵ *Ibidem*, p. 51-52.

¹⁶ *Ibidem*.

Avant le second niveau d'analyse il faut préciser les significations de la publication de cette correspondance dans la perspective qui nous intéresse, notamment la problématique des principes de base sur lesquels étaient fondés les rapports entre les sexes. Le journaliste prévoit le poids que ce matériel prend et se dérobe à toute responsabilité dans la publication en précisant son impartialité. Il recommande la publication seulement aux adultes, en frayant chemin à une lutte « à la limite de la pornographie » si l'on tient compte de la « libéralisation sexuelle » existante à l'époque qui s'opérait par une mise en discussion officielle et publique des tabous sexuels. C'est dans ce contexte que les voix des femmes honorables et prostituées sont placées à exposer leurs visions sur la condition sociale qu'est la leur, en questionnant et en critiquant le système du double standard. Les références étaient faites sur les modes d'institutionnalisation de la sexualité féminine par la prescription de rôle. Sont revendiquées les libertés sexuelles comme faisant partie de la nature humaine revendiquait également par les femmes.

Dans cette deuxième partie une investigation sera faite sur les techniques de négociation de l'expérience des deux prostituées à travers leurs propres lettres où elles expriment leurs visions de la prostitution. En parlant du monde social et de la construction du genre en fonction des connotations symboliques des sexes, Pierre Bourdieu identifie les raisons qui sont à la base de la stigmatisation du commerce sexuel. Dans le contexte où le vagin a été et continue d'être considéré comme tabou ou sacré aussi bien dans la conscience commune que dans la lettre du droit, on interdira aux femmes la possibilité de se dédier à la prostitution comme travail ordinaire¹⁷. J'ajouterai à cette conclusion de Bourdieu la présence d'une

¹⁷ P. BOURDIEU, *op. cit.*, p. 16-27.

stigmatisation, au moins analogue, du commerce sexuel aussi dans le cas de la prostitution masculine¹⁸.

Pour ce qui est du processus de construction sociale de l'identité il faut analyser le mode dont le rapport de pouvoir est rehaussé par la différence entre les sexes. On revient en fait à la définition de la notion de genre comme champ premier d'articulation des rapports de pouvoir¹⁹. En définissant d'un point de vue sociologique le système social comme espace des interactions qui le constituent et en dehors desquelles il ne peut pas exister, j'essayerai de soumettre à l'investigation la manière dont le rôle social prescrit est assumé par ces femmes et la manière dont elles le font²⁰.

Bannies du jeu politique ou de la tribune des débats publics sur la sexualité de leur propre genre, ces voix prennent partie d'une manière voilée au jeu du pouvoir politique, par l'intermédiaire d'un représentant masculin qui « mène le jeu, a toutes les cartes »²¹. On doit faire attention finalement à l'enjeu des débats sur la prostitution et donc de la sexualité, s'agissant d'une série de libertés du corps féminin qui étaient mises en cause. L'emploi de la notion de relation de pouvoir vise les rapports construits par ces femmes dans le cadre de leurs propres discours à travers le débat mis en scène par le journaliste²².

¹⁸ Une future investigation montrera quels rapports s'établissent autour de la prostitution masculine.

¹⁹ J. SCOTT, *op. cit.*

²⁰ Erwin GOFFMAN, *Stigmaté. Les usages sociaux des handicapés*, Les éditions des Minuits, Paris, 1975, p. 127 ; Adriana BABAN, « Construcția socială a feminității și masculinității. Exemple de practici instituționale și individuale în România » , in *Prezențe feminine. Studii despre femei în România*, p. 70.

²¹ P. BOURDIEU, *op. cit.* p. 62.

²² Michel FOUCAULT, *L'histoire de la sexualité*, t. I, *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976.

3. La négociation de l'expérience

Premièrement, je vais appliquer une analyse de contenu à ces lettres pour établir plus exactement leurs positions à l'intérieur de la catégorie socio-professionnelle de la prostitution.

Gherghina Ion ou *Nelly Ionescu* d'après le « pseudonyme ». La première lettre est signée par une prostituée avec son nom réel et avec son pseudonyme, ainsi Gherghina Ion est devenue Nelly Ionescu. Dans les brèves appréciations qu'il fait sur la lettre, surtout sur l'orthographe, le reporter doute qu'il s'agisse d'une simple fille publique. Son niveau d'éducation est trahi par le texte même de la lettre qui confirme pourtant qu'il s'agit bel et bien d'une prostituée avec une certaine éducation. En fait, le contenu de la lettre prouve qu'il s'agit d'une prostituée classique de bordel qui avait reconnu le journaliste lors d'une des razzias. Elle se présente comme une prostituée de condition humble avec un grand nombre de passes qui ne refuse aucun client, mais elle se déclare à la fois une lectrice de journaux.

Pour illustrer schématiquement la démarche analytique j'ai recouru à trois éléments : quel rôle refuse-t-elle ? Quel rôle assume-t-elle ou produit-elle ? Et comment négocie-t-elle le rôle assumé ? La manière dont la prostituée fait usage de différentes représentations pour construire son discours indique le refus total du rôle classique de prostituée où les attributs essentiels du stigmaté se centraient autour du vice, de la paresse, du plaisir et du luxe²³. Tous ces attributs sont transférés aux femmes nommées « prostituées clandestines » de la « haute société » en vertu des normes moralisatrices qui excusaient la victime mais incriminaient la débauche consciente. *Elle prend sur soi le rôle de victime mis en scène par le journaliste mais*

²³ E. GOFMANN, *op. cit.*, p. 27; I. FELIX, *Istoria igienei in România*, vol. 1-2, Bucarest, 1878-1888.

le fait en termes de négociation. Pour illustrer ce jeu identitaire, je recours à un artifice de déconstruction sous la forme d'oppositions binaires. Ce *refus* ressort des rapports qu'elle établit avec le rôle prescrit. Pas de vice que de métier désagréable / pas de débouche et de luxe que de pauvreté et de nécessité / pas de plaisir que de travail dégoûtant / pas de prédestination que d'initiation et de reproduction / pas de jugements que de compassion.

Même si cette identification au rôle de victime est probablement ce qui l'a fait parler, on peut constater que ce rôle n'est pas assimilé complètement mais soumis à la critique. On peut retrouver la même tension entre les deux rôles au niveau des idéologies ou on remarque des mutations en ce qui concerne la prostitution. Pour passer de l'image de la prostituée comme viciée pathologique anormale à l'image de la femme victime quelques modifications ont eu lieu. Tout d'abord on a recouru à une accentuation de l'irresponsabilité de la femme prostituée pour l'exempter des mesures punitives qui auraient trouvé leur application. Ensuite pour légitimer logiquement cette pratique de la prostitution par une femme et non par une malade, la condition de la femme dans cette situation a souffert une déshumanisation, en considérant que cette pratique ne peut pas être accomplie par une femme encore humaine. On retrouve ces principes mêmes dans le rôle de victime prescrit²⁴.

Pour mettre en évidence la *négociation portée*, j'ai recouru à la même déconstruction binaire : pas de l'irrationalité et de l'instinct, mais de la raison et du manque d'options / pas de l'animalité décadente, mais de la conscience enfermée, pas

²⁴ Les modèles idéologiques de la prostituée sont : criminelle, pathologique ou victime.

de la réhabilitation forcée dans un rôle, mais de l'acceptation des droits et des libertés individuelles.

Par le fait qu'elle repousse l'irrationalité, la réhabilitation contraignante et la déshumanisation implicite de la femme victime, cette prostituée met en cause tout le système des rapports établis entre les idéologies sociales concernant la prostitution et la nature humaine de la prostitution. L'affirmation des droits de prostituée, du choix rationnel du rôle et de la conscience résignée exprime d'une manière ironique ce qu'elle écrivait dans la lettre : « n'oubliez pas que les roses peuvent pousser aussi sur du fumier »²⁵.

Le mépris et la haine contre les jugements stigmatisant de la société la déterminent à assumer le statut de victime, mais d'une manière rationnelle et consciente. En parlant de la nature féminine et repoussant la déshumanisation elle dissocie explicitement le plaisir de l'acte sexuel commercialisé. On va voir après la deuxième lettre, la signification qu'on peut donner à cette négociation.

La seconde lettre vient de la part d'une prostituée anonyme. Après l'examen de la calligraphie et de la qualité expressive, le journaliste fait attribuer à la prostituée une formation primaire. Le contenu de la lettre prouve qu'elle est écrite dans le quartier la Croix de Pierre.

Dans le cadre du même schéma, les trois éléments sont retrouvés : refus, acceptation, négociation. Par rapport à la première correspondante, la deuxième ne met pas en cause explicitement un débat au niveau des représentations, elle présente surtout le problème implicitement par un récit de vie. Pourtant le schéma de l'analyse reste le même. Ce qui nous intéresse est d'analyser ce récit de vie par rapport à sa

²⁵ D. DUMBRAVA, *op. cit.*, p. 19-22.

situation de prostituée au moment de la composition de la lettre, comme acteur de dialogue. Autrement dit d'investiguer le discours comme une production autobiographique²⁶.

Le récit de la prostituée met très bien en évidence le fait qu'elle a incorporé presque complètement le modèle de la femme victime des mœurs de la société : famille nombreuse, pauvreté, corruption, viol et prostitution. Au-delà de ce récit, ce qui est important c'est qu'elle fait référence aux articles écrits par le journaliste sur la prostitution. Elle se retrouve dans l'image de la femme innocente corrompue par une initiée, rejetée par la société et qui finit par se prostituer. Dans cette situation, on retrouve les mêmes préjugés sur l'éros dans les débats. Le manque du plaisir, au cours l'acte sexuel, est soumis à une ironie qui culmine dans le sentiment de la compassion pour les clients : « ils pensent que je jouis, ils en ont tout le droit »²⁷, dit la femme dans sa lettre. Dans le même texte, on voit comment la propagande militante féministe est perçue d'une manière abstraite et absurde par les prostituées. Par rapport à la première, on ne retrouve plus les mêmes débats, mais ce récit de vie illustre par ses propres représentations le refus du rôle de viciée. Cette fois-ci l'incorporation du rôle de victime comprend aussi son stigmaté ; de plus une influence chrétienne de la damnation est repérable dans son discours, qui finit par une résignation pessimiste.

En guise de conclusion

A mon avis, ces lettres représentent une sorte d'opinion dans un contexte discursif qui permet d'articuler les voix des femmes. Les deux prostituées profitent de cette opportunité,

²⁶ Pierre BOURDIEU, *Rațiuni practice. O teorie a acțiunii*, Meridiane, Bucarest, 1999, p. 58.

²⁷ D. DUMBRAVA, *op. cit.*, p. 35-37.

mais en degrés différents pour mettre en cause les préjugés et les stigmates, soit comme victime, soit comme viciée. Chacune d'elles exprime une certaine attitude vers l'acceptation de l'identité à partir de leurs expériences et éducation spécifiques. D'une part, les deux refusent le stigmate de la viciée traduit par la perversité pathologique. De l'autre part, on remarque que seulement la première porte une négociation adéquate autour du terme « victime » ce qui amène à la déshumanisation, tandis que la seconde tolère le stigmate par une résignation pessimiste. En mettant en rapport leurs attitudes finales à un univers d'attente, on peut voir que la première met le problème de la réhabilitation et la deuxième se considère condamnée à jamais. Dans ces termes, on conclue que les deux assument le rôle mais d'une manière différente. Donc il ne s'agit pas d'un seul modèle qui s'impose, mais on a affaire à une diversité d'attitudes sur l'identité dans un contexte spécifique.

Le dernier point de l'analyse porte sur la signification qu'on donne à cette négociation d'identités. Par cette négociation, on devine que le rôle assumé par les prostituées se superpose sur leur identité préexistante. C'est l'antécédence de cette identité même qui permet et qui conditionne la possibilité des négociations au niveau identitaire du rôle prescrit. Autrement dit, on suppose que cette subjectivité antérieure pouvait être celle d'une victime. Mais on ne considère pas cette subjectivité de victime comme déterminante pour l'incorporation ultérieure du rôle prescrit.

Voyons maintenant la structure de cette identité préexistante. A côté de cette identité de victime supposée, j'ai également identifié une forme d'identité professionnelle qui opère à ce niveau. Acquis, suite à la socialisation dans le milieu de la prostitution, cette identité professionnelle est

utilisée pour la revendication des libertés et des droits par rapport aux autres rôles féminins. Comment peut-on mettre en rapport les deux composantes préexistantes ?

Il s'agit de la dissociation et de la combinaison des deux structures identitaires. Ces femmes affirment la conscience de la nature féminine en termes de victime mais aussi le fait que ce rôle a été gouverné par une inanition chronique. La prégnance des détails sur la vie matérielle difficile suggère qu'elles incorporent une identité professionnelle de prostituée d'une manière résignée et non nécessairement conflictuelle. Plus encore cette double structure identitaire sert à défendre l'intégrité morale intérieure de la femme prostituée face aux jugements stigmatisant et aux dangers moralisateurs.

Comment est-ce que j'entends ce jeu identitaire de la prostituée par l'action de négociation du rôle dans le cadre de ce binôme identitaire ? D'un côté, la prostituée se présente comme victime puisqu'elle est obligée à pratiquer ce métier stigmatisant. Mais vu que la pratique est pour elle un moyen pour survivre, la prostituée assume l'identité professionnelle de prostituée tout en précisant l'absence de tout plaisir dans son travail. Ce fait est essentiel puisqu'il lui donne la sûreté intérieure et légitime, l'activité de bénéfice. Puisque l'acte sexuel, au titre commercial pratiqué par la femme, a été dénudé de toute connotation érotique, elle se permet de se présenter comme victime mais ayant sa propre négociation. En ce qui concerne le problème de leur « exploitation » dans le bordel sous l'administration de la patronne et du maquereau, elles répondent que la violence fait partie de l'expérience quotidienne.

En mettant au jour les bases de l'identité subjective, on peut mieux comprendre la manière dont les prostituées assument la négociation d'un rôle prescrit auquel elles se rallient

mais auquel elles réagissent différemment. A ce niveau d'analyse, le champ de l'investigation reste toujours ouvert puisqu'il y a encore des aspects à envisager. Il reste à voir comment d'autres discours de l'époque peuvent compléter ou modifier cette proposition d'analyse. A savoir dans quelle mesure ces autres discours peuvent articuler d'une manière pertinente la voix des prostituées pour compléter l'univers des représentations sur leur propre condition.

L'HOMOSEXUALITÉ EN ROUMANIE APRÈS '89 OU LA LENTE ÉMERGENCE DU DROIT À LA VIE PRIVÉE

Sînziana CÎRSTOCEA

I. Introduction

I. a) Objectifs de travail

La question de l'homosexualité a longtemps été un sujet tabou en politique, aussi bien en Roumanie que dans les autres pays d'Europe. De façon générale, on peut affirmer que la mise à l'agenda politique et public de la question des sexualités est assez récente : ce n'est que depuis environ cinquante ans que les hommes et surtout les femmes, des associations et des groupes ont commencé à faire entendre leurs voix afin d'obtenir le droit de chacun de vivre sa propre sexualité, d'obtenir des droits et d'effacer la discrimination de l'orientation sexuelle ; ce n'est que depuis un demi-siècle que le modèle du couple marié, procréateur et hétérosexuel, est sérieusement mis en question. On peut même affirmer que, de nos jours, il a cessé d'être le modèle unique. Dans le cas de la Roumanie, cet intervalle est encore plus compact et les revendications sont aussi moins nombreuses.

En effet, si dans un pays comme la France, l'actualité politique a pu être monopolisée par la question de l'ouverture du mariage aux couples du même sexe, en Roumanie en ce

début de siècle le combat vise à défendre le principe de la liberté individuelle, les revendications se focalisant sur la dépenalisation des relations homosexuelles.

En 1989, le Code Pénal hérité du régime communiste contenait un article, à savoir l'article 200, qui considérait les actes homosexuels commis en privé entre adultes consentants comme un délit, passible d'une peine d'emprisonnement de 1 à 5 ans. A l'heure actuelle, la Roumanie connaît une législation condamnant les discriminations basées sur l'orientation sexuelle. En 2002, un processus législatif a abouti à l'abrogation de l'article 200. Que s'est-il passé entre temps ? Comment et à partir de quels arguments s'articule le débat autour de la décriminalisation des relations homosexuelles en Roumanie ?

L'objectif de ce travail est d'analyser les arguments, les idées qui ont prévalu dans le maintien d'un droit régissant les relations homosexuelles, parallèlement à ceux qui ont été invoqués pour la dépenalisation de ces relations dans le cas roumain. Est-ce qu'on retrouve les mêmes concepts qui ont été mobilisés dans les mouvements des gays et des lesbiennes en Europe il y a une quarantaine d'années ? Est-ce que ces concepts prennent des formes différentes ? Est-ce qu'on retrouve des arguments spécifiques, qui ne sont pas présents dans les autres cas ?

Pour répondre à ces questions, je vais essayer dans un premier temps de retracer le contexte dans lequel cette discussion se place, c'est-à-dire la Roumanie d'après 1989, pour continuer par un regard sur l'évolution de ce débat et m'arrêter plus ponctuellement sur une analyse des arguments mobilisés dans le Parlement roumain à l'occasion des disputes autour de ce sujet.

I. b) Enjeux d'une démocratisation de la vie privée

Les réformes dans le domaine de la vie privée constituent seulement un aspect parmi les autres changements importants à tous les niveaux de la société roumaine postcommuniste. En abordant la question du changement d'une loi concernant les relations sexuelles, on doit prendre en compte certaines particularités de cette société : la Roumanie est un pays sans tradition démocratique, qui vient de sortir du communisme, qui est en pleine transition démocratique et qui essaie d'améliorer les dissemblances et de faire disparaître les écarts par rapport au monde occidental. Les changements sont multiples à tous les niveaux, ils ne s'arrêtent pas seulement aux modifications législatives, mais touchent aussi les institutions elles-mêmes, les modes d'organisation de la société, les valeurs, les mentalités et les schémas de pensée.

La chute du communisme a mis au jour des aspects de la société roumaine imperceptibles avant. L'existence des homosexuels, tout comme celle des personnes infectées par le HIV, n'était pas officiellement reconnue pendant l'ancien régime. Dans un cadre caractérisé par l'accent sur les valeurs de la famille, « cellule de base de la société », être homosexuel contrevenait ouvertement à l'idéologie officielle de l'Etat-parti. La politique interventionniste réglementant la vie des familles, faite de mesures telles la taxe sur le célibat, l'interdiction de l'avortement, l'allocation de primes en argent pour les mères de familles nombreuses, ne pouvait pas coexister avec l'acceptation sociale de l'homosexualité.

Pourtant, tout en rendant visibles des réalités incontestables, le changement de régime politique n'engendre pas de façon automatique la disparition des phénomènes sociaux tels le nationalisme et le rejet des minorités ; à lui seul, ce changement ne peut pas aboutir à la constitution de

la société civile. S'y ajoutent les rapports de l'Etat, considéré laïque, avec une Eglise très impliquée dans la vie politique et qui veut imposer la morale chrétienne comme le seul point de référence stable et inattaquable. Tout cela rend la démocratie roumaine faible et bien mise à l'épreuve par les demandes actuelles : les droits de l'homme, la liberté d'expression, la participation des minorités au pouvoir.

I. c) Une évolution du débat en trois temps

Pour simplifier l'accès à la dynamique du combat pour l'abrogation de l'article 200, un découpage temporel m'a paru nécessaire. Ainsi, une première étape commence en juin 1993 avec la proposition, faite par le Gouvernement, d'un projet de loi pour amender le Code Pénal. Cette étape s'arrête en septembre 1996, lorsque les deux chambres du Parlement, qui avaient échoué deux fois dans leur tentative d'arriver à un consensus et de faire passer la loi, ont adopté le projet qui apporte la première réforme du Code Pénal après la chute du régime communiste. Il s'agit là d'une première intervention ponctuelle sur l'article concernant les relations entre personnes de même sexe.

La deuxième étape continue avec une période qui ne comprend pas de changements, même si le sujet est plusieurs fois sur l'agenda dans les deux chambres. Elle inclut deux tentatives d'intervenir sur l'article 200 : d'abord un projet de loi pour compléter et modifier le Code Pénal et le Code de Procédure Pénale, qui proposait l'abrogation de l'article 200, mais qui ne comptait pas le nombre des voix favorables¹ et qui fut rejeté par la Chambre des Députés le 30 juin 1998. Le second projet s'intitule *Le projet de Loi pour modifier et*

¹ 167 voix pour, sur 172 nécessaires pour que le projet soit adopté.

compléter le Code Pénal et le rendre conforme à la Résolution 1123/1997 du Conseil de l'Europe ; celui-ci, qui proposait l'élimination du premier alinéa de l'article 200, fut adopté le 28 juin 2000, avec une majorité de 180 voix dans la Chambre des Députés ; mais l'événement resta sans conséquences puisque le projet n'arriva pas à être discuté dans le Sénat avant les élections générales².

Je considère comme le début de la troisième étape le mois d'août 2000, le moment où le Gouvernement a adopté l'ordonnance 137/2000, au sujet de la discrimination, qui cite l'orientation sexuelle parmi les critères de non-discrimination : « dans la présente ordonnance, la discrimination est définie comme toute distinction, exclusion, restriction ou préférence opérée entre les personnes en raison de leur race, leur nationalité, leur ethnie, leur langue, leur religion, leur catégorie sociale, leurs convictions, leur sexe ou leur orientation sexuelle... »³. Cette dernière étape s'arrête le 30 - 31 janvier 2002, lorsque l'Ordonnance d'urgence du gouvernement 89/2001, sortie le 21 juin 2001, qui abrogeait l'article 200, et l'ordonnance 137/200 sont devenues la Loi 61, respectivement la Loi 48, et ont été publiées dans *Monitorul oficial* (le Journal Officiel), entrant donc en vigueur.

En résumé, il s'agit donc d'abord d'une période d'ouverture des débats sur la question, qui apporte un premier changement (on va voir par la suite la nature de ce changement), suivie par un intervalle d'accalmie, où le sujet est cependant sur l'agenda,

² Les élections présidentielles et législatives ont eu lieu le 26 novembre 2000, le deuxième tour pour les élections présidentielles, le 10 décembre 2000.

³ Conformément à la loi 48/16.01.2002, publié in *Monitorul Oficial*, no 69/31.01.2002.

mais sans que des modifications soient enregistrées, et, enfin, de l'étape des grands changements, avec la refonte de la norme gouvernant la vie privée et l'adoption de nouvelles mesures concernant la discrimination.

Compte tenu du volume des débats et aussi du fait que la plupart des raisonnements évoqués pour le maintien d'un droit régissant les relations homosexuelles ou pour la dépénalisation sont déjà présents depuis la première phase, celle-ci va constituer la matière pour ce que j'ai annoncé comme l'objet de ce travail, à savoir l'examen des arguments structurant les différends autour de la décriminalisation des relations homosexuelles entre adultes consentants en Roumanie.

II. Analyse des raisonnements mobilisés dans le débat

II. a) Repères externes : la problématique homosexuelle dans les sociétés occidentales

Pour mieux comprendre les enjeux des débats dans le cadre spécifique roumain, je vais essayer dans un premier temps de retracer quelques repères externes. Ensuite seront interrogés les raisonnements renvoyant aux relations homosexuelles tels qu'ils se retrouvent dans les positions des parlementaires roumains, afin d'élucider quels ont été ceux qui ont prévalu à divers moments du processus du changement. Pour accomplir la tâche que je me suis donné, je vais revenir à la fin à la signification qui pourrait être donnée au succès de l'un ou l'autre de ces arguments et je vais essayer d'éclaircir les causes qui expliquent le résultat.

A la fin des années 1960 et surtout pendant les années 1970 les sociétés occidentales ont connu une profonde mutation des structures sociales, traduite par la libéralisation des attitudes envers plusieurs sujets comme la contraception et l'avortement, le divorce, les rapports sexuels hors mariage,

et l'homosexualité. Des pressions sociales montantes demandaient l'égalité des droits et la libéralisation des mœurs. Le modèle majoritaire – « sex for reproduction », à savoir les relations constituées et fonctionnant pour la procréation – perd le terrain au profit d'un nouveau modèle du « sex for pleasure »⁴, c'est-à-dire des relations visant principalement la satisfaction, dont la procréation est rarement le but. De forts mouvements sociaux ont poussé le droit à s'adapter à l'évolution de la société. La laïcisation de la sexualité, qui s'est peu à peu détachée des valeurs religieuses, y a sans doute joué un rôle important. Mais on doit ajouter aussi les tournants dans le domaine médical et la façon dont ils ont contribué à transformer la vision des pratiques sexuelles et les politiques dans le champ : si dans un premier temps la découverte des contraceptifs oraux a fait émerger le droit des femmes de disposer de leur corps, quelques années plus tard, la mobilisation contre la maladie du SIDA a suscité une volonté renouvelée de faire bouger les choses au niveau de la protection socio-juridique.

Dans l'intervalle qui m'intéresse – le début des années 1990 – l'homosexualité donne lieu dans les sociétés contemporaines occidentales à des réflexions juridiques dans un cadre qui reconnaît l'homosexualité comme une liberté, un choix individuel, qui admet aussi les discriminations sociales et juridiques (les droits des couples du même sexe, la parentalité homosexuelle) et qui cherche à répondre à ces nouvelles exigences. De nombreux pays ont en effet reconnu le couple

⁴ « Sexe ayant comme but la reproduction » et « sexe ayant comme but le plaisir », termes utilisés par David John Frank et Elizabeth H. Mcneaney in « Individualization of Society and the Liberalization of State Policies on Same Sex Sexual Relation, 1984-1985, in *Social Forces*, Vol. 77, No 3 (Mars 1999), p. 911-943.

homosexuel au cours des années 1990 : le Danemark en 1989, la Norvège en 1993, la Suède et les Pays-Bas en 1994, l'Islande en 1996, la Hongrie en 1997, la Belgique en 1998. Ces changements ont donné l'occasion à des controverses et des différends, mais surtout au dialogue et à l'échange des points de vue à propos de « cette forme de sexualité [qui] reste une altérité problématique »⁵. A cette occasion, des différentes parties se sont rencontrées et affrontées – les organisations militantes et l'Église, le politique et les associations de la société civile, de même que les représentants de la droite et ceux de la gauche, parfois les premiers entre eux et les suivants entre eux⁶.

Plusieurs arguments ont été évoqués, d'un côté ou de l'autre, des arguments qui renvoient à la nature humaine, à l'ordre divin ou à l'ordre symbolique, aux droits de l'homme et à l'égalité, à la liberté individuelle, à la procréation, à la démographie, à l'économie, à la nation, à la famille... On va voir par la suite ce que tout cela signifie, quels sont le contenu et la structure de ces arguments, à quoi les dénominations correspondent et quelles sont les formes – similaires ou pas – qu'ils prennent dans le contexte des débats roumains, où l'enjeu est de faire reconnaître l'homosexualité, la polémique portant sur la dépénalisation des relations homosexuelles comme telles.

⁵ Expression utilisée par Rommel Mendès-Leite dans l'introduction de l'ouvrage *Le sens de l'altérité : penser les (homo)sexualités*, L'Harmattan, Paris, 2000, p. 19.

⁶ Comme le remarque Janine Mossouz-Lavau dans l'introduction à son ouvrage *Les lois de l'amour. Les politiques de la sexualité en France (1950-2002)*, Payot, Paris, 2002, p. 12.

II. b) le Parlement roumain autour de l'article 200 : argumentations pour et contre

En 1989, le Code Pénal roumain traitait de la question homosexuelle à l'article 200, avec une formule de 1968, date à laquelle la Grande Assemblée de la République Socialiste Roumaine avait complètement révisé le Code élaboré en 1936. L'article en question avait quatre paragraphes :

« Les relations sexuelles entre personnes du même sexe sont punies par une peine de 1 à 5 ans de prison.

S'il implique un mineur, une personne en impossibilité de se défendre ou une personne incapable d'exprimer sa volonté ou s'il est le résultat de la contrainte, l'acte décrit à l'alinéa 1 sera puni par une peine de 2 à 7 ans de prison.

Si l'acte décrit à l'alinéa 2 porte atteinte à l'intégrité corporelle ou à la santé de la victime, il sera puni par une peine de 3 à 10 ans de prison. S'il provoque la mort ou le suicide de la victime, il sera puni par une peine de 7 à 15 ans de prison.

Suggérer à quelqu'un ou convaincre une personne de pratiquer l'acte décrit à l'alinéa 1 sera puni par une peine de 1 à 5 ans de prison. »

Suite à sa demande pour devenir membre du Conseil de l'Europe⁷, la Roumanie reçoit en 1993 plusieurs visites de la part des rapporteurs européens qui vont soumettre des rapports sur les avancements de la réforme sociale et politique. Dans la réponse adressée aux autorités roumaines le 28 septembre 1993, l'Assemblée Parlementaire du Conseil de l'Europe exprime l'espoir que la Roumanie change la législation de telle manière que « (...) l'article 200 du Code Pénal ne

⁷ La Roumanie est devenue membre du Conseil de l'Europe le 7 octobre 1993.

considère plus comme un délit des relations homosexuelles en privé entre adultes consentants [...]»⁸.

Le 11 Juin, le Parlement roumain était saisi par le Gouvernement pour que le projet de loi pour modifier le Code Pénal soit adopté par les deux chambres en régime d'urgence ; le 2 novembre 1993 le Sénat commence les débats généraux autour de ce projet de loi, qui allaient continuer jusqu'au 3 février 1994.

Il s'agit d'une initiative de réformer le Code Pénal et le Code de Procédure Pénale qui vise trois catégories de problèmes : éliminer les contradictions entre l'ancien Code Pénal et la nouvelle Constitution⁹ (1), synchroniser le Code Pénal avec les traités internationaux signés par la Roumanie (2) et adapter les peines aux nouvelles formes de contravention (3). L'article 200 s'inscrit dans les premiers deux groupes. D'ailleurs, les partisans du changement soutiennent leur position par deux arguments : d'une part les conventions internationales et l'intérêt de la Roumanie de se rallier aux normes européennes, d'autre part la nécessité de faire respecter le droit à la vie privée, garanti par la nouvelle Constitution :

⁸ AVIS No 176 (1993) 1 relatif à la demande d'adhésion de la Roumanie au Conseil de l'Europe, discussion par l'Assemblée le 28 septembre 1993 (46^e séance) (voir Doc. 6901, rapport de la commission des questions politiques, rapporteur : M. Friederich Köning – le 19 Juillet 1993 ; Doc. 6918, avis de la commission des questions juridiques et des droits de l'homme, rapporteur M. Gunnar Jansson – le 20 septembre 1993 ; et Doc. 6914, avis de la commission des relations avec les pays non membres, rapporteur : M. Theodoros Pangalos – 16 septembre 1993), texte adopté par l'Assemblée le 28 septembre 1993 (46^e séance).

⁹ Une nouvelle Constitution avait été votée par le Parlement le 21 novembre 1991 et adoptée par referendum national le 8 décembre de la même année.

Valer Suian, sénateur PUNR (Parti de l'Unité Nationale Roumaine) : « ce projet vient répondre à des besoins d'ordre constitutionnel, dans le sens de rendre ce Code Pénal conforme aux prévisions de la Constitution de la Roumanie et de le rendre aussi conforme aux réglementations incluses dans les conventions internationales signées par la Roumanie »¹⁰.

Florin Rădulescu-Botica, sénateur PDSR (le Parti Social Démocrate de Roumanie) : « tel que son initiateur l'a conçu, le projet remplit autant les exigences européennes que les exigences autochtones »¹¹.

Valeurs européennes ou spécificité nationale ?

L'une des principales inquiétudes du monde politique roumain après 1989, c'était d'améliorer les dissemblances et de faire disparaître les écarts par rapport au monde occidental. Le souci qui caractérise la période en cause est de ne pas être laissé de côté par la Communauté Européenne et par l'OTAN, de joindre le Conseil de l'Europe et d'en devenir membre. Les efforts déployés pour couvrir les désaccords et s'assimiler aux organismes internationaux se matérialisent sous la forme de traités et conventions signés par le Gouvernement roumain tout de suite après la chute du régime communiste.

Le 7 octobre 1993, un mois avant de commencer les débats autour du Code Pénal, à l'occasion de son adhésion à cet organisme européen, la Roumanie signe la « Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés

¹⁰ Séance du 2 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 208/1993.

¹¹ Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

fondamentales »¹². La convention sera ratifiée et deviendra effective huit mois après, le 6 juin 1994, seulement quelques mois après que le Sénat ait conclu les discussions sur le projet de réforme législative (le 3 février) et aussi quelque mois avant que la Chambre des Députés commence le débat sur ce projet (le 13 octobre). L'article 8 de la Convention, intitulé *Droit au respect de la vie privée et familiale*, affirme dans son premier paragraphe le droit de toute personne « au respect de sa vie privée et familiale, de son domicile et de sa correspondance ». Egalement, le deuxième paragraphe précise :

« Il ne peut y avoir ingérence d'une autorité publique dans l'exercice de ce droit que pour autant que cette ingérence soit prévue par la loi et qu'elle constitue une mesure qui, dans une société démocratique, est nécessaire à la sécurité nationale, à la sûreté publique, au bien-être économique du pays, à la défense de l'ordre et à la prévention des infractions pénales, à la protection de la santé ou de la morale ou à la protection des droits et libertés d'autrui. »

Ainsi, dans leurs discours, des sénateurs et des députés font appel à ces arguments pour souligner la nécessité d'intervenir et de modifier l'article 200 :

Le sénateur UDMR (L'Union Démocrate des Hongrois en Roumanie) Gheorghe Frunda déclare : « Il y a des stipulations des conventions internationales auxquelles on n'a répondu d'une manière satisfaisante ni dans la proposition de l'initiateur, ni dans le rapport de la Commission ; par exemple l'article 200 concernant l'homosexualité. [...] Il y a plusieurs traités et conventions que

¹² Traité ouvert à la signature des Etats membres du Conseil de l'Europe le 4 novembre 1950.

nous avons votés et qui demandent le respect de la vie privée du citoyen, de l'homme. »¹³

Le sénateur PDSR (le Parti de la Démocratie Sociale de Roumanie) Florin Rădulescu Botică déclare : « nous-mêmes nous avons demandé l'intégration en Europe, cette Europe qui a de telles conceptions sur la liberté sexuelle ; nous ne vivons pas encore le moment où l'Europe exprime sa volonté de s'intégrer chez nous »¹⁴. Il ajoute aussi : « même si c'est risible, à ce moment-ci et dans cette conjoncture – l'adhésion de la Roumanie au Conseil de l'Europe – l'homosexualité a une valeur diplomatique. Et nous devons la considérer comme telle. »¹⁵

A son tour, Constantin Radu Baltazar, sénateur **PSD (le Parti Social-Démocrate)** fait le point sur la question : « A Strasbourg, le Gouvernement de la Roumanie, qui est le Gouvernement que ce Parlement a investi, a négocié cet accord. La délégation du Parlement Roumain, qui est notre mandataire, a été présente et non seulement elle a agréé cet accord, mais elle a accepté tous les amendements aussi. »¹⁶

Une année plus tard, à l'occasion des débats dans la Chambre des Députés, on retrouve la même idée, résumée par George Iulian Stancov, député PD (Le Parti Démocrate): « ce n'est pas par hasard que cette initiative du Gouvernement

¹³ Séance du 2 novembre 1993 publiée in *Monitorul Oficial*, I No. 208/1993.

¹⁴ Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

¹⁵ Séance du 10 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 218/1993.

¹⁶ Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

date de cette époque-là¹⁷ ; notre intégration au Conseil de l'Europe allait s'achever et, parmi d'autres obligations qu'on avait assumées à ce moment-là, il y avait aussi celle concernant la modernisation et la démocratisation de la législation pénale roumaine ; il y avait la promesse de se rallier aux valeurs de la démocratie, reconnues et assumées par l'intégration européenne »¹⁸

Ioan Gavra, député PUNR (le Parti de l'Unité Nationale Roumaine) : « Nous devons trouver le juste milieu, le point de rencontre entre notre conception à nous et la conception européenne [...] ; nous appartenons à l'institution parlementaire roumaine, nous sommes aussi membres du Conseil de l'Europe et vous savez aussi bien que moi que, dans les suivis qui sont entrepris un point portait sur la libéralisation sexuelle »¹⁹.

Face à cet argument, les réactions des élus sont de plusieurs types. La plupart des hommes politiques mettent en avant la religion et le statut spécial de la morale chrétienne orthodoxe au sein de la société roumaine, par rapport aux sociétés occidentales trop sécularisées. De surcroît, ils rappellent la spécificité de la nation roumaine, l'orthodoxie étant le principal trait de la « roumanité » ; l'intégration européenne ne peut pas se faire en renonçant à cette spécificité, qui doit, par contre, être absolument prise en compte et respectée. D'autres évoquent le public, l'électorat, et son opposition « évidente » envers un possible changement des mesures législatives concernant l'homosexualité.

¹⁷ Le 11 juin 1993.

¹⁸ Séance du 13 octobre 1994, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 208/1994.

¹⁹ Séance du 7 septembre 1995, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 147/1995.

On reconnaît à ce point un argument largement utilisé lorsqu'il s'agit de l'homosexualité : la morale chrétienne, l'ordre divin²⁰. Certaines confessions sont pourtant très ouvertes et permissives par rapport à ce sujet, notamment la Metropolitan Community Church par exemple. Les différentes religions ont des règles plus ou moins tolérantes à l'égard de l'homosexualité. L'orthodoxie est très catégorique : la sodomie, pratique « gratuite et contraire à la nature », est inacceptable, au même titre que l'avortement, la contraception ou la masturbation ; elle détourne l'homme des préoccupations spirituelles et met en danger la morale. Mais on doit ajouter aussi que, selon la morale orthodoxe, c'est le péché qui est sanctionné, pas le pécheur ; ce dernier peut trouver la bonne voie s'il est prêt à admettre sa faute et s'il manifeste de la bonne volonté et le désir de se remettre d'aplomb. L'Eglise accorde aux pécheurs sa bienveillance, le pardon, la patience, leur offrant les moyens spirituels nécessaires à l'amélioration de leur condition – l'aveu, la prière, le jeûne.

Ce qui fait la particularité de l'Eglise Orthodoxe Roumaine, c'est son implication dans la vie politique et le fait qu'elle manifeste une très forte volonté de participer au processus de démocratisation. Après 1989, elle cherche sans cesse à se réintégrer dans la société et à se charger de manière exclusive du rôle de « mobile de la renaissance spirituelle » et de « seule référence morale dans un climat de crise idéologique ». En justifiant ses actions par la proclamation des buts comme, par exemple, défendre la tradition et la culture propres au peuple roumain, l'Eglise mène une activité soutenue afin d'empêcher ou de provoquer les décisions politiques, des lettres ouvertes

²⁰ Voir à ce titre l'ouvrage de Flora Leroy-Forgeot, *Histoire juridique de l'homosexualité en Europe*, pp. 21-50, qui propose une analyse concentrée de la question.

et des appels étant adressés aux politiciens pendant toute la période des débats²¹.

Un autre point qui doit être retenu en raison de ses conséquences dans les débats autour du sujet de l'homosexualité, c'est l'hostilité de l'Eglise envers les influences externes, son ambition de se faire reconnaître comme protectrice de « l'esprit roumain, de l'âme roumaine née il y a 2000 ans » contre les impies occidentaux qui peuvent la pervertir, sa vision qui annonce « la dégradation des sociétés occidentales athées » comme source de l'homosexualité. Dans ce sens, la citation suivante parle d'elle-même :

« A quoi ça sert que l'Eglise orthodoxe soit reconnue par la Constitution comme religion majoritaire, puisque le Gouvernement nous rallie à la Communauté Européenne païenne ? »²²

C'est exactement le même esprit qui ressort du discours de certains parlementaires :

Petru Dugulescu, député PNȚCD (le Parti National Paysan Chrétien Démocrate) affirme : « Je sais très bien que nous, dans notre effort de construire une législation post-révolutionnaire, nous cherchons à apprendre de l'exemple européen [...] Mais l'Europe est une Europe post-chrétienne, monsieur ! [...] La Bible dit que la

²¹ « Nous avons reçu un appel de la part de l'Eglise Orthodoxe Roumaine, par l'intermédiaire du patriarche Teoctist, qui nous demande, au nom du christianisme, de maintenir le texte dans sa forme actuelle », le 13 octobre 1993 dans la Chambre des Députés (*Monitorul Oficial*, No 208/1993); où bien : « écoutons l'appel lancé par l'Eglise Orthodoxe Roumaine... », le 7 septembre 1995, même chambre, le deuxième round des débats (*Monitorul Oficial*, No. 147/1995.

²² *Antihrist*, Sfântul Munte Athos, 1993.

pureté fortifie une nation, un peuple ; au contraire, le péché c'est la honte des peuples »²³.

Mircea Ciumară député PNȚCD aussi (le Parti National Paysan Chrétien Démocrate) : « Le Conseil de l'Europe a la prétention de respecter la tradition morale de chaque peuple [...] Depuis 2000 ans, cette église chrétienne nous donne le pouvoir comme peuple ; il faut que nous obéissions aux paroles de l'église orthodoxe de notre peuple roumain »²⁴.

Emil Teodor Popescu, député PNȚCD (le Parti National Paysan Chrétien Démocrate) : « La santé de cette nation dépend de l'équilibre de la solution qu'on trouve à cette question. On se retrouve à la limite entre le permis et l'interdit : la vie personnelle, la Constitution, mais aussi la santé de la nation. Il faut que nous pensions à tout cela, pas spécialement à l'Europe ! »²⁵.

Teiu Păunescu, sénateur PDSR (le Parti de la Démocratie Sociale de Roumanie) : « Les Roumains sont un peuple chrétien ; la majorité est orthodoxe. Je ne crois pas que notre morale chrétienne nous permette d'accepter un tel amendement »²⁶.

Ion Coja, sénateur PDAR (le Parti Démocrate Agraire de Roumanie) : « Le fait en question contrevient à la religion chrétienne et à la morale chrétienne. [...] Nous sommes un peuple sain. On a besoin de cet article 200 pour rester sain et pour exprimer

²³ La séance du 13 octobre 1994 publiée in *Monitorul Oficial*, No. 208/1994.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ La séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

clairement le fait que nous n'abandonnons pas notre propre être. Nous ne nous abandonnons pas nous-mêmes, parce que ça ne vaut pas la peine »²⁷.

Et les exemples peuvent continuer.

Une autre manière de répondre à l'argument qui renvoie à l'autorité supranationale, c'est l'appel à la perception sociale du phénomène de l'homosexualité ; il est évident pour certains porte-parole que le public, l'électorat en fait, est décidément opposé à l'idée de « décriminaliser » l'homosexualité. Ce serait une tâche tout à fait difficile d'essayer de reconstruire ce paysage dans les années 90 en Roumanie, à la fois à cause de la modification rapide et des mutations significatives de la perception sociale des comportements homosexuels, mais aussi étant donné l'état des études sur la question et le manque d'information sur le sujet. Quelques repères peuvent être évoqués pour avoir un tableau parlant sur la question : les résultats des sondages montrent l'Église comme l'institution avec le plus haut taux de crédibilité (80% des Roumains placent cette institution sur la première position) ; on a déjà vu quelle est l'attitude de l'Église face à l'homosexualité. Ensuite, il y a la question des moyens d'information²⁸ :

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ Avant 1994, le seul moyen d'être au courant des projets de loi, des propositions faites ou des débats parlementaires, c'était par l'intermédiaire de la presse, mais celle-ci n'avait pas accès direct aux matériaux concernant les projets de loi et les propositions législatives ; les questions présentes sur l'agenda parlementaire n'étaient accessibles qu'aux représentants de la presse accrédités aux débats. La situation a changé après l'intervention de l'organisation APADOR-CH (l'Association pour la Défense des Droits de l'Homme en Roumanie – le Comité Helsinki), qui a obtenu pour les représentants de la presse et les organisations intéressées l'accès direct aux matériaux en cause. Les données parviennent à la presse en raison des débats

inexistantes dans un premier temps, les informations sur des faits liés à l'homosexualité arrivent dans les journaux plutôt que dans l'audiovisuel et plutôt sous forme d'aspects sensationnels et scandaleux que d'information objective. Ajoutons le fait qu'il n'existe pas – même à l'heure actuelle – de personnalités publiques qui se soient déclarées homosexuelles : il n'y a ni artistes, ni médecins, ni avocats, personne qui ait fait son « coming out »²⁹. Au moment en question – 1993-1996 – il n'y avait même pas de militants publiquement connus. Situation d'ailleurs facile à comprendre si l'on pense que la seule existence d'une relation homosexuelle constituait une raison d'emprisonnement. Ce qui n'est pas une réglementation sur le papier, mais bien mise en pratique ; selon les données fournies par Florin Costiniu, le Secrétaire d'Etat dans le Ministère de la Justice, le 10 novembre 1993, 65 personnes étaient en arrêt, parmi lesquelles 38 définitivement condamnées, tandis que pour le reste des enquêtes pénales étaient en cours³⁰.

Dans ce contexte-là, les politiciens se préoccupent de ne pas prendre des mesures non populaires, de ne pas sacrifier la confiance des votants à des causes qui, tout en provenant des forums supérieurs européens, étaient contraires aux attentes des électeurs.

parlementaires autour de la réforme du Code Pénal. La presse reçoit aussi les informations provenant de diverses agences internationales (des rapports, des prises de position, des déclarations), de l'Eglise (des discours, des allocutions), de la Police (sur les raids contre les homosexuels dans leurs lieux de rencontre), tout comme beaucoup de faits divers et des articles polémiques sur l'évolution des mœurs.

²⁹ Terme provenant de l'anglais, problématique puisque le sens peut varier et il a des connotations homophobes dans certaines acceptions, mais utilisé en gros pour désigner « dévoiler l'homosexualité ».

³⁰ Conformément à l'allocution prononcée le 10 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 218/1993.

Le député Ion Coja, représentant PDAR (le Parti Démocrate Agraire de Roumanie), affirme à ce titre: « Je vais exprimer un point de vue strictement PDAR (le parti démocrate agraire romain), strictement paysan : il est nécessaire que cette modification du Code Pénal demandée par les Européens situés plus à l'ouest ne soit pas prise au sérieux. Monsieur, faites attention à la réaction que le public roumain a eue envers cette recommandation. Ne la prenons pas trop au sérieux non plus ! Si nous prenons au sérieux cette recommandation, tout le pays va se moquer de nous ! »³¹

A son tour, le député Valer Suian PUNR soutient : « Imaginez un referendum sur la question et essayez d'en imaginer le résultat – 99, 9% voteraient contre. [...] Nous devons démontrer que nous sommes les représentants du peuple »³².

Gheoghe Dumitrascu PDSR : « Le problème en question est sans doute un problème que nous ne pouvons pas discuter maintenant et que nous ne pouvons non plus discuter avec nos électeurs sans risquer de nous faire chasser »³³.

Encore, si dans les sociétés occidentales le combat se situe dans le vaste mouvement de la politique des minorités, c'est-à-dire de la mobilisation des groupes militants en dehors des organisations politiques traditionnelles, groupes discriminés en ce cas en raison de leur appartenance à une catégorie prédéterminée, le cas échéant l'orientation sexuelle, dans le cas roumain on ne peut pas parler d'une situation pareille : le

³¹ Séance du 2 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, I No. 208/1993.

³² Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993

³³ Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993

droit de s'associer reste prohibé aux homosexuels roumains. Au moment où ces débats avaient lieu, il existait un seul groupe informel³⁴ qui restait très peu actif au niveau interne, concentrant son activité sur le développement des relations avec les autres associations gay européennes. Ce groupe n'avait pas réussi à réunir que peu de gens et restait très peu visible et écouté dans la société. Le manque d'un mouvement qui pourrait formuler des demandes à ce niveau ou au moins le manque de visibilité de ce groupe sont bien remarqués par les politiciens :

Dragomir Popescu sénateur PDSR : « Nous devons faire des lois à partir d'une nécessité. Si notre société éprouve cette nécessité, allons-y, mais moi j'en doute. »³⁵

Florin Rădulescu Botică sénateur PDSR : « Avons-nous pensé à la réaction de ces homosexuels ? Nous ne savons pas combien il y en a en Roumanie, j'imagine qu'il doit y en avoir, mais les statistiques les ignorent jusqu'à présent [...] Je serais heureux si on assistait à une grève des homosexuels, mais malheureusement ce ne sont pas eux qui se mettent en grève, mais d'autres, que nous voyons très souvent [...] Ce sont ces grèves-là qui me font peur, c'est à ces problèmes que nous devons trouver des solutions. »³⁶

³⁴ Il s'agit de quelques personnes qui allaient créer en 1996 une organisation de lutte pour les droits de l'homme et qui allaient désigner comme principal objet d'activité les discriminations en raison d'orientation sexuelle ; à l'époque la visibilité de ce groupe était quasi nulle.

³⁵ Séance du 10 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 218/1993.

³⁶ Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

Vie privée et respect de la liberté et des droits d'autrui

On a suivi jusqu'ici l'argument qui renvoie à la prééminence des normes internationales par rapport au droit interne, à la nécessité du rattrapage du retard vis-à-vis des partenaires européens et les réponses apportées à cette idée : la morale chrétienne du peuple roumain, qui rejette clairement ce type de relations et qui confère à ce peuple une spécificité qui ne peut pas être ignorée, d'autant plus que la manière dont ce peuple perçoit l'homosexualité n'est évidemment pas favorable au changement de la loi. Plus loin, je vais m'arrêter sur l'autre argument évoqué pour la dépénalisation des relations sexuelles entre personnes de même sexe, c'est-à-dire l'idée selon laquelle ce comportement constitue un aspect de la vie privée, garantie par la Constitution : **l'article 26, dont le premier paragraphe, après** les modifications opérées en 1991, affirme: « **Les autorités publiques respectent et protègent la vie intime, familiale et privée.** ». Il s'agit de la conception libérale selon laquelle la morale - sexuelle en ce cas - ne doit relever que du choix individuel de chacun, que de la conscience individuelle ; s'il n'y a pas de violence ou préjudice, il ne faut pas qu'il y ait des sanctions. En reprenant les termes de Daniel Borrillo, qui met en évidence la manière d'utiliser cet argument pour maintenir des discriminations, « une telle option – l'homosexualité - relèverait exclusivement de la vie intime de l'individu ».

Par la suite, accepter la liberté individuelle a pour effet d'accepter aussi le droit de se comporter dans la sphère privée d'une manière que certaines personnes peuvent réprouver.

En résumé, une société ne peut pas admettre à la fois la valeur de la liberté individuelle et reconnaître la légitimité des conceptions niant cette liberté. Reconnu par le droit anglo-saxon comme « *privacy right* » ou par la tradition française

comme « le droit à la vie privée », ce principe autorise la personne de tout faire, pourvu que ses actions ne limitent pas l'expression de la liberté d'autrui. Ainsi, l'intervention de l'Etat n'est légitime que lorsque l'acte qui fait son objet restreint d'une façon ou d'une autre la liberté d'autrui. Dans les débats roumains, le droit à la vie privée constitue la raison pour laquelle les relations homosexuelles doivent être dépénalisées :

Maria Matilda Tetu sénateur PNL (le Parti National Libéral)
– « ainsi, tant que cette forme de vie est adoptée par quelqu'un dans son intimité, sans provoquer du scandale, [...] elle n'entre pas dans le domaine infractionnel »³⁷.

Dan Florin Trepcea, député PL 93/PAC (le Parti Libéral 93/ Parti de l'Alliance Civique) : « Ce problème ne se réduit pas à la question sexuelle. C'est aussi une question de liberté individuelle [...] La Constitution roumaine prévoit le caractère laïc de l'Etat, qui n'est donc pas un Etat religieux [...] Il est donc impossible d'utiliser des critères d'ordre moral ou religieux pour punir des gestes relevant du libre choix du citoyen roumain »³⁸.

Aurel Stirbu, député PDSR– « L'article 26 de la Constitution prévoit que la personne privée a le droit de disposer d'elle-même. Et si elle a le droit de disposer d'elle-même, nous ne pouvons pas limiter ce droit »³⁹.

³⁷ Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

³⁸ Séance du 18 octobre 1994, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 212/1994.

³⁹ Séance du 18 octobre 1994, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 212/1994.

C'est aussi la sollicitation de mettre en accord les lois internes qui apparaît comme argument pour modifier l'article 200 : « le nouveau projet visant à modifier et à compléter le Code Pénal met en accord ces réglementations avec la Constitution roumaine et, par conséquent, il met fin aux exceptions non constitutionnelles très fréquemment présentes dans les instances »,

dit le sénateur PSD Ion Predescu⁴⁰.

On dirait qu'un tel argument constitue une preuve décisive qui ne peut pas être négligée ; sur le plan de sa propre vie privée ou au niveau de la liberté d'autrui, on voit mal quelle atteinte pourrait occasionner l'homosexualité entre personnes consentantes. Les seules limitations nécessaires doivent se cantonner, au même titre que pour toute relation sexuelle, à l'âge des personnes impliquées. La libre pratique de l'homosexualité ne saurait d'avantage porter atteinte à l'intérêt général. Largement utilisée par les courants utilitaristes, la référence à la liberté d'autrui appliquée dans la réflexion sur l'homosexualité donnait à l'époque la base des changements dans les systèmes de droit occidentaux⁴¹. En effet, dans notre cas de figure, l'idée que l'homosexualité est une question qui appartient au choix personnel, individuel et privé n'est pas du tout bien reçue par les parlementaires ; il y avait de fortes difficultés à concevoir l'homosexualité en tant que manifestation de la vie privée et la plupart des intervenants soutiennent le contraire :

⁴⁰ Séance du 2 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 208/1993.

⁴¹ « Ce principe [...] trouve sa première application à la suite de la Révolution française qui crée un nouveau code de lois dans lequel la sodomie n'est pas mentionnée. », cf. Flora Leroy-Forgeot, *op. cit.* p. 54.

Nistor Bădiceanu, sénateur PNȚCD : « l'affirmation de la Commission de défense des droits de l'homme, comme quoi l'article 200 serait une atteinte à la vie intime de l'individu, ne se soutient pas d'après moi. »⁴²

Emil Teodor Popescu PNȚCD : « Une idée erronée quant à la liberté consiste à croire que tout est possible en intimité. [...] Tout l'argumentaire en marge de l'article 26 de la Constitution est faux, puisque ces messieurs distingués omettent toujours la partie finale du texte : à condition que l'ordre public et les bonnes mœurs ne soient pas atteints. »⁴³

De l'autre côté il y a les arguments de nature à opposer intérêt général et homosexualité : celui qui renvoie à la démographie, celui de la contamination et celui qui renvoie à la pédophilie. On va les examiner ensemble, étant donné que ceux qui ne considèrent pas l'homosexualité comme un choix personnel, très souvent ils arrivent à mélanger les différentes idées sous-entendues ici.

Dans un premier temps on retrouve l'idée de danger pour la société. On ne peut pas considérer l'homosexualité, dans une acception libérale, comme un aspect qui tient de la vie privée et qui ne touche pas la liberté d'autrui parce que la deuxième condition est déconsidérée : les relations homosexuelles, même entre des adultes consentants, portent préjudice à l'intérêt de l'autre, et cela de différentes manières. On retrouve ici les racines de la conception chrétienne sur le couple qui se rencontre et se marie pour le but essentiel de la

⁴² Séance du 2 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 208/1993.

⁴³ Séance du 5 septembre 1996, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 137/1996.

procréation ; comme les relations homosexuelles sont stériles, le but d'avoir des enfants n'est pas atteint, ce qui a des conséquences sur l'ensemble de la société avec le temps, par l'accumulation des couples sans successeurs. Ensuite, il y a une autre idée allant dans la même logique du danger pour l'autrui qui est présent dans le discours contre l'homosexualité et qui a une carte importante à jouer dans le débat – celui de la contamination : même si considérée par la plupart comme due à une modification génétique, l'homosexualité présente le désavantage de faire des victimes parmi les citoyens honnêtes de la société. C'est le prosélytisme homosexuel qui constitue le danger pour l'autre et, par voie de conséquence, qui doit être contrôlé. De plus, l'homosexualité constitue une vraie menace pour la société à cause des relations homosexuelles pédophiles. Il faut qu'on protège nos enfants, alors il faut interdire les relations homosexuelles.

Ioan Marinescu député PRM (le Parti Grande Roumanie):
« Moi, je peux fournir des arguments démographiques qui ne sont pas négligeables. [...] Si ce vice se développe, vous vous rendez compte que la natalité va baisser encore plus à l'avenir. »⁴⁴

Neculai Simeon Tatu – Sénateur FSN/PDSR (le Front du Salut National / le Parti de la Démocratie Social de Roumanie):
« Si Dieu nous a donné des femmes, alors vivons avec elles, reproduisons-nous et perpétons l'espèce humaine. Pourquoi perpétuer ces perversités que même les animaux ignorent ? »⁴⁵

⁴⁴ Séance du 5 septembre 1996, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 137/1996.

⁴⁵ Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

Ion Dinu PNȚCD/PER (le Parti National Paysan Chrétien Démocrate/le Parti Ecologiste Roumain) : « Gardons ce qui est le nôtre depuis toujours, faisons de notre mieux pour assurer l'échange des générations. Une natalité en baisse – et là je mesure bien mes mots – me semble terrible. Il ne m'a pas été facile d'apprendre que notre peuple traverse une telle expérience ».⁴⁶

Nistor Bădiceanu, sénateur PNȚCD : « ceux qui pratiquent l'homosexualité sont toujours en quête d'adeptes, de partenaires. Avec le temps, l'infraction devient nuisible, par ce qu'elle se diffuse »⁴⁷.

Emil Tocaci sénateur PNL (le Parti National Libéral): « Lorsqu'il élabore une loi, le législateur est obligé d'en imaginer jusqu'aux conséquences les plus ultimes. Quelles sont ces conséquences ultimes des actes de prosélytisme de l'homosexualité ? Ce sont des destinées détournées. Et alors ne peut-on pas dire que ceux qui détournent des destinées portent atteinte aux droits de l'homme ? Bien sûr que oui ! »⁴⁸

Gheorghe Dumitrașcu PDSR : « Imaginez que votre enfant est séduit et détruit par une de ces bêtes que vous voulez défendre ! »⁴⁹

Il faut faire quelques remarques avant de continuer le raisonnement interne de ce travail. Arrêtons-nous d'abord sur un aspect qui ne manque pas du tout de pertinence : les

⁴⁶ Séance du 5 septembre 1996, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 137/1996.

⁴⁷ Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

arguments sur lesquels le débat joue s'appuient sur des représentations implicites ou explicites des modes de vie homosexuels et du statut social des personnes homosexuelles. Selon une de ces représentations, les rapports homosexuels pédophiles sont plus dangereux que les rapports hétérosexuels pédophiles ; de plus, certains locuteurs semblent tenir les homosexuels pour des pédophiles, ils semblent faire une équivalence entre les deux, et donc pas seulement voir un risque plus élevé chez les homosexuels de s'engager dans des rapports pédophiles (ce qui n'est pas statistiquement prouvé, d'ailleurs). « Là il s'agit tout simplement de malades, de racoleurs et de violeurs qui doivent être punis »⁵⁰, dit toujours Gheorghe Dumitrașcu.

Un autre aspect est à souligner : l'accusation implicite que ceux qui soutiennent la dépénalisation des relations homosexuelles sont eux-mêmes, à leur tour, des homosexuels « in the closet »⁵¹. Cela ressort des multiples appels au vote nominal, proposition positivement reçue par les opposants du changement, et aussi une occasion pour faire entendre des affirmations du type : « nous sommes d'accord que cette liste (pour le vote uninominal) soit imprimée. Pas pour qu'on puisse s'espionner entre nous, mais, comme ça au moins ceux qui sont d'accord pourraient plus facilement trouver des partenaires »⁵² (Victor Stoicescu, sénateur PRM).

Une autre idée qui se dégage des discussions est la croyance de certaines personnalités politiques que l'homosexualité est

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Expression provenant de l'anglais, traduit par « placard », qui désigne le lieu social et psychologique dans lequel sont enfermés les gays et les lesbiennes qui dissimulent leur homosexualité (cf. *Dictionnaire de l'homophobie*, p. 130).

⁵² Séance du 9 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 216/1993.

quelque chose d'étranger, qu'il n'y a pas d'homosexuels roumains : puisque le peuple roumain est un peuple sain, une chose pareille ne peut venir que des autres, sous la forme d'une influence externe. « Nous sommes un peuple sain » ou bien « nous n'avons pas pratiqué ces relations, nous ne savons pas ce que c'est »⁵³ – Gheorghe Cătuneanu PNL Enfin, certainement pas le dernier de cette facture, un autre commentaire possible, peut-être le plus parlant quant à l'état de la question en Roumanie, vise la situation paradoxale dans laquelle se retrouvent les hommes politiques : d'un côté le sujet est considéré risible, pas sérieux, tel que l'atteste le grand nombre de fois quand les discussions provoquent l'hilarité dans la salle : « nous nous amusons parce que le sujet nous le permet », dit à un moment donné l'un des intervenants. D'un autre côté, il s'agit d'un article nécessitant un nombre important de jours de discussions ; dans le Sénat, le débat autour de cet article est retardé de plusieurs mois, jusqu'à la fin des débats sur l'ensemble du Code Pénal, pour ne pas bloquer le processus législatif. En fin de compte, il est même considéré comme le plus disputé sujet jamais abordé.

II. c) Libéralisation ou répression accrue ?

Démarré en novembre 1993 au Sénat, le débat autour de l'article 200 du Code Pénal arrive à une fin en février 1994, lorsque la variante proposée par le Gouvernement obtient la majorité des voix ; la tentative d'amendement s'était soldée par l'échec, quand, en octobre 1994, la Chambre des députés avait donné son vote pour la forme de cet article existante à l'heure dans le Code Pénal. Le sujet a été une nouvelle fois

⁵³ Séance du 10 novembre 1993, publiée in *Monitorul Oficial*, No. 218/1993.

relancé en mai 1995, quand le Sénat a proposé une variante dépenalisant les relations homosexuelles en privé, mais qui prévoyait la condamnation à une peine d'emprisonnement pour les actes sexuels que des personnes du même sexe commettent en public ou qui provoquent scandale public. Reprenant la proposition du Sénat, la Chambre des Députés adopta en septembre 1995 un nouvel amendement à l'article 200, mais le projet de loi fut rejeté par le vote final.

Conformément à l'article 75 de la Constitution, le rejet devait être définitif ; un nouvel essai d'amender le Code Pénal aurait pu faire l'objet d'un débat seulement dans le cas où une autre proposition fondamentalement différente aurait été avancée. En dépit de cette contrainte, le même projet de loi, avec le même contenu, mais sous une nouvelle forme, fit l'objet des débats en 1996 dans les deux chambres du Parlement. Les résultats furent différents cette fois: le Sénat termina les débats et donna le vote final à la formule « les relations sexuelles entre personnes de même sexe provoquant scandale public seront punies de cinq à un an d'emprisonnement » ; la Chambre des Députés, de son côté, donna le vote pour la formule : « les relations sexuelles entre personnes du même sexe seront punies de 6 mois à 3 ans d'emprisonnement ». Une Commission de Médiation résolut le différend et le projet de loi fut adopté et déposé au secrétariat du Parlement le 1 octobre 1996, un mois avant les élections générales⁵⁴, en apportant un premier changement.

Dans la nouvelle formule de l'article 200, le premier paragraphe énonce : « les relations sexuelles entre personnes du même sexe, commises en public ou provoquant un

⁵⁴ Les élections présidentielles et législatives ont eu lieu le 3 novembre 1996 ; la reprise des travaux dans les deux chambres – le 22 novembre 1996.

scandale public, seront punies de un à cinq ans d'emprisonnement ». De plus, l'alinéa 5 de ce même article rend passible de peines allant de un à cinq ans d'emprisonnement toute personne ayant « incité, par la séduction, ou par tout autre moyen, une personne à avoir avec elle des relations homosexuelles, ayant formé des associations de propagande ou fait, sous quelque forme que ce soit, du prosélytisme à cette fin ».

La première étape de ce changement se termine, après de longues discussions et des allers-retours entre les deux chambres du Parlement, par le triomphe du droit à la vie privée. Ce n'est que le commencement du changement ; comme on l'a vu, l'article 200 n'allait être abrogé par Ordonnance d'urgence du Gouvernement qu'en 2001.

Qu'est qui a fait que, à la fin de cette étape, ce fut l'argument libéral qui s'est imposé ? Pendant les trois années de discussions, le processus législatif s'est bloqué à deux reprises, la troisième tentative étant elle-même très près de l'échec. On peut donc constater l'impossibilité de rassembler une majorité pour admettre la valeur de la liberté individuelle ; mais en même temps l'aboutissement à une solution qui tente de satisfaire ce principe.

A regarder de plus près ce résultat, on peut facilement se rendre compte qu'en réalité c'est une solution de compromis, qui n'apporte pas un changement substantiel pour la situation des gays en Roumanie. Comme on a vu, l'Etat laïc veut vivre en harmonie avec l'Eglise, mais il doit aussi avoir des égards pour les partenaires externes, qui surveillent et peuvent reprocher ses actions. De l'autre côté, le secteur associatif est à ce moment-là très faible, le corps politique ne ressentant pas de pressions de la part d'un segment de la société concerné par la problématique. En plus, les pressions externes n'ont pas

un caractère pressant : la Roumanie fait des promesses, elle prend des engagements, mais l'enjeu est modique, puisque son adhésion au Conseil de l'Europe est déjà achevée et elle n'est pas conditionnée par le respect des recommandations. Cela rend possible une réponse permettant la dépénalisation des relations homosexuelles en privée. Pourtant, l'insertion de la condition « provoquant scandale public » laisse la porte ouverte aux interprétations et aux possibilités de poursuite des homosexuels en justice, puisque la notion de « scandale public » n'est pas définie dans le Code Pénal. De surcroît, le nouvel alinéa de l'article 200, le cinquième, vient limiter la liberté d'expression et interdit le droit de s'associer. Ce qui, à premier regard, semble un relâchement des normes se traduit dans un prix à payer encore plus cher du côté des droits sociaux et juridiques.

Pour conclure sur cette partie, nous revenons avec une remarque : ce n'était pas le but de cette démarche de faire le point sur les forces politiques roumaines et leurs positions vis-à-vis de la question de l'homosexualité ; même si on peut dégager les lignes générales, soient-elles favorables ou réfractaires aux modifications, ce qui a été le plus profitable pour l'étude des arguments pour ou contre, c'était de constater qu'il y avait beaucoup de prises de positions personnelles et il n'y avait pas d'unité d'opinion au sein des partis. En règle générale, la plupart des intervenants prennent la parole pour souligner la nécessité de ne pas faire le changement, de maintenir cet article de loi dans le Code Pénal. Le seul parti qui arrive à la tribune avec une conception unitaire favorable au changement, c'est l'UDMR (L'Union Démocrate des Hongrois en Roumanie), qui propose même l'élimination du premier alinéa de cet article.

III. Conclusions

En tant que phénomène, le débat sur la dépénalisation de l'homosexualité s'inscrit dans une perspective politique et sociale et il est impossible de déchiffrer ses ressorts en absence d'une compréhension des facteurs d'ordre interne et externe à la communauté homosexuelle. En même temps, l'étude de ce phénomène peut apporter un éclairage sur l'évolution de la société roumaine actuelle. Si dans les sociétés occidentales le combat des homosexuels vise le droit au mariage, à l'adoption d'enfants ou à la reproduction médicalement assistée, dans la société roumaine, avec les discussions sur l'article 200, se met en route le combat pour l'égalité devant la loi et la liberté individuelle. La chute du régime communiste a remis en question la société patriarcale et rigide, des modèles plus ouverts commencent à surgir.

Le thème a un fort potentiel heuristique. Il permet d'apercevoir des aspects qui dépassent largement la problématique gay et lesbienne et qui touchent l'ensemble de la société, le sujet commençant à engager des controverses et des contestations, qui laissent voir ses mentalités les plus intimes. Nous avons vu plus haut que la volonté d'interdire tout rapport homosexuel, même entre adultes consentants en privé, s'est manifestée plusieurs fois au cours des débats.

Le débat autour de l'homosexualité renvoie aussi au discours sur la sexualité dans la société roumaine contemporaine, qui se trouve dans une situation paradoxale : d'une part, un fond de mentalités traditionnelles tend à associer la sexualité au danger et à l'immoralité et plaide pour protéger l'innocence des enfants ; d'autre part, des messages, des marchandises et des problématiques à forte charge érotique sont présents depuis le début des années 1990, ainsi qu'un discours promouvant l'importance du plaisir et du désir sexuel.

Le conflit est aussi alimenté par une série de controverses, au sujet de la pornographie et de la prostitution, qui mettent en avant l'idée que le relâchement des normes concernant la sexualité équivaut à une dégradation morale. Entre les deux tendances, l'homosexualité entraîne plutôt les défenseurs de la moralité à prendre position et à résister contre le « danger social ».

Le sujet touche aussi à la séparation des pouvoirs dans l'Etat, au rôle de l'Eglise dans un Etat considéré comme laïc, à son influence sur le politique, au rôle de la religion orthodoxe et de l'Eglise, à leur influence sur l'ensemble de la population. A cet abord, l'homosexualité provoque chez certains une attitude tranchante : la spécificité du peuple roumain c'est la morale chrétienne et celle-ci doit se constituer en fondement de l'ordre juridique. Pour ces raisons, il serait donc nécessaire que les relations homosexuelles soient punies dans tous les cas, même entre des adultes consentants.

Last but not least, le sujet apporte au devant de la scène le rôle des pressions externes dans le processus législatif interne : même si la Roumanie a signé, adopté et ratifié avec les organismes européens des traités qui comprennent des stipulations claires dans le domaine des droits de l'homme, la dépénalisation des relations homosexuelles est considérée comme une « européanisation » de force du pays, consistant à lui imposer des valeurs qui ne lui sont pas propres et spécifiques.

Pour terminer sur des idées plus générales, je pourrais ajouter que tout en bénéficiant à l'heure actuelle d'une reconnaissance législative et marquant sa présence par l'intermédiaire de diverses manifestations publiques, l'existence du groupe social des homosexuels reste un sujet « sensible » et « difficile » dans la société roumaine de ce début du siècle.

II. Les mœurs : déviations et sanctions

Avant la dépénalisation, le thème de l'homosexualité donnait l'occasion de faire entendre des discours sur la pathologie sociale, sur les effets pervers de la démocratisation et sur le bouleversement des normes, sur la perte des repères moraux. La loi, dans cette logique, devait être l'expression de la réalité et non pas un instrument pour faire accepter une réalité qui, de plus, n'aurait rien à voir avec « la tradition roumaine », avec « la morale chrétienne du peuple roumain », mais qui vient de l'extérieur, des sociétés occidentales.

BALKANIST STEREOTYPES, GENDERED NATIONS AND LITERARIZATION OF ROMANIA IN CONTEMPORARY BRITISH LITERATURE

Carmen ANDRAȘ

Skepticism is a major feature of British political attitudes and cultural representations of Central and East Europe, including Romania. British Euroskepticism, more recently related to the attitude of the so-called “Maastricht rebels”,¹ is a characteristic of British politics that has become increasingly prominent, representing a school of thought which is opposed to British involvement in further European integration and enlargement. Owing to strong anti-communist intentions, the movement was previously represented by about half of the Conservative wing, the Thatcherite wing, which voiced its old

¹ “The Maastricht rebels” is a pejorative term designating the members of the Conservative Party who refused to support the government of John Major in a House of Commons vote to secure ratification by the United Kingdom of the Maastricht treaty. Formally known as the Treaty on European Union, which was negotiated between the members of the European Community (the summit was held in 1991 and it came into force in 1993), the Maastricht Treaty led to the creation of the European Union; See Anthony Forster, *Euroscepticism in Contemporary British Politics: Opposition to Europe in the British Conservative and Labour Parties since 1945*, Routledge, New York and London, 2002.

fashioned nationalism: Why should the United Kingdom throw in its lot with “the dubious” French, the formerly antagonistic Germans, and the “backward” Mediterraneans?² Faced with the unprecedented surrender of national sovereignty brought about by the Maastricht Treaty, the government of John Major,³ Margaret Thatcher’s⁴ successor as British Prime Minister, came close to falling from power before persuading Parliament to ratify the treaty in July 1993. Dissenting Euroskeptic voices could still be heard during Tony Blair’s Labour government⁵ and its support for Britain’s integration into the European Union. In 2002 in Brussels, veteran Labour politician and fervent anti-nationalist Tony Benn claimed: “The European Union should evolve at the pace of national parliaments.”⁶ A passionate internationalist, he would have liked to see a commonwealth of European states that also encompassed

² *Ibidem.*

³ British politician and public official, Prime Minister of the United Kingdom from 1990 to 1997.

⁴ British Conservative Party politician and Prime Minister (1979-1990). Margaret Thatcher and Ronald Reagan, who together made the 1980s the decade of conservatism, shared a vision of the world in which the Soviet Union was an evil enemy that deserved no compromise. Their partnership ensured that the Cold War continued until the rise of the “Perestroika” minded Soviet leader Mikhail Gorbachev in 1985. In keeping with her strong anti-communist attitude, a 1976 speech condemning communism earned her the nickname “Iron Lady” in the Soviet press. Her declared anti-communism did not prevent her from visiting socialist Romania twice – in 1971 and 1975 – as an official guest. Nicolae Ceaușescu was himself made welcome in Great Britain during his glorious visit in 1978 by the Royal House and important officials. He stayed at Buckingham Palace and was knighted by Her Majesty the Queen of England.

⁵ Tony Blair: leader of the British Labour Party, who became Prime Minister of the United Kingdom in 1997.

⁶ *The Guardian*, November 18, 2002.

countries like Russia. Nevertheless, Benn believed that in its current form the European Union was too big and too flawed to be truly democratic. There was simply no room for real debate, street politics or a meaningful link between the elected and the electors. And with the union poised to take in ten new countries as early as 2004, he argued, things could only get worse from a democratic point of view.

Europe was adrift after the Cold War. Though tragic and tense, the Cold War nevertheless imposed stability on Europe and allowed the West to prosper peacefully. With the end of communism, decision makers, including Great Britain, were preoccupied by several vexing problems. Could the new democracies of post-communist countries achieve Western levels of prosperity and avoid the ethnic strife that had engendered two world wars? Would they represent a genuine danger to Western democracies once free from Soviet imperial restrictions (as with all their past imperial conditions) and be incapable of governing themselves? Old, lasting stereotypes again came to hand: the menace of “reverse imperialism” from the East to the West provided politically correct justification for skepticism of European enlargement. “Vampires” once again threatened the West and needed to be stopped by representatives of the enlightened world. British Prime Minister Tony Blair, for instance, explained the seventy-seven days of NATO bombing and subsequent takeover of Kosovo in the spring of 1999 as “necessary steps toward defeating a barbarism that will no longer be tolerated on the European continent.”⁷ British academic discourses are not much different from

⁷ Tomislav Z. Longinovic, “Vampires Like Us: Gothic Imaginary and <the Serbs>”, in Dusan I. Bjelic and Obrad Savic (eds.), *Balkan as Metaphor. Between Globalization and Fragmentation*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2002, pp.39-59.

political discourses in this respect. After deploring the neglect of Eastern Europe in Western historiography, which remained “to be considered backward or inferior”,⁸ Norman Davies (author of a best selling history of Europe) shares the same (East) Euroskeptic concerns:

Paradoxically, the threat of anarchy in the East may well act as a spur to closer union in the West. Last year, Albanian refugees sailed across the Adriatic in their tens of thousands, and tried to force their way into Italy. Hordes of Russian, Ukrainian, and Romanian tramps and traders are pouring into Poland, just as Poles recently poured into Germany and Austria... If scenes of disorder were to be repeated on a larger scale, and in Central Europe, the sense of urgency in Western capitals would be wonderfully enhanced. So far, the consolidation of the European Community has been proceeding at the pace of the slowest. A strong blast of cold air from the East might quicken the pace.⁹

The distinction between British official and public, political and journalistic, and literary and academic discursive constructions of Central and Eastern Europe, including Romania, is artificial. Most take on elements of Balkanism and Orientalism in a general endeavor of justifying skeptical attitudes, extreme decisions, or military action, which would become quite unpopular among the British if they were not capable of reviving the most sensitive issues of identity and survival: “the strong blast of cold air” from Eastern Europe or the Balkans was/is still menacing Western homes and nations. It makes them shiver, while the optimistic “wind of change”

⁸ Norman Davies, *Europe. A History*, Pimlico, London, 1997, p. 19.

⁹ *Ibidem*, pp. 1136-1137.

from the same East or Balkans is only timidly blowing over the West.

Balkan is in fact not simply a geographical, historical and cultural reality that is measurable, definable and assessable. It implies certainty and doubt, reality and myth, facts and images, ideology and imagination, political fabrication and textual invention, traumatic history and inspiring poetry, a place and a condition, the trap and the wish to escape one's destiny. Balkan is both a pejorative stereotype and a complex metaphor: it is used disparagingly to refer to Europe's rejected dark side and nostalgically to refer to Europe's lost ancestors – its wild barbarian warriors and romantic passionate geniuses. In what follows I will try to focus my analysis on the oscillation between these last two manners of representing the Balkans in contemporary British literature. They belong to the rhetoric of Balkanism, conceived both as a body of knowledge and as the critical study of that discourse, in particular its political and ethical consequences.¹⁰ Called by the British either Eastern

¹⁰ For the analysis of Orientalism and Balkanism, see: Edward Said, *Orientalism*, Vintage Books, London & New York, 1979; Milica Bakic-Hayden, "Nesting Orientalism: The Case of Former Yugoslavia", in *Slavic Review*, 54, nr. 4, 1995, pp. 917-931; K. E. Fleming, "Orientalism, the Balkans, and Balkan Historiography", in *American Historical Review*, 2000; Vesna Goldsworthy, *Inventing Ruritania. The Imperialism of the Imagination*, Yale University Press, New Haven and London, 1998; Maria Todorova, *Inventing the Balkans*, Oxford University Press, 1997. Specialists have established Balkanism as a critical study of colonial representation distinctly different from Orientalism: "Rather than representing the Balkans substantively, either as a geopolitical place or as a people with a 'collective paranoia', these authors began to represent the Balkans as a 'place' in a *discourse-geography*. That is, as the object of a coherent body of knowledge – Balkanism. Thus instead of telling us what the Balkans *are* they diverted the question of the Balkans into the problem of imperial language... While Said argues that the East/West Orientalist binary refers to a 'project

Europe, a neutral term used for politically correct reasons during the Cold War, or the Balkans, a term used in the 19th century and safely adopted after 1989 together with its negative connotations, this frontier space is represented as trapped in its condition: both inside and outside European history and geography.

If in the past Romania's condition of in-betweenness made it very difficult (or even impossible) for British visitors to define, compare and classify it in terms of its so-called ambiguous historical, geographical, cultural, social and psychological characteristics, today Romania is an even more difficult puzzle to solve. With the fall of the Iron Curtain, Romania no longer represents the epicenter of evil, though neither does it concentrate what is valued as good in the West. Good and evil are now mixed together, giving rise to images that are always grey in color, lacking in individuality, stability, character, and honesty. Although veiled metaphorically, ethical judgments pervade British representations of Romania beneath the superficial layer of factual observations. Such judgments are often made for subjective or political reasons, condescendingly produced from a position of moral superiority, and as such one could say "no big deal!" Nevertheless they become a serious matter once we take into account the way this hierarchical valuation leads to essentialized negative features, to generalized wrongs and faults, to this absolute guilt of the Other, which is historically and genetically determined once and for all in Western images

rather than a place', Bakic-Hayden claims that in the former Yugoslavia *Orientalism* is a *subjectivational practice* by which all ethnic groups define the 'other' as the 'East' of them; in so doing, they not only orientalize the 'other', but also occidentalize themselves as the West of the 'other' " (Dusan I. Bjelic, "Introduction: Blowing Up the Bridge", in Dusan I. Bjelic and Obrad Savic (eds.), *op. cit.*, p. 4).

of Romania. The matter is also serious when these representations are either passively unconsciously internalized or conveniently adopted by Romanians themselves to give substance to easily exploited excuses and justifications. It is more serious still when they are vehemently opposed, together with the entire Western world that produced them, by those same Romanians conscious of their absolute superiority in isolation.

Nothing is what it seems to be in Romania, and British writers waver between extremes of feelings and opinions. But they keep searching for a genuine Romania, and this search becomes both a psychological quest (for the Other and, at the same time, of the self engaged in an initiating experience) and a detective investigation into a character whose destiny is closely related to the author and to Romania.

Romania, and the other countries of the former communist bloc, can be described in terms of in-betweenness and post-colonialism. In a binary Europe, in-between marginality is a space of cultural interference between the West and the East and does not suppose a marginality related to a dominant center as in post-colonial context, but many marginalities as the cultural centers dominating the symbolic map of this European region.¹¹ The history of this space is thus semi-peripheral and semi-colonial, half European and half Oriental or Balkan (perceived as non-European entities), oscillating between imperial or

¹¹ For the interference–marginality–inferiority relationship and the “epistemological multiperspectivism” required by the approach of cultural liminality, see Sorin Alexandrescu, *Identitate în ruptură*, Editura Univers, București, 2000. For the concepts of “in-between peripherality” and “self referentiality” see Steven Totosy de Zepetnek, “Comparative Cultural Studies and the Study of Central European Culture” in Steven Totosy de Zepetnek (ed.), *Comparative Central European Culture*, Purdue University Press, West Lafayette, Indiana, 2002, p.10.

ideological dominance and hegemony. It is situated at the border of cultural influences where political control originated in old Ottoman or Oriental imperial antagonistic centers – Greek and Roman, Byzantine and Ottoman, Tsarist and Ottoman – or Central European Empires (the Habsburg Monarchy) on the one hand and the recent communist imperialism on the other – all of which have interfered with local national and cultural self referentiality.¹² The history of the space also records the clash of political and economic interests between old Western imperialism and Eastern or Oriental ones, Western democracy and Soviet totalitarianism during the Cold War, stability and insecurity, and Western democratic tradition and fake Eastern democracy after 1989 – all of which have confronted and continue to confront one another on this very spot. It is also situated at the border of real physical imperialisms (medieval or modern) and the metaphorical, literary, textual and narrative colonization also known as the *imperialism of the representation*,

¹² Peripheral Romania was often seen (or saw itself) in the mirror of a multitude of cultural spaces, such as the imperial centers to which it was subordinated at that time or had been subordinated to in the past, living nevertheless in a network of influences which evoke remote cultural spaces. In Michel Foucault's beautiful and important discussion of what he calls *heterotopias*, "something like counter-sites" ("Of Other Spaces", in *Diacritics*, 16, 1986, p.24), he is only interested in territorially or spatially "real" places in constructing his term ("places that do exist and that are formed in the very founding of society"). He contrasts heterotopias to the more mimetic *utopia* ("sites that have a general relation of direct or inverted analogy with the real space of society"). "Places of this kind are outside of all places, even though it may be possible to indicate their location in reality. Because these places are absolutely different from all the sites that they reflect and speak about, I shall call them by way of contrast to utopias, heterotopias." Among such heterotopias, different from all the sites it reflected and spoke about, was Romania, both in its hetero-representations and in self-representations.

the imperialism of the imagination and knowledge. By referring to this space in terms of Balkanism, Vesna Goldsworthy draws a comparison between real imperialism and the imaginary one:

As a 'colonized' region, the Balkans offer a mirror image to the more traditional fields of post-colonial inquiry with their focus on textual practices in the framework of the physical exploitation of an area by a Western power. The take-over of the intellectual domain, the exploitation of the raw materials of history, can be similarly lucrative (...). Although the physical colonization of large parts of the Balkans by the Ottoman Empire provides a reverse example of traditional colonial patterns (a portion of Europe dominated by an Eastern, alien and non-Christian empire), this 'textual colonization' has provided the industries of the imagination with easy, unchallenged access to raw material.¹³

Paraphrasing Homi Bhabha's rhetorical question from the *Introduction to Nation and Narration*¹⁴ while taking into account the "ambivalent nation-space", we might ask ourselves: What kind of a cultural space is Eastern Europe with its transgressive boundaries and its "interruptive" interiority? It is a liminal space, "in-between the designations of identity,"¹⁵ whose interstitial condition perplexes the foreign observer.

In the framework of the new European construction, Romania is represented either as a Central Eastern European country on the structure of the Habsburg Monarchy, somewhere between the West and the East; as a South-Eastern or Balkan country on the structure of the Ottoman Empire,

¹³ Vesna Goldsworthy. *op. cit.*, p. X.

¹⁴ Homi Bhabha, *Introduction to Nation and Narration*, Routledge, London, 1990.

¹⁵ *Idem*, *The Location of Culture*, Routledge, London, 1994.

somewhere between Europe and the Orient; or in the border space left by the Iron Curtain between Western civilization and Eastern backwardness, between democracy and dictatorship. Romania's symbolic locations as an East European or Balkan country, between Europe and the Orient, between traditions of democracy and inborn tendencies to dictatorship, are prevalent in British representations about Romania, where different influences are perceived in a manner that implies a strange "hybridity", and not cultural interference. In as far as Romanian self-representations are concerned, they reflect the ambivalence of the foreign representations about them, and it is a matter of decision which direction of development is to be taken by Romania: a Central European or a Balkan one. The "invention" of Eastern Europe was a project of "half-orientalization", as Larry Wolff maintains, for the 18th and 19th centuries.¹⁶ It is still true for the 20th century, even if it is veiled in metaphor and implied in a more sophisticated discourse. The discursive elements of Orientalism, Balkanism and exoticism (implicit or explicit) are always counterbalanced by those of the European identity that cannot be eluded. As a space of imaginary colonization, Eastern Europe reacts against the center with a discourse similar to the post-colonial one (though less offensive, exclusivist and intolerant), but directed instead against a center that has colonized only its image (and, implicitly, its self-image).

Half-Oriental and half-European, this in-between marginal or borderline cultural zone gives birth to a play of images and counter-images, kept in balance in an oxymoronic image, while the West-East relationship is represented as a Manichean struggle between good and evil, white and black, light and

¹⁶ Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford, 1994.

darkness, purity and corruption etc., with visible political and moral implications (even today, through the ambiguity of the European integration criteria). Also perceived as a projection of the subconscious, the discourse on the Eastern alterity translates the anxieties, uncertainty and identity crises of the West into the categories of domination, intellectual superiority, and virile action. Through the psychosocial mechanism of identifying the “scapegoat”, the inoffensive exotic images of the Balkans or the Orient become hostile images meant to afford justification to any drastic political or military action in the name of the high values of the West: civilization, democracy, tolerance, peace, stability, happiness. Ambiguity is the motivation for incomprehensibility, and it is a source of fear, concern, and skepticism, representing a potential danger that has to be monitored.

The analysis of Romanian images from British perspectives confronts itself at each level with their complexity. But if we had to find a common denominator, then it would be their intermediate liminal condition and, in less elaborated hypostases, their cultural, ethnic (or even racial) and ethical ambiguity. We temporarily enter the registers of Orientalism and Balkanism, then return to those of Europeanism: an oscillation which complicates the analysis of British self- and hetero-images constructed in communist or post-communist Romania in best-sellers, such as the travel accounts by Dervla Murphy in *Transylvania and Beyond*¹⁷ and Georgina Harding’s *In Another Europe. A Journey to Romania*,¹⁸ or the novels

¹⁷ Dervla Murphy, *Transylvania and Beyond*, Arrow Books, London, 1993.

¹⁸ Georgina Harding, *In Another Europe. A Journey to Romania*, Hodder and Stoughton, London, Sydney, Auckland, Toronto, 1990.

The Long Shadows by Alan Brownjohn,¹⁹ *Kitty and Virgil* by Paul Bailey,²⁰ *Looking for George. Love and Death in Romania* by Helena Drysdale,²¹ *Lost Footsteps* by Bel Mooney,²² and *Trouble in Transylvania* by Barbara Wilson.²³ All of these were written by well-known authors and welcomed enthusiastically by the British public and media.

British images of communist and post-communist Romania are ambivalent (Romanians are full of prejudices and guilt, incapable of serious work, unfit for modern times, narrow-minded, primitive, passive, idle, backward, pathetic, and cowards on the one hand; but good-hearted, childish, picturesque, poetical, and romantic on the other). In their search for essential truths about the Romanians, British travelers trace back their faults and vices either in their ever repeating history or their genetic inheritance. Doomed to be haunted for all time by the specters of their history, by dictators returning to life under different guises, by their Balkan and Oriental, barbarian and primitive genes, Romanians have no great hopes for the future. No revolution can change their absurd immutable fate: it is a cliché common to British and Romanian representations. This is why British literary representations of Romania do not end happily. Love ends in death, truth becomes lie, sanity paranoia, hope suicide, evidence conspiracy, and dreams of freedom become nightmares. If many attempts to build healthy lasting love relationships in Romania are hopeless for the British traveler, he or she is still

¹⁹ Alan Brownjohn, *The Long Shadows*, Dewi Lewis Publishing, London, 1997.

²⁰ Paul Bailey, *Kitty and Virgil*, Fourth Estate, London, 1999.

²¹ Helena Drysdale, *Looking for George. Love and Death in Romania*, Picador, London, 1996.

²² Bel Mooney, *Lost Footsteps*, Penguin Books, London, 1994.

²³ Barbara Wilson, *Trouble in Transylvania*, Virago Press, London, 1993.

the only one to win something from the encounter: the traveler is changed at the end of an experience that took place in an alien, sometimes hostile, sometimes mysterious country; grows more mature, self-conscious, and prepared to embark on another experience like this; can leave everything unpleasant behind because the future is always open in Britain; and develops, in contrast with the Romanian background, a keen sense of belonging to a safe, civilized, democratic country, to a comfortable home and a stable family. As for the Romanians, they keep on trying to cope with their destiny, sometimes in a desperate search for identity and freedom, sometimes dragging their existence along like puppets on strings; while at other times, trying to escape from an unstable gloomy present that is not much different after the fall of communism, either to the free world or a mythical past, either in poetry or in death. They all remain unchanged from the beginning to the end of the books, even if they are observed in two different moments of their lives: before the Revolution, and immediately after.

If stereotypes cannot be avoided, what makes these travel accounts and novels about Romania far more complex than previous ones is the search for the authentic self in an unfamiliar space. The result of the investigation concerning the Other and his/her country is less important than the personal experience itself. The traveler is not willing to find out or to admit that “between the filth (physical and moral), and the charm of the place,” between the gray concrete and the picturesque landscape, corruption and poetry, indifference and passion, there is more of “a dialectic relation than an implacable opposition,” as Virgil Nemoianu states with reference to “the complexes of the Romanian culture.”²⁴ To

²⁴ Virgil Nemoianu, *Tradiție și libertate (Tradition and freedom)*, Curtea Veche, București, 2001, p.144.

acknowledge this would have meant to undermine the very foundation of their discourse, and, consequently, to lose the interest of the British audience. What is important for the traveler is the challenge: will he/she manage to tame and assimilate the radical or exotic Other, to make him/her comprehensible, imaginable, definable, and classifiable by using familiar values and criteria? Exertion of power over the Other becomes a success: whatever resists British or general Western patterns will remain the exotic Other, convenient to blame and punish when needed for the wellbeing of humankind. The rest is what they have in common. This initiating experience will reveal what he/she is and is not in the mirror of the Other, and will teach him/her to value and cherish his way of life and civilization in a democratic country like Britain.

British travelers, genuine or fictional, always have an agenda; they are either following in their predecessors' footsteps, trying to enliven old images of Romania and childhood stories of a legendary country, or are following in the footsteps of a lost dear one; either looking for adventure in a gothic background, or simply trying to win a bet. One moment a dramatic search, another a detective investigation – proof that truth cannot be told from fantasy, certainty from doubt, trust from suspicion, or memories from reality in a country where even a democratic revolution seems to be either an act in a Balkan vaudeville or a useless sacrifice which no one can exploit to the people's benefit.

Much ado about nothing and soap opera images are interspersed between dramatic images of love and death, passion and revenge, with the Romanian chorus of lamentations in the background. The images of post-1989 Romania are limited to a period of two or three years after the Revolution, when travelers like Dervla Murphy were confronted with “much hardship, tension, dissension,

suspicion"²⁵ and no light could be seen at the end of the tunnel. Afterwards, Romania seems to have lost much of the British writers' interest. An apparently modern country, its growing display of color and light and people trying to live at Western standards can be no more appealing than before.

1. On the Track of Previous British Travelers among Balkan Ghosts

Dervla Murphy did not despise the Romanians; she developed instead "a horrified sympathy" for all of them.²⁶ Her first intention was to make a cycle tour on the tracks of Patrick Leigh Fermor and Walter Starkie in pre-war Transylvania and to relive her father's stories of a legendary Transylvania. Instead of beautiful idyllic landscapes with picturesque peasants toiling the land, she finds everywhere "the dead gray concrete,"²⁷ impoverished people, "malnourished to a Third World degree,"²⁸ queuing for bread in a "state of collective shock,"²⁹ with interest in "no-change." It is only in rural Transylvania that she discovers what she considers authentic values and traditions, such as an "Ethiopia type of hospitality."³⁰ For the rest, nothing could have survived the oppressive communist dictatorship, which is, in her view, "an urban phenomenon". Romanian culture is perceived only at a popular level. High culture is not among her concerns. Her occasional encounters with people in the streets, restaurants, or hotels cause her to provide an indubitable diagnosis for a general state of mind:

²⁵ Dervla Murphy, *op. cit.*, p. XIV.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, p.163.

²⁸ *Ibidem*, p.34.

²⁹ *Ibidem*, p.59.

³⁰ *Ibidem*, p.31.

An embarrassing feature for many Romanian discussions is the inability of intelligent people to think a problem through – or analyze an event – logically consistently. Healthy saplings, planted in the wrong place, must adapt to constriction, and many good brains seem to have been alarmingly stunted.³¹

Not only was communism to blame for this but also the Balkan historical and genetic heritage, and, to prove this, Dervla Murphy invokes all kinds of Balkan ghosts and stereotypes. Communism, in her opinion, represents nothing but a “cynically” rewritten Balkan history of dictatorships. As in any Balkan country, violence and cruelty “run parallel with so much spontaneous kindness and generosity.”³² Romanians have no sense of “responsibility,” they are “good at diagnosing,” “they shy away from the idea of doing something,” “they feel powerless,” and they “don’t truly value the freedom of speech and access to outside information.”³³ If dishonesty is rooted in Romania’s pre-communist Balkan history, other vices, such as passivity, could, in her rich imagination, be traced back in their Byzantine tradition: “Eastern history is influenced by the fact that it received Christianity from Byzantium, which was rigid and moribund, and not from the developing and dynamic young Western civilization. This could not but deeply influence subsequent Eastern history.”³⁴ The only “positive” features Dervla Murphy was ready to point out were: “resilience, unstoppable human, disinterested kindness,”³⁵ which is nevertheless not to one’s advantage from a pragmatic

³¹ *Ibidem* p.141.

³² *Ibidem*, p.109.

³³ *Ibidem*, p. 187.

³⁴ *Ibidem*, p.163.

³⁵ *Ibidem*, p. 231.

perspective. The ambivalence of these identity features (generalized and essentialized) is also to be found, not only in the Romanian characters' lamentations, but also in the more or less political, more or less official and occasional discourses of the real Romanians.

Besides her search for an already categorized Romania, Georgina Harding's cycle tour to Eastern Europe, which took place almost at the same period (1990), reveals moments of personal involvement and a desire to understand the country. She did not intend to surrender by turning her back to people she was recommended to fear and avoid:

I was getting a little afraid of Romania, she confesses. That country was said to have the most repressive government in Eastern Europe. A Stalinist climate of fear was said to prevail there: one person in three a police informer, children taught to spy on their parents, quiet beatings and disappearance of dissidents.³⁶

But she puts her fears aside and she is able to develop the warmest feelings for the Romanians and their country, particularly for Transylvania, the land surrounded by "the most mysterious mountains of Europe."³⁷ Sometimes quite familiar among her new friends, other times a stranger on "the fringe of Europe" in a "Ruritarian" background, Georgina Harding was nevertheless clearly in a quite different place: "This was not just my preconceptions speaking; this country was visibly different."³⁸ Its people were direct descendents of Europe's extinct ancestors, which gave her a sense of familiarity instead of such an anachronism. This image was evoked by the view

³⁶ Georgina Harding, *op. cit.* p. 54.

³⁷ *Ibidem.*

³⁸ *Ibidem*, p. 58.

of a “fair-skinned girl with Baltic blue eyes and pale blonde plaits”: “Suddenly I realized what struck me so about these people. The girl seemed a child of some extinct European race. An anachronism. A medieval child in a green landscape, beneath a tree thick with reddening apples, yet her face was so familiar. It was only a small distance that separated us.”³⁹ So close, and yet so remote: people living in different histories!

Who took these stereotypes from whom – the westerners from the Romanians, or the Romanians from the westerners? We cannot neglect Romanians’ preoccupations (philosophical, anthropological, ethnological, historical, and cultural, beginning with the 19th century) with the mystery of their identity, the roots of absolute good and evil in the Romanian soul, and the identification of all the negative stereotypes, Balkan or Oriental, in the discursive representations of the self. As a general remark, the self representations keep oscillating between positive and negative extremes, and seldom have a constant direction, reflecting thorough convictions. At times, the Balkan identity (assumed, though not necessarily, since the affiliation is partial, cultural-historical, and not geographical) was and still is valued positively as a symbol suggesting the continuity of shared traditions in this European region, while at other times it was valued negatively as a scapegoat for helplessness.

I believe we cannot speak of a transfer (conscious or unconscious) of Balkan stereotypes from Romanian discourse to British discourse. We might recall, for example, the fact that the British were neither interested in what Romanians were thinking about themselves nor willing to discuss it with their educated aristocratic hosts during their 19th century trips

³⁹ *Ibidem*, p. 87

on pre-established itineraries. They were not aware of “Dinicu Golescu’s complexes” expressed in the addenda to his translation of Thomas Thornton’s *The Present State of Turkey* (London, 1807), through a French intermediary, and entitled *Starea de acum din oblăduirea gheograficească, orășănească, și politicească a prințipurilor Valachiei și a Moldovei, de Thomas Thornton, Englezul...* (Buda, 1826). Nevertheless, the images of Europeanness infested with Oriental and Balkan elements are also establishing their presence in British representations of Romanians, though much more critically. The phenomenon could be explained by the existence of a common supply of representations about a people (in our case, the Romanians), well established in the collective memory, comprising the respective self- and hetero-representations, which can be invoked in support of the demonstration.

Balkanist and Orientalist stereotypes about Romania, which came to life during the 18th century and were already established in the 19th century, are conveniently taken over and exploited in the 20th century. They often lose direct connection with their cultural, political, social, psychological, philosophical or religious roots. Additional significance is given to them in accordance with new contexts, the fluctuation of interests and the means to put them into practice. Nevertheless, the essence of the respective stereotypes is much the same as in their early life.

2. Gendered Nations and Literarization of Romania: Distant Realm of Legends and Poetry

It is not my intention to develop a thorough analysis of Balkanist stereotypes and their recurrence in British literature about Romania. Obvious themes like Balkanism and vampirism have already received considerable attention. Related to these

themes, I intend to focus on a double mechanism of representing communist and post-communist Romania: the relationship between gender and national or ethnic identification and their literarization. As Nira Yuval-Davis points out, the image of a nation usually implies specific notions of both masculinity and femininity.⁴⁰ This theory is also applicable to the process of representing the Other, more often than not achieved by reference to the self: the Other is the reverse image of the self, reflecting what the self is not; the Other is the repudiated image of the self, reflecting what the self refuses to be; the Other is the desired image of the self, reflecting what the self would like to be. This process of referring to the self (the Western subject of knowledge and representation – superior, rational, active, etc.) in the endeavor of representing the Eastern or Oriental alterity (inferior, imaginative, contemplative, passive, etc.) belongs to the analysis of the power relationship, explicit or implicit, which lays at the foundation of the Orientalist and Balkanist discursive construction. This supposes the generalization of the marks of the Other: their correlation with features attributed to gender and their literarization on the same structures of gender construction, estranging even more the alterity from its material reality.

In the case of British literary representations of communist and post-communist Romania, Orientalness (effeminacy, invitingness, lust, temptation) or Balkanness (barbarity, aggressive masculinity, corruption, violence, oppressiveness) are seldom explicit in discourse, rather they are suggested metaphorically and attenuated through literarization: as in Oriental tales, the Romanian woman represents danger to the

⁴⁰ Nira Yuval-Davis, *Gen și Națiune (Gender and Nation, 1997)*, Editura Univers, București, 2003, p. 9.

Western man, even if her strategy is motivated by her desire to free herself from the claws of an oppressive regime. This way, she wins the authors understanding and compassion, symbolizing Romania's very condition at the gates of Europe, compelled to draw the attention of the West by any means. Through the mystery surrounding her, the woman becomes the symbol of a Romania characterized by ambiguity, where truth and lies, reality and appearance cannot be discerned. As a typical descendant of Sherazade, the woman is the object of the man's guilty attraction: he jeopardizes his own identity, freedom and dignity as a British citizen, yielding to her enticement. Again as Sherazade, she makes him more humane and compassionate for the sufferings of others (see Alan Brownjohn and Bel Mooney). This is the outcome of the contact between will and desire, reason and imagination, realistic prose and legends of remote places.

If the woman symbolizes the realm of legends, the Romanian man will be the very quintessence of poetry in a country that is always remote, mysterious and exotic, lost in time and space, outside the natural evolution of civilization, ambiguous, and, hence, a virtual source of danger. Nevertheless, at the point of contact of the poetic spirit with the rational, matter-of-fact spirit, the British character, this time a woman, also has something to win in the capacity of understanding and unconditional love (see Helena Drysdale, Paul Bailey). The Romanian man – the poet extracting the vigor of his poetical existence and creation from Romania's source of romanticism, folklore, and myth – completes the image of the passionate, contemplative, and imaginative femininity – the woman, who frees herself from the state of indifference and passivity the very moment she identifies the Western victim able to take her to the desired "paradise" of the civilized world. From this moment there is only a step to

the identification of all these gender features and literary dispositions with Romania as a whole.

Which are the true Romanians and which is the true Romania – those of legend and poetry or those of dictatorship? British observers can never tell. A country of an immutable ambiguity deserves an immutable skepticism from the decision makers in Great Britain when issues concerning European integration and enlargement come into discussion. And writers seem quite receptive to political arguments.

Associated with essentialized features of “imagined communities”(as defined by Benedict Anderson⁴¹), the masculinity-femininity opposition becomes very lucrative when included in the long series of dichotomies inherent in the West-East power relationship: the West – subject of knowledge – historical agent – reason – civilization – high culture – urban – empiricism – literary disposition towards prose, on the one hand; and the East or the Orient – object of knowledge and decision – instinct and passion – nature-popular culture – rural – intuitive knowledge – sense of poetry, on the other. The result of such imaginative hierarchies is the differentiation of “gendered nations” belonging either to a masculine West or to a feminine East. By virtue of generalization, “gendered nations” can be further subjected to a process of “literarization”: the West is prosaic, matter of fact, while the East or the Orient is poetical, romantic, and imaginative. The in-between marginality of the Balkans complicates any attempt to analyze their representations. When imagined as “gendered nations”, East European attributes are borrowed from their men’s and women’s essentialized characteristics, Oriental or Balkan. That is why Romania is

⁴¹ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso, London, 1983.

characterized either by the Balkan backwardness, violence, brutality, and unreliability of its men and the dangerous, deceiving invitingness of its women, the very symbols of the Orient⁴²; or by the Oriental idleness and corruption of its men and the Balkan endurance, unspoiled beauty, devotion, obedience of its women.

Romania is both mysterious and dangerous, and the only chance to understand its enigmas is to find out the truth about a mysterious hyperintellectual – the poet – or a sensuous woman. They become what John Armstrong calls “symbolic frontier guardians”, emblems of national character.⁴³ To understand them means to comprehend their country, that is, Romania, and to find his/her own inner resources both as an individual and as a British citizen confronted with a strange and hostile environment.

Reality in communist and post-revolutionary Romania is in Alan Brownjohn’s novel *The Long Shadows* (1997) very complex, ramifying in obscure and profound labyrinths. The biographer Tim Harker-Jones strives with dramatic perseverance to reach the very center of this reality. His destiny in an unfamiliar and unfriendly Romania is identified with the creative act itself.

The development of his biographical work closes a first circle around the target of the investigation – the relationship between the couple Philip Carston and Carolina Predeanu. This equation, if eventually solved, would elucidate the

⁴² See Alex Drace-Francis, “Sex, Lies and Stereotypes. Romania in British Literature since 1945”, in Goerge Cipăianu, Virgil Jârău (eds), *Romanian and British Historians on the Contemporary History of Romania*, Cluj-Napoca University Press, Cluj-Napoca, 2000, pp. 88-109.

⁴³ John Armstrong, *Nations before Nationalism*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, NC, 1982.

Romanian realities. Caught in a trap through the clause of his friend's will, the writer Philip Carston, Tim Harker Jones has a moral obligation to write his biography. Everything seems clear until Carston comes to Romania. That is why Tim has to repeat his friend's periplus.

The second circle – support of the textual tissue, the novel *A Time Apart*, written by Philip Carston – offers the raw material for the biographer. Yet, as if to complicate Tim's work, a mysterious feminine character makes an appearance. Her name is Katrin, she is probably of Romanian origin and probably personifies the enigmatic and charming Carolina Predeanu, the translator of Carston's novel into Romanian. For Tim, who has had to come to Romania, the bright center of truth will be identified with this character. Once he discovers that truth he will find the authentic history of Philip Carston's stay in Romania. However, Carolina's confession reveals the nature of her relationship with Philip only gradually and in fragments.

The impression of a country full of contradictions lasts until the end of his investigation. With no power of discernment, fear turns into paranoia. Who is the friend and who is the spy, who the authentic character and who his double? Who is the British agent and who is from the Securitate? The only points of reference are the lessons acquired at home as to how he is supposed to defend himself in Romania – the British clichés and standards well imprinted upon his mind.

To write a biography meant an act of insubordination, of revolt: to grasp the reality of a character, to separate him from the shadow, in a world which cultivated depersonalization: "There's not many biographies of writers published here. Not much biography full stop'. (Was this true?) 'Or certainly not recent lives. No one's life can possibly be as full of achievement

and wisdom as our hero President's, and it would be invidious – or dangerous – to suggest it could'.⁴⁴

Though apparently chaotic, the textual tissue closely follows a scheme thought out in the smallest detail and elaborated as the paranoid net in which Romanians' destinies were struggling under the eyes of the British writer. The reversal of Jonathan Harker's onomastic formula, concentrating all the British prejudices, taboos and anxieties transplanted into an inoffensive Transylvania by Bram Stoker, is one of the keys in decoding Alan Brownjohn's message. That is why Tim Harker-Jones fights with himself, with his expectations, obsessions and subconscious fears, in order to reconstruct himself in a many-sided foreign environment.

It is the very will to know the Other as a premise to self knowledge that saves Tim Harker-Jones from Jonathan Harker's mediocrity, a character that needed a true army of crusaders in order to escape from the subterranean and subconscious meanders of Transylvania. Jonathan does not have the strength by himself to fight all the obsession and dangers that menaced him. In compensation, his modern hypostasis, a Don Quixote fighting with imaginary or real shadows – British or Romanian, from the present or the past – defies and provokes them, by bringing them to the forefront. The shadows devoid of substance in Bram Stoker's novel – characters devoid of individuality and will, populating the theatrical scenery of the Transylvanian village – now acquire substance and spirituality, aspiring to emerge by their own strength from the communist labyrinth. Together with them, the British visitor also frees himself from the prejudices and expectancies implanted in his subconscious by so many past generations of travelers: identities which

⁴⁴ Alan Brownjohn, *op. cit.*, p. 18.

reconstruct themselves from the distorting pieces of the old images.

Alan Brownjohn's novel represents a spiritual quest, though the average liberal mind would still prefer to interpret it as a dramatic love relationship or an act of political defiance. The whole question of interpreting reality and stereotyping the Other is discussed in the novel. As Paul Bailey's *Kitty and Virgil* and Helena Drysdale's *Looking for George, The Long Shadows* is in fact built around an impossible love affair across the Iron Curtain between a poet whose free spirit defies borders and a woman whose passion may become a threat. This is also true for *The Long Shadows* because Philip Carston is in fact the alter ego of the British poet Philip Larkin, Alan Brownjohn's much-regretted friend.

Paul Bailey's novel, *Kitty and Virgil*, describes the romantic love between a Romanian refugee poet and an Englishwoman. His name, Virgil, stands not only for his Roman origin but also for his role as a kind of modern guide to the underworld. Despite succeeding to escape from communist Romania and finding his great love in Britain, despite getting news of the Romanian Revolution and no longer being threatened by the Securitate, Virgil cannot escape his past and commits suicide. Thus begins Kitty's investigation into the mysterious circumstances of his death, which leads her to Romania. If she could learn more about the country, she thought, she would be able to understand him. But the country kept reminding her of Virgil's Romania: the place of his dreams and nightmares. He was torn between his hate for a degrading present and his pride and love for a legendary past. Virgil's sometimes pathetic descriptions of his native country with Oltenian carpets, plum brandy, icons, village museums, Romanian sayings, national poets (Eminescu, Blaga) and writers (Ion Creangă), legends (Miorița), Brancuși and Roman ancestry create the image of a

folklorized, legendary, idyllic country no closer to reality than British negative stereotypes of Romania.

Not much closer to reality is Helena Drysdale's ambiguous Romania, a strange mixture of poetry and murder, beauty and dirt, love and treason. She travels to discover not just herself, but the other side of Europe in all its dazzling perplexity. While on a trip to Romania as a student in 1979, she meets a young dreamer called Gheorghe Cupar, an aspirant poet-priest from a peasant family who had taught himself English. For one gloriously liberated week, Gheorghe, defying the authorities, travels with Helena and her two friends through the remote forests of the Carpathian Mountains. One night he tells Helena that he loves her. After she returns to Cambridge, she begins receiving long, impassionate letters from Gheorghe, the "Mad Monk". In his letters, he hints cryptically at trouble with the police, existential frustration and his longing to leave Romania. She responds with diminished enthusiasm. The letters stop and she hears nothing more of him.

In 1991, after the fall of Ceausescu, Helena returns to Romania to find out what had become of him. *Looking for George* begins as a conventional travel account – young woman searching for one of Ceausescu's victims – but slowly deepens into something stranger and more mysterious, a metaphysical quest, in which truth shimmers brightly but elusively.

Helena Drysdale knew from the beginning what she was looking for in Romania since "of all Eastern Europe, the prospect of Romania was the most romantic. It was the legend we were after, the forested crags of Transylvania haunted by vampires and Count Dracula.... There was also the charm of Romania's remoteness, buried as it was in the back regions of Europe, deep down in the icebox of the Cold War. I knew no

one else who had been there"⁴⁵. What she found there was not much different: "Romania was a frozen country, frozen in time: the remoter villages were medieval, but the drabness of the cities was pre-war".⁴⁶ She was proud of having "penetrated as deep into the wildest corner of Europe as we could,"⁴⁷ at the crossroads of past empires where "the result was an Austro-Hungarian-Ukrainian-Romanian-Jewish-Russian-Ruthenian melting pot."⁴⁸

George was totally different: he was "serious and intense," "he had none of the aggressive/defensive hostility/charm of those who wanted something from us, yet despised us for having it... Instead he welcomed our foreignness, and in his grandiose way saw our meeting as a bridge over the political breach."⁴⁹ Meanwhile, Helena "felt like a character in a children's book set in the exotic mist-swathed East, full of warring counts and heroic but displaced monarchs."⁵⁰ She came from "a place of facts, of proof, of decoded mysteries", while George was "a dreamer,"⁵¹ a poet, an artist: "He was Romania with all its exoticism and cultivation and refinement and intensity."⁵² Their love was as "lyrical, romantic and un-English" as his style. It was melodramatic and romantic, and so was Romania. She was only 19 and she could love and leave, "flirting with the country, flirting with him, mobile and free." But she came back to compensate for her faults: "the difficulties of communication and gulfs in understanding of

⁴⁵ Helena Drysdale, *op. cit.*, pp. 10-11.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 14.

⁴⁸ *Ibidem*, p.16.

⁴⁹ *Ibidem*, p.14.

⁵⁰ *Ibidem*, p.16.

⁵¹ *Ibidem*, p. 26.

⁵² *Ibidem*, p. 30.

each other's lives."⁵³ As in *The Long Shadows*, nobody could know "what was paranoia and what was truth" even after the fall of communism.⁵⁴ It was partly, she thought, because of Romania's poetical "way of suggesting things, hinting," like George himself, revealing "what he chose in his own way." And it was partly because of the Securitate led machinations. The difference between a free spirit like George and the rest of Romanians was their "will to conform," which she hurriedly associates with the Byzantine spirit.⁵⁵ Her investigation into the circumstances of his imprisonment and death, his pilgrimage from one asylum to the other as a punishment for having spent that week with a foreigner and having written those letters, was hindered by a net of lies and conspiracy, real and imagined, like the long shadows. What mattered was that he lived and died like his model, the last romantic, Eminescu, the lonely evening star, the genius facing madness and death in an asylum. Romania's destiny seemed comparable to the poet's fate: always evading brutal reality in a legendary past. Bel Mooney's narrative (1993), *Lost Footsteps*, bears a similar message. The author imagines the Romanian English-speaking young woman Ana Popescu, whose son was the result of a love affair with a visiting American archaeologist in the 1970s. In 1989, before the Revolution, she has her son taken to Frankfurt where he arrives alone as a refugee seeking asylum. The novel chronicles her dramatic suffering following her own failure to escape and, after the Revolution, her Odyssean wanderings in the West in search of her child. Now Romania embodies a woman's destiny. In fact, women in particular are forced to bear "the burden of the representation" because they

⁵³ *Ibidem*, p. 39.

⁵⁴ *Ibid.* p. 94.

⁵⁵ *Ibid.*, p.149.

are constructed as symbolic bearers of "collective identities."⁵⁶ Romania is consequently portrayed as a helpless, victimized woman, equally let down by the sympathetic but uncommitted West and the brutal, abusive East.

Like Virgil and George, she cherishes memories of Oltenian rugs, horas, Moldavian monasteries, folklore, Miorița, and poetry (especially Ana Blandiana). However, Romania is not always represented in British literature as the purest embodiment of poetry. Sometimes, it is the very quintessence of absurdity: "The truth about this country, meditates Ana Popescu, is that there is no truth. Absurdity is deep with us: it babbles in the first sounds our children make and in the groans of the dying."⁵⁷ Numerous writers, including Bel Mooney, Alan Brownjohn and Helena Drysdale, feel obliged to mention Ionesco and Dadaism as some kind of invariable explanation for the incomprehensible character of Romanian life.

The search of truth is not always dramatic in British literature about Romania. At times it is like a detective investigation like in Barbara Wilson's *Trouble in Transylvania*, another piece of popular fiction where the threatening and mysterious Balkans becomes the Eastern location for Western adventures. The difference is that the most eccentric sexual relationships take the place of romantic love, murder takes the place of (real or symbolic) suicide, and the realm of poetry becomes Gothic scenery. As in Agatha Christie's *Murder on the Orient Express* (1939), Barbara Wilson exploits the Gothic stuff of which the "Wild East", particularly Transylvania, is

⁵⁶ See Amrita Chhachhi, "Forced identities: the state, communalism, fundamentalism and women in India", in D. Kandiyoti (ed.) *Women, Islam and the State*, Macmillan, London, pp. 144-175.

⁵⁷ Bel Mooney, *op.cit.*, p. 264.

made.⁵⁸ Ironically, while the plots in the works of Christie and Wilson hinge on the idea of being stuck in a threatening Balkan space (a small Croatian town for Christie and a Romanian health spa, Sovata/Arcata, an idyllic spot reminiscent of the mythical Arcadia Felice, for Wilson), the “murderer” is a group of Westerners or one Westerner (Frau Sophie, in Wilson’s version), conveniently sharing the guilt with other Westerners. Sharing their Balkan deed in the same way, a group of crusaders (an Englishman, an American and a Dutchman) destroys the Transylvanian count in Bram Stoker’s *Dracula* in order to save Britain (Europe) from a vampiric reverse imperialism. The only difference is that in Barbara Wilson’s mystery, the crusaders do not commit murder in a concerted action: the murderer is the prime suspect in the investigation led by the British lesbian detective and professional translator of American origin, Cassandra Reilly, although she, together with her American traveling partner Jacqueline, alias Jack, keep this secret. The victim is a modern vampiric variant, one of the ex-Securitate men and director of the Arcata Spa Hotel, an arcane character with an exotic hybrid name, Pustulescu (fabricated from the Hungarian “pustulni” – to die – with the Romanian ending “escu”). He deserved death; he was an “evil spirit malevolently alive”. The act of justice takes on cosmic proportions: Frau Sophie becomes a goddess of the underworld, while the army of women, more or less lesbian, fighting against some evil representatives of Romanian masculinity, become her priestesses descended from an original matriarchal world. It is a general form of protest against everything the Balkans stand for: dictatorship, patriarchalism, violence, prejudice – organized by a group of very determined

⁵⁸ Vesna Goldsworthy, “Invention and In(ter)vention: The Rhetoric of Balkanization”, in Dusan I. Bjelic and Obrad Savic, *op.cit.*, pp. 25-38.

bearers of the collective Western feminism, coming by chance to this "buffer zone": "Traveling into Romania from the West, philosophizes one of them, was like leaving the wealthy drawing room upstairs for the downstairs servants' quarters. Hungary might be a butler, able to mix both worlds: Romania was the scullery cook."⁵⁹ Love and death, sex and politics, poetry and murder, dirt and purity, vampires and Securitate agents – all these stereotyped oppositions related to Romania's Balkan-Byzantine ambiguous vein are concentrated in the novel, but without reflecting dramatic conflicts. Barbara Wilson knows how to write from a feminist perspective in a politically correct manner without stooping to polemics. "Great fun!" says one book review. But, unfortunately, it is not always that much fun. Both in British and Romanian representations of the country, the combined culture-national identity, gender-ethnicity or race are exploited within the political dynamics of national differentiation.⁶⁰ Political dynamics may be different in the West than in the East, but such discursive constructions, which combine in many ways the concepts of culture, identity, ethnicity, gender, and race automatically lead to controversies surrounding the notion of "authenticity" and its supposedly fixed, essential, homogeneous constructions of cultural identity. And authenticity can give birth to what Kubena Mercer calls "the burden of the representation."⁶¹ Acceptance of cultural diversity, in-betweenness and interference would instead free the representation from its burden, giving way to communication beyond any skepticism.

⁵⁹ Barbara Wilson, *op.cit.*, p. 65.

⁶⁰ see Alexandra Alund, "Alterity and Modernity", in "Ada sociologica", 38, 311-22, p. 17.

⁶¹ Kubena Mercer, "Welcome to the jungle: identity and diversity in postmodern polities", in J. Rutherford (ed.), *Identity, Community, Culture, Difference*, London, Lawrence and Wishart, 1990.

LE CHARIVARI – DÉVIANCE ET DÉRISION

Considérations sur les formes symboliques du contrôle social

Damiana Gabriela OŢOIU

« Du *charivari* il ne reste plus aujourd’hui que ce nom aux sonorités étranges, écho affaibli de vacarmes passés. Mais il y a peu de temps encore, et depuis des siècles, c’était un cri de ralliement et de menace, scandé au milieu des rires et des injures et des heurts assourdissants de poêles et de chaudrons. Cris de tous contre un seul : le veuf convolant en secondes noces avec une jeunesse, le mari battu ou trompé ou simplement le riche et le puissant sur qui s’est accumulé au fil des ans le ressentiment de la communauté », affirment Jacques Le Goff et Jean – Claude Schmitt dans la présentation du livre *Le Charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris (25 – 27 avril 1977) par l’École de Hautes Études en Sciences Sociales et le Centre National de Recherche Scientifique*¹. La plupart des historiens, des ethnologues, des anthropologues et des

¹ Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *Le Charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris (25 – 27 avril 1977) par l’École de Hautes Études en Sciences Sociales et le Centre National de Recherche Scientifique*, ÉHESS, Mouton Éditeur, Paris, 1981 (v. la couverture du volume).

sociologues qui s'étaient réunis en avril 1977 pour débattre du charivari européen (et extra-européen) et d'autres phénomènes analogues (le carnaval, les rites d'inversion, etc.) utilisaient déjà le temps passé pour parler de ces pratiques rituelles.

Le point de départ de notre article a été un double questionnement. Une première interrogation concernait l'existence même des pratiques charivariques² dans la société roumaine contemporaine. Un deuxième axe de la réflexion portait sur une possible mutation des fonctions du charivari, une « politisation » du rite :

1. Les pratiques rituelles de dérision, couramment appelées « charivari » dans la littérature ethnologique et définies en tant que mécanismes symboliques dont une communauté dispose pour sanctionner un comportement non-conforme aux normes généralement admises, sont-elles opérantes et légitimes dans la société contemporaine ? Peut-on parler de l'existence des « avatars contemporains » du rite ou bien s'agit-il uniquement de « survivances », vu que la Roumanie serait « un bon conservatoire des traditions populaires européennes », comme soutient D. Lesourd³ ?
2. Daniel Fabre constate⁴ le fait que plusieurs historiens (et il cite dans ce sens A. Burguière⁵, C. Gallini⁶,

² Nous reprenons la définition large donnée par E.P.Thompson qui inclut sous le vocable charivari toute forme rituelle d'hostilité utilisant comme arme la dérision envers des individus ayant enfreint certaines règles de la communauté. V. Edward P. THOMPSON, « *Rough music* : le charivari anglais », dans *Annales E.S.C.*, 2, mars – avr., 1972, p. 285 - 312.

³ Dominique LESOURD, « "Strigătorii", une coutume de charivari roumaine ? », dans *Ibid.*, p. 109.

⁴ Daniel FABRE, André BURGUIÈRE, « Acteurs et victimes du charivari : leur relation », dans *Ibid.*, p. 374.

E.P.Thompson⁷, etc.), tout en proposant des chronologies et des explications différentes, décrivent une mutation des fonctions du charivari : de la régulation des alliances à une « politisation » de plus en plus marquée. Et la question que Fabre se pose est : pourrait-on admettre cette mutation, cette évolution, comme une loi générale ?

Dans une première partie de l'étude, nous allons esquisser une définition du charivari, à partir des études classiques sur ce thème élaborées par Claude Lévi-Strauss⁸ ou par Arnold van Gennep⁹.

Nous analyserons ensuite une ancienne coutume populaire roumaine, *strigarea peste sat*¹⁰, pour connaître :

⁵ André BURGUIÈRE, « Pratique du charivari et répression religieuse dans la France d'Ancien Régime en Languedoc », dans *Ibid.*, p. 179 – 195.

⁶ Clara GALLINI, « Le charivari en Sardaigne », dans *Ibid.*, p. 97 – 108.

⁷ Edward P. THOMPSON, « “Rough Music” et charivari. Quelques réflexions complémentaires », dans *Ibid.*, p. 273 – 283.

⁸ Claude LÉVI-STRAUSS, *Les mythologiques*, tome I, *Le cru et le cuit*, Plon, Paris, 1964 (« Charivari et le bruit rituel », p. 292-294, 306-307, 336, 343-344).

⁹ Arnold VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Émile Noury, Paris, 1909 (trad. roumaine *Riturile de trecere*, trad. par Lucia Berdan et Nora Vasilescu, Polirom, Iași, 1996) et IDEM, *Manuel de folklore français contemporain*, tome I, vol. 2, *Du berceau à la tombe. Mariage et funérailles*, Picard, Paris, 1946, pp. 583-648 (« Prolongements des cérémonies nuptiales, charivari, course de l'âne ») ; tome I, vol. 3, *Cérémonies périodiques cycliques. 1. Carnaval-Carême, Pâques*, Picard, Paris, 1947, pp. 1068-1087 (« Coutumes sociales ») ; tome III, *Questionnaires – Provinces et Pays*, Picard, Paris, 1937, pp. 297-321 (« Les fiançailles et le mariage »).

¹⁰ Dans une traduction littéraire : « le cri par dessus le village ». Pour abrégé, nous allons utiliser le terme « charivari », devenu désormais générique et conventionnel, sans pour autant sous-entendre une correspondance exacte avec les pratiques françaises.

- les coordonnées spatiales du rite (les lieux d'exécution du rite : l'habitation des personnes que l'on entend tourner en dérision/ tout l'espace villageois/hors du champ villageois)
- les coordonnées temporelles (pratiques rituelles liées à une fête cyclique, intégrées dans le répertoire des festivités populaires associées aux principaux moments du calendrier/ pratiques occasionnelles, accidentelles, en cas d'infraction à la coutume),
- sa finalité (exclusion/intégration symbolique, moyen de contrôle/ occasion de divertissement/ forme d'expression de la solidarité)
- et ses protagonistes (les performants/ les « victimes »). Puisque le charivari intervient principalement lorsqu'on enfreint les normes qui règlent l'espace matrimonial, nous allons essayer de répondre aussi à la question : y a-t-il un « double standard » dans l'attitude envers les femmes, respectivement envers les hommes ? Et comment la frontière culturelle entre le licite et l'illicite, le normal et l'anormal, l'ordre et le désordre change-t-elle en fonction du sexe des acteurs du rite ?

« Définition » du rite

Le printemps de 1626, dans un petit village situé au nord-est de Genève (Corsinge), le bruit courut que Jean Salla, un paysan, s'était laissé battre par sa femme. Les jeunes célibataires de Corsinge parcoururent les rues en invitant les hommes de tous âges à se joindre à eux pour voir Jean Salla « mis à califourchon sur l'âne », au milieu des lazzis et des bruits¹¹.

¹¹ Natalie Zemon DAVIS, « Charivari, honneur et communauté à Lyon et à Genève au XVII^e siècle », dans Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *op. cit.*, p. 207 – 220.

Au mois de février 1909, les propriétaires des immeubles à louer de Budapest décidèrent de majorer sensiblement les loyers. Les locataires manifestèrent leur révolte en se livrant, devant ces bâtiments, à des manifestations bruyantes, à l'aide d'instruments et d'accessoires divers¹².

En 1953, à Mamoiada (Italie) les jeunes du village organisèrent une *corredda*¹³ sous les fenêtres d'une jeune fille enceinte, en lançant des bruits offensants et des chants de dérision. À chaque intervention du soliste des jeunes faisaient suite les cris de la jeune fille qui, dans la maison, était battue par son père¹⁴.

Ce que ces trois épisodes ont en commun c'est l'existence d'un mécanisme symbolique qui leur a permis de sanctionner un comportement non-conforme aux normes et aux valeurs de la communauté. Ces usages de réprimande prennent en charge un écart normatif (qu'il soit réel ou supposé) et essaient ainsi de réintroduire dans la communauté respective une normalité symbolique.

Décrire et expliquer ce phénomène ce n'est pas si facile à réaliser, car sa principale caractéristique est, semble-t-il, d'échapper à un effort de description précise. Ayant une large extension dans le temps et l'espace, le charivari prend des formes très différentes. Dans la tradition européenne, la sphère des circonstances occasionnant ces rituels de dérision est difficile à circonscrire. Le charivari « classique » tel qu'il se retrouve, par exemple, dans les typologies des causes du charivari élaborées par Claude Lévi-Strauss (*Mythologiques*)

¹² József KOTICS, « Rituri punitive în societatea rurală », dans ***, *Obiceiuri și moravuri. Obiceiuri de infamare (Coutumes et mœurs. Coutumes infamantes)*, Centrul Cultural al Republicii Ungare (le Centre Culturel de la République Hongroise), Bucarest, 1999, p. 8 – 29.

¹³ Terme sarde qui désigne le vacarme charivarique.

¹⁴ Clara GALLINI, *loc. cit.*, p. 105.

ou par A. van Gennep (*Les rites de passage* et *Manuel de folklore français contemporain*) sanctionne les déviances de la morale sexuelle et les inégalités dans le mariage : le remariage des veufs, l'adultère, les querelles de ménage, le « libertinage » des filles, les disparités d'âge et de condition entre les époux, l'intention d'une fille de se marier à un jeune homme « étranger » (c'est-à-dire d'un village voisin), le mariage d'une fille enceinte parée des attributs de la virginité, etc., ou un manquement aux normes du rituel matrimonial, même dans le cas des mariages conformes aux normes : non-paiement par le fiancé des « droits » accoutumés (le vin) à la jeunesse du village, suppression d'une séquence du rituel (le bal), etc.

Mais le charivari est un rite de censure polyvalent, qui ne limite pas sa compétence au niveau conjugal. Il étend son pouvoir de censure à bien d'autres actes contrevenant aux normes populaires, qu'il s'agisse de la morale publique ou privée. La liste des prétextes du rite est ouverte et multiforme : le vol, l'avidité, la paresse, le meurtre, l'insulte, la corruption, le parjure, etc.

Dans d'autres cas, le rite acquiert une signification politique, soit-elle explicite ou implicite, car la dérision du charivari s'est prêtée aussi à l'expression des révoltes sociales et du désaccord à l'égard des autorités. Tout comme il y a des rituels politiques, à travers lesquels se légitiment divers acteurs politiques, il existe aussi des contre-rituels, des rituels qui délégitiment. Le rituel peut devenir une redoutable arme politique ou un inédit instrument de la critique civique.

Dans la littérature ethnologique parmi les coutumes infamantes on cite aussi la *promenade sur l'âne*. Il s'agit d'un traitement infligé surtout aux représentants de l'autorité (ecclésiastique ou civile) ayant commis un abus de pouvoir, aux maris battus par leurs femmes et aux « étrangers ». Par

exemple, M. Boiteux¹⁵ consacre une ample description aux pratiques appelées *giudiate* – représentations carnavalesques mettant en scène des Juifs, pour les bafouer et tourner en dérision leurs usages et leurs mœurs. La finalité du rite reste la même : dénoncer publiquement la « déviance » et exclure, ostraciser (symboliquement ou non) une personne ou une catégorie de personnes perçues en tant qu' « instaurateurs de désordre ». Ce type de coutume pourrait constituer le point de départ d'une étude au sujet de la perception de *l'altérité*, telle qu'elle se reflète dans les usages de réprimande (l'étranger par excellence étant le Juif).

« Strigarea peste sat »

Les normes matrimoniales constituent aussi le prétexte pour une ancienne coutume populaire roumaine, *strigarea peste sat*, qui raille spécialement les vieilles filles célibataires, coutume qui est encore vivante dans beaucoup de collectivités rurales roumaines.

En ce qui concerne les sources documentaires¹⁶ que nous avons utilisées¹⁷, il s'agit tout d'abord des archives de l'Institut

¹⁵ Martine BOITEUX, « Dérision et déviance : à propos de quelques coutumes romaines », dans Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *op. cit.*, p. 239 – 240.

¹⁶ Nous tenons à exprimer notre gratitude à tous ceux qui nous ont aidé à consulter le matériel empirique, spécialement à Sabina ISPAS, directrice de l'Institut d'Ethnologie et de Folklore « Constantin Brăiloiu » de l'Académie Roumaine et à Mihai FIFOR, directeur du Centre de la Création Populaire Dolj (qui m'a permis aussi de faire publier des photographies prises par les chercheurs du Centre lors de enquêtes de terrain menées en 2003 et 2002, à Pietroaia, respectivement à Balota).

¹⁷ Il serait intéressant, à l'occasion d'une recherche ultérieure, de faire appel aussi à la documentation historique (des sondages d'archives) ; à la différence de l'enquête ethnographique et des sources que nous

d'Ethnographie et de Folklore « C. Brîloiu » de Bucarest. Dans ces archives, nous avons retrouvé plus de 20 récits (transcrits ou pas) portant sur *strigarea peste sat* qui a lieu le mardi gras. Ces matériaux (c'est-à-dire des témoignages oraux rassemblés auprès des personnes ayant soit assisté, soit participé à cette coutume) ont été enregistrés par des équipes de chercheurs de l'Institut, notamment dans les années 1970-1980.

Une deuxième source a été constituée par les réponses aux questionnaires pour *L'Atlas ethnographique roumain*¹⁸, enregistrées spécialement dans les années 1970 – 1980 dans toutes les zones ethnographiques roumaines. On a récemment commencé à publier des extraits de ce corpus extrêmement vaste et les premiers volumes sont consacrés aux *Fêtes et coutumes*¹⁹.

avons privilégiées lors de l'élaboration du présent article, les sources historiques ont l'avantage de fournir une information diachronique plus complète, qui permette la reconstruction des différents « avatars » successifs des rites.

¹⁸ Le projet d'un *Atlas ethnographique roumain* prend contour au début des années 1960, grâce à Romulus VUIA, à l'époque le chef d'un collectif d'ethnographes de l'Institut d'Histoire de l'Art de l'Académie Roumaine. La direction du collectif d'ethnographie (transféré à l'Institut d'Ethnographie et de Folklore) et de l'atlas ethnographique a été assumée successivement par Romulus VULCĂNESCU, Paul PETRESCU et Ion GHINOIU. L'atlas a été élaboré sur la base de l'information rassemblée par les spécialistes, au moyen d'un questionnaire imprimé et appliqué dans un réseau de 536 localités. Le manuscrit cartographique commence à être publié en 2003 : l'Institut d'Ethnographie et de Folklore « C. Brailoiu » de l'Académie Roumaine, Ion GHINOIU (coord.), *Atlasul etnografic român*, vol. I, *Habitatul (L'habitat)*, Monitorul Oficial – Editura Academiei Române, Bucarest, 2003.

¹⁹ « Les documents d'histoire orale » résultats de la même recherche sont publiés, parallèlement à *L'Atlas ethnographique roumain*, dans une collection qui porte le titre *Corpus de documents ethnographiques*. La série va comprendre 20 volumes, dont les trois premiers sont parus

Finalement, une autre source d'information ont été les enquêtes menées dans le département Dolj, dans les villages et les communes Bulzești, Bolșești-Paia, Carpen-Cleanov, Cernătești, Seaca de Padure, Predești, Coțofeni, Pietroaia ou même dans la banlieue de Craiova (les quartiers Bucovăț, Mischi, Breasta et Cernele) par les chercheurs affiliés au Centre de la Création Populaire Dolj. Ces enquêtes nous ont fourni l'unique matériel empirique pour les formes contemporaines du rite, c'est-à-dire des sept dernières années. Plus exactement, il s'agit de plus de 80 photographies, de notes de terrain et des transcriptions de 4 interviews enregistrées entre 1998 et 2004. Il est important aussi de souligner qu'il s'agit (au moins à notre connaissance) des premières enquêtes de terrain au sujet de *strigarea peste sat* menées en milieu urbain.

Il convient de rappeler brièvement²⁰ les caractéristiques de *strigarea peste sat* : on regroupe généralement sous ce terme certaines manifestations bruyantes, pratiquées par les jeunes, le mardi gras ou le jeudi saint. Les performants (le groupe autorisé à représenter le point de vue de la communauté) sont donc des jeunes hommes célibataires, parfois des gens plus âgés, des enfants et plus rarement des jeunes filles ou des femmes. Les groupes de paysans montent sur les collines ou se rassemblent dans les rues, à la veille de ces fêtes, autour des

à l'Institut d'Ethnographie et de Folklore « C. Brailoiu » de l'Académie Roumaine, Ion GHINOIU (coord.), *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român (Fêtes et coutumes. Réponses aux questionnaires de l'Atlas ethnographique roumain)*, vol. I *Oltenia*, Ed. Enciclopedică, Bucarest, 2001 ; vol. II *Banat, Crișana, Maramureș*, Ed. Enciclopedică, Bucarest, 2002 ; vol. III, *Transilvania*, Ed. Enciclopedică, Bucarest, 2003.

²⁰ Le cadre étroit de cette étude ne nous permet guère de présenter les formes que prend le même phénomène dans plusieurs zones ethnographiques roumaines (bien qu'il y ait des différences significatives tant dans la forme qu'au niveau du contenu).

feux entretenus jusque tard dans la nuit. On passe la soirée dans une atmosphère d'allégresse avec de la musique et de la danse. L'acte central du rite est *strigarea* (« le cri », dans une traduction littérale), exprimé par des hommes en groupe ou individuellement à tour de rôle, le plus souvent sous la forme d'un dialogue entre les groupes situés sur deux collines. Le but principal est de ridiculiser les vieilles filles et de flétrir les vices cachés dans le comportement de certains paysans.

Si nous considérons maintenant plus attentivement les protagonistes du rite, il devient évident qu'il existe un double standard de la morale sexuelle et conjugale – un pour les hommes et un autre pour les femmes, qui constituent les « victimes » privilégiées de ces charivaris. En échange, les jeunes hommes sont chargés de veiller sur les normes populaires et *strigarea peste sat* fait partie de leur « juridiction ». Mais il arrive aussi que les femmes participent indirectement en aidant à le préparer ou en l'approuvant. C. Gallini, dans son étude consacrée au *Charivari en Sardaigne*, constate que « souvent il revenait aux femmes d'être les protagonistes réels du rite, dont elles confiaient l'exécution aux autres, parce qu'il aurait été inconvenant pour elles de s'exposer en public. Tout ce qui touche à la sauvegarde de la famille en tant qu'institution intéresse autant l'homme que la femme, mais dans une plus grande mesure cette dernière. [...] En résumé, les exécuteurs du rite ont des mandants : les femmes »²¹.

Sur les 38 réponses de *L'Atlas*²² à la question « quels sont les motifs de *strigarea peste sat* ? », 25 (c'est-à-dire environ deux tiers des cas) concernent les infractions à la morale

²¹ Clara GALLINI, *loc. cit.*, p. 100.

²² Je me réfère seulement aux réponses publiées dans le *Corpus de documents ethnographiques*, vol. I et II (v. note 19).

sexuelle et conjugale qui auraient été commises par des femmes : « on criait le nom des jeunes filles en âge d'être mariées et qui ne l'étaient pas », les vieilles femmes tombées amoureuses d'un jeune homme, les jeunes filles ayant la réputation d'être légères, les veuves, etc.

Les témoignages oraux, qu'il s'agisse des interviews enregistrées dans les années 1970-1980 par les chercheurs de Bucarest ou bien des enquêtes récentes faites dans le département de Dolj, précisent que la réalisation de tout acte comprend au moins un épisode consacré aux rapports homme-femme et aux « vices » des femmes.

L'idée sous-jacente à la coutume du charivari est donc que les rôles idéaux de l'homme et de la femme, notamment en état de mariage, s'alignent sur le rapport domination/sujétion et sur l'opposition activité/passivité²³. L'homme aurait un rôle actif et dirigeant, tandis que la femme aurait l'obligation de s'en tenir aux vertus de chasteté, d'obéissance et de silence. Les charivaris axés sur les rapports entre les sexes s'en prennent essentiellement aux formes de comportement qui aux termes de ce système de classification sont regardées comme anormales et impliquent que la frontière entre les notions d'homme et de femme a été d'une certaine manière franchie.

C'est la raison pour laquelle, constate C. Gallini²⁴, le degré de l'infraction à la norme sociale et, implicitement, le ton et la gravité des injures, varient selon la position du responsable dans cette « hiérarchie familiale androcratique » : les infractions les plus graves et qui réclament le maximum d'injures seront

²³ Marin INGRAM, « Le charivari dans l'Angleterre du XVI^e et du XVII^e siècle. Aperçu historique », dans Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *op. cit.*, p. 259.

²⁴ Clara GALLINI, *loc. cit.*, p. 102.

donc celles accomplies par une femme célibataire ou bien par l'épouse adultérine.

Les avatars contemporains : « altération » du rite ?

Dans les tomes qui essaient de reconstituer le panorama des coutumes roumaines (on peut citer par exemple Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*²⁵ et Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*²⁶) on consacre peu de pages à ces rites. Mais on n'oublie jamais à mentionner « l'altération de la vitalité » de ces rites, la diminution de leur force symbolique (ils ne serviraient plus à « surveiller et punir ») et leur disparition progressive, suite à la crise de la famille agro-pastorale traditionnelle. On a souvent souligné le fait que l'évolution du rite est due à une séparation de plus en plus accentuée des sphères du public et du privé. « Le charivari concernant le choix d'un conjoint ou la répartition de l'autorité au sein du ménage serait de moins en moins supporté, parce que ces questions, autrefois du domaine public, sont passées petit à petit dans le domaine privé [...]. La vie sexuelle, les relations au sein du ménage se retranchent dans le privé d'une vie du couple, comme la chambre à coucher s'individualise petit à petit de la salle commune. Milieu rural et urbain se rapprochent dans cette privatisation du couple »²⁷.

Un autre facteur essentiel serait la législation, car le charivari a été soumis à une double censure : non seulement

²⁵ Mihai POP, *Obiceiuri tradiționale românești (Coutumes traditionnelles roumaines)*, Univers, Bucarest, 1999.

²⁶ Ovidiu BÂRLEA, *Folclorul românesc (Le folklore roumain)*, vol. I – II, Minerva, Bucarest, 1981, 1983.

²⁷ Martine SEGALLEN, « Les derniers charivaris ? Notations tirées de l'Atlas folklorique de la France" (1943 – 1950) », dans Jacques LE GOFF, Jean – Claude SCHMITT, *op. cit.*, p. 74.

celle des autorités politico-administratives, mais aussi des autorités ecclésiastiques. L'État moderne a interdit et a réprimé ce contrôle social non-institutionnalisé, en raison de son monopole exercé sur la justice et sur la contrainte, la violence légitime. En même temps, l'Église, qui veut se réserver l'encadrement rituel de l'existence humaine (naissance, mariage, mort), a condamné le rite pour son caractère « indécent » et à cause du fait qu'il paraît contester la validité des remariages, que les autorités ecclésiastiques considèrent comme licites²⁸.

Toutes ces raisons, chacune d'entre elles méritant une attention particulière, expliqueraient pourquoi les folkloristes se sont mis d'accord à annoncer « la fin des charivaris » : « presque partout le charivari a eu une mort discrète avec simplement un ou deux érudits, amateurs de curiosités, pour clore définitivement son histoire »²⁹.

Si nous voulons analyser les « avatars contemporains » du rite, nous sommes donc amenés à nous poser toute une série de questions : né du monde rural traditionnel avec ses mécanismes de contrôle social et y servant avant tout au respect des normes matrimoniales, le charivari est-il un mécanisme propre à neutraliser toute une série de déséquilibres ou conflits qui surgissent dans une communauté à l'époque contemporaine ? Continue-t-on à le pratiquer comme un moment de « justice » festive et populaire ? Ou l'aspect contestataire s'efface-t-il et le charivari se métamorphose en une simple occasion de divertissement (d'ailleurs les connotations ludiques de la coutume ont été considérées par

²⁸ André BURGUIÈRE, « Pratique du charivari et répression religieuse dans la France d'Ancien Régime en Languedoc », dans *Ibid.*, p. 192.

²⁹ Daniel FABRE et Bernard TRAIMOND, « Le charivari gascon contemporain : un enjeu politique », dans *Ibid.*, p. 23.

des folkloristes tels O. Bârlea ou M. Pop comme une marque de la « désacralisation » et du « déclin » du rite) ? En nous appuyant surtout sur le matériel empirique fourni par le Centre de la Création Populaire Dolj, nous avons essayé d'analyser les nouveaux avatars du rite, en évitant de leur appliquer l'étiquette « non-authentique ».

Le fait que le rite a changé, parallèlement à la dynamique du système des normes communément admises par le groupe social respectif, est du domaine de l'évidence. C'est une des raisons pour lesquelles on « lit » souvent le charivari comme une sorte de « hiéroglyphe social »³⁰. Pour Thompson, l'auteur d'une étude classique portant sur le « *Rough music* : le charivari anglais », le changement des fonctions accomplies par ce rite serait l'indice d'un changement profond intervenu dans le système des valeurs d'une société déterminée³¹. Par exemple, le relatif recul du charivari concernant le domaine de la vie conjugale est, assurément, lié aux transformations qui interviennent au niveau des mentalités, des valeurs sous-jacentes à ces coutumes. « Manifestation de défense d'un code populaire des mœurs matrimoniales ou expression du désaccord à l'égard des autorités, le charivari est signe de l'existence d'une puissante vie communautaire dans laquelle les classes d'âge jouent leur rôle, et où la vie privée est encore sous le contrôle de la communauté »³².

En échange, on pourrait observer le fait que le charivari politique acquiert une importance accrue. *Strigarea peste sat* devient un instrument de protestation qui permet de dissimuler des accusations contre les autorités politiques sous des

³⁰ Carlo GINZBURG, « Charivari, associations juvéniles, chasse sauvage », dans *Ibid.*, p. 132.

³¹ Edward P. THOMPSON, *loc. cit.*, p. 300 – 301.

³² Martine SEGALEN, *loc. cit.*, p. 72.

arguments de la morale privée. Par exemple dans une interview³³ faite à Botoșești-Paia, le département de Dolj, le 3 mars 2003, le maire et la secrétaire de la mairie (appelé par l'informateur « notaire ») deviennent la cible favorite de charivariseurs.

- « On crie le nom du maire et du notaire et de leurs petites amies.
- Et la femme du maire... qu'est-ce qu'elle fait ?
- Rien. Elle s'amuse... C'est une blague. »

Mais en dépit de la prétention d'exhaustivité des questionnaires pour *L'Atlas ethnographique roumain*, aucune réponse³⁴ ne se réfère à cette politisation de plus en plus marquée de la coutume. La même chose est valable pour les fonds documentaires de l'Institut d'Ethnographie et de Folklore, sans qu'on puisse pour autant conclure l'absence totale du charivari politique dans les années 1970 – 1980.

J. Kotics³⁵ présente un autre cas intéressant de charivari politique : au mois de décembre 1989, les habitants d'une petite ville transylvaine, Târgu-Secuiesc, fouillent dans les archives de l'ancienne *Securitate*. Parmi les collaborateurs de cette institution de l'ancien régime, ils retrouvent le directeur de l'École no.1. Au début du trimestre, le directeur se voit chassé de la classe par ses élèves qui se mettent à crier et à protester contre lui. Pendant la soirée, un véritable cortège défile autour de sa maison et dans les rues voisines, en fredonnant des chansonnettes satiriques. Cette fois-ci il ne s'agit donc pas tout simplement de tourner en dérision la conduite

³³ V. les archives du Centre de la Création Populaire Dolj.

³⁴ Parmi les réponses publiées dans les premiers deux volumes du *Corpus des documents ethnographiques* (v. note 19).

³⁵ József KOTICS, *loc. cit.*, p. 8 – 29.

d'une certaine personne, mais d'exercer sur elle une forme de violence symbolique, afin de l'exclure de la communauté.

Nous tenons là, semble-t-il, plusieurs modèles de mise en enjeu du charivari à l'époque contemporaine. Nous considérons que « deviennent particulièrement intéressantes dans ce contexte les deux polarisations différentes du chahut traditionnel qui, d'un côté, se définit comme une confirmation des valeurs familiales et, de l'autre, comme une prise en charge dynamique des valeurs politiques et contestataires », comme le souligne C. Gallini³⁶.

Nous voudrions conclure en soulignant le fait que « le charivari » peut être considéré comme un objet à reconstruire, qui doit être extrait des définitions canoniques données par de notables ethnographes et reconsidéré dans ses multiples pratiques. Et je voudrais reprendre dans ce sens les considérations de D. Fabre et B. Traimond³⁷, qui expliquent quelles seraient les prémisses de cette « reconstruction » de l'objet de recherche. Il s'agirait du refus de se cantonner dans les « discours figés » sur le domaine charivarique (vie conjugale et sexualité), vu qu'ils semblent reprendre des modèles atemporels incapables de rendre compte de la réalité contemporaine. L'analyse des pratiques concrètes nous amènerait plutôt à définir le charivari comme un rite de stigmatisation très général, comme une expression codée des tensions vécues dans une communauté. Et, observent Fabre et Traimond, si le charivari juge tout d'abord la totalité d'une « histoire domestique », les « nouvelles » nuances de la critique charivarique, par exemple la critique civique, n'éliminent pas les normes traditionnelles, mais s'y ajoutent tout simplement comme un enrichissement de l'éventail casuistique.

³⁶ Clara GALLINI, *loc. cit.*, p. 97.

³⁷ Daniel FABRE et Bernard TRAIMOND, *loc. cit.*, p. 31.

EN GUISE DE CONCLUSION

Joseph GOY

L'organisation d'un colloque sur « bonnes et mauvaises mœurs dans les sociétés des Balkans » était une excellente initiative. En témoigne la quinzaine de communications s'étendant chronologiquement du XVI^e au XX^e siècle et qui ont répondu aux attentes des responsables de la rencontre. Historiens, anthropologues et sociologues, toutes et tous, ont identifié les règles et les normes qui caractérisent les modèles moraux reconnus, admis et défendus par chacune des sociétés ou par les groupes sociaux concernés à travers les institutions politiques et surtout religieuses. Pratiquement, tous les thèmes d'études principaux sur les mœurs, la moralité et la sexualité ont été abordés : l'infidélité, la débauche, le vice, la prostitution ou l'homosexualité. On a en général trouvé les auteurs des règles établies, les surveillants de leur application de leur violation et la place inférieure des femmes dans les processus de dénonciation et de condamnation comme si elles étaient considérées, naturellement, plus mauvaises que les hommes. Les idéologies et les philosophies sociales, à l'origine de l'élaboration de modèles normatifs et de représentations collectives ont été identifiées ainsi que les divers discours politiques, économiques, sociaux, culturels sur ce qui est bon et ce qui est mauvais en matière de mœurs. Si j'avais été spécialiste de ces questions j'aurais sans doute réussi à apporter ma pierre à l'édifice commun, mais ce n'était pas le cas. Alors

je ne peux que me borner à évoquer les principaux débats qui agitent depuis quelques années l'Europe et la France dans les domaines toujours très controversés par une bonne partie de la population, par les formations politiques les plus conservatrices et, en règle générale, par les Eglises en matière d'homosexualité, de PACS¹ et d'homoparentalité.

En France, l'histoire du PACS, en effet, a intéressé une bonne partie de l'opinion publique à partir du moment où le mouvement gay et lesbien et les associations de défense contre le sida ont multiplié les revendications et les propositions. Au sein des partis de gauche, qu'il s'agisse du Parti Communiste et du Mouvement des citoyens, mais surtout du Parti Socialiste et des Verts, des propositions ont été discutées, notamment entre 1990 et 1998. Dès 1990 deux commissions du Parti Socialiste (Homosexualité et socialisme, et Gays pour la liberté) ont réussi à sensibiliser le parti à l'occasion du congrès annuel. La même année 1990, Jean-Luc Mélenchon alors sénateur a déposé une proposition de loi sur un contrat de partenariat civil, mais son texte n'a jamais été débattu. Deux ans plus tard, plusieurs députés présentent une nouvelle proposition de loi sur un contrat d'union civile qui ne sera pas examiné. Il faut attendre 1998 pour qu'une proposition de lois émanant des députés Jean-Pierre Michel (MDC) et Patrick Bloche (PS) fasse une sorte de synthèse acceptable par l'ensemble des partis de gauche qui fit l'objet d'un débat parlementaire en octobre 1998. Faute d'une mobilisation suffisante des députés de gauche le texte fut repoussé mais, après quelques modifications, il donnera lieu à plus de cent heures de discussion, à deux mille amendements et aboutira, avant la fin de l'année 1999, au pacte civil de solidarité (PACS). Le PACS est alors défini

¹ Pacte Civil de Solidarité

comme un contrat conclu entre deux personnes majeures, de sexe différent ou de même sexe pour organiser leur vie commune. Il crée des droits et des obligations pour les partenaires et stipule que deux personnes majeures peuvent signer un PACS sauf s'il s'agit de parents ou d'alliés proches, si l'un d'eux a déjà conclu un PACS, si l'un d'eux est mineur ou majeur sous tutelle. Pour qu'un PACS soit reconnu comme tel il doit être inscrit au greffe du tribunal d'instance, ce qui le distingue nettement du concubinage. Qui aurait pu imaginer que dans les années 1980-90 le PACS se mettrait en place, en dépit de campagnes politiques très dures d'une partie de la droite, de l'extrême-droite, mais aussi de l'ensemble des religions présentes sur le territoire français ainsi que d'un nombre significatif d'élus locaux ? En fait, on admet maintenant que rien n'aurait été possible, au plan législatif, sans un accord assez large de la société française pour reconnaître l'homosexualité et les couples homosexuels. Mais, je ne suis pas certain qu'en dehors des associations gays et lesbiennes et d'une bonne partie du Parlement, les Français se soient rendus compte que le débat sur diverses formes de PACS avait déjà été conduit avec succès dans un certain nombre de pays européens. C'est le Danemark, en effet, qui, dès 1989, a été le premier pays européen à légaliser les unions civiles homosexuelles. Il a été suivi en 1993 par la Norvège, puis par la Suède en 1994, la Hongrie en 1995, l'Islande en 1996, les Pays-Bas et la Belgique en 1998, et les régions espagnoles de Catalogne et d'Aragon, en 1998 et 1999, qui, par ailleurs, avec le Pays Basque permirent l'adoption. Parmi ces pays, il apparaît que deux d'entre eux, les Pays-Bas et la Belgique, se sont donnés des statuts assez semblables au PACS français. Aux Pays-Bas, ce que l'on appelle le partenariat enregistré est ouvert à des couples de même sexe ou de sexe différent et

offre un statut très proche de celui du mariage qu'il s'agisse de l'obligation alimentaire réciproque, des droits de succession ou de la communauté universelle de biens. En Belgique, le statut de cohabitation légale bénéficie aussi bien aux concubins hétérosexuels ou homosexuels. Depuis 1999, l'Allemagne s'est dotée d'un contrat de vie commune qui accorde des droits similaires à ceux du mariage, qu'il s'agisse de l'héritage, de la possibilité d'adopter le nom de l'autre, de l'assurance maladie et des droits au chômage, mais sans possibilité d'imposition commune. Si nous revenons à la France, il faut relever que le PACS a connu, d'emblée, un véritable succès même si un léger tassement s'est produit en 2001 alors qu'au cours de l'année 2002, 25000 PACS ont été signés et que, durant les neuf premiers mois de 2003, 21000 PACS ont été enregistrés. A la fin de l'année 2003, le seuil des 100 000 PACS a été franchi, ce qui montre l'intérêt d'un nombre significatif de nos concitoyens, notamment gays et lesbiens, pour cette nouvelle forme d'union. Mais au-delà du succès remporté par le PACS il ne faudrait pas sous-estimer l'hostilité haineuse d'une partie de l'opinion publique à cette nouvelle forme d'union. Gros défilés dans les grandes villes et d'abord à Paris, pétitions d'élus municipaux, protestations des religions, de milieux scientifiques notamment en anthropologie et en psychanalyse : tout fut mis en œuvre pour tenter de faire échouer la réforme de l'union civile. Et pourtant le PACS fut créé et défini comme un contrat conclu entre deux personnes majeures, de sexe différent ou de même sexe pour organiser leur vie commune et s'accorder une aide mutuelle et matérielle.

La question du PACS étant, peut-on dire, réglée, le sujet qui occupe bien davantage l'opinion publique française est celui de l'homoparentalité. Née en 1986 l'Association des parents et futurs parents gays et lesbiens créait en 1997, au

cours d'un colloque sur « Familles gays et lesbiennes en Europe », le concept d'homoparentalité. L'homoparentalité peut être définie comme une situation familiale avec un adulte qui se revendique comme homosexuel et parent d'un enfant. Bien que les données chiffrées ne soient pas bien établies, certains spécialistes estiment qu'il pourrait y avoir plus d'une centaine de milliers de mères lesbiennes et nettement moins de pères gays. Du coup dans la presse comme dans les médias la question du droit des homosexuels de fonder une famille agite beaucoup l'opinion publique et soulève pour certains de gros problèmes de philosophie morale. Dans son livre sur l'homoparentalité² Martine Gross a bien dégagé les arguments des adversaires de l'homoparentalité. Ceux-ci estiment que le risque de troubles de l'identité sexuelle des enfants est assez important et que l'ordre social lui-même sous l'angle de la famille, du mariage et de la filiation peut-être ébranlé. Mais c'est peut-être le principe d'universalité de la République qui est le plus mis en cause car la reconnaissance de l'homoparentalité fait une concession au communautarisme et remet en question le principe même de la parenté qui se définit, notamment, par les liens du sang. Il en va de même pour l'adoption conjointe qui ne peut être pratiquée par deux personnes pacsées ; par contre une personne pacsée a la possibilité d'adopter seule un enfant car elle est alors considérée comme célibataire. Plus compliquée est la situation des personnes pacsées de même sexe. Normalement, les juges, quand ils étaient sollicités, refusaient l'adoption mais depuis la réforme de l'autorité parentale défendue par Ségolène Royal en mars 2002, l'attitude de certains juges a évolué. Ainsi, en juin 2004, la Cour d'Appel d'Angers a permis à deux femmes

² *L'homoparentalité*, coll. Que sais-je ?, PUF, 2003, 126 p.

pacées d'exercer ensemble l'autorité parentale sur les deux enfants de l'une des deux femmes. La Cour a reconnu que les deux petites filles étaient épanouies et heureuses et qu'elles n'ont jamais connu que l'affection et l'image parentale que leur offrent leur mère et sa compagne, et qu'elles trouvent au sein de ce couple l'amour, le respect, l'autorité et la sérénité nécessaire pour bien grandir. Certaines autres décisions de justice vont dans le même sens même si c'est un peu plus compliqué pour les pères gays.

Mais sur l'ensemble des problèmes de l'homoparentalité les débats sont loin d'être terminés. D'abord parce que les couples hétérosexuels sont dominants et correspondent, nous le savons bien à une conception chrétienne et civile du mariage. Ensuite, l'homoparentalité remet en cause une des bases de nos cultures occidentales relativement au mariage et à la conjugalité. Enfin, la parentalité des couples homosexuels qu'ils aient des enfants par engendrement naturel, par procréation médicalement assistée ou par la voie de l'adoption légale, prend le pas sur la biologie. Il s'agit bien d'un véritable bouleversement de la notion historique de la parentalité.

LES AUTEURS

Carmen ANDRAS – chargée de recherche, Institut des Sciences Sociales et Humaines “Gheorghe Sincai” de l’Académie roumaine, Târgu-Mureş

Ionela BĂLUȚĂ – maître de conférences, Faculté des Sciences Politiques, Université de Bucarest

Sînziana CÎRSTOCEA – doctorante, Université Libre de Bruxelles

Lucian DĂRĂMUȘ – doctorant, Université de Bucarest

Anca DOHOTARIU – étudiante en DEA, EHESS-Marseille

Joseph GOY – directeur d’études à l’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris

Ligia LIVADĂ-CADESCHI – maître de conférences, Faculté des Sciences Politiques, Université de Bucarest

Damiana Gabriela OȚOIU – chargée de recherche, Institut d’Histoire de l’Art “George Oprescu” de l’Académie Roumaine, doctorante aux Sciences Politiques, Paris

Mária PAKUCS – chargée de recherche, Institut d’Histoire « Nicolae Iorga », Bucarest

Andrei PIPPIDI – professeur, Faculté d’Histoire, Université de Bucarest

François RUEGG – chargé de cours et de recherche à l'Institut d'Ethnologie de Université de Fribourg, Faculté des Lettres, Département d'Histoire contemporaine, Science des Religions et Anthropologie sociale ; chargé de recherche au Département de la Formation continue de l'Université de Genève ; co-directeur du certif. « Religions, Cultures, Communication » ; professeur invité aux Universités de Cluj et de Timisoara

Daniel URSPRUNG – Université de Zürich - Séminaire d'Histoire, Département Histoire de l'Europe de l'Est

Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU – chargée de recherche, Institut d'Histoire « Nicolae Iorga », Bucarest

NEW EUROPE COLLEGE

Institut d'études avancées

New Europe College (NEC) est un institut indépendant d'études avancées dans le domaine des sciences humaines et sociales. Fondé en 1994 par le professeur Andrei Pleșu (philosophe, historien d'art, écrivain, ministre roumain de la culture 1990/91, ministre roumain des affaires étrangères 1997/99, conseiller du Président de la Roumanie pour affaires étrangères depuis novembre 2004), il est le premier, et reste - pour le moment tout au moins - le seul dans son genre en Roumanie. Depuis sa fondation la communauté de boursiers et anciens boursiers du collège s'est élargie, de sorte que son nombre dépasse aujourd'hui trois cents. Le prix Hannah Arendt, accordé au *New Europe College* en 1998 en reconnaissance de son rôle exemplaire dans le renouveau de l'enseignement et de la recherche, confirme le prestige international dont jouit le collège. En 1999 le Ministère national de l'enseignement de Roumanie a reconnu le *New Europe College* en tant que forme institutionnalisée d'éducation permanente et de formation professionnelle.

Programmes

Consacré à la recherche au niveau d'études avancées, NEC n'est pas une institution d'enseignement au sens propre du mot, bien qu'il ait contribué de manière significative au progrès de l'enseignement supérieur en Roumanie par les activités organisées sous son égide. NEC se propose d'offrir aux jeunes chercheurs et universitaires dans les domaines des sciences

humaines et sociales de Roumanie et de l'Europe du Sud-Est des conditions de travail comparables à celles de leurs collègues de l'Ouest, et un contexte institutionnel de nature à encourager les débats critiques interdisciplinaires. Les activités organisées par le NEC visent à synchroniser la recherche en Roumanie et dans la région avec celle des milieux de recherche internationaux, ainsi qu'à faciliter les contacts des spécialistes roumains et sud-est européens avec les centres de recherche du monde entier. NEC s'efforce d'atteindre ces buts par les programmes suivants :

Les bourses NEC (depuis 1994)

Chaque année le *New Europe College* offre par concours public dix bourses destinées à des jeunes chercheurs roumains dans les sciences humaines et sociales. Les boursiers sont sélectionnés par un jury des spécialistes roumains et étrangers et reçoivent une bourse d'une année universitaire (d'octobre à juillet). Pendant l'année universitaire, les boursiers participent aux rencontres hebdomadaires ("les colloques de mercredi"), au cours desquelles ils présentent à tour de rôle leurs projets de recherche, qui sont discutés par le groupe interdisciplinaire ainsi constitué. Au cours de l'année universitaire, chaque boursier a la possibilité de faire un voyage d'études d'un mois dans un centre universitaire ou de recherche à l'étranger. A la fin de l'année universitaire les boursiers doivent présenter un travail scientifique, résultat des recherches effectuées pendant leur séjour au Collège. Ces travaux sont ensuite publiés dans l'annuaire du NEC.

Les bourses RELINK (1996-2002)

Le programme RELINK a eu pour but d'offrir un support aux chercheurs dans les sciences humaines et sociales ayant bénéficié des bourses ou des stages d'études à l'étranger et étant rentrés en Roumanie, pour y occuper des postes dans des universités ou des instituts de recherche. Ce programme visait à améliorer les conditions de recherche et à donner un nouveau souffle à la recherche et à l'enseignement supérieur en Roumanie. Pour ce faire, ce programme offrait chaque année (selon la même procédure de sélection que pour les bourses NEC) 10 bourses qui attachaient les boursiers au Collège pour une durée de trois ans. Ces bourses comprenaient : une bourse mensuelle ; un soutien financier permettant à chaque boursier d'entreprendre un voyage de recherche d'un mois par an à l'étranger, pour maintenir et développer les contacts avec des spécialistes dans son domaine de recherche ; des fonds pour l'acquisition des ouvrages de spécialité ; un ordinateur portable mis à la disposition de chaque boursier pour usage individuel.

Le programme GE-NEC (depuis 2000)

Depuis le début de l'année universitaire 2000-2001 le *New Europe College* est devenu l'organisateur et l'hôte d'un programme financé par Getty Foundation. Ce programme se propose de contribuer au développement de la recherche et de l'enseignement dans des domaines ayant trait à la culture visuelle, en invitant des spécialistes réputés pour tenir au NEC des conférences et des séminaires, au bénéfice des étudiants et jeunes spécialistes dans ces domaines. Le programme inclut des bourses destinées aux

chercheurs roumains. Les boursiers, sélectionnés en consultation avec le Conseil Scientifique du Collège, sont intégrés dans les activités du Collège ; ils reçoivent une bourse mensuelle et ont la possibilité d'effectuer un voyage d'études d'un mois à l'étranger.

Le programme régional (depuis 2001)

En commençant par l'automne 2001 le *New Europe College* a diversifié son programme de bourses pour inclure des chercheurs et universitaires des pays de l'Europe du sud-est (l'Albanie, la Bosnie-Herzégovine, la Bulgarie, la Croatie, la Grèce, l'Ex-République Yougoslave de Macédoine, la République de Moldavie, la Slovénie, Serbie et Monténégro). Par cette dimension régionale de ses programmes de bourses, le collège se propose d'intégrer dans le circuit scientifique international des chercheurs provenant d'une zone dont les ressources scientifiques sont encore insuffisamment connues, de stimuler et renforcer le dialogue intellectuel entre les pays de la région. Dans la perspective de l'intégration européenne, et en nous proposant de contribuer ainsi aux efforts de la communauté européenne dans le cadre du Pacte de Stabilité, ces pays sont conviés à la coopération, au dépassement des tensions qui ont fait la triste renommée de notre région pendant la dernière décennie.

Le Programme NEC-LINK (depuis 2002)

Ce programme a pris la relève du Programme RELINK pour en fructifier et en développer l'expérience en ce qui concerne la connexion entre le Collège et les milieux

universitaires en Roumanie et pour contribuer de manière plus directe à la réforme de l'enseignement supérieur dans les universités roumaines. Il s'agit de huit équipes comprenant chacune un universitaire invité et un partenaire de l'université hôte, qui enseignent en collaboration des cours d'une durée d'un semestre ou d'une année universitaire dans différents domaines des sciences humaines et sociales. Le programme soutient l'introduction des cours nouveaux, répondant aux besoins spécifiques de développement curriculaire de l'université hôte. Les universitaires inclus dans ce programme reçoivent une bourse mensuelle, un support financier leur permettant l'achat des ouvrages spécialisés en directe connexion avec leurs cours, et des fonds pour inviter des professeurs étrangers et pour organiser des événements scientifiques.

Le *New Europe College* organise pour ses boursiers, ainsi que pour un cercle plus large d'universitaires et chercheurs roumains, un programme permanent de conférences, dont les protagonistes sont des personnalités scientifiques de Roumanie et de l'étranger. Le NEC organise également des manifestations spéciales, tels que séminaires, ateliers, colloques et conférences, à caractère national et international.

En plus des programmes décrits ci-dessus, la Fondation la Nouvelle Europe a inclus parmi ses activités la coordination d'un petit institut de recherche et d'un ambitieux projet de traduction :

*L'Institut d'études religieuses pour l'intégration européenne
« Ludwig Boltzmann »*

Depuis 2001, un support financier offert par Ludwig Boltzmann Gesellschaft d'Autriche a permis l'établissement d'un petit centre de recherche dans le cadre du Collège ; les chercheurs attachés à ce centre étudient le champ très complexe des questions liées aux croyances et pratiques religieuses dans les Balkans et leur incidence sur l'intégration européenne. L'institut se donne pour tâche d'encourager le dialogue entre différentes cultures/traditions religieuses (Christianisme, Islam, Judaïsme), ainsi qu'entre confessions différentes au sein de la même religion, dans l'espoir de contribuer ainsi à l'amointrissement des antagonismes qui sévissent dans la région et au développement de la collaboration scientifique dans le domaine des études religieuses. L'institut organise des événements scientifiques avec une participation régionale et internationale, soutient des projets de recherche et des publications, et s'efforce de constituer une bibliothèque comprenant des ouvrages de référence indispensables à une telle étude.

Le projet de traduction de la Septante

Ce projet rassemble un groupe de spécialistes roumains, jeunes pour la plupart, en vue de réaliser une traduction solide du point de vue scientifique de la *Septante* en roumain. Le financement de ce projet est assuré par la fondation roumaine « Anonimul » et s'élève à 120,000 USD. Deux volumes de cette traduction ont déjà été publiés par les soins de la maison d'édition Polirom ; un troisième volume paraîtra sous peu.

*Recteur et fondateur de la Fondation La Nouvelle Europe et
du Collège La Nouvelle Europe*
Prof. Dr Dr h.c. mult Andrei PLEȘU

Directrice administrative
Marina HASNAȘ

Directrice scientifique
Dr Anca OROVEANU

Conseil d'Administration :

Dr Cezar BÎRZEA, Directeur, Institut des sciences de
l'éducation, Bucarest ; professeur, Faculté de philosophie,
Université de Bucarest, Roumanie

Heinz HERTACH, Zürich, Suisse

Dr Charles KLEIBER, Secrétaire d'Etat pour la science et la
recherche, Département Fédéral des Affaires Intérieures,
Berne, Suisse

Dr Joachim NETTELBECK, Secrétaire, *Wissenschaftskolleg zu
Berlin*, Allemagne

MinR Irene RÜDE, Directrice, Département pour l'Europe du
Sud-Est, Ministère Fédéral pour l'enseignement et la
recherche, Bonn, Allemagne

Dr Heinz-Rudi SPIEGEL, Coordinateur des Programmes,
*Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft &
Deutsches Stiftungszentrum*, Essen, Allemagne

Dr Ilie ȘERBĂNESCU, économiste, Bucarest, Roumanie

Dr Mihai-Razvan UNGUREANU, Ministre des Affaires
Etrangères, maître de conférences, Faculté d'histoire,
Université de Iași, Roumanie

Hanna WIDRIG, Directrice, *Zuger Kulturstiftung Landis & Gyr*,
Zug, Suisse

Membre honorifique:

Son excellence Jean-Claude JOSEPH, représentant permanent de la Suisse et Président du groupe rapporteur pour la stabilité de la démocratie au Conseil de l'Europe, Strasbourg, France

Conseil scientifique :

Dr Horst BREDEKAMP, professeur d'histoire de l'art, Humboldt-Universität, Berlin

Dr Hinnerk BRUHNS, Adjoint à l'Administrateur de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris ;

Directeur de recherche, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, France

Dr Iso CAMARTIN, President, Suisseculture, Zurich, Suisse

Dr Daniel DĂIANU, professeur, Académie des Etudes Economiques, Bucarest, Roumanie

Mircea DUMITRU, professeur et Doyen, Faculté de philosophie, Université de Bucarest, Roumanie

Dr Dieter GRIMM, Recteur, Wissenschaftskolleg zu Berlin; professeur de droit, Humboldt Universität, Berlin

Dr Gabriel LIICEANU, professeur de philosophie, Université de Bucarest ; directeur des Editions Humanitas, Bucarest, Roumanie

Dr Andrei PIPPIDI, professeur d'histoire, Université de Bucarest, Roumanie

Dr Istvan RÉV, directeur, Open Society Archives, Budapest, Hongrie

Financement:

L'Agence suisse pour le développement et la coopération

Le secrétariat d'Etat pour l'éducation et la recherche, Suisse

Le Ministère Fédéral pour l'enseignement et la recherche –
Allemagne

Le Ministère Fédéral pour l'enseignement, la science et la culture – Autriche

Le Ministère français des Affaires Etrangères – Ambassade de France en Roumanie

L'état roumain – financement indirect, par exemption des taxes pour les bourses

Zuger Kulturstiftung Landis & Gyr – Zug, Suisse

Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft (DaimlerChrysler-Fonds, Marga und Kurt Möllgaard-Stiftung,

Sal. Oppenheim-Stiftung et firme associée) – Essen, Allemagne

Volkswagen-Stiftung – Hanovre, Allemagne

Stiftung Mercator GmbH – Essen, Allemagne

Open Society Institute – Budapest (par l'intermédiaire du HESP)

The Getty Foundation – Los Angeles, Etats Unis

Ludwig Boltzmann Gesellschaft – Vienne, Autriche

Bourse Britannia-NEC, en co-financement

La Fondation *Anonimul* – Bucarest, Roumanie

ÉCOLE DOCTORALE FRANCOPHONE EN SCIENCES SOCIALES, EUROPE CENTRALE ET ORIENTALE

Partenaires

**UNIVERSITE DE BUCAREST
AGENCE UNIVERSITAIRE DE LA FRANCOPHONIE**

Université Libre de Bruxelles

Université de Neuchâtel

Université Laval du Québec

Université Victor Segalen Bordeaux 2

Université Montesquieu Bordeaux 4

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

Nouvelle Université Bulgare de Sofia

Université Kliment Ohridski de Sofia

Université d'Etat de Chisinau

Université Sts. Cyrille et Méthode de Skopje

Université Babes-Bolyai de Cluj-Napoca

Université Alexandru Ioan Cuza de Iasi

Conseil scientifique

Ioan Panzaru	Recteur de l'Université de Bucarest
Pierre Bidart	Université Victor Segalen Bordeaux 2
Dolores Toma	Directeur de l'Ecole doctorale
Jean-Michel De Waele	Directeur adjoint de l'Ecole doctorale
Roger Manière	Directeur de Bureau Europe Centrale et Orientale

François Hainard	Université de Neuchâtel
Bogumil	
Jewsiewicki Koss	Université Laval du Québec
Julieta Borin	Université Kliment Ohridski de Sofia
Antoine Roger	Université Montesquieu Bordeaux 4
Antony Todorov	Nouvelle Université Bulgare de Sofia
Ala Rosca	Université d'Etat de Chisinau
Mileva Gurovska	Université Sts. Cyrille et Méthode de Skopje
	Université Babes-Bolyai de Cluj-Napoca
Iulian Popescu	Université Alexandru Ioan Cuza de Iasi
Un représentant des doctorants	

Conseil d'administration et de gestion

Ioan Mihailescu	Président du Conseil Administratif de l'Université de Bucarest
Roger Manière	Directeur du Bureau Europe Centrale et orientale
Dolores Toma	Directeur de l'École doctorale
Jean-Michel De Waele	Directeur adjoint de l'École doctorale
Pierre Bidart	Responsable du module Anthropologie

Objectifs

Créée en 1994, l'École était destinée à combler les carences des sciences sociales dans la Région. Depuis, elle a formé un nombre important de spécialistes ou chercheurs dans les Universités et les Instituts de recherche.

Ses objectifs visent à

dispenser un enseignement francophone de qualité internationale, assuré par des spécialistes reconnus du domaine.

donner une formation de pointe aux étudiants qui se destinent à l'enseignement et à la recherche en sciences sociales, afin de contribuer au renouvellement de ces disciplines en Europe centrale et orientale.

lier étroitement l'enseignement, l'initiation à la recherche et la transmission des résultats récents de la recherche.

consolider les connaissances disciplinaires, tout en les ouvrant vers une approche interdisciplinaire, capable d'offrir des perspectives et des méthodologies nouvelles.

veiller à une insertion des doctorants qui soit en concordance avec leurs études et leurs spécialisation.

contribuer à la construction d'un espace scientifique francophone, à son rayonnement international.

Structure

L'Ecole comporte deux niveaux : 1. Master
2. Doctorat.

Master interdisciplinaire en sciences sociales

Depuis 2003, en tenant compte du niveau actuel des sciences sociales dans la Région, l'année préparatoire à Bucarest a pu être transformée en **master** accrédité et diplômé par l'Université de Bucarest. Le programme des cours, le système de notation et les obligations de scolarité respectent les dispositions de l'Université de Bucarest au sujet de l'organisation du master. A la fin de chaque année, 10

étudiants sélectionnés sont admis en DOCTORAT dans une des Universités d'accueil.

Conditions d'admission au master

L'Ecole sélectionne 25 étudiants de la région pour une année de master en sciences sociales à Bucarest. Ceux qui rempliront leurs obligations de scolarité obtiendront un diplôme de **MASTER interdisciplinaire en sciences sociales** de l'Université de Bucarest. Les étudiants sélectionnés auront une bourse de 130 euros pendant 9 mois.

L'Ecole accepte des étudiants des facultés de sciences sociales et humaines d'Europe centrale et orientale : sociologie, anthropologie, histoire, lettres, sciences politiques.

Responsables des modules :

Prof. dr. Pierre Bidart – Anthropologie (Université Bordeaux 2)

Prof. dr. Charles-Henri Cuin – Sociologie (Université Bordeaux 2)

Prof. dr. Jean-Michel De Waele – Sciences politiques (ULB)

Prof. dr. Bogumil Jewsiewicki Koss – Histoire (Université Laval)

Conditions d'admission au DOCTORAT

Parmi les 25 étudiants de l'EDR, 10 seront sélectionnés à la fin de l'année à Bucarest pour recevoir une bourse de l'AUF en vue de la préparation d'un doctorat dans les Universités d'accueil. La sélection sera faite par la direction de l'Ecole, en fonction

- **des notes obtenues au cours de l'année de master**
- **de la note obtenue lors de la soutenance du mémoire de master**
- **de l'acceptation en doctorat dans l'une des Universités d'accueil.**

Moyens matériels

L'École doctorale met à la disposition de ses étudiants :
- une bibliothèque spécialisée dans le domaine des sciences sociales
- du matériel informatique ; accès à l'Internet

Activité scientifique

Depuis la rentrée 2003, l'École doctorale s'est proposé de mettre à projet les importantes ressources scientifiques, humaines et institutionnelles dont elle dispose en organisant des colloques, des rencontres, des journées d'études et des conférences.

Ainsi, au cours de l'année universitaire 2003-2004 l'EDR a organisé trois colloques internationaux :

- **Le paysage d'ici et d'ailleurs**

Organisateur : *Dolores Toma et Catalina Garbea.*

- **Le héros actuel : témoin de son temps ou lieu de mémoire supranationale**

En collaboration avec *Université Laval, New Europe College et l'Institut Nicolae Iorga*

Organisateur : *Bogumil Jewsiewicki KOSS*

- **Bonnes et mauvaises mœurs dans les Balkans - mars 2004**

En collaboration avec *New Europe College*

Organisateurs : *Ionela Baluta et Cristina Ghitulescu*

Pour l'année universitaire 2004-2005 l'École doctorale en sciences sociales se propose d'organiser deux colloques internationaux :

Avril 2005 : Acteurs politiques et sociaux dans la transition
Organisateur : Jean-Michel DE Waele

Mai 2005 : Mémoire et rapport social au temps : recherche française sur l'actualité du passé
Organisateur : Bogumil Jewsiewicki KOSS

Novembre 2005 : L'Anthropologie dans les pays d'Europe centrale et orientale
Organisateur : Pierre Bidart

Une série des **Publications de l'École doctorale aux Editions de l'Université de Bucarest** sera initiée à partir de la rentrée 2004.