Anca Parvulescu, Manuela Boatcă

Intriga zestrei inter-imperiale. Naturalism modernist la periferia imperiilor europene

ARTICOL ORIGINAL:
Parvulescu, Anca, Manuela Boatcă. „The Inter-Imperial Dowry Plot: Modernist Naturalism in the Periphery of European Empires". *Interventions* 23, nr. 4 (2020): 1-26.

Cum abordează criticii feminişti ai noilor studii despre modernism textele scrise de autori masculini în contexte anti-imperiale, post-coloniale sau periferice? Ce modele teoretice ne ajută să explicăm situaţii literare în care anti-imperialismul de multe ori se suprapune cu naţionalismul, care, la rândul lui, se suprapune cu conservatorismul sau o dinamică de gen reacţionară? În termeni literari, cum înțelegem o serie de personaje feminine pretins „tradiţionale" create de astfel de autori modernişti? În termeni sociologici, ce efect are accesul istoric inegal la proprietate al femeilor asupra drepturilor lor de cetăţenie? Acest eseu abordează aceste întrebări prin intermediul unei confruntări cu primul roman modern al limbii române, *Ion* al lui Liviu Rebreanu. Scris în timpul Primului Război Mondial şi publicat în 1920, anul Tratatului de la Trianon, romanul lui Rebreanu dramatizează revendicarea de către românii transilvani a unei modernităţi înţelese prin prisma unei lupte pentru reîmpărţirea pământului şi pentru drepturi lingvistice. Romanul este plasat într-un mic sat din Transilvania, până în 1918 cea mai estică provincie a Imperiului Austro-Ungar. La momentul intrigii lui Rebreanu, Transilvania constituia periferia Imperiului Austro-Ungar, iar imperiul însuşi se afla, din punct de vedere politic şi socio-economic, la semi-periferia sistemului mondial modern. Mai mult, amplasată la intersecţia imperiilor austro-ungar, rus şi otoman, Transilvania exemplifică condiţia inter-imperială[1] (Figura 1).

Fig. 1

Ținând cont de dezbaterile recente despre intersecţia dintre literatura mondială şi (post)colonialitate, este esenţial să revizităm, în cheie critică, canonul aşa-numitelor literaturi mici, create în „limbi minore” [2]. Canoanele literaturilor mici exersează putere de influență; ele fac asta într-un spaţiu restrâns, dar cu implicaţii istorice mondiale. Exerciţiul recitirii textelor canonice ale literaturilor mici aflate în punctul vital în care literatura mondială se întâlneşte cu (post)colonialitatea deschide căi de investigare a chestiunilor egalităţii, dominaţiei şi puterii – şi legătura lor cu sistemul literar mondial. Majoritatea literaturii mondiale aparţine unui canon al literaturilor mici, chiar dacă criticii continuă să producă teorii literare şi ştiinţe sociale în mare parte pe baza unei arhive scrise într-o mână de limbi imperiale. În cele ce urmează, ne întrebăm ce fel de „analiză de gen” poate fi întreprinsă astăzi pe marginea unui roman modernist care este foarte canonic în locul lui semi-periferic de apariţie dar care, în ciuda traducerii în peste 20 de limbi, rămâne în mare parte invizibil pentru canonul modernist global[3].

Romanul lui Rebreanu creează un univers social transilvan complicat – o lume rurală miniaturală situată într-o reţea complexă de relaţii globale asimetrice. Diferențele de clasă striază această lume, împărţind-o în ţărani şi clasă de mijloc inferioară rurală, fiecare grup având eşaloanele şi ierarhiile lui, fiecare intersectându-se cu alte distincţii care delimitează grupuri – etnie, rasă, limbă, religie. La fel de important este modul specific în care genul traversează această lume rurală şi se intersectează cu aceste categorii. Intriga

referitoare la proprietatea inter-imperială asupra pământului este definită în funcţie de gen; intriga naţionalistă anti-imperială este înțeleasă în funcţie de gen; integrarea capitalistă este prezentată în funcţie de gen; secularismul este încadrat în funcţie de gen; intrigile sentimentale sunt trasate în funcţie de gen; violenţa este definită în funcţie de gen. Acest eseu scoate la lumină configuraţiile de gen care stau la baza unuia din portretele literare feminine ale lui Rebreanu: Ana, tânăra ţărancă din *Ion* şi soţia personajului titular.

Plasăm confruntarea noastră cu textul lui Rebreanu pe fundalul unei mişcări feministe cu caracter mondial cu reprezentare substanțială în Imperiul Austro-Ungar şi al unei noi tradiţii literare produse de femei[4]. În Imperiul Austro-Ungar, aceste mişcări s-au închegat în Viena, s-au dezvoltat în paralel în Budapesta şi au rămas, în mare parte, urbane şi burgheze. Din cauza amplasării lui rurale la periferia Imperiului Austro-Ungar, tânărul Rebreanu a avut o relaţie specială cu dezbaterile globale referitoare la gen, fiind foarte posibil să fi ignorat unele din permutările lor din jurul lumii. E nevoie de un efort de imaginaţie pentru a ni-l reprezenta pe Rebreanu citind „Feminist Manifesto" al Minei Loy (1914), de exemplu. E dificil să ni-l imaginăm pe Rebreanu drept contemporan al lui Freud (*Dincolo de principiul plăcerii* a fost publicată în 1920, în acelaşi an cu *Ion*). În chestiuni de gen şi sexualitate, o metropolă precum Viena (cu atât mai mult Paris, New York sau Shanghai) şi un mic sat din Transilvania sunt despărţite de o distanţă care, în unele privinţe, pare o prăpastie de netrecut. Dar e clar că Rebreanu, care a locuit pentru scurtă vreme la Budapesta (1903-1906) şi trebuie să fi întâlnit diversa ei reţea de organizaţii ale femeilor, a preferat să nu ştie sau să pună între paranteze anumite chestiuni. În loc să reprezinte o dinamică de gen modernă, textul lui de multe ori Rebreanu impune o reducere la tăcere inter-imperială a ei. Inspirându-ne din argumentul Laurei Doyle[5], care susține că metoda inter-imperială face lizibile dimensiunile scalare ale culturii imperiale, pledăm în acest eseu în favoarea lizibilităţii straturilor tăcerii inter-imperiale definite în funcţie de gen.

În ceea ce priveşte dezbaterile referitoare la gen şi sexualitate, romanul lui Rebreanu se află în dialog cu modernismul global. Asta nu înseamnă că textul prezintă personaje de tip Noua Femeie[6] sau explorări ale dorinţelor femeilor, sau că experimentează cu forme literare alternative. Una din strategiile metodologice ale criticii feministe de după anii '80, mai ales a criticii feministe post-coloniale, a fost o premisă a cărei recuperare şi dezvoltare o propunem: criticul trebuie să analizeze atât ceea ce exprimă textul, cât şi ceea ce el reduce la tăcere sau reprimă de-a dreptul. Această din urmă sarcină, care are drept rezultat interpretarea unei serii de tăceri eterogene, constituie activitatea critică crucială atunci când sunt

abordate, cum se întâmplă adesea, arhive dificile – în acest caz, texte scrise de autori masculini într-un spaţiu inter-imperial şi semi-periferic[7]. În acest eseu, structurăm o tipologie a tăcerii inter-imperiale definite în funcţie de gen prin cinci modalităţi: prima, reducerea la tăcere a discursului personajelor feminine; a doua, reducerea la tăcere a indignării narative referitoare la violenţa sexuală; a treia, invizibilizarea muncii femeilor; a patra, tăcerea ca formă a evlaviei; a cincea şi ultima, etalarea naturalistă a sinuciderii feminine ca soartă. Încadrarea tăcerii definite în funcţie de gen constituie unul din cele mai energice semne de modernism semi-periferic ale textului lui Rebreanu.

Naturalism modernist la periferia imperiilor europene

O naraţiune influentă a modernismului global metropolitan se axează pe figura Noii Femei. La începutul secolului XX, femeile europene albe au început să pătrundă în număr mare în forţa de muncă (27% din femeile din Ungaria erau angajate la începutul secolului), îşi închiriau propriile lor spaţii şi începeau să plece din gospodăria familiei şi să se angajeze în intrigi care nu sfârşeau neapărat prin căsătorie. Femeile deveneau artiste, iar scriitoarele din întreaga lume pătrundeau hotărât în profesiile literare. Această ultimă evoluţie este, probabil, cel mai proeminent surprinsă în cadrul modernismului internaţional de romanul Virginiei Woolf *Spre far* (1927), care prezintă tensiunea dintre o mamă victoriană (dna Ramsay) şi o artistă modernistă (Lily Briscoe). „M-am străduit din răsputeri să o omor" (p. 141)[8], scrie Woolf despre Îngerul Casei, modelul victorian al feminităţii ambiguu întruchipat de dna Ramsay. Uciderea simbolică a Îngerului Casei este întreprinsă de un text care experimentează şi dezvoltă forme literare inovatoare, acordate la şocul unei turnuri moderne în chestiuni de gen.

În mare parte, Noua Femeie îşi face apariţia în decoruri literare urbane, care permit anonimitatea şi, prin ea, experimentarea de gen. Cum rezonează dezbaterile globale moderniste referitoare la gen atunci când sunt văzute prin prisma „satul şi oraşul"9, într-un cadru inter-imperial. Cum participă o tânără ţărancă dintr-o regiune semi-periferică în fenomenul modernist global? Cum devin lizibile schimbările de dinamică de gen în situaţii în care femeile nu îşi lasă în urmă rolul patriarhal de conformare, dat fiind faptul că naţionalismul anti-imperial coabitează adesea cu şi cultivă forme hegemonice de masculinitate10? Care sunt mizele unui modernism care pune în scenă „soarta" unei ţărănci aparent ancorate în „tradiţie"? Ce forme literare sunt folosite în slujba unor astfel de reprezentări?

Abătându-ne de la convenţiile de periodizare care plasează

realismul şi naturalismul împotriva modernismului (modernismul vine după şi înlocuieşte realismul), citim romanul lui Rebreanu ca pe un text care, ca semn al condiţiei lui semi-periferice, consemnează convergenţa dintre naturalism şi modernism. Colectivul de Cercetare Warwick (WReC) atrage atenţia11 asupra faptului că apărarea modernismului de către Theodor Adorno este o apărare a înclinaţiilor realiste ale acestuia, în măsura în care „tehnicile moderniste sunt susţinute nu de dragul lor, ci pentru că sunt considerate a consemna şi rezona cu criza sistemică a modernităţii europene de la sfârşitul secolului XIX şi începutul secolului XX”12. Astfel, WReC retrasează contururile modernismului pentru a include fenomene literare care întrepătrunde experimentul modernist cu forme realiste, inclusiv naturalismul. WReC conchide: „A interpreta literatura modernistă în lumina dezvoltării combinate şi inegale înseamnă atunci a o interpreta ţinând cont de realismul ei”13.

Utilizarea, în 1920, a naturalismului modernist de către Rebreanu are rezonanţe istorice mondiale. Jennifer Fleissner14 a susţinut în mod proeminent că figura Noii Femei apare pe scena literară internaţională mult mai devreme decât momentul modernismului înalt, cu siguranţă mai devreme de Woolf, începând cu naturalismul anilor ’90 ai secolului XIX. Anxietatea modernă referitoare la schimbările de dinamică de gen şi-a găsit primele reprezentări literare în naturalism. Această idee este încă şi mai relevantă într-un context modernist global15. Printre dimensiunile globale ale naturalismului se numără popularitatea lui din Brazilia şi Argentina în anii ’80 şi ’90 ai secolului XIX, ceea ce deschide un arc comparativ între Transilvania şi acele părţi ale Americii de Sud în care mulţi est-europeni au migrat în secolul XIX16. Se numără, de asemenea, şi convergenţa dintre literatură şi ştiinţele sociale. Naturalismul lui Rebreanu se inspiră din psihologie şi criminologie şi se imaginează ca proiect acompaniator al etnografiei şi sociologiei acestei regiuni. Confirmând auto-încadrarea romanului, receptarea lui Ion a insistat deopotrivă asupra modernităţii şi „obiectivităţii”17 lui. Această combinaţie de impulsuri invită la o interpretare critică colaborativă care traversează ştiinţele umane şi sociale şi care ne reconfigurează „descrierile etapizante ale realismului şi modernismului”18.

Dacă naturalismul dă adesea glas anxietăţilor moderne referitoare la gen prin intermediul temei prostituţiei (Nana a lui Zola), textul lui Rebreanu, deşi receptiv la dezbaterile despre prostituţie din Imperiul Austro-Ungar, dramatizează aceste anxietăţi prin intermediul intrigii zestrei rurale19. Intriga zestrei se referă la negocierile prin care femeile sunt date în căsătorie, ca mijloc al tranzacţionării pământului. La începutul secolului, critici feminişti din regiune şi pe plan global comparau în mod explicit căsătoriile bazate pe un interes economic cu prostituţia20. Rebreanu oferă

acestei intrigi naturaliste o traiectorie inter-imperială: chestiunea proprietăţii asupra pământului este impregnată de istoria inter-imperială a Transilvaniei: istoric, pământul a fost deţinut mai ales de nobilii maghiari şi de negustorii urbani, în timp ce românii transilvani, o populaţie predominant ţărănească, au fost excluşi de la proprietate, împreună cu evreii şi romii. Pământul devine, prin urmare, obiectul primordial al dorinţei pentru lupta naţionalistă a românilor transilvani. Intriga zestrei, definită în funcţie de gen, se referă la transferul pământului de la o generaţie la alta şi, odată cu el, la transferul drepturilor cetăţeniei în care era ancorată proprietatea asupra pământului.

Gen, proprietate şi cetăţenie

Înainte de a ne centra pe Rebreanu, facem un ocol prin istoria altui concept esenţial al constelaţiei pe care o urmărim: cetăţenia. Miza intrigii zestrei este statutul social al femeilor tranzacţionate prin căsătorie. Statutul lor social este efectul unui acces inegal la instituţia care mediază relaţiile cu statul imperial: cetăţenia. Deşi criticii plasează de regulă chestiunea cetăţeniei, aşa cum se aplică ea Transilvaniei, într-un cadru de referinţă etnic (românii şi germanii transilvani au mult mai puţine drepturi decât compatrioţii lor maghiari), noi o plasăm într-o perspectivă istorică mondială care scoate la lumină întrepătrunderea dintre rasă, etnie şi gen.

Este binecunoscut faptul că, imediat după revoluţia franceză, au fost acordate drepturi ale cetăţeniei proprietarilor masculini, a căror capacitate de a plăti impozite şi de a fi militari, adică de a contribui la menţinerea ordinii sociale, îi califica drept „cetăţeni activi". Femeile, străinii şi copiii erau, la rândul lor, definiţi drept „cetăţeni pasivi", fiindu-le refuzate drepturile politice[21]. În cazul femeilor albe din Europa de Vest, lucrul acesta era considerat o prevedere temporară, care urma să fie remediată prin măsuri educative ulterioare. Constituţia franceză din 1793 extindea cetăţenia activă la toţi adulţii (nu neapărat proprietari) masculini, lăsând femeile să-şi deduce apartenenţa la comunitatea socială din relaţia lor cu bărbaţii.

În contextul colonial, reducerea africanilor înrobiţi la statutul de marfă îi lipsea de un statut de gen comparabil cu cel al cetăţenilor. În colonia franceză Santo Domingo, unde revoluţia sclavilor conduşi de Toussaint L'Ouverture a avut ca rezultat abolirea sclaviei în 1794, noţiunea construită rasial de culoare a pielii avea prioritate asupra proprietăţii, ca criteriu de acordare a cetăţeniei. Deoarece nu toţi albii erau proprietari, dar relativ mulţi „mulatri" liberi erau, consiliul colonial le-a acordat primilor dreptul de vot încă dinainte ca acest lucru să fie realizat în Franţa continentală. Însă, după o serie de dezbateri aprinse, i-a exclus atât de sclavi, cât şi pe „mula-

tri", de la acest drept[22]. Argumentul utilizat spre sfârşitul secolului XVIII atât de proprietarii de plantație albi, cât şi de albii săraci din Santo Domingo era că cei neliberi şi non-albi nu făceau parte din „naţiune" şi, prin urmare, nu puteau deveni cetăţeni. Dezbaterea asupra cetăţeniei din Santo Domingo a avut o rezonanţă globală. Chestiunea celor care sunt consideraţi – material şi simbolic – parte a naţiunii a rămas unul din terenurile de testare ale cetăţeniei.

În alt nod important al acestei istorii, după abolirea comerţului cu slavi, furnizarea forţei de muncă a început să vină din ce în ce mai mult din partea reproducerii locale a populaţiei înrobite, o variantă mai lucrativă pentru colonişti. Grevele femeilor înrobite, care au luat forma unui refuz de a naşte copii – precum cele care au avut loc în Caraibele britanice la începutul secolului XIX şi în Africa de Sud-Vest germană la începutul secolului XX – au afectat serios planurile plantatorilor de reproducere a unei puteri de muncă ieftine. În acelaşi timp, legislaţia de stat împotriva căsătoriilor „mixte din punct de vedere rasial", care variau foarte mult ca amploare în lumea colonială, a ajuns să includă pierderea cetăţeniei şi a dreptului de vot pentru ambii parteneri şi progeniturile lor. Instituţia căsătoriei, folosită pentru a acorda femeilor europene albe drepturi ale cetăţeniei prin intermediul asocierii lor cu bărbaţii, a fost folosită în aceste cazuri pentru a refuza cetăţenia populaţiilor rasializate. Aşa s-a întâmplat, de exemplu, în coloniile africane ale Germaniei în 1908. Aceste măsuri erau menite, în principal, să împiedice populaţia non-albă să dobândească proprietăţi şi, astfel, să primească drept de vot.

Aceste măsuri au fost replicate în Europa de Est prin tentative similare de a refuza drepturi populaţiilor rasializate locale, mai ales celor care aveau un trecut de robie – romii[23]. Văzuţi, din cauza nomadismului lor, drept ameninţare la adresa ordinii sociale şi politice a statelor europene iluminate, romii trebuiau „civilizaţi" şi adaptaţi la cetăţeniile europene prin sedentarizare, muncă forţată, convertire şi serviciu militar. În 1863, domiciliul legal dintr-o comunitate a Monarhiei Habsburgice putea fi dobândit doar prin naştere sau căsătorie, însă naşterile şi căsătoriile între romi erau adesea neînregistrate, fiind astfel imposibil să dovedească cetăţenia austro-ungară. În 1890, Ministerul de Interne austriac a solicitat autorităţilor locale să îi înregistreze pe toţi romii din districtele lor. Şase ani mai târziu, acestora li s-a interzis să le ofere romilor paşapoarte pentru călătoria în străinătate[24]. Astfel, cetăţenia le-a fost adesea retrasă populaţiilor rasializate din Europa de Est, în relaţie cu o istorie foarte neglijată a înrobirii şi reglementării. Această moştenire a afectat în mod disproporţionat drepturile cetăţeniei ale femeilor de etnie romă, dată fiind o îndelungată percepţie a promiscuităţii şi disponibilităţii lor sexuale[25].

Studii din domenii foarte variate precum sociologia inegalităţilor şi studiile juridice au reîndreptat recent atenţia asupra rolului vital pe care cetăţenia l-a jucat în distribuirea unor şanse inegale la scară globală. Specialista în ştiinţe juridice Ayelet Shachar plasează originea instituţiei occidentale a cetăţeniei în restricţionarea feudală a succesiunii[26], o metodă legală de a limita transmiterea proprietăţii la descendenţii unui anumit proprietar de domeniu, aşa cum era ea practicată în Anglia medievală. Restricţionarea proprietăţii oferea un instrument de păstrare a pământului în mâinile familiilor dinastice, consolidând succesiunea prin naştere şi interzicând viitoarelor generaţii să modifice domeniul moştenit de la predecesori. Această instituţie feudală a fost cea care, potrivit analizei lui Shachar, a modelat principiul modern al alocării cetăţeniei din statele occidentale, atât în aranjamentele de tip *jus soli*, cât şi de tip *jus sanguinis*. În timp, restricţionarea cetăţeniei contribuie la păstrarea averii statului în mâinile unor „moştenitori ai titlurilor de apartenenţă" desemnaţi – cetăţenii statului – alocând apartenenţa politică la naştere în cadrul unor structuri de şanse foarte diferite şi excluzând necetăţenii de la acele şanse[27].

În mod similar, studiul lui Roberto Korzeniewicz şi Timothy Moran (2009) susţine că cetăţenia naţională a reprezentat cel mai bun indicator al poziţiei unui individ în cadrul structurii mondiale a inegalităţii de venit din ultimele două secole. Autorii plasează originea inegalităţii accentuate din majoritatea Americii Latine, Caraibelor şi Africii în procese de excludere sistematică pe baza unor criterii atributive precum rasa, etnia şi genul, toate acestea servind, istoric, la limitarea accesului la şansele economice, sociale şi politice la o elită restrânsă. La rândul ei, se consideră că inegalitatea scăzută din întreaga Europa Occidentală şi unele părţi ale Europei de Est, ca şi Australia, Japonia şi Canada, a implicat o incluziune pe scară largă, chiar dacă relativă, a populaţiei, prin intermediul extinderii unor drepturi politice şi de proprietate deduse tot mai mult din caracteristici dobândite, cum ar fi educaţia, ceea ce a facilitat crearea regimurilor redistributive. Astfel, pentru Shachar, ca şi pentru Korzeniewicz şi Moran, instituţionalizarea cetăţeniei a asigurat incluziunea socială şi politică relativă a populaţiei statelor-naţiune din Europa de Vest, în acelaşi timp impunând excluderea selectivă de la aceleaşi drepturi sociale şi politice a subiecţilor coloniali şi a populaţiilor rasializate ca non-albi, non-europeni sau non-occidentali[28].

Reconceptualizarea cetăţeniei din perspectiva istoriei mondiale aruncă lumină asupra mecanismelor acestei instituţii de la apariţia ei în contextul Revoluţiei Franceze: pe de o parte, extinderea treptată a drepturilor cetăţeniei de la bărbaţii albi proprietari la toţi bărbaţii albi şi la femeile albe a explicat crearea unei inegalităţi reduse în in-

teriorul Franţei continentale, începând cu secolul XVIII. Pe de altă parte, excluderea categorică de la cetăţenia franceză a populaţiei negre şi mulatre din Santo Domingo, indiferent de statutul lor din punct de vedere al proprietăţii, a asigurat păstrarea unei inegalităţi ridicate între Franţa şi Santo Domingo/Haiti, ca şi, în general, între celelalte puteri coloniale occidentale şi posesiunile lor coloniale. Devine evident că restricţionarea proprietăţii pe care Shachar întemeia restricţionarea cetăţeniei era una de natură colonială. Atât restricţionarea proprietăţii, cât şi restricţionarea colonială a cetăţeniei au contribuit la prezervarea proprietăţii moştenite, sub forma bunurilor materiale propriu-zise şi a *drepturilor* la bunuri – sprijin din partea statului, servicii sociale şi infrastructură în mâinile celor desemnaţi (din punct de vedere rasial, etnic şi geopolitic) drept moştenitori ai demersului colonial[29].

În cele ce urmează, punem următoarea întrebare: Cum se manifestă această istorie globală a cetăţeniei, ancorată în colonialitate, într-o situaţie inter-imperială, într-o regiune specifică din Europa de Est? Proprietatea asupra pământului din Transilvania a fost reglementată prin restricţionare, ceea ce a asigurat, de-a lungul perioadei moderne timpurii, păstrarea pământului în mâinile unui mic număr de familii. Aceste familii şi-au negociat privilegiile (cel mai important, scutirile de impozite) în relaţie cu mai multe formaţiuni imperiale aflate în conflict – Imperiul Habsburgic, Imperiul Otoman, Imperiul Rus şi Imperiul Austro-Ungar. Ascensiunea naţionalismului de la sfârşitul secolului XVIII a produs convergenţa dintre etnie, limbă şi pământ – şi înţelegerea faptului că pământul Transilvaniei se afla în mare parte în mâinile nobilimii maghiare (cu excepţii şi într-o dinamică complexă cu germanii şi românii din regiune) şi că grupurile rasializate din Transilvania au fost excluse de la proprietate. În ciuda revendicării de la un proiect iluminist, acest aranjement a prezervat o structură a muncii bazată pe iobăgie mult după începutul secolului XIX. Iobagii erau vorbitori de limbă română, maghiară şi germană. Acesta a fost un domeniu etnic şi rasial complex, dat fiind că opera prin intermediul unei excluderi rasializate de la proprietate a populaţiilor evreieşti şi romani deopotrivă. În acest eseu, pe marginea romanului lui Rebreanu, urmărim suprapunerea de la începutul secolului a intrigii zestrei cu excluderea *de facto* de la cetăţenie a femeilor române din Transilvania prin intermediul reducerii la tăcere a revendicărilor lor asupra proprietăţii şi muncii deopotrivă.

Zestre şi virginitate

Romanul lui Rebreanu prezintă personajul Ana în scena lui inaugurală, hora de duminică din satul transilvan Pripas, modelat după unul din satele în care Rebreanu şi-a petrecut copilăria, Prislop. Ana,

care are o zestre relativ mare (pământ), apare în roman ca obiect al unei seducţii coregrafiate şi motivate economic. Încă de la început, Ana pare destinată suferinţei: „Fața Anei, lunguiață, arsă de soare, cu o întipărire de suferințe, se posomorî" (18, 24)[30]. Fiziognomia Anei (destinul transformat în faţă) poartă urmele muncii în aer liber şi ale traumelor ei, trecute şi viitoare. Atât romanul, cât şi receptarea lui, traduc amprenta facială a suferinţei în termenii urâţeniei. Ana, îi spune cititorului romanul, este pur şi simplu urâtă. Singurul lucru pe care îl are Ana de oferit este zestrea.

În mod repetat, Ana este comparată cu plante şi animale: „se legăna în mers, ca o trestie bolnăvicioasă, fără vlagă, slăbănoagă" (45, 64). În descrierea pe care Rebreanu o face personajului său, Ana nu se opune acestei caracterizări. Ea aşteaptă răbdătoare venirea unei serii de lovituri: „Fata se ghemui pe vatră, ca un câine vinovat, cu ochii în pământ" (151, 215). Cititorul recunoaşte estetica naturalismului în corpul transformat în gest al Anei şi în limbajul sorţii. Empatia faţă de suferinţa Anei este exclusă. Afectul produs de text, atâta timp cât cititorul e prins în ritmul naraţiunii, este repulsia.

Personajul Ion, un ţăran tânăr şi ambiţios care vrea să promoveze social, încearcă să se convingă s-o iubească pe Ana – în ciuda urâţeniei ei. Căsătoria cu Ana i-ar aduce lui Ion pământ şi, odată cu pământul, posibilitatea accesului la instituţiile cetăţeniei din Imperiul Austro-Ungar. Încercările lui de auto-convingere rămân, însă, lipsite de succes: „Cât e de slăbuță și de urâțică!...Cum să-ți fie dragă?..." (44, 63). La început, ignorând motivaţia lui economică, Ana îl iubeşte pe Ion. Ana interpretează greşit natura intrigii: în timp ce ea funcţionează într-un cadru sentimental, Ion şi tatăl ei operează în cadrul economic al proprietăţii asupra pământului, el însuşi suprapus cu presiunile inter-imperiale. Ion aparţine unei clase de ţărani care istoric nu au deţinut pământ, sau cel puţin nu suficient pentru a-şi câştiga existenţa. În timp ce Ana îl doreşte pe Ion, Ion doreşte pământul Anei.

Iubirea Anei este îndrăzneaţă, semn al unei aspiraţii moderne la căsătoria din dragoste, mai degrabă decât prin intermediul unui aranjament economic parental. Textul consemnează o mutaţie a discursului rural asupra iubirii[31]. Ana ştie că aparţine tatălui ei, dar îl doreşte pe Ion oricum. Ceea ce revendică mai ales tatăl este virginitatea Anei, care trebuie tranzacţionată prin intermediul căsătoriei. Vasile îi spune lui George, un peţitor secundar al Anei: „Io-ţi dau fata, iar tu să ai bici, să-i scoţi din cap gărgăunii!..." (23, 32). Termenul folosit de Rebreanu, *gărgăuni*, sugerează viespi otrăvitoare, iar fraza în care apare constituie o versiune a îmblânzirii scorpiei. Modernitatea dorinţei Anei rezidă în „capriciile" pe care ea speră, împotriva tuturor probabilităţilor, că le poate îmbrăţişa. A se observa că astfel de capricii au rezonanţe globale în 1920. Ele

sunt discernabile în textul lui Rebreanu, dar nu ca revoltă feminină deplină. Textul dă senzaţia că astfel de capricii constituie un lux auto-complezent într-o lume care are probleme „reale" – lupta anti-imperială. Dacă socialismul secolului XIX a redus atât chestiunea naţionalităţii, cât şi pe cea a genului la statutul de contradicţii colaterale (*Nebenwidersprüche*, în germană) faţă de lupta de clasă internaţională, anti-imperialismul aflat la lucru aici readuce în centru naţionalitatea, dar în acelaşi timp renunţă la gen ca fiind secundar sau chiar irelevant.

Cu ajutorul involuntar al lui Titu, viitorul intelectual, celălalt peţitor al Anei, Ion, concepe o strategie care să-l facă pe Vasile să i-o dea pe Ana lui, şi nu lui George. Acest plan implică trei actori potenţiali: Ion, George şi Vasile. Obiectul tranzacţiei este Ana, care este una cu pământul ei. Puterea ei de agent constă în a-şi fura propria virginitate de la tatăl ei şi a i-o oferi în mod fraudulos lui Ion. Cu alte cuvinte, Ana se revoltă împotriva discursului virginităţii în care este ancorată intriga zestrei. Toate părţile implicate o pedepsesc pentru acest act. Atunci când tatăl ei o trimite la Ion, după ce află că e însărcinată, acesta din urmă declară: „Că eu cu tine n-am ce să mă sfătuiesc, dar cu dumnealui om vorbi și ne-om chibzui" (168, 238). Deşi Ana nu este agent nici în tranzacţia economică, nici în cea discursivă, romanul lui Rebreanu aduce neîncetat în prim-plan tăcerea ei ca formă de elocvenţă: „Numai Ana tăcea mâlc și suspina ca o osândită care-și așteaptă verdictul" (189, 268); „Ana, care nu rostise nici o vorbă și pe care nici n-o luaseră în seamă potrivnicii" (227, 318). Prin aceste formulări, Rebreanu pune în evidenţă o modalitate de tăcere inter-imperială ca reprimare a discursului femeilor.

Negocierea proprietăţii asupra pământului prin intermediul căsătoriei constituie o variantă a ceea ce criticii feminişti au teoretizat sub numele de „trafic cu femei"[32] – un sistem în care faptul că bărbaţii își oferă femei între ei în cadrul unui continuum care merge de la prostituţie la căsătorie. Şi alte personaje masculine ale romanului şi-au obţinut pământul prin căsătorie, aceasta fiind istoria tatălui Anei şi tatălui lui Ion deopotrivă. Traficul cu femei este legea pământului, la fel de implacabilă precum vremea. Ion se consideră îndreptăţit să o trateze pe Ana ca pe un mijloc, „parcă ea n-ar fi ținut de zestre" (212, 300). În ce o priveşte, Ana îşi dă seama în cele din urmă că este doar „o unealtă în mâinile bărbatului" (280, 394). Copilul născut de ea este de asemenea instrumentalizat: „duce în brațe tot pământul câștigat" (327, 458). Structura traficului cu femei, metonimizată în intriga zestrei, este lizibilă ca temă literară familiară – de-a lungul acestei perioade şi regiuni. Aici, provocarea este de a evalua resemnificarea ei ca efect al unui câmp de forţe inter-imperial.

Iniţial, Rebreanu şi-a intitulat proiectul romanului *Zestrea* (un

titlu mai elocvent decât *Ion*). Cuvântul *zestre* apare în roman de 38 de ori. Chestiunea zestrei este ridicată de ambele părţi ale structurii de clasă. Cele două personaje feminine principale, ţăranca Ana şi Laura, de clasă mijlocie inferioară, au amândouă nevoie de zestre, dar de cele două părţi sunt desfăşurate sisteme ale politeţii diferite, care produc o dinamică tranzacţională diferită. Ana are zestre şi suferă consecinţele faptului de a fi tranzacţionată împreună cu aceasta. Laura nu are zestre şi compensează această lipsă prin sentiment naţionalist de clasă mijlocie. Conversaţia despre zestre acoperă faptul că, aşa cum spune Williams, curtarea rurală nu este „cu nimic mai morală decât sexul lucrativ al oraşului”[33]. Tema prostituţiei se află la marginea naraţiunii, ca posibilitate temută şi implicaţie simbolică. Înfăşurată în ideologia naţionalistă, tranzacţia economică care pune femeile în circulaţie prin intermediul căsătoriei dobândeşte o poleială de respectabilitate, consacrată mai departe de religie. Textul modernist al lui Rebreanu zăboveşte în prăpastia care se deschide între revendicarea modernităţii naţiunii şi aparenta non-modernitate a opresiunii de gen.

Ana lui Rebreanu nu consimte la actul sexual violent care determină ceea ce romanul prezintă drept soarta ei. Ana îl invită pe Ion în casa tatălui ei, care constă dintr-o singură cameră, în timp ce tatăl ei beat sforăie într-o parte. Majoritatea caselor rurale din această perioadă au doar o cameră; este ceva obişnuit ca sexul să aibă o dimensiune destul de publică[34]. Ana îl conduce pe Ion la patul ei de pe vatră. E evident că îl doreşte pe Ion: „simțea în fiecare seară tot mai nebună o pornire de a se topi în brațele flăcăului, de a-i da dovada întreagă a iubirii” (134, 191-2). Este la fel de evident, însă, că actul sexual care urmează nu este un efect al dorinţei Anei. Ana nu îşi doreşte *acest* act sexual. Scena sexului are o tentă de viol. „Apoi Ana începu să-i șoptească imputări multe, să se jelească și să-l roage să fie cuminte” (135, 193). În timp ce Ana plânge şi imploră, temându-se atât de Ion, cât şi de tatăl ei, Ion decide „și-i astupă gura cu o sărutare” (135, 193). Ana îşi continuă rugăminţile: „ce vrei să faci...ce faci? Nu... nu...” (136, 194). Narațiunea respinge rapid rugăminţile Anei: „și-i lihăi în ureche, plângătoare dar fără împotrivire” (135, 193). Această propoziţie este filtrată printr-un narator care pretinde că are acces la acţiunile, gândurile şi emoţiile personajelor. Victimele violenţei sexuale se împotriveasc violenței la care sunt supuse. Deoarece plânsul *constituie* o modalitate de împotrivire, redarea naratorială a nu-urilor Anei drept „plâns fără împotrivire” constituie o strategie de împăciuire anticipată a unei viitoare acuzaţii de violenţă sexuală. O a doua modalitate a tăcerii înlătură astfel posibilitatea indignării narative cauzată de violenţa sexuală.

Ana iniţiază întâlnirea sexuală, însă ea pare să-şi imaginze un

alt joc sexual. Atunci când Ion iniţiază penetrarea, Ana îl imploră să se oprească. În universul erotic al lui Rebreanu, însă, *nu* înseamnă adesea *da*. Într-un moment ulterior al romanului, Florica luptă şi ea împotriva avansurilor sexuale ale lui Ion, iar nu-urile ei sunt de asemenea interpretare ca da-uri. Într-unul din paragrafele acestei scene brutale, textul îi numeşte pe Ana şi Ion „îndrăgostiţii" (136, 194). Rebreanu minimalizează agresiunea sexuală a lui Ion, pe care o descrie în notele lui drept „deflorarea" (592), plasând acest eveniment în cadrul virginităţii, cu rezonanţe voaieristice, fără să zăbovescă asupra dinamicii de putere definite în funcţie de gen astfel stabilite[35]. În universul estetic al lui Rebreanu, violenta „deflorare" a Anei face parte din intriga naturalistă, fiind dramatizată ca formă a naturii (Ana ca floare) care necesită doar vag un agent responsabil.

De-a lungul întregului roman, Rebreanu foloseşte elipse, cu efecte diverse. Elipsele care urmează nu-urilor din această scenă sunt, probabil, cele mai semnificative. Ce este lăsat nespus? Sau, mai degrabă, ce spun aceste elipse? Ce i se cere cititorului să-şi imagineze atunci când este pus în faţa unei serii de elipse? Aceste întrebări solicită întoarcerea la teoria reacţiei cititorului a lui Wolfgang Iser, rămânând atenţi la implicaţiile ei pentru situaţiile de violenţă sexuală. Poate vă amintiţi metaforizarea definită în funcţie de gen a teoriei lui Iser, prin care textul se joacă cu cititorul lui, „dezvăluind" sau „ascunzând" unele lucruri[36] cu ajutorul spaţiilor lui goale, ca într-un joc erotic. E important să aducem în prim-plan faptul că elipsele lui Rebreanu nu sunt simple „goluri ale indeterminării" care trebuie umplute cu dorinţa unui cititor generic. Violarea Anei de către Ion are loc în spaţiile dintre cuvintele de pe pagină. În aceste elipse, textul prezintă în mod structural violenţa sexuală ca un secret inomabil împărtăşit de text şi de cititorul implicit. Realitatea violenţei sexuale reprezintă unul din orizonturile de aşteptare ale textului. Ce se întâmplă, astfel, când trecem de la cititorul implicit, cititorul din text, la cititorii concreţi, istorici – şi de la teoria reacţiei cititorului la teoria receptării? Simplu spus, cititorii trăiesc în mod diferit scena violului din *Ion*, deoarece relaţionează diferit cu cititorul implicat de text. Ei/ele nu pot decât să accepte unele din mecanismele structurante ale textului, inclusiv spaţiile lui eliptice, dar s-ar putea să le refuze pe altele, ca efect al propriilor lor istorii eterogene. Dacă criticul este o variantă a cititorului, acelaşi lucru se aplică şi figurii criticului literar. Faptul că această scenă din *Ion* – probabil cel mai canonic text al literaturii române – nu a dus niciodată la o discuţie despre viol spune multe despre critica literară română şi profesorii ei.[37]

În urma acestei scene, Ana îşi „pierde" virginitatea. Modul în care este formulată această pierdere persistă în limbajul romanu-

lui, minimalizând faptul că „pierderea" nu e a Anei, ci a tatălui ei: ea implică pierderea puterii de negociere a acestuia în tranzacţia referitoare la pământ. Ana este acum vinovată în cadrul unei naraţiuni religioase. Devine activă consemnarea păcatului ei. Ruşinea şi rezonanţele ei afective preiau controlul. Ana, care a făcut sex o dată, fiind forţată de Ion, devine o „rapandulă" (163, 232); Ion „a pângărit-o" (160, 226). Implicaţia este că Ana ar fi trebuit să-şi apere virginitatea; eşecul ei în a face asta o transformă într-o păcătoasă[38]. Trupul ei, care afişează semnele graviditătţii, devine obiectul unui interes infam al satului. Comunitatea participă la ruşinarea ei ritualică. Scena acestui ritual este uliţa satului pe care merge Ana, vizibil însărcinată, atunci când Ion refuză să o primească în casa lui şi o trimite înapoi la tatăl ei.

Am susţinut că intriga zestrei aparţine unei situaţii inter-imperiale. În mod imediat, inter-imperialitatea transilvană implică o tensiune din interiorul Imperiului Austro-Ungar – între Viena şi Budapesta. Ţăranii îşi negociază drepturile – accesul la cetăţenie – cu şi între imperii, pretinzând adesea că dependenţa lor de Viena dinaintea Compromisului din 1867 era mai dezirabilă decât actuala lor dependenţă de Budapesta. Inter-imperialitatea implică şi Imperiul Rus, care a intervenit în Revoluţia Maghiară de la 1848, devenind o prezenţă ameninţătoare în regiune. Dar e important să observăm că impasul inter-imperial al Transilvaniei de la începutul secolului XX implică şi istorii imperiale mai vechi. Ruşinarea publică a Anei reprezintă un ecou al obiceiului comunităţilor româneşti din epoca otomană de a trimite mireasa care se dovedea a nu fi fost virgină înapoi la părinţii ei, în timp ce comunitatea privea şi îi arunca jigniri[39]. Prezenţa acestui obicei rezonează puternic cu naraţiunea inter-imperială. Rebreanu apelează la „virtuţile rurale"[40] în calitate de custozi ai limbii şi culturii române, în cadrul unei naraţiuni naţionaliste occidentaliste care le imaginează ca avându-şi originea în Imperiul Roman şi, astfel, în Europa latină[41]. În acelaşi timp, însă, Rebreanu înfăţişează acelaşi sat ca fiind un custode al moştenirii otomane. Textul nu atât pune în scenă o tensiune dintre imperiu şi naţionalismul anti-imperial; multiple istorii imperiale, cu cronologii eterogene, sunt montate unele împotriva altora. Condiţia de gen este astfel negociată într-un context imperial şi în cadrul mai multor cronologii, între un imperiu „oriental" (otoman) şi unul „occidental" (habsburgic, austro-ungar), pe fundalul îndepărtat al unui imperiu străvechi (roman).

Textul sugerează că graviditatea dinaintea căsătoriei a Anei e ceva excepţional, deşi istoric vorbind nu era ceva neobişnuit, dat fiind că, aşa cum romanul însuşi recunoaşte, la acel moment femeile din regiune se căsătoreau uneori fiind însărcinate sau după ce născuseră. De fapt, este probabil ca multe femei să fi avut relaţii

sexuale înainte de căsătorie, mai ales cu viitorul lor soţ[42]. Prin urmare, în cazul Anei este invocat un discurs despre virginitate, nu practica comună a satului. Ştim de la Michel Foucault[43] că, cu cât mai energic este discursul care interzice anumite forme de sexualitate, cu atât mai supicioşi ar trebui să fim în privinţa succesului său. Cu alte cuvinte, cerinţa virginităţii există deoarece ea este încălcată în mod regulat. Există, însă, aici şi o altă dimensiune, prin care discursul despre virginitate se intersectează cu inter-imperialitatea: dacă virginitatea este necesară pentru garantarea paternităţii, într-un spaţiu inter-imperial cu o populaţie mixtă din punct de vedere rasial şi etnic ea este şi mai necesară, pentru a garanta faptul că reproducerea are loc în interiorul grupului etnic şi rasial. Este un lucru ca un bărbat să nu fie absolut sigur că un copil este progenitura lui biologică (asta este stratagema lui Ion: copilui Anei ar putea sau nu să fie al lui, cine poate şti?), şi cu totul altceva să-ţi faci griji că copilul pe care îl creşti ar putea avea un tată maghiar, rom sau evreu[44]. Doar prin controlul trecutului femeilor se poate susţine certitudinea de tată. Închiderea trupului feminin virgin reprezintă metonimic natura închisă a grupului etnic şi rasial[45]. În durata lungă a restricţionării proprietăţii, virginitatea asigură faptul că pământul nu este „înstrăinat" de grup, legând astfel politic şi simbolic ameninţări faţă de trupul naţional imaginat şi de trupurile femeilor, prezentate în consecinţă ca având nevoie de supraveghere şi control.

Prin urmare, în economia romanului, doar căsătoria imediată poate repara problema gravidităţii Anei. Dacă este ca Ion să se căsătorească cu Ana, acum pângărită, o zestre substanţială este necesară pentru a compensa pierderea viginităţii ei. O zestre hiperbolică funcţionează drept despăgubire pentru o mireasă nesatisfăcătoare. Zestrea compensează material şi simbolic pierderea mândriei asociate cu expunerea unui cearşaf pătat după noaptea nunţii. Ca şi în alte părţi ale lumii, unde cadrele civile şi religioase ale căsătoriei se suprapun substanţial, căsătoria cu autorul violenţei sexuale rezolvă problema religioasă[46]. Violenţa definită în funcţie de gen ataşată acestui mecanism social este refolosită pentru recunoaşterea faptului că, atât în cazul proprietăţii, cât şi în cel al cetăţeniei, căsătoria oferă cadrul „moştenirii"– pentru bărbaţii grupului respectiv. Nemulţumirile femeilor faţă de această situaţie sunt considerate *gărgăuni*.

Liste ale zestrei

Intriga locală a conflictului zestrei se bazează pe negocierea unui contract de căsătorie, mediată de preotul din sat şi consemnată de un funcţionar imperial. În cele din urmă, negociatorii cad de acord asupra termenilor:

> Primi să-i dea zestre toate pământurile și amândouă casele, cerând doar să fie scrise, după cununie, pe numele amândurora. Deocamdată, după cununie, Ana se va muta la Glanetașu, împreună cu o pereche de boi, un cal, o vacă cu vițel, o scroafă cu șapte purcei, un car nou și altele mai mărunte ce se cuvin unei mirese și neveste tinere. În aceeași zi se duseră la notar pentru înștiințările legale și pe urmă la preot să facă strigările de cuviință așa fel ca nunta să se serbeze chiar a doua duminică după Paști (191, 271).

Textul lui Rebreanu dramatizează o criză a culturii proprietăţii unui sat transilvan. Romanul, care împleteşte detalii documentare în ţesătura lui, aspiră la relevanţă sociologică. Istoric vorbind, marea majoritate a conflictelor legale dintre ţărani la începutul secolului XX implicau negocieri referitoare la transmiterea pământului de la o generaţie la alta[47].

Negocierile pentru zestrea Anei (*tocmeala*) se desfăşoară de-a lungul mai multor întâlniri. Ele implică cele două familii, una reprezentată de tatăl miresei, cealaltă de mirele însuşi (tatăl nu este considerat suficient de bărbat)[48]. Ele implică statul imperial şi exigenţa acestuia la un contract de căsătorie şi consemnarea publică a evenimentului. Ele implică de asemenea biserica şi preotul, care trebuie să anunţe public căsătoria, care poate avea loc doar în anumite perioade ale anului (în acest caz, după Paşti). Şi implică, în mod secundar, o femeie bătrână din sat (*o babă*) care reprezintă un obicei mai vechi şi este specializată în peţit şi negocierea zestrei. Astfel, negocierile angajează o combinaţie eterogenă de interese secular-imperiale şi naţionalist-religioase[49].

Femeile din Imperiul Austro-Ungar puteau să deţină proprietăţi – în măsura în care ele aparţineau aceleiaşi clase şi aceluiaşi grup cu deţinătorii masculini ai proprietăţii. Ele puteau să moştenească proprietatea familiei lor[50]. Teoretic, această prevedere legală ar fi trebuit să facă din ele agenţi economici (mai) puternici. În cadrul istoriei cetăţeniei schiţate mai sus, dreptul lor de a deţine proprietăţi ar fi trebuit de asemenea să le deschidă calea cetăţeniei. În practică, însă, dreptul feminin la proprietate a fost implementat selectiv la marginea imperiului sau, ca în acest caz, a fost implementat ca manevră în negocierile dintre bărbaţi. Vasile nu vrea să-i dea lui Ion, ca zestre, proprietatea lui; el foloseşte ca stratagemă legislaţia care permite femeilor să deţină proprietăţi. În ce o priveşte pe Ana, ea nu doar că nu este un cetăţean activ, dar aparţine de fapt unei liste de bunuri. Atunci când compilează această listă de proprietăţi, un fel de inventar, romanul lui Rebreanu aspiră la valoare documentară[51]. În fruntea acestei liste se află pământul pe care tatăl Anei îl trece, împotriva voinţei lui, lui Ion. Pământul este pus la plural

(*pământurile*), dată fiind realitatea fragmentării pământului. După el urmează două case, semn al unei bogăţii comparativ substanţiale, o serie de animale, împreună cu perspectivele lor de reproducere, unelte de gospodărie, cum ar fi o căruţă nouă şi lucrurile mărunte necesare unei tinere soţii, printre care probabil că se numărau hainele ei, aşternuturi şi ustensile de bucătărie. La scara unui mic sat transilvan de la marginea estică a Imperiului Austro-Ungar, proprietăţile consemnate ca zestre susţin subzistenţa, dar şi dreptul de vot pe care ţăranii masculini din această parte a imperiului se străduiau să-l câştige. Lista proprietăţilor are rolul de a sugera că Vasile şi ulterior Ion ar trebui să aibă drept de vot – nu şi Ana.

În mod crucial, Ana nu aparţine acestei liste în acelaşi mod în care robii aparţineau unei liste care detalia, în Moldova şi Valahia învecinate dinainte de mijlocul secolului XIX, părţile unui domeniu. Spre deosebire de robi, Ana este subiect legal, dar unul căruia legea nu se dedică să îi apere drepturile. Analogia retorică cu robia implicată în tropul listei lucrează pentru a aduce în prim-plan oprimarea Anei, cu costul eliminării istoriei regionale a robiei[52]. Lipsa cetăţeniei Anei primeşte astfel o inflexiune inter-imperială: dacă se poate spune că tăcerile textului subliniază lipsa drepturilor de cetăţeană ale Anei, faptul că el nu prezintă nici o femeie romă indică limita abordării de către el a acelei împletiri a genului şi rasei aferente accesului la cetăţenie al femeilor. Categoria „femei transilvane" este traversată de diferenţe etnice, rasiale, lingvistice şi religioase, producând un acces ierarhic la dreptul la cetăţenie. În contul clasei, etniei şi limbii ei, Ana se află în partea de jos a acestei ierarhii, însă rasa le plasează pe femeile rome într-o situaţie încă şi mai precară – realitate pe care textul o suprimă, în loc să o încadreze ca tăcere elocventă.

Munca femeilor

Să ne amintim faptul că tăcerea Anei o aduce în proximitatea animalelor: „Ana era umilită și tăcută ca un câine" (251, 353). Proximitatea faţă de condiția animalelor riscă să facă invizibilă munca nesfârşită şi inerent umană a Anei: „Robotea ca o slujnică... Ana singură trebuia să ducă în spinare toată gospodăria" (258, 363)[53]. Cuvântul *slujnică* desemnează o femeie angajată să facă munca din gospodărie, fată în casă sau servitoare. În gospodăria soţului ei, Ana funcţionează ca servitoare neplătită. Ea nu este folosită în tranzacţia referitoare la pământ şi apoi dată la o parte; Ana este pusă să muncească mai întâi în gospodăria tatălui, apoi în cea a lui Ion. Naraţiunea care face invizibilă munca femeilor constituie o a treia modalitate a reducerii la tăcere – cu dimensiuni de sistem mondial teoretizate de Maria Mies (1986) ca „gospodinizare" – generalizarea muncii în gospodărie ca muncă a femeilor alături de generalizarea

muncii nesalarizate la nivelul întregii economii mondiale, în vederea reducerii costurilor de ansamblu ale muncii pentru capitalul global.

Ar putea părea că romanul limitează mişcările spaţiale din gospodărie ale Anei. Ana găteşte şi duce mâncare membrilor familiei care lucrează pământul. Romanul nu o arată muncind la câmp, dar aminteşte o diviziune a muncii definită în funcţie de gen aferentă şi câmpului: „lucrurile muiereşti: săpatul, pologul, căratul, semănatul" (39, 56). Probabil că, în plus faţă de munca ei în gospodărie, Ana participă şi la aceste lucrări ale câmpului. Dar, de asemenea, ea traversează sciziunea zonă rurală/oraş prin deplasări săptămânale la oraş: „Joia, ducându-se la bâlciul săptămânal în Armadia, cu ouă, păsări, brânză, lăptării" (97, 138–9). Activităţile de la piaţă ale femeilor constituie axa dintre o economie agricolă cu o înşelătoare atmosferă „feudală" şi integrarea capitalistă (Williams, 1973, 30). Ana vinde în principal ce a produs ea în gospodărie – mai ales produse lactate. De asemenea, ea îşi organizează şi conduce lucrul ca un agent de vânzări. Aceasta este o muncă generatoare de venit. Pentru ca ea să rămână nesalarizată şi să nu se traducă nici în statut, nici în drepturi, ea este prezentată ca o prelungire a statutului casnic al Anei.

Astfel, intriga zestrei se împleteşte strâns cu invizibilitatea Anei ca agent economic: deoarece valoarea muncii ei nu este recunoscută ca asigurând câştigarea mijloacelor de trai sau producând prosperitate, zestrea oferă o compensaţie economică a întreţinerii ei[54]. Tatăl ei trebuie să plătească o zestre excesivă *ca și cum* Ana ar fi o parazită în ceea ce priveşte munca. Romanul lui Rebreanu încadrează această contradicţie structurală printr-o meticuloasă consemnare a muncii Anei, cu detalii etnografice. Una din aceste descrieri detaliază rutina spălatului rufelor, care implică o secvenţă complexă de activităţi: înmuierea, fierberea şi baterea rufelor cu un ciocan de lemn (*cu maiu*), clătirea lor în apa îngheţată, stoarcerea şi uscarea. Este o muncă extenuantă şi consumatoare de timp (ea se întinde pe mai multe zile). Dar, pentru ca invizibilitatea muncii ei să iasă în evidenţă, Ana este acuzată în mod repetat de lene. Valoarea extrasă din munca neplătită şi nerecunoscută a Anei se acumulează în averea pe care tatăl ei şi apoi Ion o revendică pentru ei înşişi. De asemenea, ea se acumulează sub formă de capital, în cadrul unei naraţiuni inter-imperiale a naţionalismului economic[55].

Naşterea copilului Anei este în mod similar concepută ca un mod de muncă. În această scenă, Ana tocmai a dus mâncare familiei lui Ion, care munceşte pământul care a venit o dată cu căsătoria ei. Atunci când încep durerile naşterii, grupul care asistă la această scenă este îngrijorat că mâncarea ar putea să întârzie. Ei continuă să muncească, pe fundalul ţipetelor Anei. „Ei, aşa-i soarta femeiei!"

(260, 366), declară Ion, continuând recoltarea. Juxtapunerea aproape cinematografică a scenei naşterii şi a muncii la câmp urmăreşte o altă distribuţie a muncii definită în funcţie de gen: bărbaţii muncesc la câmp, femeile produc copii. Aici romanul lui Rebreanu atinge cel mai naturalist punct al său, punând în scenă cea mai implacabilă inerţie, ciclul reproducerii biologice. Acest ciclu este prezentat prin intermediul unei retorici a animalizării; naşterea este descrisă, din perspectiva lui Ion, ca un act inoportun: „să fete" (260, 365). Textul naturalist este în acelaşi timp descriptiv şi prescriptiv: cu toate capriciile ei, acesta este destinul Anei, plus minus câteva niveluri de traumă.

Violenţa împotriva femeilor

Alături de violenţa sexuală şi în conjuncţie cu ea, textul lui Rebreanu urmăreşte violenţa domestică sistematică din satul Pripas. Tatăl Anei îşi impune voinţa referitoare la perspectivele maritale ale fiicei ei prin violenţă fizică brută. Romanul lui Rebreanu zăboveşte îndelung asupra acestei violenţe, descriind-o uneori ca pe o formă de plăcere („plăcerea sângeroasă", 163, 232). Dat fiind că singura modalitate a plăcerii masculine este băutul, aceste bătăi apar în text ca *singura* plăcere. Romanului însuşi pare să-i facă adesea plăcere să consemneze violenţa. Textul dramatizează o structură a voaierismului sadic, care îl încorporează pe cititor în mecanismele lui de gen.

Cronologia baterii Anei este una extinsă: iniţial, Vasile Baciu îşi bate fiica timp de trei zile, ca într-un ritual, apoi în fiecare zi timp de trei săptămâni: „nu trecea zi să n-o bată, până ostenea" (168, 239). Odată ce Ana se mută în gospodăria soţului, Ion începe să o bată, la început în mod excepţional, apoi regulat: „neputându-se potoli altfel, bătea deseori pe Ana... Numai când o vedea plângând, se mai răcorea" (258, 363). Romanul sugerează că umilinţa (şi uneori urâţenia) Anei declanşează violenţa, producând dorinţa bărbaţilor de a o bate cu pasiune. Aceştia găsesc o uşurare paliativă în plăcerea baterii ei. Repetiţia, un leitmotiv naturalist, se produce prin baterea corpului femeii. Cititorul prins în naraţiune se alătură sătenilor care urmăresc acest spectacol al violenţei, umplând conştiincioşi golurile încadrate de numeroasele elipse cu final deschis.

Violenţa domestică se infiltrează în fiecare colţ al universului lui Rebreanu. Şi femeile sunt violente; mama lui Ion, care este descrisă ca fiind excesiv de masculină, este violentă faţă de Ana. Iar violenţa nu se limitează la lumea ţăranilor. Doamna Herdelea pălmuieşte un servitor rom. Atunci când Laura, femeia de clasă mijlocie inferioară din sistemul de gen al lui Rebreanu, se revoltă împotriva perspectivelor ei maritale, tatăl ei (care a avut şi el un tată care o bătea zilnic pe mama lui) ridică pumnul pentru a o lovi. În acest

context, violenţa fizică funcţionează mai mult ca ameninţare decât ca realitate, dar ea e cu siguranţă palpabilă. Femeile şi minoritățile rasializate suferă în egală măsură din cauza loviturilor fizice şi a terorii psihologice (*groaza*) care însoţeşte posibilitatea lor. Biografia lui Rebreanu relatează faptul că şi mama lui folosea violenţa pentru a-şi disciplina copiii: „cum zice, cum loveşte"[56]. În contextul cultural mai larg, violenţa este adesea justificată ca mod de pedagogie[57]. Sau, uneori, chiar de iubire[58].

Atunci când începe baterea Anei, sătenii se strâng, privesc şi îl îndeamnă verbal pe Vasile Baciu să se oprească. Cu o singură excepţie, ei nu intervin. Explicaţia lor, redată prozaic de narator, are forţa unui proverb: „omul, orice ar face în ocolul lui, e stăpân şi străinul n-are ce să se amestece" (164, 233). Vasile Baciu este stăpânul casei. În contextul unui roman ancorat într-o luptă inter-imperială pentru pământ, ni se reaminteşte că un „stăpân" are nevoie de proprietate, inclusiv pământ, pentru a deveni sau a rămâne stăpân. Odată ce e stăpân, are drepturi absolute asupra domeniului lui. Violenţa este revendicată ca unul din aceste drepturi, într-o manieră asemănătoare monopolului unui stat asupra violenţei ca garant al păstrării ordinii sociale a naţiunii[59]. Oricine se amestecă în casa altcuiva devine „străin", cuvânt folosit de Rebreanu pentru a-i desemna pe non-românii din spaţiul inter-imperial. Într-adevăr, doar personajul evreu Avrum intervine în favoarea Anei, aparent ca efect al „străinătăţii" lui. Personajele românilor transilvani, a căror voce este una cu cea a naratorului modernist, acceptă în mod colectiv şi respectă stăpânirea lui Vasile asupra casei lui. Violenţa se suprapune în mod intim cu inter-imperialitatea: a nu-i permite lui Vasile să fie stăpânul casei lui merge împotriva dorinţei colective de stăpânire asupra pământului.

Bătăile Anei sunt, practic, bătăi publice. Unul din motivele pentru care Vasile o bate pe Ana e pentru a-şi recâştiga onoarea în rândul bărbaţilor din sat, pe care se teme că a pierdut-o din cauza virginităţii pierdute a Anei. El o bate pentru ca aceştia să audă ţipetele ei drept confirmare a stăpânirii lui asupra casei. Un argument foarte cunoscut al lui Foucault[60] susţine că modernitatea aduce cu ea, printre altele, şi o îndepărtare de pedeapsa corporală înspre forme mai subtile ale disciplinei, inclusiv auto-disciplina. În acest cadru, femeile devin docile prin auto-supraveghere, un proces în mare parte psihologic; nu e nevoie de bătăi publice şi de ritualuri publice de ruşinare. Pripas este un sat modern, integrat economic şi politic într-o reţea globală. Este tentant să considerăm violenţa domestică un anacronism pe care o comunitate modernă îl tolerează. Dar aceasta este violenţă modernă, reintegrată în ceea ce Partha Chatterjee[61] numeşte un „nou patriarhat" – o dominaţie patriarhală anti-imperială. Aceasta este o violenţă re-justificată ca

produs secundar al luptei pentru proprietatea asupra pământului împotriva unei serii de „străini" inter-imperiali. Ca atare, ea reafirmă statutul luptei de gen ca contradicţie colaterală faţă de lupta de clasă şi conflictele dintr-un context inter-imperial. Acest mod al opresiunii de gen e departe de a fi *ne*modern.

Romanul lui Rebreanu aduce în prim-plan faptul că femeile din sat îşi îndeamnă soţii să o ajute pe Ana. Însă aceasta este limita solidarităţii feminine. Ana nu are în jurul ei o mamă sau altă femeie versată care să o poată învăţa cum pot preveni tinerele femei graviditatea sau cum să-i facă faţă atunci când ea apare. E semnificativ modul în care o femeie din sat încearcă să o aline pe Ana după una din bătăi: „Taci, draga lelii! Taci și rabdă, că femeia trebuie să sufere dac-așa a lăsat-o Dumnezeu...Taci mulcom, taci!" (236, 330). Este cel mai amabil ajutor pe care îl primeşte Ana – o invitaţie la tăcere (*taci și rabdă*). Este crucial faptul că el vine din partea altei femei, care dă glas unui principiu religios. Religia modifică tropul naturalist al sorţii: Dumnezeu le-a trimis pe femei în lume ca să sufere. În dogma religioasă, ele sunt păcătoase şi prin urmare vinovate, întotdeauna şi fără apel. Tăcerea – o a patra modalitate – apare ideologic ca semn al evlaviei.

Spre sfârşitul romanului, cealaltă ţărancă personaj al romanului, Florica, este găsită vinovată simbolic pentru moartea lui Ion. Deşi teoretic cetăţene ale unui imperiu modern, textul lui Rebreanu aduce în prim-plan faptul că femeile române din Transilvania sunt abandonate de stat unui aparent anacronism religios. Sistemul secular de justiţie nu intervine în violenţa împotriva femeilor din cadrul familiei, printre altele din cauza unui aranjament religios pe care statul imperial îl tolerează ca semn al modernităţii lui pluri-confesionale, pe care, la rândul ei, o foloseşte pentru a legitima imperiul.

Sinuciderea inter-imperială

Asemenea altor femei reduse la tăcere în contexte imperiale şi inter-imperiale revendicate de o modernitate naţionalistă în perioada luptei anti-imperiale, în cele din urmă Ana se sinucide: „gândul morții i se coborî în suflet ca o scăpare fericită" (243, 340). Decizia scoate la lumină o falie a subiectivităţii ei: „Am să mă omor... Dar nici nu-și mai recunoscu glasul" (313, 440). Distanţa dintre Ana şi vocea ei permite apariţia unei forme minimale de agenţie, aparent singurul act posibil fiind luarea propriei vieţi, pecetluirea propriei morţi. În mod important, dorinţa de moarte a Anei constituie un refuz al maternităţii. Pe lângă că e un păcat religios, sinuciderea Anei e „nefirească" deoarece aceasta ar trebui să-şi dorească să fie mamă. Ana nu e iubită de soţul ei, e bătută de majoritatea membrilor familiei, nu dispune de o comunitate de femei şi e convinsă că nu

există nici o cale de scăpare. Ceea ce dictează în astfel de circumstanţe modernitatea naţiunii este ca Ana să se refocalizeze asupra copilului ei, ca reproducere a corpului naţiunii. Sinuciderea Anei spune *nu* acestui imperativ, refuzând atât revendicarea salvatoare a maternităţii, cât şi complicitatea cu un proiect naţional care nu ia în calcul dificultăţile ei. Este cel mai elocvent act de opoziţie faţă de cooptarea ei de către naraţiunea inter-imperială naţionalistă. Temporalitatea afirmaţiei că „mergea ca o nălucă" (319, 448) rămâne una cu final deschis. Acest eseu este motivat de dorinţa de a urmări spectrele Anei şi ale femeilor asemenea ei.

Atunci când personajul Titu Herdelea, un tânăr şi promiţător poet român transilvan şi intelectual public inter-imperial, complement al tânărului Rebreanu, află despre violarea Anei de către Ion, el o condamnă şi admiră în acelaşi timp:

> se simți mic in fața țăranului care a mers drept înainte, trecând nepăsător peste toate piedicile, luptând neobosit, împins de o patimă mare (304, 428).

Între intelectualul inter-imperial şi ţăran există o complicitate dificilă. Romanul încadrează trăsăturile de caracter ale lui Ion ca fiind respingătoare (e uneltitor şi manipulator), iar impulsul lui sexual ca fiind patologic (Ion face sex cu pământul). Dar Ion prezintă şi calităţile masculine ale unui luptător viguros care merge înainte cu orice preţ. Intelectualul inter-imperial crede că naţiunea are mare nevoie de astfel de trăsături masculine. Pasiunea lui Ion pentru pământ traversează nivelurile naraţiunii prin metalepsă, pierzându-şi pe drum din asprime şi devenind „structura de sentiment"[62] a românilor transilvani.

Planul lui Ion este aprobat de comunitate din cauza acestui masculinism: „toți pizmuiau pe Ion că s-a ales cu atâta pământ pe urma Anei..." (364, 510). Agresorul sexual este demn de invidie. Viclenia şi hotărârea lui au devenit semne alegorice că şi naţiunea poate să progreseze. Se înţelege de la sine că noua naţiune urma să fie „o naţiune definită în funcţie de gen"[63]. Prin actul lui, Ion devine un erou în rândul tinerilor din sat: „mai toți flăcăii îl priveau ca pe un fel de vătaf al lor" (95, 136). Manevra lui îi aduce capital social în rândul celorlalţi săteni masculini, care îl privesc cu respect. Ion trece de la auto-desemnarea de *slugă* la cea de *vătaf*, un supraveghetor al slugilor. Invidia inspirată de actul lui funcţionează ca legătură homosocială, creând comunitate, în acest caz o alianţă masculină cu tente naţionaliste.

Atunci când Ana se spânzură, naraţiunea filtrată prin conştiinţa ei anunţă că la început ea este cuprinsă de groază, apoi de bucurie:

> Apoi un fior o furnică prin tot trupul. Simți o plăcere grozavă, amețitoare, ca și când un ibovnic mult așteptat ar fi îmbrățișând-o cu o sălbăticie ucigătoare...Se moleși, lăsându-se să atârne în voie (323, 453–4).

Singurul orgasm feminin din romanul lui Rebreanu vine în clipa morţii. Ştim din romanele post-coloniale[64], ca şi din teoria post-colonială („Can the Subaltern Speak?" a lui Spivak) că sinuciderea feminină funcţionează adesea ca semn şi, într-un fel, expresie pe care discursurile naţionaliste şi ale puterilor imperiale deopotrivă le traduc în proprii lor termeni. Pe de o parte, romanul lui Rebreanu încadrează sinuciderea Anei ca semn; pe de alta, el o re-scrie în limbajul naturalist al sorţii. Folosirea naturalismului în acest scop constituie a cincea – şi cea mai importantă – modalitate a tăcerii inter-imperiale.

Rebreanu declara că a vrut ca romanul lui să ofere o formă de justiţie poetică: „logica estetică nu putea admite înșelăciunea lui nepedepsită, oricât asemenea cazuri sunt frecvente în viața reală" (668). Şi totuşi, romanul lui valorifică ceea ce el numeşte eufemistic „înșelăciunea" pentru a întreţine dorinţa cititorului faţă de intrigă[65]. În cele din urmă, romanul îl pedepseşte pe Ion fără a-i face dreptate Anei. Atât romanul, cât şi receptarea lui o prezintă pe Ana ca fiind prinsă în destinul ei. După cum am văzut, de-a lungul negocierilor pentru zestre Ana se mişcă ciclic între casa tatălui ei şi cea a viitorului soţ: „Mergea cum o purtau pașii, ca un câine izgonit" (167, 237); „se pomeni curând în uliță, mergând spre casă, obosită, suflând greu" (168, 238). Aceste deplasări sunt expresia literală a faptului că, în lipsa unui aranjament, Ana nu poate decât să penduleze între cele două gospodării, între tată şi potenţialul soţ. În lumea ideologică a lui Rebreanu nu există cale de emancipare pentru Ana. Ea nu poate să fie auto-suficientă din punct de vedere economic. Nu poate să-şi ia lucrurile şi să se mute la oraş. Nu poate să divorţeze. Deplasarea ciclică a Anei dintr-o parte în alta îi trădează, în mod paradoxal, inerţia[66].

Colaborarea noastră trans-disciplinară ne învaţă că această lume literară nu coincide cu realităţile istorice şi sociologice ale Austro-Ungariei de început de secol XX, inclusiv Transilvania. Tinerele femei din provinciile estice ale imperiului îşi părăseau satul, alăturându-se unui proletariat crescând din oraşele în curs de industrializare ale imperiului. Munca sexuală era şi ea o variantă, ducând la un discurs complex despre „sclavia albă".[67] Multe femei şi-au căutat libertatea prin migrație.[68] Existau cazuri de mame singure care îşi câştigau existenţa. Existau femei care divorţau din cauza violenţei domestice. Politica de gen a textului funcţionează astfel ca mod semi-periferic al unui modernism *literar* inter-impe-

rial. Deşi revendică valoare documentară pentru multe aspecte ale proiectului său literar, Rebreanu ficţionalizează pe marginea realităţii istorice, astfel încât să poată hiperboliza virilitatea ţărănească a românilor transilvani. Ion munceşte din greu, mai ales în aer liber, e puternic şi hotărât şi o lasă însărcinată pe Ana printr-un singur act sexual. Acest portret indică un efort de remasculinizare a unei culturi considerate a fi în pericol. Ştim de la Franz Fanon[69] că dominaţia imperială are o dimensiune feminizantă; ea îşi emasculează subiecţii. În *Ion*, vedem această dimensiune în impotenţa bătrânului Herdelea, tatăl lui Titu, care nu poate asigura traiul familiei lui şi este umilit în mod regulat. Textul lui Rebreanu urmăreşte să schimbe această dinamică în generaţia lui Titu, infuzându-le românilor transilvani o doză substanţială de virilitate ţărănească, chiar în acel moment al istoriei regiunii în care ţărănimea este reinterpretată ca depozitară a românităţii. Punctul nodal în care valoarea documentară a romanului devine cea mai semnificativă este dramatizarea unei complicităţi dintre un intelectual anti-imperial idealist şi un ţăran hotărât dar violent. Dată fiind gravitatea acestei istorii inter-imperiale, modesta dorinţă de emancipare a Anei nu poate să fie ficţionalizată drept altceva decât capriciu.

Traducere din limba engleză de ***Ciprian Șiulea****.*

NOTE:

1. Laura Doyle, „Modernist Studies and InterImperiality in the Longue Durée", în *The Oxford Handbook of Global Modernisms*, ed. Mark Wollaeger, 669–696 (Oxford: Oxford University Press, 2012).
2. Despre această intersecţie, vezi Pheng Cheah, *What Is a World? On Postcolonial Literature as World Literature* (Durham, NC: Duke University Press, 2016).
3. După traduceri iniţiale în cehă (1929), italiană (1930), poloneză (1932), germană (1941), slovenă (1943) și croată (1943), *Ion* a fost tradus în franceză, engleză, rusă, turcă, persană și japoneză.
4. Despre literatura femeilor din Imperiul Austro-Ungar, vezi Agatha Schwartz, *Shifting Voices: Feminist Thought and Women's Writing in Fin-de-Siècle Austria and Hungary* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2008).
5. Doyle, „Modernist Studies".
6. „New Women", în original, model feminist al femeii independente apărut la sfârșitul secolului XIX, foarte influent în cadrul mișcării (n. tr.).
7. Vezi mai ales Marnia Lazreg, *The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question* (New York: Routledge,
1994) și Gayatri Chakrabarty Spivak, „Can the Subaltern Speak?" în *Can the Subaltern Speak?Reflections on the History of an Idea*, ed. Ed Rosalind C. Morris (New York: Columbia University Press, 2010).
8. Virginia Woolf, „Professions for Women," în *Selected Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 140-45.
9. vezi Raymond Williams, *The Country and the City* (Oxford: Oxford University Press, 1975).
10. Despre masculinitate, vezi R.W. Connell și James W. Messerschmidt, „Hegemonic Masculinity: Rethinking the
Concept," *Gender & Society* 19, nr. 6 (2005): 829–59.
11. vezi Warwick Research Collective, *Combined and Uneven Development: Towards a New Theory of World-Literature* (Liverpool: Liverpool University Press, 2015).
12. *ibidem*, 66.
13. Warwick Research Collective, *Combined and Uneven Development*, 67. Pentru o descriere a realismului lui Rebreanu, care exclude posibilitatea convergenţei lui cu modernismul, vezi Ion Simuţ, *Liviu Rebreanu și contradicțiile realismului* (Cluj-Napoca: Editura Dacia, 2010).
14. vezi Jennifer L. Fleissner, *Women, Compulsion, Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 2004).
15. Despre reverberaţiile globale ale naturalismului, vezi Christopher L. Hill, „Travels of Naturalism and the Challenges of a World Literary History," *Literature Compass* 6, nr. 6 (2009): 1198–1210.
16. Între 1876 și 1910, 1.422.205 de cetăţeni ai Ungariei au emigrat în Statele Unite, 6.056 în Canada, 264.460 în Argentina și 8.500 în Brazilia.

Traude Horvath și Gerda Neyer, eds, *Auswanderungen aus Österreich: von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart: mit einer umfassenden Bibliographie zur Österreichischen Migrationsgeschichte* (Vienna: Böhlau, 1996), 35. Deoarece căuta coloniști albi cu care să-și populeze imensul domeniu și, în același timp, să-și „albească" populaţia predominant neagră și metisă, guvernul brazilian oferea transport gratuit migranţilor din Europa de Est. Copleșitoarea reacţie la această măsură, respectiv plecarea, începând cu 1890, a peste 100.000 de cetăţeni ai Rusiei și Austro-Ungariei spre Brazilia, a determinat guvernul ungar să interzică complet, la sfârșitul lui 1900, emigraţia în Brazilia. Tara Zahra, *The Great Departure: Mass Migration from Eastern Europe and the Making of the Free World* (New York: WW Norton & Company, 2016), p. 37; Benno Gammerl, *Subjects, Citizens, and Others: Administering Ethnic Heterogeneity in the British and Habsburg Empires, 1867–1918*, trad. Jennifer Walcoff Neuheiser (New York: Berghahn Books, 2018), 44.

17. Criticul literar Eugen Lovinescu a descris în 1920 romanul drept „cea mai puternică creaţie obiectivă a literaturii române", citat în L. Rebreanu, Ion. Opere IV, ed. Niculae Gheran (București: Editura Minerva, 1970), 714. În 1935, George Călinescu considera că *Ion* este „primul roman modernist românesc autentic". Pentru o trecere în revistă a dezbaterilor despre modernism din critica literară de limba română, vezi Andrei Terian, „Faces of Modernity in Romanian Literature: A Conceptual Analysis," *Alea* 16, no. 1 (2014): 15–34.
18. Warwick Research Collective, *Combined and Uneven Development*, 68.
19. Despre naturalism și prostituţie, vezi Christopher L. Hill, „Nana in the World: Novel, Gender, and Transnational Form." *Modern Language Quarterly* 72, no. 1 (2011): 75–105. Despre dezbaterile asupra prostituţiei din Imperiul Austro-Ungar, vezi Nancy M. Wingfield, *The World of Prostitution in Late Imperial Austria*. (Oxford: Oxford University Press, 2017).
20. Schwartz, *Shifting Voices*, 57-59.
21. Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848* (Londra: Verso, 1988).
22. vezi Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery*.
23. Anca Parvulescu și Manuela Boatcă, „The Longue Durée of Enslavement: Extracting Labor from Romani Music in Liviu Rebreanu's Ion", *Literature Compass* 17, nr. 1–2 (2020).
24. Tara Zahra, „«Condemned to Rootlessness and Unable to Budge »: Roma, Migration Panics, and Internment in the Habsburg Empire," *The American Historical Review* 122, nr. 3 (2017): 719.
25. Parvulescu și Boatcă, „The Longue Durée".
26. „Feudal entail", în original (n. tr.).
27. vezi Ayelet Shachar, *The Birthright Lottery: Citizenship and Global Inequality* (Cambridge: Harvard University Press, 2009), 38 și următoarele.
28. Manuela Boatcă, *Global Inequalities Beyond Occidentalism* (London:

Routledge, 2016).

29. vezi Manuela Boatcă și Julia Roth, „Unequal and Gendered: Notes on the Coloniality of Citizenship," *Current Sociology* 64, no. 2 (2016): 191–212.
30. Citările din paranteze trimit la L. Rebreanu, *Ion*, trad. A. Hillard. London: Peter Owen, 1965 și și Rebreanu, *Ion*, ed. Gheran (1970).
31. Despre această mutaţie, vezi Sorina Paula Bolovan, *Familia în satul românesc din Transilvania* (Cluj-Napoca: Fundația Culturală Română, 1999).
32. vezi Gayle Rubin, „The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex," în *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna R. Reiter (New York: Monthly Review Press, 1975), 157–210.
33. Williams, *The Country and the City*, 53.
34. Claudia Septimia Sabău, *„Și ne-au făcut din grăniceri, țărani..." Mentalități colective în satele năsăudene foste grănicerești în a doua jumătate a secolului al XIX-lea* (Cluj-Napoca: Editura Mega, 2015), 241.
35. Despre dinamica de putere dintre „deflorator" și virgină, vezi Sigmund Freud, „The Taboo of Virginity," în *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Vol. XI*, traducere de James Strachey (London: Hogarth Press, 1966) 193–208.
36. Wolfgang Iser, „Interaction between Text and Reader," în *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, ed. Inge Crosman și Susan Rubin Suleiman (Princeton: Princeton University Press, 1980), 111.
37. N. Iorga a invocat violul în 1934; citat de L. Raicu, *Liviu Rebreanu* (București: Editura pentru literatură, 1967), 74.
38. Despre vinovăţia asociată cu pierderea virginităţii în cultura română mai largă, vezi Constanța Vintilă-Ghițulescu, *Focul amorului: Despre dragoste și sexualitate în societatea românească (1750-1830)* (București: Humanitas, 2006).
39. vezi Andrei Oișteanu, *Sexualitate și societate: Istorie, religie și literatură* (Iași: Polirom, 2016), 91.
40. Williams, *The Country and the City*, 12.
41. Într-o serie de articole din 1890, Ștefan Buzilă a relatat un studiu etnografic asupra ritualurilor de căsătorie din regiune. Acesta sublinia în mod repetat că ritualurile de căsătorie din rândul populaţiei române rurale urmau obiceiul roman.
42. vezi Sabău, *„Și ne-au făcut din grăniceri, țărani..." Mentalități colective în satele năsăudene.*
43. vezi Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, traducere de Robert Hurley (New York:

Vintage, 1990).

44. Bolovan (2017) documentează rata înaltă a căsătoriilor mixte din Transilvania sfârșitului de secol XIX și anxietăţile asociate ei. În 1890, Buzilă sublinia faptul că „fiica unui ţăran român nu se va căsători ni-

ciodată cu un evreu, maghiar sau ţigan etc" (Ștefan Buzilă, „Nunta la țăranul român din jurul Năsăudului," în *Studii și cercetări etnoculturale*, ed. Claudia Septimia Peteanu, XV, 2010, 130.

45. Despre virginitate, vezi Lloyd Davis, „The Virgin Body as Victorian Text: An Introduction," în *Virginal Sexuality and Textuality in Victorian Literature*, ed. Lloyd Davis, 3–24 (Albany, NY: State University of New York Press, 1993).
46. La începutul perioadei moderne, o lege a comunităţii învecinate vorbitoare de limba română din Moldova cerea ca violatorii să se căsătorească cu victimele lor (citat în Oișteanu, 2016, p. 382).
47. vezi Daniela Deteșan, ed. *Căsătorie și moșterire în Transilvania: Documente din a doua jumătate a secolului al XIX-lea* (Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujană, 2013), 41.
48. Zugrăvirea tatălui lui Ion ca lipsit de bărbăţie este crucială pentru modul în care Rebreanu încadrează gospodăria în care a crescut Ion. Despre mama acestuia, Zenobia, romanul relatează că e „o femeie ca un bărbat" (39, 56). Într-adevăr, dată fiind incapacitatea soţului ei, Zenobia „s-a făcut ea bărbat și a dus casa" (40, 57). Astfel, ea contestă sistemul de gen local, devenind pentru o vreme bărbatul casei. Există, însă, senzaţia că în continuare gospodăria nu are un „cap", ceea ce explică mobilitatea ei în jos. Pe măsură ce se maturizează, Ion preia conducerea gospodăriei și lucrurile revin treptat la normal. Un semn al acestei normalităţi este faptul că el este gata să o lovească pe mama lui, pentru a-i arăta care este noul ei loc în gospodărie.
49. În 1894, statul imperial a secularizat căsătoria, limitând autoritatea bisericii prin legislaţia matrimonială (Bolovan, 1999, p. 67). Bisericile au continuat să funcţioneze ca actori importanţi, mai ales în privinţa chestiunilor civile și morale.
50. Ioan Corjescu, trad., *Codul Austriac* (București: Imprimeria Statului, 1921), 195.
51. Lista articolelor zestrei întocmită de Deteșan (2013, p. 37) pe baza arhivelor transilvane ale bisericii și notariatului este aproape identică cu lista ficţională a lui Rebreanu.
52. Despre forma listei, vezi Pârvulescu și Boatcă, „The *Longue Durée*".
53. O retorică a animalizării este folosită pentru a descrie personajul Savista, care este invalidă: „Tocmai atunci se târăște pe poartă, printre picioarele oamenilor, Savista, oloaga satului [...] Are picioarele încârcite din naștere, iar brațele lungi și osoase ca niște cângi anume spre a-și târî schilozenia, și o gură enormă cu buzele alburii de sub care se întind gingiile îmbălate, cu colți de dinți galbeni, rari și lungi" (14, 18–19).
54. Despre dimensiunile globale ale acestui argument, vezi Alice Kessler-Harris, „Gender and Work: Possibilities for a Global, Historical Overview," în *Women's History in Global Perspective*, ed. Bonnie G. Smith (Urbana:

University of Illinois Press, 2004), 154.

55. Max-Stephan Schulze și Nikolaus Wolf, „Economic Nationalism and Economic Integration: The Austro-Hungarian Empire in the Late Nineteenth Century", *Economic History Review* 65, nr. 2 (2012): 652–673.
56. Citat în Niculae Gheran, *Tânărul Rebreanu* (București: Editura Albatros, 1986), 103.
57. Despre pedepsele corporale din școlile transilvane, vezi Sabău (2015, 146).
58. Oișteanu (2016, 153).
59. Oișteanu (2016) descrie acest fenomen din cultura română mai largă, 152-3.
60. vezi Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, traducere de Alan Sheridan (New York: Vintage, 1995).
61. vezi Partha Chatterjee, „The Nationalist Resolution of the Woman's Question," în *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*, ed. Ed Kumkum Sangari și Sudesh Vaid (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1990), 233–53.
62. vezi Williams, *The Country and the City.*
63. vezi Ida Blom, ed., *Gendered Nations: Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century.* (Oxford: Berg, 2000).
64. Tayeb Salih, *Season of Migration to the North*, trad. Denys Johnson-Davies (New York: Review Books Classics, 2009).
65. Criticul literar Nicolae Manolescu susţine că măreţia romanului naturalist depinde de personajele asemenea Anei: „Romanul naturalist își datorează măreţia cultivării acestor oameni fără nici o șansă și a acestor destine fără salvare" în *Arca lui Noe* (București: Editura Minerva, 1980), 175-6.
66. Fleisnner descrie un tipar naturalist: „o mișcare continuă, non-lineară, repetitivă – într-o parte și-n alta, în jur și iar în jur, tot mai departe – care produce efectul distinctiv de a părea și blocare pe loc" în *Women, Compulsion, Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 2004), 9.
67. Despre „sclavia albă", vezi Nancy M. Wingfield, *The World of Prostitution in Late Imperial Austria* (Oxford: Oxford University Press, 2017)
68. Zahra, „Condemned to Rootlessness", 90.
69. vezi Franz Fanon, *Black Skin, White Masks*, traducere de Constance Farrington (New York: Grove Press, 1994).