STRĂINUL ÎN SOCIETATEA ROMÂNEASCĂ A SECOLULUI AL XIX-LEA. ROMÂNII ŞI GRECII

ŞTEFAN PETRESCU

Atitudinea societăţii gazdă faţă de străin trimite la tradiţie şi istorie. În secolul al XIX-lea se observă o continuitate în procesul de receptare şi absorbţie a imigraţiei sud-dunărene în societatea românească. În plan guvernamental abordarea liberală, tolerantă este preferată discursului xenofob, inserat din abundenţă în presă sau în publicistica pseudo-ştiinţifică. Publicistica naţionalistă nu ezită să demaşte lipsa de recunoştinţă a elementului imigrant faţă de ţara gazdă. Mai ales că în lumea urbană eterogenă din Moldova, Dobrogea şi porturile Dunărene, imigranţii, în viaţa de zi cu zi, se amestecau şi se confundau, până la contopire cu lumea indigenilor. Comercianţii şi fabricanţii străini constituiau elementul majoritar în activitatea economică a celor mai multor oraşe. Gama variată a produselor lor de bună calitate îi recomandă românilor, care nu evită să cumpere de la ei, poate într-o măsură mai mare decât de la proprii lor compatrioţi. Pe de altă parte realitatea pestriţă a oraşelor româneşti induce în mentalul colectiv al românilor impresia că ei înşişi devin străini, în propria lor ţară. Legislaţia restrictivă faţă de străini este motivată de teama că naţiunea ar fi fost în pericol dacă nu s-ar interveni pentru a salva ceva din elementul autohton.

Percepţia românilor este că grecii refuză cu toate forţele să se integreze societăţii gazdă. De aceea plecarea lor este binevenită. Cel puţin aşa susţine deputatul Nicu Xenopoulos: „Ne este indiferent ce vor face aceşti greci, în orice caz nu cred că vor pleca pentru a se stabili în Grecia. Pentru că, dacă ar fi găsit resurse de viaţă în patria lor, grecii nu ar fi venit la noi. Nu se vor duce în Grecia, ci în alte ţări, unde vor fi iar deznaţionalizaţi“[1]. Străinul ar trebui să fie veşnic recunoscător tratamentului ospitalier al ţării de origine şi să lase în seama etnicilor români treburile ţării! Cel puţin acesta este opinia unui ziar românesc, care saluta iniţiativa colegilor de breaslă greci, de a edita „Spectatorul“: „singura intervenţie ce trebuie să aibă străinul în treburile dinăuntru ale unei ţări este a privi şi a expune opiniunile lor atât precâtu este iertat unor privitori“[2].

Teritoriul ţării nu poate fi cosmopolit

Intelectualii fuseseră atraşi şi fascinaţi de ideile cosmopolite, folosindu-le ca o frondă faţă de puterea politică, care împărţise omenirea într-o hartă a naţiu-

Rev. Şt. Pol. Rel. Int., **II**, *3*, p. 101–117, Bucureşti, 2005.

nilor, haşurată în culori bine definite. Flaubert în 1847 exclama: „[...] Sunt tot atât de francez ca şi chinez, iar ideea de patrie, adică obligaţia de a trăi pe un colţ de pământ marcat cu roşu sau albastru pe hartă şi de a detesta celelalte colţuri verzi sau negre mi-a părut întotdeauna îngustă, mărginită şi de o tâmpenie feroce“[3].

În Principatele dunărene, Heliade-Rădulescu, scriitor contemporan lui Flaubert, scriind despre limba şi istoria românilor, trădează o concepţie universalistă: „Patriotul cel bun nu este fanatic, el este iubitor de oameni şi ştie că natura nu cunoaşte neamţ, franţuz, grec sau român, ci numai OM. Neamurile sunt nişte întâmplări [...]“[4]. Într-o altă scriere Ion Heliade-Rădulescu, referindu-se la activitatea didactică a lui Dimitrie Vilie din Chios, îl califica ca „bun cosmopolit“, ceea ce înseamnă a fi „dornic de a face bine oriunde se află“, ceea ce este „una din caracteristicile bunului cetăţean“[5].

Discursul său poate fi apropiat conceptului teoretizat de englezul Jeremy Bentham despre noul internaţionalist, dornic să devină un bun naţionalist, în sensul contrar a tot ceea ce fusese vechiul cosmopolit iluminist[6].

Cosmopolitismul rămâne retorica favorită a intelectualilor. Produs al iluminiştilor, cosmopolitismul nu era însă pe placul *naţionalismului* integral al secolului al XIX-lea. Deputatul Pantazie Ghica îngrijorat de amalgamul etnic din Dobrogea, are o viziune politică realistă: „D-voastră poate să aveţi sentimente de cosmopolitism, dar eu mă preocup de naţionalitatea română în Dobrogea“[7]. Într-o scriere propagandistică, I. Butarescu, fost ofiţer şi senator, considera că „Teritoriul ţării nu poate fi cosmopolit, el trebuie să aparţină exclusiv indigenilor şi numai ei singuri au dreptul a se folosi de valoarea produselor solului“[8].

Ideile cosmopolite sunt mai degrabă o armă împotriva atitudinilor şovine ale unor naţionalişti fanatici. O broşură ultranaţionalistă, care circula în mediile studenţeşti, alimenta la începutul secolului al XX-lea curentul antigrec al societăţii româneşti. Faptul de a fi cosmopolit era considerat nociv. Cosmopolitismul afecta puritatea etnică şi firea grecilor: „Nu era capabil acest conglomerat de rase, de sânge; nu este legea firii a servi două direcţii opuse, vor rămâne întotdeauna nişte cosmopoliţi; eterogeni, fără ideal, incapabili de sacrificii mari, de glorie şi mândrie a neamului“. Proverbialul sentiment patriotic al grecilor este viciat de perspectiva regională, de care nu se pot debarasa toată viaţa: „Să nu se confunde [...] patriotismul lor localnic, îngust, cu naţionalismul şi patriotismul adevărat, fiecare individ iubeşte locul său de naştere [...] aşa şi ţiganul şi ovreiul îşi iubeşte cuibul său natal, însă acesta este un patriotism îngust, localnic, nu patriotismul adevărat al naţionalismului înalt, care cuprinde toată suflarea românească, şi căruia i se închină cu trup şi suflet“[9].

Panait Istrati, „un cosmopolit din născare“, „gata de a iubi orice om liber“, dornic de a experimenta noi orizonturi, acceptă intensitatea sentimentului naţional trăit. Nu este un om fără patrie: „Oricât de cosmopolit aş fi din naştere, de vagabond îndrăgostit de orizonturi nesfârşite, aşa cum mă vedeţi, rămân totuşi român, prin mamă şi prin frumoasa mea Brăila, grec, prin tată şi iubita sa patrida“[10].

Atitudinea față de limba greacă: „E rușinos să nu știi limba ta“

La începutul secolului al XIX-lea limba societății urbane era greaca. Clasele educate și negustorii o foloseau cotidian. În școlile publice avea statutul unei limbi de înaltă cultură[11]. Limba greacă modernă (*vorbitoare*) continuă să fie obiect de studiu în școlile publice până la sfârșitul anilor ’30, în timp ce în școlile particulare nu va înceta predarea ei[12]. Totuși vor continua să fiinţeze catedre de limbă neogreacă la unele institute publice de învățământ. Profesorul Epaminondas Frangoudis, de origine greacă, va preda timp de mai mulți ani cursuri de limbă greacă în regim facultativ la Universitatea din București. Alături de acesta se vor remarca și A. Tabacopoulos sau Demostene Russo, cunoscuți profesori de limbă greacă la licee publice bucureștene.

Limba greacă era atât de bine asimilată textelor juridice și administrative, încât înlocuirea termenilor greceşti se produsese cu greutate. Cornelia Papacostea-Danielopolu observă paralelismul între abandonarea grecismelor și efortul de redactare a dicționarelor greco-române pentru decodificarea unor noțiuni, greu de explicat în limba maternă[13]. Primele încercări de standardizare a limbii naționale au avut ca bază de orientare structura gramaticală a limbii neogreceşti. Ioan Heliade-Rădulescu era un mare admirator al lui Ad. Korais, autorul formei standardizate a limbii neogreceşti, *catharevousa*. Mai mult, primele tentative de formare ale literaturii românești aveau ca reper modele greceşti[14]. Heliade-Rădulescu își amintește cum s-a atașat de lirica unui poet „fanariot“, foarte gustat de public: „Mi se părea că pe mine m-a orânduit Dumnezeu să luminez neamul, dar când îmi intră în mână *Liricele* lui Anastase Hristopol, mi se tăie tot cheful de a mai face versuri din capul meu. Le învățam pe dinafară și într-o vară mi-aduc aminte că le-am tradus pe toate“[15].

În această perioadă de *eclectism cultural*[16] limba greacă trece de la statutul de limbă a culturii, a vieții publice, la cel de limbă străină sau vorbită la nivelul unui grup minoritar. Excluderea străinilor de la gratuitatea învățământului public primar în 1893 devine un argument în plus pentru consolidarea școlilor particulare ale străinilor.

Nu este întâmplător faptul că, inclusiv după 1860, mulți oameni educați erau cunoscători ai limbii greceşti, chiar dacă franceza căpătase o poziție precumpănitoare în studierea limbilor străine. Dacă iluminismul românesc, asemenea celorlalte curente iluministe din spațiul sud-est european, s-a transmis în special prin filieră neogreacă, călătoriile, tot mai frecvente ale boierilor români în Occident, aduseseră societatea românească într-un contact direct cu spiritul vest-european. Moda este în continuă schimbare; învățarea limbii greceşti încetează a fi una din preocupările educaționale ale societății: „și să nu ne prindă mirarea, că până mai ieri, era limba grecească predominantă la noi, în toate casele erau icoanele și portretele greceşti ale Eroilor Eladei. Azi este limba franceză la modă, mâine va fi cea engleză, și așa mai departe [...]“[17].

Ion Heliade-Rădulescu în Țara Românească și respectiv C. Negruzzi în Moldova evocă într-un mod excepțional cum în ciuda aderenței la cultura greacă, insuflate de școală, le-a fost trezit interesul pentru a citi în limba română. Negruzzi, neclintit în ideea superiorității limbii greceşti, nu înțelege de ce tatăl

său îi ceruse să-i citească ceva în limba maternă, pe când el ştia „elineşte“! „Iartă-mă, părinte, eu nu pot citi româneşte“. Auzind aceste vorbe, tatăl său, „unul din puţinii români care învăţaseră carte românească“, îi spune povăţuitor: „Poate să fie frumoase ceea ce spui tu, dar e ruşinos să nu ştii limba ta“[18]. Heliade-Rădulescu, intrigat că fiul unui vizitiu citea cu glas tare din *Alexandria* în poarta bisericii, se grăbeşte să cumpere cartea. Întrucât tatăl său lipsea din oraş, iar mama sa nu ştia decât carte grecească, el va lipsi patru zile de la şcoala grecească, reuşind singur să tălmăcească slovele chirilice româneşti. Va fi prins, bătut şi trimis la şcoală[19]. Un alt cărturar al timpului, Ion Ghica, susţine că aplicarea pedepselor corporale ca metode pedagogice de către dascălii greci îi îndepărtau pe copiii români de la învăţătură[20].

Domnitorul Caragea, receptiv la propunerea boierilor pământeni pentru deschiderea unei şcoli româneşti, va consulta epitropia întrunită în acest scop. Veniamin din Lesbos, directorul şcolii din Bucureşti, considerând inoportună înfiinţarea unei şcoli în limba română, întrucât doar limba greacă se preta limbajului filosofic, admitea totuşi că învăţământul elementar în limba maternă era recomandat fiecărui elev care ar fi urmat ciclul superior[21].

Ion Heliade-Rădulescu, derulând firul evoluţiei mentale, scrie că în şcoala greacă „clasele greceşti de filozofie şi matematică se sparseră; şcolarii începuseră a deosebi că alta este limba elinească şi alta sunt ştiinţele care se pot învăţa în orice limbă“. Grecii trebuiau să conştientizeze că nu se află în ţara lor: „Profesorii spuneau în clase că şcolarii greci trebuiau să fie recunoscători ţării, că cu a sa cheltuială ţine învăţători spre cultivarea lor, şi că românii trebuie să fie blânzi şi vrednici de acel simţământ care mişcă a se face asemenea aşezăminte, adică vrednici de sentimentul ospitalităţii şi al generozităţii“[22].

În mediile negustoreşti era utilă cunoaşterea limbii greceşti în cuprinsul întregii părţi occidentale a Imperiului Otoman. Veniamin Catulescu în 1829 povesteşte că ceea ce nu putea învăţa în şcoli reuşise în mijlocul acestei lumi: „Fiecare ştie că la cârciumă este turnul Babilonului. Acolo vin din toate naţiile [...]“[23]. Aceeaşi motivaţie practică va determina mulţi români, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, să înveţe limba greacă, foarte utilă în oraşele porturi dunărene, unde trăiau greci în număr mare. Panait Istrati, cu toate că avea origini greceşti, fusese crescut de mama sa româncă şi învăţase la şcoala publică. În dorinţa să nu devină o povară mamei sale, de mic caută să intre ucenic la cârciuma unui grec: „Mi-aduc aminte că, deşi copil, am ştiut să miros orgoliul naţional al grecului şi l-am exploatat cu o nebănuită îndemânare: i-am spus că mama e româncă, dar că tatăl meu, mort pe când eram în leagăm fusese grec [...] vin fără ştirea mamei. Vreau să intru la greci şi să învăţ greceşte!“[24] În prăvălie mai lucra un băiat, fiu de ţăran român, venit la oraş pentru un trai mai bun. Pentru a nu pierde şansa ce i se oferise, învăţase grecește. La rândul său, tânărul Panait face progrese, astfel că, foarte curând va fi promovat „de la spălatul vaselor la chelnărit“[25].

„Fanariotul“, „călugărul“, „grecul naturalizat“ şi „grecomanul“

În continuarea a ceea ce am spus despre atitudinea societăţii faţă de problema limbii naţionale, discursul public este presărat de referiri la aceste patru perso-

naje, cu rezonanţă în raporturile inter-culturale dintre români şi greci în secolul al XIX-lea. Aceste măşti, feţe ale aceluiaşi actor, sunt „inamici“ ai dezvoltării societăţii româneşti: occidentalizarea, laicizarea şi apărarea integrităţii fiinţei naţionale.

Chiar dacă, în realitate, fanarioţii formează un grup socio-profesional, fără conotaţii etnice, epitetul *fanariot* capătă accepţiunea de etnonim. Familiile fanariote rămase în ţară pătrunseseră adânc în elita societăţii, regăsindu-se deopotrivă printre liderii conservatori şi liberali. Prin urmare fanarioţii intraseră în istorie... Cu toate acestea, discursul politic al liberalilor era presărat de acuzaţii de comportament fanariot, incriminându-i pe conservatori, ca reacţionari. Antifanariotismul devine o „filosofie“ politică[26]. C.D. Aricescu demasca *fanariotul* ca pe un personaj nefast, inamic al progresului şi al principiilor de libertate, de care în egală măsură Grecia şi România sunt animate: „Ellada şi România au aceleaşi principii: inamicul lor este *Fanariotul*, de la care d-o potrivă au suferit [...][27]. Pe de altă parte, M. Eminescu, scriind de pe poziţiile „misticismului naţional şi ţărănesc“[28], considera demagogia ca atribut exclusiv al fanarioţilor, însuşit întrutotul de generaţia politică a „roşilor venetici“. Generaţia primilor istorici naţionali, Mihail Kogălniceanu (Moldova) şi Nicolae Bălcescu (Muntenia) consacră posterităţii imaginea negativă a perioadei fanariote, văzută ca o etapă de regres în drumul spre modernizare. În calitate de cârmuitori străini ai ţării, fanarioţii au exploatat fără milă pe pământeni, jucând rolul de intermediari ai puterii otomane în Principate.

Perioada care precede adoptarea legii secularizării aduce în dezbaterea publică, radicalizând judecăţile publice, cazurile de imoralitate ale unor clerici greci. De pildă, circulau zvonuri despre relaţia amoroasă a egumenului grec de la Mănăstirea Mihai Vodă, care ferindu-se de ochii lumii, folosea o portiţă secretă, când se strecura la iubita sa, aflată în vecinătatea mănăstirii[29]. Călugării greci „sub mantia neagră, ascundeau ipocrizia şi laşitatea“. Mănăstirile deveniseră „aziluri de imoralitate şi de speculaţiuni meschine“[30]. Călugării întrebuinţau veniturile provenite din exploatarea mănăstirilor „în profitul lor personal şi mai târziu în profitul cauzei elenismului“[31]. Satira lui C.D. Aricescu, *Strigoiul din Fanaru*, îndemna pe români să-şi unească eforturile pentru a face ca „Averea românească/ În ţară să rămâie, nu grecii s-o răpească“. Călugărul este asemuit strigoiului ce se „ascunde la sânul ortodoxiei;/ şi de aici el sfidă voinţa României“[32]. Pentru a face mai credibile faptele reprobabile comise de călugării greci, în ziarul „Românul“, este publicată ca drept la replică, scrisoarea unui grec din Grecia Liberă, care în numele naţiunii elene se delimita de practicile acestor călugări: „Numai că [atunci când] zici grecii, trebuie să deosebeşti libera Grecie de Grecia de sub jug“. Prieten cu mulţi călugări greci din ţară, cunoaşte câte ceva despre abuzurile lor, şi de aceea nu-i apără, mai ales că nu „au contribuit în Grecia cu vreo lăscaie“. Însă, românii să se ferească să generalizeze aceste observaţii asupra întregii naţiuni elene, fiindcă „cu banii noştri aţi făcut atâtea revoluţiuni, cu banii noştri v-aţi eliberat de sub turci [...]“[33].

Întrucât migraţia grecilor ia noi proporţii în secolul al XIX-lea, asocierea noilor veniţi cu fanarioţii se produce automat în mentalul colectiv. Sunt de acelaşi

neam şi adoptă aceleaşi practici, specifice cuceritorului. Eminescu considera că în special elementele străine venite recent, cu 50–60 de ani în urmă, sunt neasimilabile. Imigranţii sud-dunăreni îşi însuşesc comportamentul şi deprinderile de tip fanariot, prelungind o epocă despre care istoricii credeau că s-a sfârşit la 1821. Întrucât epoca fanariotă a ţinut mai bine de un secol, publicistul Eminescu spera că: „Abia la 1821, avem perspectiva că, prin lungă reacţiune a spiritului naţional şi a puterii de asimilaţiune a statului şi a rasei, vom fi esterminat până şi urmele acelei domnii odioase“[34]. Medicul C.D. Severeanu scria după primul război mondial că felului ospitalier al românului i s-a răspuns cu nerecunoştinţă. Practic nimic nu-i deosebeşte pe grecii de ieri de cei de azi, uniţi prin rapacitatea cu care „exploatează ţara pe toate căile. Cei care sunt mai demult şi cei care vin din ţara lor se fac stăpâni cu totul. Ei exploatează proprietăţile rurale, ei cumpără ieftin producţia de la agricultori, fac sindicate şi trusturi şi ridică preţurile în aşa chip încât am ajuns să mâncăm pâinea chiar până la 20–25 kilogramul şi tot ei, ca morari şi brutari produc făina şi prepară pâinea mizerabilă“[35]. Comportamentul de exploatator al resurselor economice şi umane ale ţării este o constantă în firea grecului, indiferent sub ce „faţă“ ar acţiona. Sunt „ipocriţi şi calculaţi“. Doar de „ochii lumii“ fac „câte o mică ofrandă cu scop de a li se atribui sentimente patriotice şi filantropice noii lor patrii“[36], fiindcă în realitate transpare marea discrepanţă faţă de donaţiile şi legatele lăsate Greciei. „În acelaşi timp *Monitorul Oficial* anunţă că dl. Kiriatzis a comis marea generozitate de a oferi unei biserici de pe moşia sa din Dâmboviţa, un candelabru de tinichea.“[37]

Se comportă ca nişte „păsări hrăpitoare, vampiri ai Levantului“[38]. Dacă sunt românizaţi, devin cu atât mai periculoşi, cu cât pregătirea lor intelectuală şi profesională îi recomandă a ocupa în administraţia publică posturile cuvenite românilor. Chiar dacă s-ar admite că sunt competenţi, ei sunt imorali, fiindcă folosesc aceleiaşi mijloace de promovare neortodoxe, ce au fost atribuite fanarioţilor. Administraţia publică, sufocată de elemente greceşti naturalizate, după expresia lui Eminescu, de „greco-bulgărime“[39], nu poate garanta buna funcţionare a statului. Eminescu teoretizează asupra „păturii superpuse“, formată din guvernanţii liberali, recrutaţi din elementele străine de peste Dunăre care domină în „Bucureşti şi în oraşele de pe marginea Dunării“. „Ceea ce sunt pentru Moldova evreii, sunt pentru Ţara Românească aceste venituri cari, prin identitatea religiei, au ştiut să se strecoare prin români, să-i amăgească şi să ajungă a-i stăpâni“[40]. Într-o broşură naţionalistă din 1907, se făcea un aspru rechizitoriu la adresa „grecilor veniţi în ţara noastră de curând timp, şi care se ocupă cu comerţul, agricultura şi alte afaceri speculative; ei sunt şi au rămas cetăţeni greci [...] sprijină şi întreţin bande armate de antarţi greci [...]“. Considerând că „tot răul începe după 1453“, autorul deplânge faptul că societatea românească este şi astăzi „copleşită de grecism şi străinism“. Sângele românesc este infiltrat de mezalianţe, de amestecuri cu alte etnii[41].

În 1905 în mai toate oraşele din ţară, unde trăiesc greci, se desfăşoară demonstraţii de susţinere a politicii intransigente a guvernului. „Dacă nu s-ar lua măsuri serioase de represalii, românii riscă să-şi piardă creditul faţă de aromâni“, scrie I. Butarescu. Grecii vor pune în pericol nu numai politica naţională a guver-

nului în Turcia europeană, ci vor ameninţa ordinea internă a ţării, „subminând lent şi surd bazele societăţii noastre“. Pentru „acei care au trăit în localităţi ca Brăila şi Galaţi, şi mai ales Brăila, îşi pot da mai bine seama de influenţele covârşitoare şi nefaste ale grecismului în acele regiuni. Aceste localităţi, sub toate raporturile, sunt atât de aservite de acest element grec, încât au asemănarea unei provincii a Greciei“. Românii au ajuns să se simtă „străini în ţara lor“! Liderii „Ligii Antigreceşti“, încercând să mobilizeze publicul, fac apel la constituirea de filiale şi la organizarea de demonstraţii în toată ţara. Dar, ce e de făcut, în condiţiile în care toată administraţia oraşului este formată din „greci de origine, trăiţi într-un mediu ambiant destul de favorabil conservării şi dezvoltării sentimentelor lor înnăscute“. De aceea, în Brăila, autorităţile nu întreprind nimic pentru a deconspira societatea „Ellenismos“[42]. Ch. Souliotis, primarul Brăilei şi şeful local al conservatorilor, era acuzat de împiedicarea demonstraţiei „Ligii Antigreceşti“, din cauza originii sale etnice. De asemenea, legături de familie îl apropiau pe expulzatul Milliaressis, membru important al comunităţii greceşti, de Faranga, naşul său şi prefect de Brăila. În timp ce prefectul de Galaţi prezenta un raport favorabil grecilor din administraţie, raportul Siguranţei relata faptele într-un sens diametral opus acestuia[43].

Pentru remedierea situaţiei, guvernul trebuia să ia măsuri drastice: rezilierea contractelor de arendă, demiterea tuturor funcţionarilor publici de origine greacă, cel puţin pe raza judeţului Brăila, expulzarea tuturor *vagabonzilor* şi a oricărui individ aflat fără nici o socoteală în ţară, expulzarea sau darea în judecată a uneltitorilor deja împământeniţi şi rezilierea tuturor contractelor antreprenoriale cu diferite întreprinderi ale statului[44]. Să fie vizate chiar şi persoanele naturalizate, fiindcă era de presupus că rămăseseră întrutotul legate de comunitatea de origine. Dacă li s-ar cere declaraţii de loialitate „ar însemna un fel de siluire a sentimentelor lor patriotice, înflăcărate până la fanatism, şi dacă ei ar fi făcut aceasta, n-ar fi fost decât un act perfid al lor“, fiindcă ei rămân greci din născare. Identitatea este percepută unilateral, fiind de neconceput asumarea de noi roluri sociale, în afara celor date prin naştere: „Numai în cazul, când am admite că aceşti şefi de administraţie sunt nişte degeneraţi sau nişte renegaţi fanatici [...] căci fratele nu ridică mâna contra fratelui sau părintelui, afară numai dacă nu e un degenerat“. În concluzie: „să nu mai cerem grecilor să dezaprobe pe conaţionalii şi consângenii lor, dar să cerem celor împământeniţi să se demită din funcţiunile statului spre a rămâne neutri şi nebănuiţi în acest conflict de naţionalitate“[45].

Ceea ce devine mai îngrijorător este că printre ei este în creştere numărul grecomanilor, al românilor macedoneni, trădători ai cauzei naţionale! Obţinând lesne cetăţenia, pot uza de toate drepturile românilor, fără a se simţi români! Ei lucrează în contra intereselor „rasei“ lor.

Lege şi fărădelege

În ultimii ani ai secolului al XIX-lea ia fiinţă Direcţia Poliţiei şi Siguranţei Generale, în cadrul Ministerului de Interne, având drept obiectiv principal preve-

nirea şi combaterea actelor subversive, comise de străini, pe teritoriul ţării. Expulzarea străinilor indezirabili devine arma cea mai eficientă în apărarea ordinii instituţionale. Legislaţia naturalizării permitea selecţia atentă a străinilor „asimilabili“ de cei „neasimilabili“. Evreii, chiar dacă în majoritatea lor erau împământeniţi, adică nu se bucurau de o altă protecţie străină, intrau în cea de-a doua categorie. Protecţia unui deputat îi deschidea oricărui străin calea sigură spre cetăţenie. Altfel, străinul risca să aştepte mult peste limita legală impusă de stagiul de zece ani, fapt ce-i conferea o poziţie juridică incertă, fiindcă fusese nevoit să renunţe în prealabil la protecţia ţării de origine. G. Panu acuză clasa politică de o „complicitate a tăcerii“ în blocarea aplicării articolului 7, prin care orice străin putea deveni cetăţean. De ce s-ar considera că evreii sunt neasimilabili, doar fiindcă sunt mai numeroşi şi de altă religie? Pe de altă parte, de ce politicienii nu constatau că grecii „greu se românizează şi cum chiar când se par complet asimilaţi, tot încă în sufletul lor rămân greci şi patrioţi. Dovadă negustorii din Galaţi, Brăila etc., care, deşi sunt stabiliţi de o sută de ani, totuşi familiile lor au rămas grece, iar copiii lor sunt trimişi la studii în Atena etc. Se ştie cum mai toţi grecii care nu au moştenitori lasă averea lor patriei mume, măcar că au stat câte 40 de ani la noi şi au făcut avere“[46].

Contextul social invită pe fiecare să-şi găsească poziţia confortabilă faţă de ai săi, de străini şi de lege. Într-un denunţ anonim, adresat directorului Direcţiei Poliţiei şi Siguranţei Generale, se spunea că croitorul Apostol din Bucureşti, de origine grec sau albanez, se dă drept macedo-român, pentru a se bucura de avantajele pe care legea le oferă acestora. Astfel, poate profesa croitoria, nu se declară la corporaţie, are ucenic, şi „se şopteşte că nu plăteşte bir, nici statului român, nici altuia, nici nu posedă patentă ca meseriaş“. „Dându-se după împrejurări, când român, când grec, după cum îi convine“, se strecoară iute prin hăţişul birocratic, scăpând şi de serviciul militar![47]

Pentru a pedepsi asemenea acte, patrioţii fanatici aromâni, mulţi dintre ei veniţi în România pe spezele guvernului, se dedau la acţiuni de natură teroristă, aşa cum, de pildă, s-a întâmplat cu asasinarea „grecomanului“ Papa-Dumitru de la Caracal în 1905[48].

Se nasc complicităţi între patrioţii fanatici şi autorităţile statului, tolerate dincolo de limita permisă de lege. Mă refer aici la activitatea desfăşurată timp de mai mulţi ani de către Taşcu Pucerea, un aromân venit în ţară în 1905. Va întreprinde acţiuni de tip terorist, va fi implicat în asasinate şi va face presiuni asupra grecilor din ţară, obligându-i să-i plătească taxa de protecţie. De exemplu, în 1910, era interceptată scrisoarea unui aromân din Brăila către Pucerea, în care amândoi plănuiau un jaf în casa unui grec bogat din localitate, care dormea cu banii sub pernă[49]. Foloseşte şi alte mijloace de presiune. În gara Filaret, şantaja pe fabricantul grec Jani Constandatos din Giurgiu, să-i dea mită, pentru a interveni în favoarea sa la Cameră, unde îi fusese respinsă cererea de împământenire: „dacă i-ar da 3000 de lei, cererea de împământenire i-ar fi aprobată, dar dacă nu-i va da, cererea nu va fi aprobată niciodată“. Mai mult, să se aştepte că va păţi ceea ce a păţit fratele său, omorât de macedo-români[50]. Guvernul va tolera aceste fapte, în măsura în care puteau fi folosite ca armă de presiune, şi anume

să determine guvernul grec să slăbească persecuțiile asupra filoromânilor din Macedonia. Dar cum putea fi potolit în comiterea unor asemenea acte reprobabile un erou național, decorat de guvern cu „Coroana României“? Moruzi, prefectul Poliției, îl sfătuise în timpul expulzării grecilor să se astâmpere. Steaua lui Pucerea apune cu trecerea anilor. În cele din urmă, la 1912 guvernul îl expediază cu o bursă de studii în Italia. Este revoltat de această formă de exil. El nu ezită să declare public că se va sinucide spectaculos în biroul lui Moruzi![51] El crede că macedo-românii au fost înșelați în așteptările lor de către toți oamenii politici. Devine incomod nu numai cercurilor politice, dar și liderilor comunității macedo-românilor, intrând în conflict cu dr. Leonte, președintele „Societății Macedo-Române“[52].

Românul țăran și birocrat, străinul orășean și capitalist. Grecul, tipul levantinului

Străinii sunt elementul dinamic al societății urbane. Ziarul „Adevărul“ îi acuza pe greci de epitete injurioase la adresa românilor, ca de pildă, „incapabili, risipitori ... buni numai pentru a fi ciobani sau funcționari în bugetul statului“[53]. O broșură anonimă din 1862, editată în mediile evreiești, justifica rolul productiv al străinilor: „Pentru ce tot comerțul, toate capitalurile se află în mâinile lor? Pentru ce oare românul nu mai este decât agricultor, amploaiat sau servitor? Străinii nu au cucerit țara cu sabia, nici nu au fost ocrotiți prin legi pentru a pune mâna pe comerț, industrie și capitaluri. Ei s-au aruncat cu activitate și strămutare în toate segmentele comerțului și ale industriei [...]. S-au îmbogățit. Era aceasta culpa lor? Din contră, credințele românului erau că cine învață carte trebuie să fie funcționar“. A exercita meserii „era privit dacă nu ca dezonoare, dar ca un ce foarte scăzut, foarte umil, de către birocrați și de către clasele înalte ale societății!“ Dar această convingere era împărtășită și de cărturarii români, care vedeau în viața la țară garanția păstrării intacte a caracterului național. Într-una din scrierile sale din seria *Scrisori la un prieten*, Costache Negruzzi acreditează ideea că țăranul trebuie să rămână ancorat în mediul său tradițional de viață, fiindcă „viața de la țară este cea mai fericită și mai binecuvântată lui Dumnezeu“. El dă un sfat prețios țăranului răzeș, care-și trimisese copiii la oraș să învețe carte și meserii: „Să-i dați la dascălul din sat să-i învețe limba lor, ca să poată citi cărțile cele bune, care-i învață cum să-l cinstească pe Dumnezeu, pe părinți și pre mai marii lor, cum să-și împlinească datoriile către cârmuire care se îngrijește pentru binele lor, cum să se ferească de lene și de beție; și prin urmare să se facă buni gospodari“. Orașul este un mediu corupt și nesigur, în timp ce comunitatea de tip patriarhal le poate oferi un trai îmbelșugat și neprihănit: „Se vor bucura de un aer curat, și vor avea grâne, poame, lăpturi și alte bogății ce le dă bunul Dumnezeu“[54].

Potrivit acestui raționament, străinii trebuiau descurajați să se stabilească în mediul rural, pentru a nu altera puritatea elementului românesc, atât de dramatic încercat de amestecul cosmopolit al orașelor. „Priviți orașele țării, societatea românească actuală de la orașe, mai toată este îmbibată de virusul grecesc în

sângele ei [...] aţi putea să-mi spuneţi şi arăta în oraşele dvs. zece familii curate româneşti, care să nu aibă în sânul lor, în sângele lor, nici o picătură de sânge străin, nici un membru străin, până la a 10-a spiţă de rudenie?“[55] Pentru nedreptatea socială, la care erau expuşi cei mai mulţi români, lipsiţi de mijloace de subzistenţă şi excluşi de la drepturile politice cetăţeneşti, este culpabilizat celălalt, străinul, „ţapul ispăşitor“: „iată, dar cauza răscoalelor ţărăneşti — grecii-ciocoii şi pătura suprapusă, albăstrimea străină [...]“, fiindcă este evident că „un boier pământean, un proprietar român, iubeşte din suflet, pe vecinul şi fratele său [...]“[56] Evreii, scrie un licenţiat în drept, sunt nu numai o sectă religioasă, ci şi una socială, care aducea atingere „intereselor, limbii şi moravurilor noastre“. Prin urmare, naturalizarea acestora, cu toate că cel puţin constituţional devenise posibilă, era practic blocată de prejudecăţile comune ale opiniei publice şi ale clasei politice[57]. În oraşe, evreii şi grecii erau incriminaţi, deoarece concurau până la sufocare elementul românesc. Erau deplânşi românii întreprinzători, prinşi în jocul de interese al străinilor. Dacă aparent, grecii, prin religia lor, apăreau ca şi înfrăţiţi românilor, în realitate plana scepticismul asupra asimilării lor, amplificat de tradiţia îndelungată a comunităţii etnice, care era percepută ca o organizare de tip castă.

În polietnicitatea societăţilor urbane dunărene, creştinii-ortodocşi, veniţi din Orientul otoman, sunt de regulă percepuţi în bloc ca *levantini*[58], indiferent de apartenenţele etno-culturale. Cârciumarul şi covrigarul *levantin* sunt personajele cele mai hulite, invidiate şi apreciate pentru varietatea produselor „delicioase, că-ţi lingeai degetele“. Kir Tănase din Severin, „avea o adevărată artă în facerea plăcintei, aşa încât mergea vestea de el ca de popă tuns“. Plecat în ţara de origine, timp de câteva luni, mare a fost uimirea concitadinilor săi să-l vadă complet schimbat. Abandonase portul tradiţional, se europenizase. Mai mult, devenise medic! Indigenii, cu un orizont de aşteptare limitat de perspectiva locală, nu puteau desluşi misterul transformării identitare a plăcintarului grec! Ulterior va dispare din micul oraş dunărean la fel de misterios cum venise![59] Străinii, percepuţi ca nefiind tocmai „cum ar trebui“, sunt predispuşi la comportamente antisociale. Presa relatează ştiri despre arendaşi care persecută în mod bestial ţăranii, sau despre alţi răufăcători, criminali, jefuitori sau violatori, menţionând originea lor străină. Grecii nu sunt cinstiţi nici în relaţiile de afaceri. Medicul C.D. Severeanu îşi aminteşte de sfatul primit de la tatăl său, la plecarea lui din casa părintească: „[...] eu îţi dau moştenire sărăcia, cinstea, să-ţi iubeşti ţara şi de la greci, nici colivă să nu primeşti [...] că aceştia m-au sărăcit pe mine“[60].

Studiul etnologic asupra localităţii Izvoarele (Alibichioi-Dobrogea), cu o populaţie probabil de provenienţă greacă, un caz cu totul particular al unei comunităţi rurale, îi prezintă într-o lumină complet nefavorabilă, ca depozitari ai unor norme de convieţuire care n-au nimic de-a face cu spiritul creştin. Femeile şi părinţii bătrâni bolnavi sunt pur şi simplu abandonaţi de bărbaţii din comunitate. Grecii din Izvoarele sunt stigmatizaţi colectiv, arătând ca trăsături de caracter specifice faptul că: „exagerează lucrurile, intriganţi până la saturaţie, iubitori de politică intriganţi, infideli în căsătorie, linguşitori şi laşi. Bărbaţii sunt foarte muncitori şi economi şi, într-o măsură, ordonaţi în gospodărie; foarte retrograzi

însă, sub raportul culturii. Femeile grecoaice sunt muncitoare, dar dezordonate, murdare și reduse". Statul, preocupat de omogenizarea culturală, ia măsura colonizării cu elemente „regeneratoare" în această comunitate rurală, cu un simț de conservare uimitor: „Bulgăroaicele și în special româncele, care de la o vreme au început a veni în sat, deși dintre cele mai nevoiașe, constituie elementul de regenerare și civilizator al satului; gospodăriile lor sunt curate și ordonate, iar copiii mai vioi și mai inteligenți"[61].

Ce spun grecii:
„Grecul este satirizat în teatru, în birouri, în tribunale și peste tot"[62]

Aceasta era situația în care se ajunsese după scurgerea unei epoci devenită memorabilă, când grecii se bucuraseră de întreaga ospitalitate a locului iar limba greacă fusese cheia succesului atât în educație cât și în afaceri! Raporturile dintre stat și străin erau reglementate diferit de sistemul jurisdicției consulare. În articolul din 1877 apărut în ziarul grecesc „Iris" era nostalgiat „paradisul românesc", „francizat, adică occidentalizat" de societatea contemporană[63]. I. Chasiotis, istoric grec, este de părere că la sfârșitul secolului al XIX-lea se încetinește valul de emigrație către România[64]. Totuși, migrația continuă, cunoscând noi valuri după primul război mondial. Dacă am subscrie opiniei că diaspora greacă trece printr-o etapă de declin, aceasta ar fi consecința prefacerilor modernizării statului și a societății românești. Concurenței evreilor i se adaugă cea a navigatorilor austrieci[65]. De asemenea, era de așteptat, scrie un economist occidental, ca producția de grâu american s-o concureze pe cea europeană. Soluția pentru combaterea unei eventuale crize ar fi fost potrivit ziarului „Ellas", abrogarea imediată a articolului 7, care excludea pe străini de la proprietatea funciară[66]. Prin menținerea acestei prevederi agricultorii greci erau expuși concurenței neloiale a arendașilor evrei, favorizați de multe ori, întrucât ofereau prețuri mult mai bune și foloseau forță de muncă mai ieftină. Această situație devenea dramatică pentru 26 de familii constrânse să plece din județele Roman, Neamț, Bârlad[67]. Întorsătura luată de afacerea Zappa alimenta panica printre greci. Redactorul de la „Patris", Simos, făcea la 1893 un apel pentru emigrare în Asia, Egipt (teritorii locuite de populații de origine greacă) sau „oriunde în altă parte, dar departe de România". Guvernul grec avea datoria „să împiedice iremediabil visătorii să călătorească dincolo de Dunăre" pentru că este „o crimă de înaltă trădare ca grecul, prin natura sa inteligent, curajos și întreprinzător, să se piardă în mlaștinile Moldo-Valahiei"[68]. Grecii sunt întodeauna gata a lua de la capăt viața și afacerile. Negustorii greci din România confruntați cu seceta din Muntenia și cu ploile din Moldova, sunt chemați, în paginile „Patris", să vină în Basarabia, unde sunt recolte foarte bune, prețuri mai mici de 5 ori la arenzi și facilități de creditare din partea guvernului țarist[69].

Mihail A. Dentias, în 1919, înclinând mai degrabă spre o interpretare ideologică a declinului, considera că începutul se produsese în 1821: „Pentru toate relele din țară vinovați erau fanarioții, după părerea patrioților români. Grecii se făceau responsabili de corupția poporului, de ignoranța acestuia, de foamete și în genere de toate câte se întâmplau, ba chiar și de inundațiile Dunării"[70].

Chestiunea aromână declanşa în 1905 o criză de proporţii cu Grecia. Se legiferau măsuri contrare spiritului liberal, impunându-se suprataxe ca măsuri de represalii. Între 1900–1910 sunt luate măsuri pentru protejarea vaselor româneşti. Fokas scrie că din acest motiv mulţi armatori greci încep să-şi redirecţioneze investiţiile spre flota maritimă. Aceste politici sunt conjuncturale, răspunzând mai degrabă presiunii publice, şi nu sunt produsul unei gândiri politice coerente şi raţionale[71].

D.M. Ciombotos, aflat în România, se adresa unui prelat din Grecia în 1887 indignat de noile măsuri care ating pe greci; interdicţia vânzării tutunului şi a chibriturilor de către străini „a atins culmea“. De asemenea în scrisoare este menţionat incidentul de la biserica ctitorită de familia Kalinderu, care „era transformată în biserică românească“ cu toate că până atunci se obişnuise ca un preot grec să oficieze. Plin de revoltă declară: „Aştept la toamnă să plec din ţara chinezilor, aşa a ajuns România, după proverbul «sau te faci turc, sau îţi tai capul»!“[72]

Dar nu toţi grecii împărtăşeau această opinie pesimistă şi atitudine confuză şi debusolată. Un brăilean stabilit de 30 de ani în acest oraş vedea inoportună orice comparaţie între ieri şi astăzi: „Elenismul va fi fără îndoială aici foarte puternic, atâta timp cât Dunărea sau grâul nu îşi vor schimba cursul“[73]. Dunărea devenea simbolul elenismului din spaţiul românesc. Devine parte integrantă a identităţii grecilor imigranţi. Şi nu numai a lor... Într-o întâlnire la clubul grecesc din Sulina, în prezenţa tuturor notabilităţilor oraşului, farmacistul Săndulescu exprima ceea ce se poate numi identitate de *porto franco*: „În Sulina nu există nici români, nici greci, ci doar sulinoţi“[74].

Condiţia de diasporă nu este trăită ca o identitate locală, ci ca un sentiment al apartenenţei la o comunitate în mişcare, extrateritorială. Adaptarea la o nouă formă de identitate socială este testul cheie la care sunt supuşi imigranţii. Împărţirea de apartenenţe multiple şi variabile, subsumate voinţei individului, este un câştig al societăţii moderne. Mai mulţi exegeţi sunt de părere că oamenii se nasc cu identităţi date, dar în cursul existenţei lor, ca actori sociali, îşi pot modela identitatea. De exemplu, un individ născut într-o comunitate mică, rurală, bazată pe relaţia de rudenie a membrilor săi, având trăsături etno-culturale distincte, îşi poate schimba în mod radical stilul de viaţă şi modul de a gândi, după emigrare şi stabilirea în alt loc. Comunitatea urbană, multiculturală, competitivă sub aspect economic şi social este noul său mediu de afirmare. Prin schimbarea tipului de habitat, se produce o trecere de la forme identitare *comunitare* la forme *societare*[75]. Vechile afinităţi imuabile de tip patriarhal dispar într-o lume variabilă şi concurenţială. Este inevitabilă declanşarea procesului de aculturaţie, de amestec cultural şi identitar. Însă punctul de referinţă al identităţii rămâne cultura proprie, exportată din patria de origine[76]. Procesul de acomodare a noului venit la cultura dominantă înregistrează urcuşuri şi coborâşuri, succese şi insuccese. Sentimentul de trădare, „de abandonare a comunităţii“ de proveniență, stimulează tendinţa de a rămâne între ai săi, amplifică discursul asupra speranţei de reîntoarcere şi duce la consolidarea solidarităţii familiale şi comunitare, prin prezervarea valorilor şi tradiţiilor comunităţii de origine. Practic, imigranţii

trăiesc sentimentul că sunt sfâșiați între două lumi[77]. În cazul grecilor din România, s-ar putea spune că identitatea creștin-ortodoxă este liantul regăsirii spirituale în cultura societății dominante a țării gazde.

Dar dacă străinii se simt discriminați și privați de perspectiva integrării, atunci când și-o doresc? Dezrădăcinarea este o formă de convertire identitară. Individul, trăind noi experiențe, renunță la vechea formulă de identificare pentru „a deveni un altul". Eșecul procesului de convertire comportă apariția depresiei, redată în starea de nostalgie, dorința de a se întoarce. În romanul autobiografic al lui Panait Istrati, *Mihail,* plăcintarul kir Nicolae, trăiește din plin sentimentul excluderii și marginalizării: „Când am venit în Brăila și m-am instalat aici, am vrut să arăt vecinilor că nu sunt hrăpăreț. În ziua când am deschis am împărțit douăzeci de kile de plăcinte și trei sute de covrigi în mahala, și la mari și mici, fără să iau un gologan". Rezultatul? „Albanez împuțit". În acest efort de a-și face un capital de imagine, de a răsturna prejudecățile și stereotipurile societății, covrigarul eșuează lamentabil, fiindcă românii „uită că am plătit o taxă și că am dobândit un drept"[78]. Astfel, ca urmare a frustărilor la care este supus, imigrantului nu-i mai rămânea decât să viseze la căminul său, la gândul reîntoarcerii, care-l întărește în efortul de a se regăsi pe sine mai ales atunci când presa greacă acreditează ideea că justiția țării este mai receptivă la incriminarea delictelor comise de greci, decât atunci când grecii sunt victime ale unor români[79].

Andreas Syngros, un bun cunoscător al problemelor diasporei grecești de la jumătatea secolului al XIX-lea, constata cu regret că stabilirea pentru mult timp în străinătate a grecilor conducea la pierderea conștiinței grecești la a doua generație. Aceasta părea să confirme percepția grupului dominant că imigranții „nu au fost dezrădăcinați, ci s-au dezrădăcinat"[80]. „Așa cum se întâmplă la greci, aproape fără excepție, nu numai la cei căsătoriți cu femei de origine străină în diaspora, dar și la cei căsătoriți cu femei grece, dar stabiliți de mulți ani printre străini, renegă, după prima generație, până și originea greacă."[81] În centrele urbane din interiorul țării fenomenul „înstrăinării" de mediul cultural grecesc este mai intens decât în porturile dunărene și dobrogene[82]. Schimbarea numelui, căsătoriile mixte, pierderea tradițiilor de familie și a limbii, în succesiunea generațiilor, devin realități, în efortul de „cosmetizare" a identităților culturale[83]. Redactorul ziarului „Patris", în seria de articole *Elenismul în Moldova. Cum se duc grecii,* este frapat de noua înfățișare a unui oraș moldovean, altădată animat de greci. Intrând în cafeneaua unui evreu, caută să intre în vorbă cu singurul grec aflat acolo la mese. Dar stupoare, acesta folosea o mixtură de cuvinte românești și grecești. La întrebarea dacă este elen, răspunde: „Da! Da! Eimai Graikos!"[84].

Libertatea teoretică a oamenilor de a opta pentru a fi membrul unei comunități sau al alteia este amendată de realitate. Nu este suficientă manifestarea dorinței de integrare din partea străinilor, pentru ca procesul să fie considerat finalizat. Schimbarea loialităților naționale sau a identităților etnice se realizează cu dificultate. Naturalizarea poate fi percepută ca un act formal. Însă imigranții sunt întâi de toate dornici să-și asigure o situație juridică confortabilă în noua patrie. De aceea integrarea este percepută mai întâi ca o chestiune de acte de identitate,

obținerea indigenatului[85]. Dar, potrivit concepției din secolul al XIX-lea oamenii nu pot avea două patrii. Străinul naturalizat, pentru a fi credibil, trebuie să dovedească cel puțin de două ori atașamentul față de țara de adopție.

Pentru a-și dovedi loialitatea, străinii, imediat ce-au fost încorporați comunității cetățenilor, nu de puține ori își însușesc imaginile stereotip despre străin. George Paapa, un grec stabilit în principate, identificat deplin cu interesele românești, nu ezită să preia discursul antifanariot al lui M. Kogălniceanu: „funești", „pepinieră de intriganți" etc.[86]. Dar nu toți grecii se raliază acestor idei. G. Papadopol așeza într-o cu totul altă lumină regimul fanariot: „[...] avantajele cu care ar fi înzestrat caracterul național și literatura ar fi rămas neîntrerupte și ar fi grăbit progresul, [...] cum istoria nu a mai dăruit Valahiei"[87].

În loc de concluzii: pentru un dialog intercultural

Filoelenismul reflectă atitudinea de solidarizare a europenilor pentru cauza națională a grecilor, sau mai bine spus a ceea ce întruchipau strămoșii lor în mentalul occidental. Poetul englez Shelly exclama: „Noi toți suntem greci!"[88] Românii, sub influența consecințelor produse de revoluția franceză în această parte a continentului, fuseseră la rândul lor cuprinși de idealurile libertății. Entuziasmul din primii ani ai revoluției grecești va fi stins de decepțiile provocate de războaiele civile, crimele politice și abuzurile de tot felul, care vor marca de altfel primele decenii de existență ale noului stat al Greciei moderne[89]. Aceste impresii negative vor avea ecou și asupra românilor, amplificate de „judecata" aspră la care va fi supus regimul fanariot.

Cu toate aceste transformări în mentalul colectiv al românilor, mulți publiciști și intelectuali români erau receptivi la problemele naționale ale grecilor, fiind în bună parte rodul unei educații grecești primite în familie sau în școală. Manifestau afinități deosebite în egală măsură față de cultura greacă modernă, cât și de cea clasică. Prin publicarea surselor din perioada fanariotă, se va încerca recuperarea istorică, cel puțin sub aspect cultural, a unei perioade importante din istoria țării. Timoleos Rubinis, fondatorul ziarului „Sylloghoi" (1873) și al „Revistei Istorice Române-Elene" invoca în sprijinul cererii sale de revocare a decretului de expulzare nume de rezonanță din cercurile filoelene românești: prof. Vl. Dimitrescu, C. Erbiceanu și Gr. Tocilescu sau deputatul C. Bacalbașa ori diplomatul N. Mișu[90]. Gr. Tocilescu, făcând o vizită în Brăila în 1893, apreciază activitatea bătrânului pedagog Venieris, scriind în condica institutului său că este „cel dintâi dintre institutele private"[91]. C. D. Aricescu, autorul de mai târziu al biografiei lui Tudor Vladimirescu, în care va încerca să demonteze clișeele proliferate de istoriografia greacă, compunea în 1862 poemul *Odă la Grecia*. Poemul, un pretext pentru a lovi în regimul autoritar al lui Cuza, evoca spiritul revoluționar al grecilor, care nu ezitaseră să-l detroneze pe Othon. Textul va fi publicat și distribuit de tipografia ziarului „Românul" către toți abonații acestuia. Opozanții politici ai lui Cuza și grecii din țară se regăsesc pe aceeași baricadă, pentru susținerea poetului și a redactorului, chemați în fața judecății. Erau calomniați că

fuseseră cumpărați de grecii bogați din Londra, prin intermediul unui bancher bogat din Bucureşti[92]. Gesturile de susținere a grecilor în realizarea proiectului național nu vor înceta, în măsura în care nu erau atinse interesele cauzei aromânilor. Alexandru V. Beldiman, directorul ziarului „Adevărul", era lăudat pentru poziția favorabilă arătată rezistenței cretane[93].

În programul ziarului „Theatis", editat în format bilingv, era afirmat interesul comun al grecilor și românilor: „Departe, prin buna voință, de iubita noastră patrie și locuind pe acest teritoriu, care ne este tot asemenea iubit, și care ca o soră (...) a primit totdeauna și a îmbrățișat la sânul său pe toți elenii (...) ne prezentăm oferind și noi, ca văduva obolul său, slaba noastră pană, în interesul comun pentru care tind, lucrând, toți patrioții cei buni și toți aceia, care în adevăr doresc progresul nației române în care este amestecată și propria noastră soartă"[94]. Papadopulos, autorul unei broșuri, *Elenismul printre valahi*, încerca să formuleze un răspuns la campania recentă de „redeșteptare" a sentimentului patriotic al românilor de la sudul Dunării. „Gândiți-vă că dacă astăzi există mai multe lumini în Valahia sau în vecina Bulgarie", aceasta se datora elenismului, „ce fu introdus între voi cu mai mare abundență". Prin urmare, invita pe români la înțelegere cu toate popoarele balcanice, pentru combaterea dușmanului comun, în numele idealurilor pentru care luptase Rigas, la sfârșitul secolului al XIX-lea[95].

Deputatul C. Vlădorianu, luând în considerare tradiția îndelungată a conviețuirii etnice, afirma în Cameră cu vădită exagerare că toți membrii Camerei sunt de origine elenă, fapt ce ar fi trebuit să-i sensibilizeze pe colegii săi în adoptarea unei legislații mai favorabile naturalizării[96].

Convingerea că fiecare popor își urmează propriul destin, că forța fiecărui neam stă în puritatea sângelui, ca element al coagulării națiunii, alimentează etnocentrismul, adică tendința de raportare la celelalte națiuni cu un sentiment de superioritate. Inteligența, în special publiciștii, își asumă misiunea conceptualizării ideilor despre națiune, în deplină armonie cu politicile de omogenizare culturală ale statului. Planul ideologic sau publicistic se întrepătrunde cu cel guvernamental. Oamenii simpli, în viața de zi cu zi, sunt captivii unui fel comun de a privi pe străini, se raportează la folclor. În contactul cotidian nu le neagă existența, ci din contră găsesc formule de a continua să trăiască laolaltă cu ei. Cafenelele, cluburile și hotelurile grecești ofereau servicii, inclusiv clientelei românești, I. M. Sadoveanu își aduce aminte de faptul că până în 1910 singura sală de teatru, de care se folosea întreaga comunitate urbană a Constanței, era cea a clubului grec „Elpis" (Speranța)[97].

Ideea că fanarioții făcuseră totul pentru a-i deznaționaliza și eleniza pe români era una din prejudecățile ce trebuiau demontate, astfel încât rolul lor să fie apreciat în mod obiectiv. Dar, pentru a se ajunge la acest tip de raționament, se impunea soluționarea chestiunii aromânești, care alimenta deopotrivă fanatismul grecilor și românilor. Însă, toate acestea nu ar fi fost suficiente, dacă oamenii politici nu erau chemați să ia în serios reformele sociale și economice: îmbunătățirea vieții țăranilor, stimularea migrației de la sat la oraș și acumularea capitalului românesc. Străinilor trebuia să li se ceară să se adapteze noii so-

cietăți, trebuiau rupți de lumea lor și aduși în mijlocul românilor, pentru a deveni la fel ca ei. Trebuia conștientizat faptul că, dacă „țăranul moldovean este sărac, este absurd de a se susține că aceasta se datorează crâșmarului evreu. Crâșmarul este un incident secundar în mizeria sa“[98].

NOTE

1. „Cosmos“ (Lumea), 23 februarie 1906, 30, p. 2.
2. „Theatis“ (Spectatorul), 29/12 februarie, nr. 3.
3. *Apud* Guy Scarpetta, *Elogiu cosmopolitismului*, București, 1997, p. 27.
4. Ion Heliade-Rădulescu, *Opere*, ediție îngrijită de Mircea Anghelescu, București, Univers Enciclopedic, 2002, vol. I, p. 356.
5. *Ibidem*, vol. I, p. 336.
6. Dan Dungaciu, *Naționalism și provocările (post)modernității*, București, Tritonic, 2004, p. 184.
7. *Dezbaterile Adunării Deputaților 1881/1882,* ședința din 15 martie 1882, p. 1034.
8. Ion Butarescu, *Grecii și populația rurală românească*, Brăila, 1906, p. 26.
9. ***, *Grecismul în România și urmașii fanarioților. Studii sociale de un strănepot și urmaș direct din neamul lui Radu-Negru*, Pitești, 1907, p. 7.
10. *Apud* Paula Scalcău, *Grecii din România*, București, Omonia, 2003, p. 187 și P. Istrati, *Trecut și viitor*, București, 1925, p. 40.
11. Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile Domnești din București și Iași*, București, 1971, p. 64.
12. *Ibidem*, p. 54.
13. *Ibidem*, p. 69.
14. Vezi: Nestor Camariano, *Atanasios Christopoulos, sa vie, son oeuvre littéraire et ses rapports avec la culture roumaine*, Salonic, 1981.
15. Ion Heliade-Rădulescu, *op. cit*., p. 401.
16. Cornelia Papacostea-Danielopolu, *Intelectualii români din Principate și cultura greacă. 1821–1859,* București, Ed. Eminescu, 1979, p. 99.
17. ***, *Grecismul...*, p. 14–15.
18. Costache Negruzzi, *Cum am învățat românește*, București, 1935, p. 14–15.
19. Ion Heliade-Rădulescu, *op. cit*., vol. I, p. 391–392.
20. Ion Ghica, *Scrisori către Vasile Alecsandri*, București, 1953, p. 122–135.
21. Ariadna Camariano-Cioran, *op. cit*., p. 66.
22. Ion Heliade-Rădulescu, *op. cit*., p. 394.
23. Apud Cornelia Papacostea-Danielopolu, *Intelectualii...*, p. 66.
24. Panait Istrati, *Trecut...*, p. 59.
25. *Ibidem*, p. 89.
26. M. Chinoveranu, *Acuza de fanariotism: atitudini post-politice și alterități fictive în structura identității naționale și culturii politice la români*, în: „Xenopoliana“, VIII, 2000, nr. 1–4, p. 63; paradigma antifanariotă și antigrecească devine proprie discursului politic. Este prezentă cu precădere în discursul antimonarhic și antisemit; Rados Leonidas, *Fanariotism și antifanariotism în istoriografia română pașoptistă*, p. 293–310, în: „Anuarul Institutului de Istorie A. D. Xenopol“, tom XXXIX–XL, 2002–2003, Iași, Ed. Academiei Române, p. 294. Fanarioții, element alogen neintegrabil, sunt făcuți vinovați de toate neîmplinirile românilor, așa cum de pildă turcul joacă un rol similar în cazul naționalismului grec și bulgar.
27. C. D. Aricescu, *Procesul meu pentru Oda la Grecia*, p. 30.
28. Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, București, Editura Minerva, 1997, p. 201.
29. C. D. Severeanu, *Din amintirile mele*, București, Tipografia Bucovina, vol. I, p. 131.
30. George Patriciu, *Memoriu asupra stării actuale și ce viitoare a României față cu grecii, evreii și politica nefastă a ungurilor*, București, 1893, p. 22.
31. Gh. M. Ionescu, *Istoricul închinării monastirilor românești și abusurile călugărilor streini: teza pentru licență*, București, Tipografia Thoma Basilescu, Facultatea de Teologie, 1899, p. 22.
32. C. D. Aricescu, *Strigoiul din Fanaru*, Tip. St. Rassidescu, p. 5, 6.
33. „Românul“, 27 ianuarie 1863, 92, VII.
34. M. Eminescu, *Articole politice*, București, 1910, p. 133–137, *Pătura superpusă*.
35. C. D. Severeanu, *op. cit*., p. 25 și 199.
36. George Patriciu, *op. cit*., p. 10.
37. „Adevărul“, 7 iunie 1892, nr. 1199, p. 3.
38. ***, *Grecismul...*, p. 10.
39. M. Eminescu, *Poezii*, București, 1952, p. 125, *Scrisoarea a III-a*.
40. Idem, *Articole...*, p. 133.
41. ***, *Grecismul...*, p. 3–4.
42. I. Butarescu, *op. cit*., p. 3–5.
43. „Adevărul“, 3 februarie 1906, p. 1.
44. I. Butarescu, *op. cit*., p. 15–17.
45. *Ibidem*, p. 18.
46. G. Panu, *Chestia evreilor*, București, Lupta, 1893, p. 66.

47. Arhivele Naționale Istorice Centrale (ABNIC), fond *Direcția Poliției și Siguranței Generale* (*722*), 104/1908, f. 334.
48. „Cosmos“, 10 martie 1906, 36, p. 3. Mărturia inculpatului Toma Ion de la procesul asasinării lui Papa Dumitru.
49. ANIC, *722*, 122/1912, f. 77, Cristo Nicolae Baliaș.
50. *Ibidem*, 122/1912, nota 28 aprilie 1913, f. 207.
51. *Ibidem*, 122/1912, 20 octombrie 1912, p. 171.
52. *Ibidem*, 122/1912, 28 martie 1913, f. 206.
53. „Adevărul“, 9 februarie 1906, 5919.
54. C. Negruzzi, *op. cit*., p. 41–45, *Omul de la țară*.
55. ***, *Grecismul*..., p. 12, 13.
56. *Ibidem*, p. 18.
57. Ermil Zaharia, *Drepturi civile, teză pentru licență*, Tipografia județului Piatra Neamț, 1883, p. 138–139.
58. Vezi: Maria Todorova, *Balcanii și Balcanismul*, p. 197–198, lucrarea suedezului Marcus Ehrenpreis în 1927: „(...) Tipul levantin, născut între Balcani și Marea Mediterană este într-adevăr, din punct de vedere psihologic și social o «formă incertă», o combinație între estic și vestic, poliglot, viclean, superficial, nesigur, materialist și, mai presus de toate lipsit de tradiție. Lipsa de tradiție pare să explice calitatea intelectuală și, într-o anumită măsură, morală scăzută a leviatinilor (...)“.
59. C. D. Severeanu, *op. cit*., p. 34–35.
60. *Ibidem*, p. 31.
61. N. Bonjug, *Note asupra «grecilor» din satul Regele Ferdinand I (Alibichioi)* în: „Analele Dobrogei“, X, 1929, p. 279.
62. „Iris“, 23 martie 1877, 339, p. 1.
63. *Ibidem*.
64. I. K. Hassiotis, *Επισκόπηση σιην ιστορια τηζ Ελληνικηζ διασποραζ* (*Scurtă prezentare a istoriei diasporei grecești*), p. 85.
65. *Ibidem*, p. 99.
66. „Ellas“, 27/9 decembrie 1894, nr. 8, p. 2.
67. „Patris“ (Patria), 23/5 iunie 1893, 193, p. 1.
68. „Patris“, 6/18 martie 1893, 644, p. 1.
69. „Patris“, 28/10 iulie 1894, 1017, p. 1.
70. Mihail A. Dentias, *Αι Ελληνικαι παροικιαι ανα τον κόσμο* (*Coloniile grecești în lume*), Atena, 1919, p. 42.
71. Spiridonos Foka, *Οι 'Ελληνεζ ειζ την ποταμοπλοια του κατω Δουναβεωζ* (*Grecii în navigația Dunării de Jos*), Salonic, Institutul de Studii Balcanice, 1975, p. 122–123.
72. ANIC, fond. *722*, 76/1908.
73. „Patris“, 29/10 iunie 1893, 708, p. 2.
74. Spiridonos Foka, *op. cit*., p. 23; vezi filmul *Porto Franco*, ecranizare a romanului *Europolis* de Eugen Botez.
75. Claude Dubar, *Criza identităților. Interpretarea unei mutații*, București, p. 176.
76. Stephen Castles and Mark J. Miller, *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern Worlds*, London, 1998, p. 37.
77. Claude Dubar, *op. cit*., p. 178.
78. Panait Istrati, *Opere*, București, 1970, romanul *Mihail*, p. 231, 233.
79. Vezi „Iris“, 24 decembrie 1876, 329, p. 3. Este sugerat faptul că în timp ce tribunalul condamnase doi greci pentru furt, prezumtivii asasini ai unui grec erau achitați!
80. Alain Dieckhoff, *Națiune și rațiune de stat. Identitățile naționale în mișcare*, București, Ed. Curtea Veche, 2003, p. 110.
81. Andreas Syngros, *Απομνημονευματα* (*Memorii*), Atena, 1998, vol. I, p. 205.
82. Totuși, așa cum susține Leonidas Rados, *Greci și Români în secolul al XIX-lea. Aspecte identitare*, p. 73–83, în: „Xenopoliana“, VIII, nr. 1–4, 2000, registrele stării civile din Iași în a doua jumătate a secolului al XIX-lea indică o creștere a numărului căsătoriilor dintre greci, ceea ce arată că e resimțit pericolul „românizării“, p. 77.
83. „Patris“, 19/31 martie 1894, nr. 940, p. 2, 3.
84. „Patris“, 5/17 martie 1893, 643: *Da! Da! Sunt grec*.
85. Claude Dubar, *op. cit*., p. 177.
86. Cornelia Papacostea-Danielopolu, *Intelectualii*..., p. 94. Din 1830 începea o carieră politică și administrativă în Țara Românească.
87. Vezi: Lia Brad Chisacof, *Antologie de literatură greacă din Principatele române. Proză și teatru în secolul al XVIII-lea și al XIX-lea*, București, Ed. Pelasgus, 2003, p. VI.
88. *Apud* Ivan Ilcek, *Are dreptate sau nu, e patria mea! Propaganda în politica externă a țărilor balcanice (1821–1923)*, București, Curtea Veche, 2002, p. 39.
89. Vezi: Maria Todorova, *op. cit*., p. 152: citează pe C. M. Woodhouse, despre romanticii englezi din timpul revoluției de la 1821: „Ei iubeau Grecia visurilor lor: pământul, limba, antichitățile, dar nu și oamenii. Ce bine ar fi, gândeau ei, (...) dacă ar semăna cu strămoșii lor; ori încă și mai bine dacă n-ar exista locuitori în Grecia“.
90. ANIC, *722*, 106/1912, f. 4. Memoriul adresat Ministrului de Interne, 15 ian. 1914; printre filoeleniști, se remarcă și D. Russo, profesor de greacă la mai multe școli publice și private și autor al unor studii neoelene; vezi despre critica antifanariotă în: Leonidas Rados, *Grecii și Românii*.... În cercul junimiștilor, în special prin scrierile lui Titu Maiorescu, începe un proces de regândire a impactului cultural grecesc în societatea românească.
91. ANIC, MCIP, 677/1896, f. 273.
92. C. D. Aricescu, *Procesul*..., p. 8, 11.
93. „Patris“, 11/23 martie 1897, p. 3.
94. „Theatis“, 16 februarie 1860, an I, nr. 1, p. 1.
95. „Theatis“, 14 martie 1860, nr. 5, p. 20.
96. Vezi Cornelia Papacostea-Danielopolu, *La vie culturelle de la communauté grecque de Bucarest dans la seconde moitié du XIXe siècle*, RESEE, 1969, VII, 2, p. 316, în: „Theatis“, 9 noiembrie 1860.
97. I. M. Sadoveanu, *Scrieri*, București, Editura Minerva, 1975, vol. IV, p. 299.
98. G. Panu, *op. cit*., p. 79.