

*“DIMITRIE CANTEMIR” CHRISTIAN UNIVERSITY  
FACULTY OF FOREIGN LANGUAGES AND LITERATURES*

---

*ANNALS OF “DIMITRIE CANTEMIR” CHRISTIAN UNIVERSITY  
LINGUISTICS, LITERATURE AND METHODOLOGY OF TEACHING*

*VOLUME XII*

*No.2/2013*

**This journal is included in  
IDB SCIPIO**

**<http://analefls.ucdc.ro>  
[analefls@ucdc.ro](mailto:analefls@ucdc.ro)**

**“DIMITRIE CANTEMIR” CHRISTIAN UNIVERSITY  
FACULTY OF FOREIGN LANGUAGES AND LITERATURES**

**ANNALS  
OF  
“DIMITRIE CANTEMIR”  
CHRISTIAN UNIVERSITY**

**LINGUISTICS, LITERATURE AND METHODOLOGY OF TEACHING**

**VOLUME XII**

**No.2/2013**



**ISSN 2065 - 0868**

## CONTENTS

### **Keynote Speech I**

**IMAGINING AND CONSTRUCTING INTERSECTING BALKAN IDENTITIES: YOUNG PEOPLE'S CONSTRUCTIONS OF IDENTITY IN ROMANIA AND BULGARIA..... 9**

Alistair Ross

**IDENTITY FEATURES IN THE SHADOW OF SECTARIANISM: LEBANON ..... 33**

Cristina Nedelcu

**UNDERSTANDING PRESENT-DAY ROMANIAN REALITY THROUGH THE HISTORICAL EVIDENCE PRESENTED BY THE CARICATURES OF GURA SATULUI SATIRICAL MAGAZINE..... 47**

Claudia Bucura

**FINDING THE PATH TO SUCCESSFUL LANGUAGE LEARNING..... 65**

Elena Savu

**THE PERILS OF SCIENCE AND IMAGINATION IN IAN McEVAN'S ATONEMENT ..... 81**

Felix Nicolau

### **Keynote Speech II**

**L'EXPANSION DES LITTÉRATURES D'EXPRESSION FRANÇAISE DANS LES PAYS DU SUD-EST DE L'EUROPE..... 92**

Alain Vuillemin

**LE POLITIQUEMENT CORRECT: DE LA STÉRÉOTYPIE À L'ALTÉRISATION DU DISCOURS PUBLICITAIRE ROUMAIN ..... 129**

Gabriela Iliuță

**CULTURAL HYBRIDITY IN RADU ALDULESCU'S NOVELS ..... 140**

Monica Manolachi

**LA SORCIÈRE DE LA PERIPHÉRIE DES EMPIRES ..... 161**

Narcis Zărnescu

**J.M.G. LE CLÉZIO, ÉCRIVAIN DES MARGES  
DU MONDE..... 170**

Iuliana Paștin

**THE ROLE OF SPIRITUALITY IN HUBERT FICHTE'S  
ETHNOPOETICS..... 188**

Maria Irod

**LES LANGUES SUD-EST EUROPÉENNES  
DANS LE MONDE ACTUEL ET FUTUR ..... 218**

Ioana Vintilă-Rădulescu

**PROCEEDINGS OF THE  
INTERNATIONAL CONFERENCE  
“EUROFRINGES – INTERCULTURAL NETWORKING.  
CHALLENGING STEREOTYPES”**

**6-7 June, 2013**

**Coordinator Associate Professor  
Carmen Beatrice Duțu**



## Keynote Speech I

# IMAGINING AND CONSTRUCTING INTERSECTING BALKAN IDENTITIES: YOUNG PEOPLE'S CONSTRUCTIONS OF IDENTITY IN ROMANIA AND BULGARIA

Alistair Ross\*

a.ross@londonmet.ac.uk

**Abstract:** *This paper examines the intersection between potentially conflicting territorial or political identities of the self that arise as young people in Bulgaria and Romania attempt to reconcile their potential memberships of a national community, a regional Balkan identity, and a European identity. The educational implications of this analysis relate to young people in a much wider context than these two south-eastern European countries. They are among the most recent members of the European Union, having joined in 2007, but they have recently been joined by Croatia in July 2013, and very likely within the next four to six years there will be six to seven other Balkan members. Some implications will resonate more widely than the Balkan peninsular: the tensions of multiple membership of different and nesting political entities, and of being a 'global citizen' are becoming more common and pressing across Europe and beyond.*

**Keywords:** *identity, young people, Eastern Europe, marginalization, migration, globalization.*

Todorova (2009) has written of 'imagining' the Balkans – the development over several centuries of an insidious intellectual concept of an identity that has marginalised or denied the region's European character. Western Europe, she claims, has 'expropriated the category of Europe, with concrete political and moral consequences' (202). She uses

---

\* Jean Monnet ad personam Professor of Citizenship Education in Europe, London Metropolitan University (Institute of Policy Studies in Education)

post-colonial theory to examine how the region has been positioned in a variety of discourses: here I attempt to draw also on theories of intersectionality to examine how young people in Romania and Bulgaria are currently constructing themselves, as members of their respective counties, and sometimes as Europeans and/or as *Balkani*. Intersectionality has been described as ‘the relationship among multiple dimensions and modalities of social relations and subject formations’ (McCall 2005 p 1171). The term encompasses ‘perspectives that completely reject the separability of analytic and identity categories’ (p 1171, fnote 1). The traditional axes of identity used in intersectionality (eg Kimberlé Crenshaw 1989; Collins 2000) were gender and race, to which social class, ethnicity and ability have often been added. Intersectionality theory suggests that social oppression is not based on these factors in a way that is independent of each other, but that they inter-relate and intersect to create multiple forms of oppression and discrimination (eg Ritzer 2007).

In this paper I add other dimensions that potentially intersect with these. The constructions of identity by young people in south eastern Europe – in particular in the two Black Sea states of Bulgaria and Romania – are structured in part by dimensions of nationality, regionalism and Europeanisation. These shape, and are shaped by, each other to create a tangled and complex nexus of suppressed or oppressed identities. This ‘multidimensional conceptualisation’ (Browne & Misra, 2003) may help explain how socially constructed categories of difference interact to create a hierarchy of social identities in these young people. Following McCall’s (2005) categorisation of approaches to intersectionality, I am here using both intercategorical and intracategorical stances: I both use the existing categorical distinctions of nationality, regionality and Europeanism and at the same time question their utility and relevance in the contemporary context. In doing this, I am simply reflecting the constructions advanced by the young people themselves who, while readily employing these categories, at the same time struggle with the distinctions and contradictions between them. They appear to recognise that they, and their generation, cross the boundaries of constructed categories.

The two counties analysed in this paper are part of a much larger study of young peoples’ constructions of identity in the newer states of

Europe that I am conducting. This one-person study, under the aegis of a Jean Monnet chair<sup>1</sup>, is an investigation of how young people between twelve and eighteen conceptualise themselves in the changing political circumstances of Europe, and about how they see themselves as different from older generations. I am working in the string of countries that have either joined the European Union in the 2004-2008 expansion (Bulgaria, Cyprus, the Czech Republic, Estonia, Hungary, Latvia, Lithuania, Poland, Romania, Slovakia and Slovenia) or are currently candidate countries to become members (Croatia, Iceland, Macedonia and Turkey). The political status of many of these countries has changed over the past twenty-five years, from being behind the Iron Curtain to being part of the European Union, or about to join the Union – and in these particular countries, such as Bulgaria and Romania, young people in their teens will be the first generation to be born, and thus wholly socialised, within these new polities.

An individual's civic identity and citizenship has traditionally been conceptualised as singular, usually associated with a defined and exclusive area (Mackenzie, 1978). However, this has in many cases become partially eroded through processes such as globalisation, large scale migration, and the development of dual citizenship (Jopkke, 2010). Those countries in the European Union now have a new citizenship, additional to the citizenship of their own country: they are also citizens of the European Union, and this gives them some rights and privileges that are superior to those given by their own country. Identities are increasingly recognised as being both multiple and constructed contingently, and may include a range of intersecting dimensions, including gender, age and region (Lutz et al, 2006). How do young people manage to construct these related but different identities? Are there tensions between these constructions, or can they be reconciled (Licata, 2000)? Young people in these countries are attempting this in very different conditions to those experienced by their parents or their grandparents at the same age: are they conscious of this? Does it make them feel different in any way?

---

<sup>1</sup> I am grateful to the Jean Monnet programme of the European Commission for supporting this study with the award of this chair (2009-2014).

## **Methodology**

These are complex questions. Rather than use questionnaires or interviews, both of which impose direction and meaning on the subject, I am using focus groups to stimulate discussions on these topics between small groups of young people (Marshall and Rossman, 1999). Because this study is of how young peoples' ideas are socially constructed, and because social constructions are created through interaction in a social context, focus groups have the advantages of being able to allow the investigator a modest degree of access to the discourses they may use between themselves, and allowing the young people to an extent to set an agenda for what appears to them to be relevant to their own lives. They are not, of course, wholly free in this: I try to steer the conversation to cover the topics on which I am focussing, though they only discuss and reveal what they choose. I cannot always be sure of the meaning of the terms that they use, and to continually demand explanations would turn the discussion into an interrogation, and vitiate the purpose of the focus group. Questionnaires preconstruct conceptualisations, putting words into the mouth of the respondent: I want to hear their own constructs. The discussions I have had are not simply a dialogue, but an interchange that is largely between the young people themselves, in which they use their own vocabulary and structures, not mine. A focus group is not simply a serial semi-structured interview, in which the same question is put in sequence to each member of the group. It is more of a discussion, primarily between the young people themselves, into which I put a number of issues on which to focus. They may be in the form of questions, but questions that are clearly structured to indicate that I do not know what their responses might be. I participate in the discussion – sometimes with phatic expressions or with gestures, to keep the conversation going, sometimes with naïve requests for explanations, occasionally with a challenge or an assertion that one of them has contradicted themselves – but always in ways that show that I am listening to and respecting their opinions.

I have now conducted almost 160 focus groups, with over 970 young people in fifty different locations in these countries. In each of these locations one to three schools were selected in areas with different social backgrounds, and in most schools there was a group of 12-15 year olds and

one of 15-18 year olds. Permission was sought from the young people and, for those under 16, from their parents. The sample is not representative, nor was it intended to be, but it illustrates the diversity of views expressed. A one-person study may be seen as being perhaps subjective: I have tried to make my subjectivity explicit in my analysis, and it could be argued that interpreting data through a singular subjectivity ensures some consistency in approach.

In some countries I have to do this with simultaneous interpretation, particularly with younger age groups. This requires particularly sympathetic translators, well acquainted with the ideas I am seeking to explore: I have been particularly fortunate in having built up a network of colleagues in many of these countries who have helped me do this. The project would not have been possible without help from many people<sup>2</sup>. Schools and parents have been recruited, arrangements made for visits and, critically, help given in translating many of the transcripts. With many older groups in both of these countries I was able to work most of the time in English, accompanied by interpreters who help translate particular phrases or vocabulary that presents difficulties. It is not perfect; but it is a practical and pragmatic approach.

I worked in seven locations in these two counties, as shown in Table 1.

**Table 1: Locations of focus groups in Bulgaria and Romania**

**Bulgaria**

<i>locations</i>	<i>popula- tion</i>	<i>number of schools</i>	<i>number of groups</i>	<i>number of students</i>	<i>dates of interviews</i>
<b>Veliko Tarnovo</b>	69,000	2	2	12	22-23 Apr 2010
		2	2	15	15 Mar 2012

<sup>2</sup> I am particularly grateful to (Bulgaria): Katia Christova, Evelina Kelbetcheva, Katya Simeonova, Galia Slavcheva and Mirela Vasilva, and (Romania) Ciprian Ceobanu, Carmen Ceobanu, Magda Ciubancan, Magda Danicu, Carmen Duțu, Alin Gavreliuc, Aurora Goia, Tudor Iordachescu, Simona Laurian, Elena Mazareanu, Eleana Mitu, Monica Oprescu and Monica Secui; also the heads/principals of the schools and the students, and at London Metropolitan University, colleagues in IPSE, particularly Angela Kamara.

<b>Blagoevgrad</b>	71,000	1	3	19	14 Mar 2012
<b>Sofia</b>	1,292,000	2	4	26	16 Mar 2012
<b>3</b>		<b>6</b>	<b>11</b>	<b>72</b>	

### **Romania**

<i>locations</i>	<i>popula- tion</i>	<i>number of schools</i>	<i>number of classes</i>	<i>number of students</i>	<i>dates of interviews</i>
<b>Timișoara</b>	307,000	2	4	26	11 – 12 Oct 2011
<b>Oradea</b>	206,000	2	4	25	13 - 14 Oct 2011
<b>Iași</b>	317,000	2	4	30	17 - 18 Oct 2011
<b>București</b>	1,930,000	4	4	24	19 - 20 Oct 2011
<b>4</b>		<b>10</b>	<b>16</b>	<b>105</b>	

### **Identities in context**

I use two particular frameworks in my analysis of the construction of identities in this analysis of these two countries. Michael Bruter (2005), analysing the emergence of mass European identity, describes territorial identities as having two component elements, the ‘civic’ (identification with ‘the set of institutions, rights and rules that preside over the political life of the community’) and the ‘cultural’ (identification with a certain culture, social similarities, values). Lynn Jamieson and Sue Grundy (2007) describe how some young people ‘come to present themselves as passionate utopian Europeans, while for many being European remains emotionally insignificant and devoid of imagined community or steps towards global citizenship’.

In addition to these frameworks, I also raise a couple of specific themes that arose in Bulgaria and Romania that pervaded much of the young people’s conversations: firstly, a tension between a sense of

powerlessness and an assertion of agency in terms of their ability to participate effectively in their societies; and secondly a profound ambivalence about Romania and Bulgaria's location within Europe. Liminality emerges as a defining theme. Many young people in both countries professed elements or quality of ambiguity or disorientation (Turner, 1967): they appear conscious of 'standing at the threshold' between their own nationality and Europe, and in some ways to be oppressed, or at least isolated by each of these. The intersection of national identity and European identity created tensions and alienation.

### **Bulgaria and Romania: a brief background**

It might for some readers be useful at this point to provide a very brief outline of the development of these two states –much of this informs contemporary constructions of identities. The two countries, although neighbours with broadly similar economies, have had rather different histories.

Bulgaria has a population of about 7.5 million people and, with a per capita GDP of about €11,200 a year, is the poorest country in the Union – the purchasing power per capita is about 45% of the EU average. Romania has, in European Union terms, a large population of 21.4 million, and with a per capita GDP of about €11,700 it is second poorest EU country: and it has a large territory (ninth in size in the EU). Both joined the EU in 2007, but neither is a yet member of the Schengen area or in the eurozone. Both were largely agricultural countries with a predominantly rural population in the late 1940s, which by the 1980s had become industrial economies. Following the end of the communist period 1989-90 the shock of entering a market economy caused a sharp drop in industrial and agricultural production and economic collapse in the late 1990s. Growth in both countries was strong in the early 2000s, but contracted in 2009, since when growth has been positive, but low. Unemployment is at 7% in Romania, and 12% in Bulgaria.

The Soviet Union occupied the Bulgaria in 1945, which became the People's Republic of Bulgaria, ruled by the Bulgarian Communist Party (BCP). After an oppressive Stalinist phase there was, from the early 1950s, a degree of liberalisation and economic development. Standards of

living began to rise, but there was also an assimilation campaign directed against ethnic Turks in the 1980s: some 300,000 Bulgarian Turks left to Turkey, and agricultural production slumped. The collapse of communist regimes in Eastern Europe after the summer of 1989 led to demonstrations in Sofia that became a campaign for political reform. Free elections, held in the summer of 1990, were won by the Communist Party, ridden of its hardliner wing and renamed the Bulgarian Socialist Party. In 1991 a new Constitution created a parliamentary republic with a directly elected President and a Prime Minister accountable to the legislature. The 1990s saw several changes of government and massive unemployment as uncompetitive industries failed and the backward state of Bulgaria's industry and infrastructure were revealed (Spirova, 2010).

The Soviet occupation of Romania in 1944 led to the establishment of a communist government, and the country was under direct military occupation and economic control till the late 1950s. The Romania government used the *Securitate* to eliminate state enemies. Nicolae Ceaușescu came to power in 1965 and pursued policies more independent of the USSR – condemning the invasion of Czechoslovakia in 1968, for example. This led to substantial western investment, but pressure from the World Bank and IMF then led to Ceaușescu reimbursing all foreign debt through policies that impoverished the Romanian people – and reinforced the powers of the police state and his own personality cult. Stan (2010) observed ‘Of all communist Central and Eastern European countries, Romania remained the least reformed, the most likely to deny basic human rights, and the only one with a sultanist-cum-totalitarian regime right up to the moment when communism collapsed’ (p 380).

In December 1989 the Romanian Revolution became the most violent and forceful overthrow of a communist regime. There were over 1100 deaths, including the execution of Ceaușescu and his wife on Christmas day. However, the leaders of the revolution were essentially communist leaders who were disaffected with Ceaușescu's personality cult. The National Salvation Front took some steps towards partial ‘original democracy’ and liberal marketisation, but did not renounce communism. Romania developed closer ties with Western Europe, joining NATO in 2004, and the European Union in January 2007. Romania has a growing

diaspora of about 2 million people (in Spain, Italy, Germany, Austria, the United Kingdom, Canada and the US) (Stan, 2010).

### **How do young people construct their identities?**

National histories have a continuing effect on the narratives recounted in school curricula. For the purposes of this study, these events have meant that these young people have had radically different experiences to those of their grandparents and parents. Do young people identify with the cultural and civic aspects of Europe? Do they use the same components in their identification with their country? Are they passionate or indifferent about each? Do they acknowledge a multiplicity of identities, or is their identity singular and essentialist? Does their sense of identity require the construction of 'the Other', an alien identity held in juxtaposition to their own identity? This question is of particular significance to the subjects of this study: as the borders of the European Union continue to demonstrate their flexibility, are there (in the minds of these young people) limits to Europe: where does the frontier lie?

Focus groups offer a powerful way to address these questions. My opening question challenged them to describe themselves and their identity. What did it mean to them to be Bulgarian or Romanian? How else might they describe themselves, and did they think their parents and grandparents feel this in the same way as them? Did everyone in the country feel the same? I then asked if they sometimes felt European, and how they might describe the characteristics of a 'European'. Finally, I asked them to consider the possible advantages and disadvantages of particular other countries joining the European Union. Could, for example, Russia or Turkey become a member of the same club? These countries have both had various historical relationships with each of these two countries.

Analysis of the discussions showed a wide variety of responses, but some particularly interesting trends were evident. The ways in which they expressed their identification with their own country were often qualified: there were reservations about what were sometimes seen as shortcomings in their fellow countrymen. These in turn made them uncertain about having a sense of European identity: Europeans were thought to have

behavioural characteristics that were not (or could not) be matched by Bulgarians or Romanians. They might be members of the European Union, but nevertheless they felt that they were accepted on sufferance, and that they were not *really* European – or at least, not European *yet*. Neither nationals nor Europeans, they were in a liminal borderland situation, neither one thing nor the other. Asking if Russia or Turkey might be thought of as European produced further confusion and marginalisation. The intersections of national identity and European identity produced uncertainty.

### ***National identities***

In both countries there was certainly evidence of pride in the country by many young people. This was sometimes simply seen as a natural response to having been born and brought up in the country. For example, Basia K (BG♀ 17¾) described Bulgaria as ‘my native country, it’s my home. I feel like I’m in the right place. I want to be here’ (her father was a construction worker, and her mother unemployed). In Romania, Oana N (♀ 13½) said ‘I have been in many countries, and here I feel like home. There, when I am on the street, I feel very strange’. But Erika I (♀ 16¾) in Timisoara was not unusual when she said ‘being Romanian doesn’t mean that much to me. I mean this is the country where I was born – but I don’t feel related to it. This is my house, but not my home’. Nationality was simply an ascribed characteristic - and not the most important one. Two Bulgarians put this succinctly: ‘I think it doesn’t matter if we are Bulgarian, or if someone is Turkish ... the nation doesn’t matter, we are all human, and we have to be open to other countries, other nations’ (Pavlina P, ♀ 15¾); ‘I am proud of being Bulgarian too, but in these days the nation is just a formality. It doesn’t matter where you are born, or where you come from’ (Gavril D, ♂ 15½).

These feelings of pride in one’s country were related to both history and culture, rather than to political institutions and the structures of the state. Particularly in Bulgaria there were references to pride at having survived the ‘five centuries’ ‘under the Turkish yoke’. Borislav T (♂ 16¾) said ‘We have been five hundred years under Turkey, but we had the power to rise and take our country again, after five hundred years, which I think

is pretty good thing to do – because five hundred years, for you to keep your nationality alive – this is something big’. But the references to Bulgarian culture sometimes included implicit or explicit recognition of the Ottoman elements within this, as when Vladislav P (♂ 12½) talked of ‘Bulgarian traditions are some of the most colourful - their songs and their food - and *ayran*<sup>3</sup> is very good’, or when Valentin P (♂ 16½) referred to the culture as ‘really interesting, because we’re right on the border of Europe and Asia, and we have something from both cultures’. There were as many references to historical pride in Romania, such as Daniela D (♀ 17½): ‘... being Romanian means having a certain respect for the historical people, and I’m very proud that, after several wars and fights with other powers, we managed to be all right in the end, even if we are not as good as the other countries’.

The second major area of national pride in both countries was in the natural landscape, and the flora and fauna. But this was frequently qualified with references to how some of their fellow countrymen’s disregard for the environment, and pollution and littering were often mentioned. In Bulgaria, Arnost M (♂ 12¾) said ‘pollution is everywhere – all the people throw their waste on the roads. In the forests they cut down trees, and they just destroy the nature in Bulgaria’, and in Romania Silvia P (♀ 16) said ‘we do not know how to appreciate [the country] – to preserve this, not to throw garbage on the streets’.

In parallel to these expressions of positive feelings for the country were widespread criticisms of the way in which Bulgarians and Romanians behaved. In both countries there were many ad hominem comments that ‘people’ (a term that apparently did not include the young people in the discussion groups) had ways of thinking (often ‘a mentality’) that was selfish, anti-social or simply old-fashioned. Thus Mircea D (♀ 16¼), a worker’s daughter in western Romania, said ‘sometimes you are ashamed of being Romanian, because other people do all kinds of unpleasant things’. Fellow countrymen often behaved badly, especially those working abroad; and the Roma minority were particularly criticised in Romania (less so in Bulgaria). In both countries, politicians were criticised as self-

---

<sup>3</sup> **Ayran**: a cold beverage of yogurt mixed with cold water and sometimes salt; it is popular in many Central Asian, Middle Eastern and South-eastern European countries.

serving and often corrupt. These factors, they said, led to their countries being perceived badly by members of other European states. The following paragraphs examine each of these assertions in turn.

In both countries there were complaints that people were inclined to talk about problems, rather than actively seek solutions. In Bulgaria, Branimir B (♂ 16<sup>3</sup>/<sub>4</sub>) said he was ‘not proud that Bulgarians talk, but they don’t take action when they ... don’t like something’. People were selfish, and there were popular expressions about this: in Romania Ionut M (♂ 14<sup>1</sup>/<sub>4</sub>) said ‘They care only ‘If my dog dies, the neighbour’s dog should die too’, while in Bulgaria Borislav T (♂ 16<sup>3</sup>/<sub>4</sub>) said that ‘we look at the other [person]’s plate. If I have a problem, I want my neighbour to [have one] too. ... There is a pot in hell full of Bulgarians – nobody can get out of it, because each person pulls down the others’.

There was, they claimed, a common disregard for civil rights: Nikolai C (BG ♂ 15<sup>1</sup>/<sub>2</sub>) said ‘we don’t search for our rights – in other countries, you see something that you don’t like, you ... tell the police and they take the case - problem solved. But in Bulgaria you just close your eyes to it, and don’t pay any attention to what happened’, and Izabela U (RO ♀ 16) said (in a rare reference to gender equality) that ‘in Romania that the men are seen as more important than the women – the man defines the place’.

Several Romanians said that their fellow countrymen were feckless: Ionut M (♂ 14<sup>1</sup>/<sub>4</sub>) ‘my country ... has people who are like sheep. They follow each other, they do as their neighbours’, and Gabi B (♂ 11<sup>1</sup>/<sub>2</sub>) ‘people in Romania ... want to finish work too soon, to work less’. Bulgarians were said to have antiquated patterns of thinking: when Daniel B (♂ 16<sup>1</sup>/<sub>2</sub>) said ‘I think our thinking is old. We are not open-minded enough’ Ventsislav K (♂ 16<sup>1</sup>/<sub>2</sub>) offered an explanation – or an excuse – ‘about old-fashioned thinking ... this is because we have been slaves for about 500 years – this is why we are not so modern and open minded’.

In Romania, the Roma minority in particular were criticised, and there was some indignation that this community had allegedly appropriated the term ‘Roma’: several said that the Roma were not Romanian. Lucian S (♂ 12<sup>3</sup>/<sub>4</sub>) asserted that ‘the gypsies are harsh and they mug you and try to do a lot of bad things’, while Nina A (♀ 14<sup>3</sup>/<sub>4</sub>) said that they ‘are not Romanian, they are different from the Romanian people – they are their own

nationality. Europeans make this confusion, that Romanians and gypsies are the same'. 'Our reputation is very low because the gypsies who are born in Romania have Romanian passports – they are not really Romanians.' Dumitru D (♂14¼) explained. Even expressions of sympathy were constructed through terms of 'othering' and blame: Jean R (♂17½) 'the gypsies ... don't realise that they are the ones who trigger that attitude from us, because they are the ones who have misconduct'. In Bulgaria, attitudes appeared rather different: speaking of minorities within the country, Nikola A (♂ 16) said 'some ethnic groups which are isolated from the social life of Bulgarian ... society - they won't feel as patriotic as the not-isolated Bulgarians - gypsies, Turkish, that kind of people.' Anti-Roma feeling was associated with older generations: Aleksandar C (♂ 13¾) said his 'grandfather thinks that all the problems in Bulgaria come from the gypsies and marginal groups', to which Teodor T (♂ 13½) added 'the Roma are not bad people – I [think] ... that its people from all groups who make problems – the problem isn't just in this group'.

In both countries, politicians were criticised as self-serving and often corrupt. In Bulgaria, Toma S (♂ 12½) said 'Politicians are liars ....most Bulgarians don't like Bulgaria because of the government', Anton L (♂ 17¾) said they stole assets, and Bogdan G (♂ 13) that 'the president or the prime minister ... say they will do something about the problems, but do nothing, just get votes and take the money'. In Romania, Cosmin L (♂ 13¾) claimed 'the government simply destroys everything. The people ... hate the government, but they keep voting for the same rubbish leaders, again and again'. Corruption was mentioned frequently: Marian T (♂ 15¾) was 'very concerned about corruption – in Romania there is a lot ... especially at a high level' and Ana P (♀ 13½) said 'president, Bănescu, has I don't know how many houses! All our money is in their pockets, and nobody does anything about it.' In Bulgaria, Sergei S (♂ 16) complained 'What pisses me off is that we see corruption at the lower levels – there is a corruption everywhere, but in other countries its at the higher levels and people don't see it'.

These behavioural characteristics were all seen as contributing to the poor perception of their countries by members of other European states. This was sometimes based on personal experiences, or those of family

members: Abela F (♂ 14<sup>3/4</sup>) from Romania said she ‘went to France for a summer vacation. I spoke with my parents in Romanian, and everyone was looking at us in the metro like this [arms crossed across front to guard wallet, bags, etc] – with their bag and that – being Romanian these days isn’t very nice, because we are seen as thieves, gypsies and so on’; while Milenka P (BG ♀ 13<sup>3/4</sup>) described how her brother ‘has been living in Germany for about seven years, and he says that when he says he’s a Bulgarian he’s treated not as a person’. Some were aware of negative media attention: in Bulgaria there were references to a recent right-wing Netherlands political party’s website that had been making derogatory comments about Bulgarians: Toma S (♂ 12<sup>1/2</sup>) said that as a consequence people in the Netherlands ‘when they hear Bulgarian they think “Oh, this is rubbish”, because our reputation in Europe is very, very bad’.

These comments were frequently tinged with expressions of a sense of powerlessness, that they lacked the agency to affect society and politics. In Romania, Olga M (♀ 16) said ‘we don’t have the power to change ... we’ve tried to change the President and to vote – our parents to vote for someone else – but it’s still the same – men want power, and when they have it, they make use of it’, and Amelia S (♀ 16.0) felt ‘we cannot make any changes because of the bad things, and the bad systems have very deep roots’. There were also assertions that they could make an impact: Amelia S also said ‘we are responsible, being Romanian. We have our rights and responsibilities, and we have to improve the situation – not only ours, but the others around us’, and Basia K (♀ 17<sup>3/4</sup>) ‘the future of Bulgaria is in our hands, our generation’s’ – to which Ivana P (♀ 17<sup>3/4</sup>) retorted ‘Yes – but if you go abroad, you will not change anything’.

This issue, of young people wanting to migrate from Bulgaria or Romania, was divisive. Borislav T (BG ♂ 16<sup>3/4</sup>) explained that ‘there are two types of people of our age now – people who want to leave, who don’t want to live here and think that if they go abroad they will have a better life, and people who are proud of being Bulgarian, who love the country and want to stay. I think the first kind is bigger – a lot of people want to leave.’ This later group were exemplified by the comments of Fidanka M (♀ 16) – ‘I don’t think that Bulgaria will provide me with a good job, because the payment is very low ... I have ambitions to work in Europe. Or

in America’ and of Anelie V (♀ 16<sup>3/4</sup>) – ‘Maybe in the future I won’t live here – I don’t like the country.’

These young peoples’ identification with Bulgaria and Romania respectively appears to be focused on the cultural: there were many expressions of affection for the country. But this was a feeling of warmth, rather than of chauvinism. There were very few remarks that could be construed as nationalistic, and a number that were explicitly non-nationalistic or showing sympathy for a more global identification. But there was also a pervasive critical element about aspects of Bulgarian and Romanian behaviour, and references to out-dated ‘ways of thinking’, and to conduct that they thought inappropriate. Generally there were few references to the political or civic institutions of either state, apart from historical references to independence.

### ***European identities***

This sense of uncertainty and diffidence about their construction of a national identity was paralleled in the European sphere. A European identity was acknowledged by some, but a sense of distance, of hesitancy, about not ‘being part of Europe’ was more commonly articulated. Most saw European identity as distinctly subordinated or secondary to their sense of being Romanian or Bulgarian. Thus Mihail B (RO ♂ 15<sup>3/4</sup>) said he felt ‘more Romanian than European – I don’t really have the thought of being European that often.’ Others said that they were European simply in the geographical sense: Nikola A (BG ♂ 16) said that ‘every country that is in the territory of Europe, every nationality, should feel European ... it doesn’t matter if it’s in the European Union or not – we’re all European, even though some countries aren’t as advanced as Germany, Italy, those kind of countries’, and Vladimär M (BG ♂ 13<sup>1/2</sup>) said ‘I don’t think we *should* feel European – we *are* in Europe, on the continent.’ For others, it was simply a consequence of European Union membership that made them European: so Todor R (BG ♂ 14) asserted ‘we are surrounded by Europe. We are part of the European Union, and we became [a member] in 2008’.

But many of these and similar expressions concerned Bulgaria or Romania as a country being European, rather than of having individual

feeling of a European identity. Many suggested that they might, as Romanians or Bulgarians, be European in a titular sense, but that in reality this was not accepted by ‘the Europeans’ themselves. Others said that they did include a European dimension in their identity, but they were also aware of being rebuffed in this. ‘They’ were constructed as something different from ‘us’, and Europeanism was to be defined on ‘their’ terms. Consequently, some of these young people felt that Europe had rejected them – or at least, had not accepted them (as in the example of the Netherlands above). So Abela F (RO ♂ 14<sup>3/4</sup>) said ‘In the registers, they say we are, we are Europeans – but I don’t feel like it’, and Loredana Z (♀ 13<sup>1/4</sup>) ‘I feel European, but the other people in Europe discourage us’. How could Romanians feel European, asked Anatolie U (♂ 13<sup>1/2</sup>) if everyone in the other European countries ‘says that we shouldn’t be in the European Union, and that we don’t deserve to be?’

There was a sense that ‘being European’ meant either belonging to a more developed economy, or to having a different culture and mentality, or both. In Bulgaria, Rada V (♀ 15<sup>1/2</sup>) simply said that ‘the other countries in Europe are much more advanced than us’, and Fidanka M (♀ 16) that she found it ‘a little hard to feel like Europeans, because there are some big differences between the Bulgarians and some European countries’. In Romania, Mirela B (♀ 16<sup>3/4</sup>) claimed that to be European ‘means being part of a developed country, being respected’. Being a European meant behaving in a particular (and non-Bulgarian) way for Teodor T (♂ 13<sup>1/2</sup>): ‘I feel Bulgarian when I see someone throwing trash in the streets; I feel European when I make him pick it up and put it in the bin’. Europeans were in some way better able, or more likely, to follow social rules. Although the examples often given were of throwing litter on the street, there was a sort of bystander response (Darley and Latané, 1968): Bulgarians and Romanians would not follow rules (the young people said) unless everybody else followed them. Vladimär M (BG ♂ 13<sup>1/2</sup>) suggested that ‘maybe their [ie European’s] rules make them different from other people ... they are actually trying to do something’, and Elisaveta M (♀ 16<sup>1/2</sup>) said ‘it’s a question of our thinking ... maybe they [Europeans] keep with the rules, because here in Bulgaria we are always saying ‘why should I do it, because the person next to me isn’t doing it?’

In particular, ‘Europeans’ were held to have a different mindset, a different ‘mentality’ to the Bulgarians and Romanians. Anelie V (BG ♀ 16¾) said ‘I don’t feel like a European person ... everyone thinks only for themselves, out of self-interest...’ For Elisaveta M (BG ♀ 16½) ‘it’s not about how we feel, it’s about our thinking’; Borislav T (♂ 16¾) echoed this – ‘our thinking is not like theirs ... people from Europe [are] better in the things [they] do – ... much better mannered ... better-educated people’. Olga M (♀ 12) talked at length about striving to be European and to be different: ‘Bulgaria in some ways doesn’t let me be a European, because I don’t always think before I act ... that’s why I want to be a European someday. ... Europe is different because of its culture and its heritage – people in Europe are more self-aware.’

Europe was ‘over there’ in the west, a different place where they behaved differently and in what was seen as a more ‘civilised’ way. Vladislav P (BG ♂ 12½) explained that ‘to be European ... you must behave like a European, and Bulgarians don’t behave like this... Europeans behave very well, they are polite to shop assistants – some Bulgarians are rude to them; and in European countries everyone has manners’. Dumitru D (RO ♂ 14¼) also felt that ‘they [Europeans] are not too different from us, but they have a higher intelligence level than we have – and they are more civilised.’ These remarks echo the disparagement of the Balkan identity that was analysed by Todorova, the reductionism that has allowed ‘the Balkans’ to be peopled by ‘inhabitants [who] do not care to conform to the standards of behaviour devised as normative by and for the civilised world’ (2009, p 3).

It seems that what ran through many of these comments was a sense of not feeling fully European, or fully European *yet*. For some, this was simply a matter of material progress: Borislav A (BG ♂ 12½) said that in Greece he had seen little pollution and many well-made streets – ‘it makes people have a European sense. In Bulgaria we have the opposite – so we are not Europeans’. Gala I (♀ 13¾) said she ‘would feel European if we could end the problems that are affecting our parents. The lack of work.’ Europe was thus, in a sense, elsewhere, not to be found in this part of the world. Vlad P (♂ 17¼) spoke of Romanian culture as Eastern European; ‘in the Balkan regions there are very powerful Slavic influences’; for him, the

heart of Europe was in Western Europe – ‘the bedrock of Europe, so to speak – it has achieved some degree of cultural dominance’. Madalina B (RO ♀ 16¼) referred to Europe as ‘in Finland and those countries, they are more civilised and organised’.

There was a sense of liminality, of being on the border of being European and perhaps of an anticipation of the potential to cross that frontier. Toma S (♂ 12½) said ‘I don’t think we are Europeans *yet* .... The country is not really European, because it’s not improved to a European level, so it’s not European yet’. Nikolai C (♂ 15½) put it this way: ‘we’ve been through bad times ... that’s why it’s a bit harder for us to accept ourselves as part of Europe. Valentin P (BG ♂ 16½) said ‘I think that in five, ten years time we will say that we are European.’ Both Romanian and Bulgarian young people had a view that their countries were marginal to Europe, and marginalised by Europe. They seem aware that they may be on the threshold of some new, European, way of political and cultural expression (Thomassen, 2009). In a period of liminality social hierarchies are in flux, traditions may become indeterminate, and the future of these young people see for themselves is fluid and uncertain (see Horvath, Thomassen and Wydra, 2009).

A few instead – or as well- asserted an alternative Balkan identity: Sergei S (♂ 16) is typical of these: ‘I mostly feel like a man from the Balkans, not so much a European. Because we have a different structure here, in our thinking. I don’t feel like a person of my age from England or France, for example – we have a lot of differences – but a guy from Serbia or Montenegro, I think I’d be similar to him’. Europe was somewhere else, for Gogu G (RO ♂ 14¼) – it was ‘Germany, France, Italy, Spain – a lot of countries. I guess it’s about us, and maybe the Bulgarians – we didn’t take advantage of being in the European Union until now. ...They have another way of thinking – they think differently to us.’

Europe was thus for some of these young people a problematic construct. It was in some senses a desirable attainment, but as yet not achieved, and at the same time had an exclusiveness that meant that they felt rejected. Europe was thus seen partly as cultural – something that Bulgarians and Romanians ‘ought’ to share, but of which there was some uncertainty, and also to do with something described as ‘behaviour’, which

seemed to encompass activities from financial probity to being conscious not to litter the streets, areas in which they felt that they fell short. But Europe was seen also as institutional, and here there was a greater sense of focus and of anticipation. Yet Europe, in an emotional sense, remained distant, cut off partly by the attitude of ‘other’ Europeans to them, partly by their own distrust of their ‘mentality’.

### **Constructions of European identities and of the boundaries of Europe**

These constructions were given a different twist when groups were asked to consider the possibility of particular other potential partners in the European Union. I asked them first to consider the possibility of Russian membership, and then Turkey: both countries that have had played significant roles in their countries’ histories. Instead of presenting short quotations from different groups, I will now use some longer extracts from a single group in Iași, Romania.

Asked in they felt that they might consider themselves as European, Cristian T (♂16½, son of a builder and a postal delivery worker) said:

No, I don’t think so. Because we can’t compare ourselves to European countries like Germany, England, France, Spain, maybe – we aren’t in the same bracket.

I asked if Romania was part of the European Union.

Cristian T: Technically. On paper.

Beryx D (♂ 16, parents booksellers): Up till now, I’ve never felt that I’m European ... and if I felt it, I never got help from anybody – nothing changed.

Several minutes later, I asked how Europeans were different from other people.

Cristian T: A sort of breed of efficient people – and wealthy countries – that’s about it. Yes, you must have something in common to create a Union. You don’t have a culture in common, so what remains in the industry, the economy ...

Beryx D: In Europe, most countries are at the same level – for example, in Germany, if someone has a problem – let’s say an incurable disease – the State helps him – gives him money, gives him a place to stay

... In Romania, no one helps you, you remain on the streets. It's not the same, even if we are in Europe. No one helps us.

And then, further into the discussion, I introduced the idea of possible Russian membership of the European Union.

Cristian T: I think they can't [join]. Because if we look at the history, they always did different. While we have economic downturns, they register 400% increases, and being such a big country – sort of hungry for more land, for more power – they wouldn't cooperate well with the European Union. They ... I don't see them as people who can obey rules very easily, and have common sense.

Andrei M (♂15<sup>3</sup>/<sub>4</sub>, father an engineer): I also think that it's not possible ... countries that [become] a member of the European Union should be those on the European continent.

AR: I'm interested in what you said about Russia being different from .... from whom? From Europe, or from Romania?

Cristian T: I think from Europe. Because we try to be sort of politically correct here, and they don't really – they have a sort of – We, we Europeans as well – especially you British people – have a history, a habit, of exploiting underdeveloped countries, colonies and so on. But they have a bigger habit of doing this, and a more recent habit of doing it.

AR: Do you agree with what Cristian T says?

Several: Yes, yes

AR: I'm going to press you on this – because you're now talking about 'we Europeans'

Cristian T: Aghr! [exasperation at being caught out, and a recognition of what he's said]

AR: ... but before you said that you didn't feel European. Can you explain this sort of thinking?

Cristian T: Yes, yes, I know ... as a mentality, as a country, I think of us being exactly in the middle – I think we incline to be more European-ish than Russian. We, we evolved towards the European, I think.

When the possibility of Turkish membership was introduced, Andreai M was in favour, despite it being located on two continents, but now Cristian T argued that 'Russia is much more European' [geographically]. Andreai T agreed: 'Well, yes, Russia is much more European because their

people are more like us, they even look more like us – Turkish people, they have a different colour of their skin’; to which Emil V (♂ 14½) retorted ‘The culture isn’t that different’.

Identities at this point become contingent and multiple. Compared to the European Union states, Romania (and, to a lesser extent, Bulgaria) are seen as outside the group. Compared to Russia, both countries moved across the border, and became European.

Many in Bulgaria were less opposed to potential Russian membership: some felt that all countries that were in Europe, or even partly in Europe, should become members, while others perceived Russia as a rich and powerful state that would help the Bulgarian economy ... eligible states. But there were also references of cultural and historical affinities and divergences: Violeta G (♀ 12¼) said ‘we have almost a common language’, while Olga (S12 ♀ 12) thought ‘Russians and Europeans are different, maybe that difference would make them feel uncomfortable. ... Not only the culture, but the way the people think, the way the people act’.

For some of the Bulgarians, Turkey was a particular issue: Ventsislav K (♂ 16½) argued ‘I don’t think I would like it if Turkey joined – I don’t really like them that much, because we’ve been their slaves for five hundred years –’, to which Vladimära G (♀ 16¾) replied ‘It’s a different generation, and we are not slaves any more, and it doesn’t matter that we have been under them for 500 years’. Similarly, Petar S (♂ 13¾) argued ‘What happened between Turkey and Bulgaria was a long time ago - in the same way it happened in world war two with Germany and the whole world - nowadays Germany and the other countries are friendly with each other, and so, I think Turkey and Bulgaria should be the same’. Several Bulgarians argued that Turkey was too different culturally, and in doing so (as with Cristian T in Romania) reorientated their own sense of being European. Thus Valentin P (VT21 ♂ 16½, parents owning a small company) initially said that when he went to other European countries ‘I feel a bit different from them, and not like [a] typical European’, but later said ‘When I went to Turkey, I felt European, when I saw their culture and how they live – the culture is different than ours, and I felt European there, because it was different...For Turkey to become a member of the Union – their culture is very different, and I don’t know how they will

reconcile their culture and religion ...I don't think they will feel European.' There appeared that, particularly in comparison to Turkey, that there *was* a European culture, and one that Bulgarians might possibly share. A European culture was initially questioned, and sometimes denied, but sometimes followed by a recognition that – when Turkey could be 'othered' – there was a common culture with other Europeans.

### **Some tentative conclusions**

Bulgaria and Romania present an interesting paradigm in studies of the new Europeans. These young people present not just multiple identities, but a confusion of multiple identities: proud of Bulgaria or Romania, but sometimes rejecting it – their country could become modern, prosperous and 'European', but also had a people whose 'ways of thinking' condemned the country to be marginalised, relatively impoverished and unchanging. There was a country in which they might live and work in for the future, but also a country that they should leave, perhaps permanently; marginalised in Europe, but also integral to Europe and at one with it in terms of modernity and outlook; in close cultural harmony with their parents and grandparents, but also on the threshold of a new generational attitude. They were insiders and outsiders.

These constructions strain both Bruter's (2005) and Jamieson and Grundy's (2007) models of European identity. Were they attached to cultural or to institutional aspects of their country, or of Europe? In some ways, they were detached from both. Neither Bulgarian or Romanian institutions of government were a focus for identification: but there was also a sense of bipolarity about the culture of their country: aspects like the natural beauty, the history and the past were strong themes around which rapport was established, but there was ambivalence about the cultural traits of the respective peoples, a sense of distancing themselves from the way that 'Bulgarians thought' or 'Romanian thinking'. Passionate enthusiasm or indifference? Both were evident, often expressed by the same individual. There were similar paradoxical relationships with Europe: while the institutional structures were welcomed – the mobility, the prospects of study abroad, the financial support for the country, and sometimes the emphasis on rights – the degree to which there was an

*identification* with this is less clear. The same is true of the cultural and behavioural aspects of Europeans. In both cases these were admired, but not fully participated in: partly because of their compatriots own behaviour. Romania and Bulgaria became liminal, territories on the border of Europe. But when the lens was shifted to examine states beyond the European Union, then institutional and cultural affinities with Europe moved to the fore: indifference became sometimes a more ardent attachment.

## REFERENCES

1. Browne, I. and Misra, J. (2003) The Intersection of Gender and Race in the Labor Market. *Annual Review of Sociology*. Jun 2003, pp 487–513
2. Bruter, M. (2005) *Citizens of Europe? The Emergence of a Mass European Identity*. London: Palgrave Macmillan
3. Collins, P. H. (2000). Gender, Black Feminism, and Black Political Economy. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 568. 41–53
4. Crenshaw, K. W. (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, *Stanford Law Review*, 43, 6. pp. 1241–1299
5. Horvath, A., Thomassen, B. and Wydra, H. (2009) Introduction: Liminality and Cultures of Change. *International Political Anthropology* 3
6. Jamieson, L and Grundy G (2007) European Identities: From absent-minded citizens to Passionate Europeans. *Sociology*, 41, 4, pp 663–680
7. Joppke, C. (2010) *Citizenship and Immigration*, Cambridge: Polity
8. Licata L (2000) ‘National and European identities: complementary or antagonistic?’ Paper at the ID-NET conference, European University Institute, 9 – 10 June 2000
9. Lutz, W., S. Kritzinger, and V. Skirbekk. 2006. The demography of growing European identity. *Science* 314: 425
10. Mackenzie, W. J. M. (1978) *Political Identity*. Harmondsworth: Penguin

11. Marshall, C. and Rossman, G. (1999) *Designing Qualitative Research*. 3rd Ed. London: Sage Publications, p. 115
12. McCall, L. (2005) The Complexity of Intersectionality. *Journal of Women in Culture and Society*, 30, 3, Spring 2005, pp. 1771–1800
13. Ritzer, G. (2007). *Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basics*. Boston: McGraw-Hill
14. Siltanen, J. & A. Doucet (2008) *Gender Relations in Canada: Intersectionality and Beyond*. Toronto: Oxford University Press
15. Spirova, M. (2010) Bulgaria since 1989, in Ramet, S. (ed) *Central and Southeast European Politics since 1989*. Cambridge: Cambridge University Press
16. Stan, L. (2010) Romania in the shadows, in Ramet, S. (ed) *Central and Southeast European Politics since 1989*. Cambridge: Cambridge University Press
17. Thomassen, B. (2009) The Uses and Meanings of Liminality. *International Political Anthropology*, 3. p. 51
18. Turner, V., (1967) Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage, in *The Forest of Symbols*. Ithaca, NY: Cornell University Press

# IDENTITY FEATURES IN THE SHADOW OF SECTARIANISM: LEBANON

Cristina Nedelcu\*

cristina\_nedelcu@hotmail.com

**Abstract:** *The article will examine the features of identity in Lebanon, a country divided by sectarianism and civil war, but able to find innovative methods to surpass obstacles and to set up characteristics for a national identity. There was a time during Lebanon's civil war years (1975-1990) when identification cards indicating religion could get a person killed if he/she was in the wrong neighborhood. Lebanese ID's no longer mention religion, but the road to unity is still under construction. Keeping in mind the inherent religious differences that divide the Lebanese, we'll reflect on how this situation influenced Lebanon's political and social development. In addition, we will analyze how much the situation changed given the fact that it has been over two decades since the political and sectarian forces agreed to a peace deal. Nevertheless, questions such as "Are the identities relationally defined (family, region) or are they more collectively ascribed (national, pan regional, pan religious etc)?" and "How strong are national identities compared to sectarian identities?" are to be approached.*

**Keywords:** *identity, Middle East, Lebanon, religious sects*

## Introduction

When talking about Lebanon, one has in mind the high literacy rate and the traditional mercantile culture, which made Lebanon an important commercial and cultural hub for the Middle East. However, this progressive image didn't prevent Lebanon to be seen at the center of Middle Eastern conflicts especially during '70's and '80's. Despite its small size, because of its borders with Syria and Israel and its uniquely complex communal make-up made of Shia Muslims, Sunni Muslims, Christians and Druze, next to which live many other ethnic and religious minorities,

---

\* Ph.D., researcher, University of Bucharest

Lebanon proved to be a huge deposit of political issues, some of them unusual for other Arab Middle Eastern countries.

But up to this point, Lebanon may not seem to be so uncommon, if we take into consideration that the entire Middle East is characterized by diversity, heterogeneous societies and multilayered identities. Of course, these are general characteristics, because the situation, therefore the identity and self-perception, may change a long time.

Diversity in different areas was normal for this area for centuries. The Ottoman Empire was composed of a mosaic of races, nationalities and religions, which for long time the Turks did not try to transform into a homogenous group. However, in this context, it must be mentioned that during the greatest part of the Turkish rule, the Arabs did not consider it as a foreign rule, because the Arabs and Turks lived in a non-national world<sup>1</sup>. Nevertheless, the non-national world, which was mainly based on religious brotherhood, should not be regarded as a heterogeneous construction because clan/tribe affiliation was still strong and in favorable circumstances might develop to conflicts.

## **Purpose**

This paper aims at examining the features of identity in Lebanon, a country divided by sectarianism and civil war, but somehow able to find innovative methods to surpass obstacles and to set up characteristics for developing a national identity. This article will be exploring the realities of sectarian divisions in Lebanon, how they influence people, society and politics. As well, a topic of interest is how different confessions linked themselves to the construction of a Lebanese national identity.

## **Lebanon's History at a Glance**

Early evidence of the Lebanese state goes back to 16th century when Emir Fakhr el-Din took control of the Shuf Emirate. He enlarged the emirate and surrounded himself with Christian, Druze and Muslim advisors. He succeeded in annexing the Beka'a, Sayda, the Keserwan area and Beirut. After Fakhr el-Din's execution in Istanbul, Bashir Chehab, a

---

<sup>1</sup> Zeine N. Zeine, *The Emergence of Arab Nationalism*, Khayats, Beirut, 1966, p. 143

Sunni Muslim took control of the emirate. Later Chehab family shared power with Abillama family and at the end of 18<sup>th</sup> century they converted to Christianity (Emir Bashir Chehab became the first governing prince of the region to be a Christian-Maronite in 1788). His successor, Bashir III Chehab was appointed by the Ottomans and he was the last of the Princes of Mount Lebanon, as in 1842 Omar Pasha an Ottoman army officer became the new governor of the area.

During the nineteenth century two decades of serious conflicts took place between Maronites and Druze in Mount Lebanon area. In 1860-1861 after a brutal civil war, negotiations took place for calming the area and the Ottomans involved delegates from France, Great Britain, Russia, Austria and Prussia. As a result, Mount Lebanon became an autonomous Ottoman province, called a *Mutasarrifiya*<sup>2</sup>. Daoud Pasha, a Christian, was the first of eight governors to rule Lebanon until World War I. Under this new arrangement, Beirut progressed not only economically, but culturally as well.

Starting 1860, education became widespread, again with the help of European and American "missionaries". The Saint Joseph University and the American University of Beirut were founded, new printing presses were installed and many books and newspapers were published. As a result of this newfound freedom of expression, a literary movement, known as the *Nahda*, was born in Beirut and later it extended to the entire Middle East. *Nahda* provided the basis of a cultural revival of the Arabic language, but also for the development of literature, sciences, arts and the entire society. During this period, Beirut became the cultural center of the Middle East and it managed to keep this status until 21<sup>st</sup> century.

During this period, an important contribution to the creation of a common ideal was the activity of the Syrian Scientific Society, which was strongly supported by Butrus Bustani and Nasif Yaziji. This was the main basis for the collaboration of different religions, which despite the setback it suffered after the 1860 civil war, it managed to continue the idea of unity in culture.

As George Antonious pointed out, the 1860 upheaval was a decisive event of the nineteenth century. It awakened men's minds to the horrors of

---

<sup>2</sup> Kamal S. Salibi, *The Lebanese Identity*, in "Journal of Contemporary History", Jan/1971, p. 78

their moral stagnation and rekindled the zeal of those who saw that at the root of the country's tribulations was the sectarian hatred that thrives on ignorance. That reinforced the activity of establishment of schools and the fought against ignorance<sup>3</sup>.

With the broke of the First World War the Ottoman army abolished the Mutasarrifiya and appointed a Muslim Ottoman governor. Famine spread in Lebanon and Syria due to a naval blockade and the destruction of crops by locusts. As for the political development, after the Ottoman Empire was dissolved, France was entrusted with the Mandate over Lebanon and Syria.

In 1920, France proclaimed the creation of Greater Lebanon in Beirut, which included Mount Lebanon, the Beka'a, Wadi el-Taym, JabalAmel, Sur, Sayda, Beirut and Tripoli. Starting 1922, the Lebanese elected a local Representative Council, which in 1926 drew up the Lebanese Constitution under French supervision.

This Constitution became the law of the land and it defined the borders of Greater Lebanon which it was renamed the Republic of Lebanon and described as united, independent, indivisible and absolutely sovereign State with all citizens equal under the law. Executive power was given to the President of the Republic, assisted by a Cabinet of Ministers. Legislative power was held by the Parliament, whose members were democratically elected by the people. The Parliament elected the President, who appointed the Prime Minister who, in turn, chooses Cabinet members. The first President of Lebanon was Charles Debbas, who was elected in 1926 still under the French Mandate.

Although the roots of a political system had been laid, the development was impaired by the continued refusal of about half of the population of Lebanon to work the system. The Sunnis were wholly opposed to the state, the Shiites were suspicious, although some notables were more willing to cooperate and many Greek Orthodox, although concerned about the prospect of Muslim rule, continued to resent Catholic pre-eminence. The Druze were divided, they disliked the Maronite domination, but were in favor of an independent Lebanon<sup>4</sup>. This situation,

---

<sup>3</sup> George Antonious, *The Arab Awakening*, Hamish Hamilton, London, 1938, p. 59-60

<sup>4</sup> M. E. Yapp, *The Near East since the First World War. A History to 1995*, Second Edition, Pearson Education Limited, London, 1996, p. 106

which prolonged even decades after the period of formation, influenced the behavior towards the political system. Even nowadays distrust tends to be one of the dark traits of Lebanese identity, which during difficult periods led to conflict escalations.

It is not until 1943 (although initiatives had taken place since 1941) that Lebanon became fully independent, during World War II. Bishara el-Khouri was elected the first President of free Lebanon, Emile Eddeh being the second one. The “First Republic” laid its foundations on the National Pact, an initiative which proved the openness to cooperation when a common goal was shared, which in this case was the independence.

For three decades after 1943 Lebanon enjoyed a period of prosperity and it became an economic success story. In 1948 Lebanon had adopted a policy of free trade and free currency exchange. Trade expanded and Beirut became the leading banking center of the Middle East<sup>5</sup>. But the confessional system which set the premises for economic growth also created the conditions for the major crisis of 1958 and gave the first sign on the fragility of the Lebanese political system.

### **Basic Features of Lebanese Identity before 1975**

According Kamal S. Salibi, one of the most prominent Lebanese historians, the establishment of the Mutasarrifiyya of Mount Lebanon gave the Lebanese identity, for the first time a legal definition. Lebanese enjoyed citizenship in the Mutasarrifiyya and the various privileges that went with it (its own budget derived from local taxation, exemption from Ottoman military service for its citizens, no feudal prerogatives recognized)<sup>6</sup>. Hence a major feature of Lebanese identity before 1990 refers to the **territory**, which is the center of national pride.

Another feature resides in the **compulsory coexistence** of all confessions. The Mutasarrifiyya included Mount Lebanon, but excluded Tripoli, Tyre, Beirut, Sidon and the valley of Beqa’a. In this territorial context, Maronites were the largest community, but given the fast development acquired after 1861, enlarging territorial limits of the Mutasarrifiyya of Lebanon was needed for further development. The

---

<sup>5</sup> Ibidem, p. 114

<sup>6</sup> Kamal S. Salibi, *op.cit.*, p. 78

opportunity appeared with the establishment of the French Mandated in September 1<sup>st</sup> 1920, the French High Commissioner, General Henri Gouraud, proclaimed the State of Greater Lebanon. Under the Mutasarrifiyya, the Maronites were the majority, while the Great Lebanon context, they had to share power and accept identity features from other communities. In the coastal cities Muslims, either Sunni or Shiite, were predominant. In this new context the idea of a Lebanese independent state which had started to flourish previously among the Maronites had to be reevaluated. In this context, the need to find a *modus vivendi* proved to be absolutely needed. Later the compulsory coexistence reflected in the National Pact and in dealing with the 1958 crisis.

Lebanon's history as a refuge for persecuted minorities and an entrepôt of international trade, in some ways, fostered a unique culture of openness and tolerance making it an "oddity" in its neighborhood, and contributing to the formation of what can be termed a "distinct Lebanese identity." A glance at Lebanon's languages, traditions, history, and culture of power-sharing, suggests that despite periods of violence and inter-communal dissensions, patterns of coexistence among Lebanon's various groups have developed organically, and often logically, since the French Mandate Period in the early twentieth century<sup>7</sup>.

**Sectarianism** is another important feature of Lebanon. Although it seems to be a natural characteristic of Lebanon given its historical background, the sectarian formula implementation was the merit of Michel Chiha, who depicted Lebanon as an association of Christian and Muslim communities living together in a spirit of cooperation and mutual respect<sup>8</sup>. His understanding of Lebanese identity was based on the Phoenician roots and the position on the Mediterranean coasts, which provide Lebanon with the ability to become a bridge linking East to West. This division of political power to sects was embodied in the National Pact, a gentlemen's agreement between the country's Maronite Christian President Bishara al-Khouri and his Sunni Muslim Prime Minister Riyadh al-Sulh. Through this pact it was consecrated the confessional formula,

---

<sup>7</sup> Hannah Stewart, *Lebanon's National Identity: Walking Between Raindrops*, in "The Levantine Review", Volume 1, number 2, Fall 2012, p. 153

<sup>8</sup> Kamal S. Salibi, op. cit., p. 80

which became the main feature of Lebanese politics. Thus, it was agreed that the President of the Republic was to be a Maronite Christian, the Prime Minister a Sunni Muslim, and the Speaker of Parliament a Shia Muslim. Other lower political posts were also assigned according to this formula. Representation in Parliament was set according to a ratio of 6:5 in favor of the Christians. The Taif Agreement of 1989, which officially ended the long-running civil war, reasserted the confessional formula but changed parliamentary representation to a 50:50 Christian/Muslim ratio.

Even though the confessional formula managed to create a political system, which for some decades brought prosperity and welfare, it created other problems, such as the fear of affiliation with other ideologies, given the great number of religious communities represented in Lebanon. To put it in a simplistic view, while the Muslims in general wanted close relations with their Arab, mostly Muslim, neighbors, the Christians wanted to maintain close relations with the West despite their Arab identity. These attitudes and possible dangers to Lebanon's existence led the way to innovative solution, which favored **compromise**. This is another important characteristic of the Lebanese political identity, but also of the Lebanese individual, which is best seen in the National Pact. A 1943 unwritten agreement divided parliamentary seats along communal lines as defined in the 1932 census, when the country had a Christian majority. As stated already above, this principle was later extended to other government institutions. As George Corm, historian and former Finance Minister, noticed: the generation of Nahda and of the independence made an extraordinary effort to balance different political sensibilities or contradictory ideologies just for the sake of Lebanese prosperity and evolution<sup>9</sup>.

Another feature is the **tolerance**. This is not just a purely Lebanese characteristic, but tends to be seen in many multicultural societies. Though when the focus moves to "who is the majority", tolerance tends to disappear, in Lebanon the fact that communities had a mutual veto power, helped the country to be open and tolerant. An example of Lebanese

---

<sup>9</sup> Georges Corm, *Les conditions de l'emergence d'un etatsouverain, pluraliste et democratique au Liban*, in *Revue Tumultes*, Paris, May, 2012, <http://www.georgescorm.com/personal/download.php?file=tumultescormartliban.pdf>

tolerance resides in the acceptance of Armenians after 1915. Although, some voices argue that the acceptance of Palestinian refugee represents as well an example of tolerance, we agree to this just to a certain extent. Lebanese society was far more tolerant with the Palestinians in 1948, than it was three decades later or today. However, except the Palestinian case which is far more complex than other cases, the reality of coexistence of so many communities it is a proof by itself of tolerance.

### **The Civil War 1975-1990**

From 1975 until the early 1990s Lebanon endured a civil war in which regional players, in particular Israel, Syria and the Palestine Liberation Organization, used the country as a battleground for their own conflicts. Syrian troops moved in shortly after the war started. Israeli troops invaded in 1978 and again in 1982, before pulling back to a self-declared "security zone" in the south from which they withdrew in May 2000.

The reasons behind the outbreak of the civil war are complex: the multifaceted nature of the war and the involvement of foreign powers make it difficult to construct a straightforward historical narrative that captures the varied war-time experiences of different segments of Lebanese society. In other words, the protracted nature of the war and the numerous political parties involved meant that the ideological logics that structured the civil war shifted continuously and that people experienced the war and the civil violence that accompanied it differently based on religion, geographical location, class, and gender locations, among others.

On an internal level, the Lebanese civil war was a largely sectarian conflict that was initially confined to Christian-Muslim hostilities, but that later incorporated Shiite, Druze, and Leftist militia groups. All of these groups played a big role in the perpetuation of violence. However, the Lebanese civil war was triggered by social grievance but quickly grew into a complex social system perpetuating itself in the absence of an efficient state apparatus.

### **Lebanese Identity after 1990**

The Lebanese civil war which covered two decades of twentieth century proved to be a central event in Lebanese and Middle Eastern

history. Even until today many are surprised by the intensity of fights which devoured this tiny Mediterranean country. Despite war brutality, the Lebanese society returned to compromise, which took the form of Taif Agreement.

An important change in the identity spectrum which is visible compared to the period before the civil war is the **strengthening of religion's role**. Identification according to family and tribe had been long dominant, with political and social privileges determined by family affiliation, class and social status. After the first civil confrontation (1860/1861), religious identities became the main trigger of identity, and this position became even stronger with Taif, which is a kind of official recognition of Lebanese political system. If the National Pact was just an unwritten agreement, Taif turned to be a milestone and an official recognition that religious affiliation determines one's social status and main level of belonging. However, Taif reexamined each sect's role and established a new *modus vivendi* which provided the basis for new cooperation between them.

But this kind of affiliation is not totally new or uncommon to Middle East. As Bernard Lewis argues, in Middle East religion is more powerful than in Western societies, mainly because in Muslim theory, the church and the state are not separated<sup>10</sup>. Islam, in its various forms represents the religion of majority in Middle East; therefore it sheds this particularity of affiliation. What may seem surprising is the fact that this particularity is available in Lebanon, which had not until recently a dominant Muslim community, but an explanation can be found in its continuous existence in an environment influenced by Muslim political culture.

**Compromise for survival** may be a new behavior that describes Lebanese identity after the civil war. When referring to this, we have in mind the common decision of all communities to refrain from blaming the other for the war. It is clear that victims belonged to all communities, so the suffering for the loss was a common trait. Although, a complete process of reconciliation never took place, individuals were somehow united in grief and political elites took advantage of this situation when

---

<sup>10</sup> Bernard Lewis, *The Multiple Identities of the Middle East*, Schocken Books, New York, 1998, p. 28

reaching Taif compromise. After 1990, the unwritten and somehow not verbalized decision of all communities to not to blame any other religious groups for the civil war helped to keep the nation united. Whether due to a real desire to coexist or simply as a matter of pragmatism, Lebanese people decided that coexistence and unity were preferable.

Although compared to most Western societies in Lebanon there is a stronger connection with the family/clan/tribe and with the religious community, lately it can be identified a triple commitment: to the sect, to the state and to individual survival. The third characteristic tended to develop in the recent years, although germs were present in the search for social cohesion of common people in the absence of elites. Most people ended up dragged into the war political elites started and some of them ended up by assuming it given their above two levels of commitment. Nevertheless, after two decades of fighting, the individual returned to compromise and common grief worked as a cohesion factor.

An identity feature common with other Arab societies is the **feeling of malaise**<sup>11</sup>. This feeling tends to unite the Lebanese society and become a unitary trait, especially when Lebanese, regardless of religion, compare themselves with other society. The fast growth of Gulf countries switched the center of the Arab world from Levant from all points of view. Young educated Lebanese look with admiration to Gulf countries mainly fascinated by the economic progress. Brain exodus to Europe, Canada and Gulf countries made Lebanon lose a good part of its resources and instead brought new expectations for the state, because even though they left they remained engaged in Lebanese life. In this context it is important to point out that another characteristic of Lebanese people is their **strong connection with the homeland** regardless the level of success they might have acquired in other countries. This strong connection to homeland is not visible just to those who emigrated and somehow may be influenced by homesick feelings. This is shared by most of Lebanon's inhabitants and it is visible in tensioned moments such as the Cedar Revolution, which made Syria having withdrawn its troops in 2005, ending a 29-year military presence or during the 2006 conflict with Israel.

---

<sup>11</sup> Samir Kassir, *Being Arab*, Verso, London, New York, 2006, p. 2

For most Lebanese Syria and the Palestinians are “uneasy friends”, sometimes considered responsible for many internal issues. Even during the decades when Arabism and Arab unity plans was a fashion in Middle Eastern politics, although less powerful than other neighbors, Lebanon managed to stay away of political projects that involved unity. Somehow that helped in attributing a distinct Arab profile to Lebanon, which grew in time and later, after 1990, made the communities to see themselves as “Lebanese”, despite any other complexities of ethnic and national identities. As Reinkowski noticed a **feeling of belonging to Lebanon** and to the Lebanese people existed among a great part of the Lebanese. Therefore, in Lebanon the rise of a national identity is not the result of a nationalist ideology, but of the history of common existence, statehood, suffering and failure<sup>12</sup>. Although it may seem emotional, this approach is not totally new. When trying to define Arab identity, Sati al-Husri included the feeling of belonging and the pride of being Arab on his list<sup>13</sup>.

As a consequence, in this context, it is acceptable to maintain “Lebanese” as an ambiguous concept. All sects and maybe all individuals may have different interpretations of what being Lebanese means, each equally valid, because in the end uniformity is not the main purpose.

### **Instead of Conclusion: Contemporary Challenges**

At internal level, during the past years, Lebanon is facing the problem of reducing confessional system’s importance in individual life, a provision paradoxically included even in Taif Agreement. Although many issues are on the Lebanese agenda, some of them with a high potential of endangering the fragile stability, our attention is focused on a recent social development: the sharp debate regarding civil marriage, which is a step ahead in reducing the importance of belonging to a certain confession.

From Western point of view it’s hard to understand how this personal choice can influence state’s future. However, this tackles the confessional system’s basis because the long-term implications of such a development could be very interesting since Lebanon’s politics are based, in a

---

<sup>12</sup> Maurus Reinkowski, *National Identity in Lebanon since 1990*, in “Orient: Deutsche Zeitschrift fur Politik und Wirtschaft des Orient”, 39, 1997, p. 494

<sup>13</sup> Sati al-Husri, apud William Cleveland, *The Making of An Arab Nationalist*, Princeton University Press, Princeton, 1971, p. 127.

fundamental way, on the parsing of the country's population into confessional communities.

When it comes to private affairs, a decree issued in 1936 by the French mandate gives religious communities the legal administrative status and jurisdiction over personal status matters, including marriage. The decree states "for those that do not belong to administratively to a religious community, the civil law applies to their personal status matters". Nowadays, a decree issued in 2007 allows Lebanese citizens to remove references to their religion in state records. Thus, not belonging "administratively" to a religious community, they were eligible for civil marriage. Mixed marriages are socially and religiously discouraged and interfaith couples, who do not wish to convert to one another's religion - previously had to travel abroad to get a civil marriage. Ironically, that marriage was then recognized and registered in Lebanon<sup>14</sup>.

For the first time the above presented scenario was applied by Kholoud Sukkarieh and Nidal Darwish. Their marriage contract was approved by the Interior Ministry in April 2013 and in this way the road is already paved for other young people. Although it may seem a small battle, this leaves the door open for creating, in time, of a large group of people who, from an administratively point of view, do not belong to an official sect. Now it may seem just a hypothesis, but the question that arises is whether this group will form the first serious group of "citizens" of a secular state, people who would belong to a nation, not to a sect.

Given the Lebanese confessional system questions such as how would such people run for political office under the current system? How would they get divorced and bequeath property to their children? Speaking of their children, what is their own administrative status? Alternatively, would it not make more sense to start taking seriously the long deferred problems of the confessional system altogether<sup>15</sup>? All these are questions are to be answered by events that are to take place in the future, but now that the door was open, the need for answers is just a question of time.

Another contemporary challenge for Lebanon is the brutal Syrian crisis. In addition to the economic burden represented by the Syrian

---

<sup>14</sup> Dalal Mawad, *Lebanon civil marriage raises hope for change*, May, 2013, <http://www.aljazeera.com/indepth/features/2013/04/20134309242619227.html>

<sup>15</sup> Elias Muhanna, *Will Civil Marriage End Lebanon's Confessional System?*, in "Jadaliyya", Jan/2013, <http://www.jadaliyya.com/pages/index/9796/will-civil-marriage-end-lebanon%E2%80%99s-confessional-sys>

refugees, this crisis opened the Sunni-Shi'a rivalry, which led to blasts, innocent deaths and the growth of the unsafe feeling and lack of trust. Lebanon's Sunni Muslims mostly back the overwhelmingly Sunni rebels in Syria, while many Shiites support Assad, who is a member of Syria's minority Alawite sect, an offshoot of Shiite Islam.

As Middle East Report emphasis the sectarianism is reaching boiling point, with Hizbollah's intervention, foreign volunteers streaming to the aid of both camps and Sunni clerics' inflammatory statements. Containing or cauterizing a crisis already engulfing the region is, in some respects, a pipe dream. Still, elements of strategy focused on Syria's periphery should be considered. These include vastly increasing assistance to refugees, notably in fragile states such as Lebanon and Jordan; both overstretched countries also need more general economic aid. Too, there is an urgent need to reduce sectarian tensions in Lebanon, which requires Hizbollah at a minimum to lower its profile in Syria and change its rhetoric and Gulf Arab states to refrain from (rhetorically and otherwise) feeding a confessional beast that – given the balance of power in Lebanon – can only turn to the Sunnis' disadvantage<sup>16</sup>.

During the past year, the situation was critical many times, but Lebanese managed to keep a bit of space from the Syrian crisis and many politicians urged people avoid inciting sectarian strife. Although there is no guarantee but just the hope of many that the situation will remain somehow stable, it remains the question of how the Syrian crisis will impact Lebanese national identity, given the fact it seems to enhance the “sect belonging feeling” instead of “Lebanon belonging feeling”.

## REFERENCES

1. Antonious, George, (1938), *The Arab Awakening*, Hamish Hamilton, London.
2. Cleveland, William, (1971), *The Making of An Arab Nationalist*, Princeton University Press, Princeton.

---

<sup>16</sup> \*\*\*, *Syria's Metastatic Conflicts* in “Middle East Report”, edited by the International Crisis Group, Brussels, No. 143, 27 June 2013, <http://www.crisisgroup.org/en/regions/middle-east-north-africa/egypt-syria-lebanon.aspx>

3. Corm, Georges, (2012), *Les conditions de l'émergence d'un état souverain, pluraliste et démocratique au Liban*, in "Revue Tumultes", Paris, May.
4. Corm, Georges, (1999), *Europa si Orientul. De la balcanizare la libanizare. Istoria unei modernitati neimplinite*, Editura Dacia, Cluj Napoca.
5. Kassir, Samir, (2006), *Being Arab*, Verso, London, New York.
6. Korany, Bahgat, Dessouki Ali E. Hilal, (1994), *The Foreign Policies of Arab States*, Westview Press, Boulder, London.
7. Lewis, Bernard, (1998), *The Multiple Identities of the Middle East*, Schocken Books, New York
8. Mawad, Dalal, (May, 2013), *Lebanon civil marriage raises hope for change*, Al Jazeera website.
9. Muhanna, Elias, (Jan/2013), *Will Civil Marriage End Lebanon's Confessional System?*, in "Jadaliyya".
10. Reinkowski, Maurus, (1997), *National Identity in Lebanon since 1990*, in "Orient: Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orient", 39
11. Salibi, Kamal S., (Jan/1971), *The Lebanese Identity*, in "Journal of Contemporary History".
12. Stewart, Hannah, (Fall 2012), *Lebanon's National Identity: Walking Between Raindrops*, in "The Levantine Review", Volume 1, number 2.
13. Yapp, M. E., (1996), *The Near East since the First World War. A History to 1995*, Second Edition, Pearson Education Limited, London.
14. Zamir, Meir, (1997), *Lebanon's Quest. The Road to Statehood, 1926-1939*, I. B. Tauris, London, New York.
15. Zeine N. Zeine, (1966), *The Emergence of Arab Nationalism*, Khayats, Beirut.

# UNDERSTANDING PRESENT-DAY ROMANIAN REALITY THROUGH THE HISTORICAL EVIDENCE PRESENTED BY THE CARICATURES OF *GURA SATULUI* SATIRICAL MAGAZINE

**Claudia Bucura\***

claudyayov@yahoo.com

**Abstract:** *The present paper aims at giving an insight on the fact that the history of a nation undoubtedly records the mirroring of its past into its present. Thus, one cannot clearly understand the social and historical peculiarities of a certain people without thoroughly analyzing its past. Gura Satului magazine represents a worthy exponent of the Transylvanian satirical press in the second half of the XIX<sup>th</sup> century and the early beginning of the XX<sup>th</sup> century. It is a publication which, through its satirical articles and great number of caricatures, exposes the social-political realities lived by the Transylvanian Romanians during the harsh period of the Austro-Hungarian regime. Playing the role of satirizing the criticizable aspects of a society during a very important period in its history, this magazine approaches a wide range of subjects in its caricatures, from social and political issues to cultural, religious, educational ones. The themes tackled by its illustrations are characteristic of that time but they apply to our contemporary society, as well. This article intends to analyze some of these caricatures with a view to proving that the present of a nation should always be interpreted in terms of its past.*

**Keywords:** *Gura Satului, caricatures, satirical press, Transylvania.*

All the political, social, cultural aspects of a nation in contemporary times cannot possibly be analyzed without a thorough understanding of their features in the past. When doing that, historians and sociologists discover that the traits of a nation, regardless of domain, remain

---

\* Lecturer PhD., Geography of Tourism Faculty, Sibiu, "Dimitrie Cantemir" Christian University, Bucharest

permanent along its existence and history somehow repeats itself at some point or other.

The nineteenth century probably remains one of the most remarkable periods in the Romanian history, a time which has had a great influence on the subsequent evolution of our nation, in all domains of life, and whose comprehension clarifies many of the uncertainties related to the contemporary period.

Ion Breazu said: „The press of Transylvania has been, for one whole century, the huge laboratory of the national consciousness”.<sup>1</sup> This metaphor, as penetrating as it is truthful, shows the indisputable role that the Transylvanian press has had in achieving the ultimate goal of the Romanian people of Transylvania, namely, its struggle for social and national liberation.

In those years imbued with crucial events that have decisively determined the fate of the Romanian people, as the second half of the XIX<sup>th</sup> century, the life of the Romanian press was truly thriving due to the wealth of the topics discussed in the pages of the newspapers of the time and its role was essential in objectively mirroring the realities of the epoch.

In such an effervescent period from a political, social and cultural viewpoint as it was late XIX<sup>th</sup> and early XX<sup>th</sup> century, *press* was the one that assumed the role of displaying, in the most direct and veridical manner, the realities of the time. Press then represented the most important means of informing and educating the public, the mirror of all the events occurred or that were to take place. This vital function that press performs in the life of society is impressively well captured in the words of the great poet Octavian Goga, who said: "I have always seen in press a lung that breathes public awareness and, at the same time, a means of guiding masses".<sup>2</sup>

The same essential role was played by press all over the world, first in England, France or Germany of the XVII<sup>th</sup> century, where it showed its first signs of life, then all through the rest of Europe, so that, only around late XVIII<sup>th</sup> century - early XIX<sup>th</sup> century, it made its presence felt in the

---

<sup>1</sup> Ion Breazu, *Literatura Transilvaniei: Studii. Articole. Conferințe.*, București, Ed. Casa Școalelor, 1944, p.11, apud Mircea Popa, Valentin Tașcu, *Istoria presei românești din Transilvania de la începuturi până în 1918*, București, Ed. Tritonic, 2003, p. 254.

<sup>2</sup> Ion Breazu, *Literatura Transilvaniei*, p.11, apud Mircea Popa, Valentin Tașcu, *Istoria presei românești*, p. 254.

Romanian space, too, delay due to the tumultuous events that our history has witnessed ever since immemorial times.

Fulfilling multiple roles, press, in general, and satirical press, as its important branch become, for the Romanians, means of informing, educating, raising awareness on the realities of time, entertaining and perhaps above all, tool of combat and support of the struggle of the Romanians to acquire national liberties and unity in a time when our nation's fate has decisively been decided.

Crucial historical events in the life of the Romanian nation in Transylvania such as the Revolution of 1848-1849, the conclusion of the Austro-Hungarian agreement regarding the creation of the dualistic state of Austro-Hungary in 1867, the setting up of the Transylvanian Association for Romanian Literature and Romanian People's Culture (ASTRA) in 1861, the setting up of the Romanian National Party in 1881, the elaboration of the "Memorandum" in 1892 as well as other events of political, cultural, religious or economic importance testify the effervescence of the last decades of the XIX<sup>th</sup> century and sketch the complex profile of a landmark century in the history of Transylvania. On this background, there appears a periodical which successfully records the social, political, religious and moral pulse of the time in Transylvania.

Basic exponent of the Transylvanian satirical press, both through its articles and through its graphical representation, *Gura Satului* magazine is a journal which deserves special attention due to several reasons. First, because, despite the historical adversities from Transylvania of the last decades of the nineteenth century, this publication has fiercely been issued, without interruption, for fourteen years and then, resumed after a break of twenty years, out of the same wish to offer the reading public hours of "distinguished delight" and fragments of objective reality. The four periods and places of occurrence of the magazine, that is Pesta (1867-1871), Arad (1871-1879), Gherla and subsequently Gherla and Arad (1879-1881) and again Arad (1901-1903) testify to the consistency and seriousness with which the magazine has left the light of printing. Another reason for appreciating this periodical is due, unequivocally, to the personalities of the time that it has collaborated with and who gave its pages samples of literary-artistic talent, displaying a wide range of topics related to political, social or cultural events specific to various moments,

rendered through a variety of epic, lyric or dramatic literary genres and forms, dressed in the cloak of satire with moralizing purposes.

This satirical tone of the writings which emerge from the pages of *Gura Satului* magazine is, on the one hand, left to the interpretation of parodies, cartoons, epigrams, fables, ballads, reports, epistles, etc. and, on the other hand, expressed directly, as a clear intention of the articles' authors, people "always happy and smiling"<sup>3</sup> of spreading their lightning over all cowards and unjust, hypocrites and traitors<sup>4</sup> whose actions they intend to combat through their writings.

Names like Ioan Slavici, Alexandru Macedonski, G. Sion, Grigore Alexandrescu, A. Depărățeanu, Ion Creangă, Iosif Vulcan, M.V. Stănescu, I. Russu-Șirianu etc. are living proof that this magazine has enjoyed literary collaborations with personalities of the finest of the time, many of them doing their apprenticeship in the pages of this paper, and whose value acknowledged them in time among the great classics of Romanian literature.

*Gura Satului* is a magazine that enjoys an extremely large and diverse public, consisting both of Transylvanian Romanians and Hungarians and Germans in Austria-Hungary, who are responded to in the mail columns in their native language. The social strata the readers of this magazine belong to are fully represented, from the clergy, lawyers, teachers, students, officials, to townsmen, merchants and peasants, too. In their turn, the columns of the magazine are also complex. They approach topics of the most diverse ones, from rendering the social-political realities through poetry, stories, epistles, sketches or cartoons to advertisements or other types of announcements, or direct mail with readers. The blending, in the pages of the magazine, of creations inspired by Romanian folklore with essentially literary passages and with cartoons whose expressiveness often surpasses the written language grants it an originality that attracts the nowadays reader, too, even more as many of the topics discussed, especially those in the social sphere, find their similarities with realities of our century.

One of the basic components of the satirical press is illustration, most often caricatural, which forms, together with the word, a humorous –

---

<sup>3</sup> *Gura satului*, Nr. 28, Gherla, 1880, p.1.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

satirical whole meant to harshly criticize, to correct but to cheer up, too. Consequently, in order to understand the artistic, journalistic and social valences of caricature, it is essential to approach this artistic genre and trace its origins and its evolution in space and time. Thus, at first, the role of caricature was to relax, to entertain the viewer and its creator, too, who sketched characters or scenes from the contemporary reality emphasizing aspects of their criticism. Gradually, caricature receives social – moralizing valences which outline to this type of art a completely different status. Regarding the chronology of the evolution of this artistic genre, the first manifestation signs of caricature date from the remote Antiquity but, the birth of caricature in the true sense can be traced in the seventeenth century Italy, followed by France or England, where caricature becomes an art dedicated to people. Later, the success of the illustration is ensured in the nineteenth century by the evolution of the technology simultaneously with the general development met by the countries where the first signs of industrialism are developing. This century represents, in fact, the period of the supreme flourishing of journalism and lithography which acted as a fertile land in the unprecedented development of caricature. In the second half of the XIX<sup>th</sup> century, caricature is openly acclaimed for this is the most thriving moment of the illustrated satirical press. This genre continues its representation, with the same success, in the XX<sup>th</sup> and XXI<sup>st</sup> centuries, too, when it continues to be widely practiced within press, in addition to the easel caricature and comic strips cartoon which are also practiced in a quite non-negligible manner.

Regarding the categories of caricature, one can speak of social caricature, which focuses particularly on the criticisable aspects of society, of political caricature, which addresses issues of political importance in a particular stage of a nation, of the caricature of manners, which aims at the moral conduct of the members of a society, of the portrait caricature with exclusively entertainment purposes etc., any of these types of caricature being determined by social and historical events in their sequence rather than by the different stylistic valences.

Since caricature is undoubtedly an art of the laughter, the comic of caricature represents its sine qua non condition. Primarily, caricature highlights physical flaws or character traits worth criticism, however, entering its deep meanings, behind displaying these flaws, the caricaturist criticizes, beside a particular human typology, a social class, too, or a

social-historical event, a political party etc. Thus, the comic remains the concept underlying caricature, any caricatural drawing lacking comic accents being an incomplete artistic creation.

Regarding the manifestation of this artistic genre in Romania, caricature is born here in the XIX<sup>th</sup> century, together with the development of the illustrated satirical press, its tradition being continued in the XX<sup>th</sup> century, too, when they place a lot of emphasis on portrait caricature but nowadays, too.

*Gura Satului* satirical magazine displays caricatures on various themes, from social, political, educational to religious and national subjects. The cartoons on political themes highlight internal political problems current to each moment they are published, from various laws, Diet activity, the non-participation of the Romanians in the political life of the state, certain figures of politicians and the reception of their role in the Transylvanian society, and very rarely, foreign policy matters. The cartoons on social themes, very numerous, actually, focus on caricaturing women and their role in society and highlighting here the superficiality, the hypocrisy, and generally, the weaknesses of most of them, especially representatives of the bourgeoisie. Also, a considerable number of the illustrations on social themes caricature the institution of marriage, satirizing the materialism of youth in choosing partners. Human flaws and bad morals are also brought into focus by the cartoon pen, trying thus their correction. Interethnic social relations are also subject to the caricature drawings of the magazine given the historical period in which it occurs. Thus, the attempt of living together in the same territory of the Romanians with the Hungarians revealed as great a number of differences in character as to constitute the subject of many of the cartoons in *Gura Satului* magazine. Religion and church-related problems are also not forgotten, especially since the constant attempt of the Hungarians to denationalize the Transylvanian Romanian population was achieved through the church, as well. Due to the fervour of this desideratum, the idea of nationality and national identity preservation are also constant among the illustrations of the magazine in question. Regarding the use of the Romanian language or, rather, the ban to use it, as well as the right of the Romanians to perform an uncensored education in their mother tongue, there is also a significant number of cartoons on this subject.

The complexity and truthfulness of the subjects tackled by the articles and caricatures of *Gura Satului* magazine are, in broad lines, reflected in our present-day Romanian society. That is because, on the one hand, we would not be what we are today if our ancestors had not fought for our national identity and liberty, for our social and political rights, for the preservation of our dignity as a nation and, on the other hand, because certain realities of those times, especially social ones, resemble realities of our times to a considerable extent.

In its sixteen years of publication, *Gura Satului* offered its reading public more than one thousand five hundred caricature illustrations out of which, a certain number displays issues that fit our contemporary realities.

For instance, even though the political situation that our nation is experiencing at present does not resemble that of the late XIX<sup>th</sup> century, the satire of the politicians of those times and its grounds are just as appropriate for nowadays politicians. One of the illustrations that satirizes the politicians of those times is the one entitled „The Troubles of a Deputy” (fig. 1). This caricature ironically illustrates, under the form of six small cartoons, the way a day in the life of a deputy runs. The politician is constantly “disturbed” by someone who, by means of an invitation, telegram or different documents, reminds him of the political position that he is holding. Thus, at dawn, at seven o’clock, the Dietary servant brings him an invitation to a conference, surprising him while he was getting dressed. Two hours later, at nine, while he was having breakfast, another servant brings him Dietary documents from the President. Then, in the afternoon, during his siesta, he is disturbed by someone else in view of a philanthropic activity. Later, he unpleasantly meets by chance the person who has lent him money to pay for the wine offered to his voters and to whom he owed money. In the evening, when having dinner, again, the deputy is disturbed by a beggar who asks for almsgiving. And, finally, even at night, the deputy receives a telegram, which drives him out of his minds, making him throw his boots at the messenger. This series of cartoons describing a day in the life of a deputy is intended to highlight the fact that, instead of exerting his duty towards his voters, the deputy has got a domestic life, spending his time at home or in town, together with his wife, and moreover, feeling downright annoyed when certain interventions remind him of meeting his political obligations.

The dialogues between Tanda and Manda represent a constant of the pages of *Gura Satului* magazine. The next caricature (fig. 2.) illustrates a drawing bearing the title of this pair of characters, „Tanda and Manda”, where the distinguishing marks of the caricatural genre are very obvious. Looking at a man who is sitting on two chairs stuck to each other, the two characters initiate a conversation regarding him. Thus, Tanda asks Manda the reason for which this gentleman holds two chairs. Manda’s answer is prompt and ironic, saying the he holds two chairs as he is the fattest of all the ministers. Obviously, in terms of their social status, Tanda and Manda, the representatives of the common Romanian people, are drawn a lot more undersized as against the minister whose physical and political weight, is highlighted by a body and a head which are oversized to his feet, who is holding two seats, each representing a ministry: that of communications and of trade. Dressed up, the Minister of the two ministries displays an uncompromising look and his mustached face is accompanied by two extremely large whiskers which reach almost his shoulders, insignia of the high social rank that he is holding. The cartoon in question, however, has got a specific purpose: to satirize the greed of politicians who hold several positions at the same time instead of giving the others the opportunity of holding a place on the political scene.

The caricatures which offer most similarities between the XIX<sup>th</sup> century realities and those of our times are, indisputably, those on social themes. For instance, the woman has always represented one of the great inspirations of caricature, holding a constantly present place all along the whole existence of this artistic genre. The attention granted to women and to their role in society, to the extent that it is captured by the magazine in question, is rooted in the broader context of the existence of a social movement related to the woman and her role in society, specific to the XIX<sup>th</sup> century namely feminism. So, when it stops over women, the caricature in *Gura Satului* satirizes mainly those from the city who, less concerned with household maintenance, such as women from the countryside, spend their time with superficial preoccupations, long talk, gossip and infidelity. Indisputably, many such cases are to be found in the portrait of our contemporary society.

For instance, the last page of Number 7 of 1869 (fig. 3), displays a series of six caricatures entitled „Calumny on Women”, component parts of the journal calendar, which highlight various flaws or bad habits of

women, generally of those from the city. So, the first caricature banter the legendary curiosity of women. Here, sticking her head to the door of a room, a woman is trying to eavesdrop to what is being discussed beyond the walls, but vainly, because the persons having the conversation are talking in too low a voice for the nosy woman to be able to hear. The second caricature stops over the married women who do not like their husbands to miss home. In this hypostasis, the woman is very worried that her husband is late for home and she is exclaiming self-ironically "Enjoy it, she who is a married woman!" The next caricatural drawing banter slanderers, a category of women who have often been found in all times. Thus, one neighbour is gossiping with another neighbour a third one saying that the food prepared by the latter at the dinner where she had been invited, had been unsalted. The fourth caricature shows the curiosity and distrust of women in their husbands. The wife, taking advantage of a moment of absence of her husband, is checking the pockets of his trousers to see how much money he has spent the previous night when he has missed home. The next image refers to the shallowness of certain women for whom the sole purpose in life is to arouse the envy of the other women. Here, a plump woman is admiring herself in the mirror, imagining how another one, probably her rival, will "burst of envy" when she sees her new dress. The last caricature emphasizes the hypocrisy of women, who, even young, hide their age considering that they are too old. So, on her anniversary, the woman in the picture calculates the number of years that she has to decrease from her new age so that people should not know that she is thirty years old. Summarizing, therefore, the ideas transmitted by these six caricatures, one can see a wide range of female typologies whose character and bad habits outline, broadly, the main reasons that make them worthy of criticism, especially male criticism.

The materialism of women existed in the XIX<sup>th</sup> century just as commonly spread as it does in our present-day society and, therefore, subject to the critical eye of caricaturists. The caricature entitled „Along the Promenade” (fig. 4) captures a scene from the high society of the last quarter of the nineteenth century, which emphasizes again the weakness of women that cannot be ignored by the critical spirit of the artist. Consequently, the drawing shows two elegant young ladies, with impeccable dress code, walking through a park and being addressed by a certain gentleman, elegant as well, with top hat, cane and pipe in hand

who initiates a friendly conversation with them. Although captivated by him at first, their attention suddenly changes on other two gentlemen, who were coming from behind, and who, one count and the other baron, symbolize a socializing opportunity with much more fruitful perspectives for them given their social rank. Thus, for them, the first young man becomes a "civilian cad" who rudely "beating about the bush", prevents them from being wooed by the other two, reason for which he is quickly sent away on the grounds that their walk is over. The whole scene, both graphics and the dialogue between the characters clearly suggests the materialism of women of that time and their insatiable interest in occupying as high a social rank as possible through marriage. Obviously, such feminine attitudes have persisted ever since old times and are more and more accentuated nowadays.

Human flaws are often satirized in this magazine. Called "A Hungry Family", the caricature in figure 5 is also particularly expressive in the unmasking of two defects present in the society of any time, namely hypocrisy and greed. In this particular image, a couple is sitting at a table on which there are all kinds of food and drinks. The man is eagerly partaking of food and the woman is pouring drink into the glass, without any small detail betraying the shortage. However, the message accompanying the caricature appeals to the honored public to take pity on this miserable family facing poverty and expecting support from their fellow citizens. Obviously, the irony is here in the fullness of its power, aiming at touching with this caricature all those who want to seem what they are not, mimicking shortcomings that do not actually exist just to get more, without even beyond measure. Therefore, this drawing is meant to criticize all those members of the nineteenth century society to whom falsehood, stupidity and greed represent a *modus vivendi*.

Education and the institution where it takes place, the school, represent a subject that is prevalent among the cartoon drawings of this publication.

As the title says, "Diogenes and the Lamp" (figure 6) illustrates a caricature which introduces a famous character of the Greek philosophy, namely the philosopher Diogenes, thus underlining the intention of the anonymous cartoonist of educating the readers by offering in his caricature a character from ancient philosophy, in addition to raising their awareness on criticizable issues. Thus, the famous Diogenes who is walking with his

lamp looking for political agents is met by Gura Satului who suggests him that, instead of wasting money on politicians, he could better use it to help the Romanian schools that are in an advanced state of decay, with broken roofs, cracked walls, loose shutters, etc., reality evoked by other caricatures of the magazine, too. This caricature tackles the problem of the desire of the Transylvanian Romanian people, represented by Gura Satului, not to abandon school that was wanted to be let perish, and therefore, to continue developing intellectually – this one being the only way of maintaining the power to intelligently breakthrough in those hard times for the Romanian nation in Transylvania.

Both in the past and at present, clergymen are a category that cannot be omitted by the scrutiny of the caricaturist.

The caricature in figure 7 appears under the form of a story ("Old story"), in two episodes, entitled "Conferring a Parish". Here, a priest comes with his eight children to his fellow greater rank, asking him to grant him the vacant parish on grounds of his seniority in job and of his difficult material situation. However, this one refuses him, claiming that there are also other priests who are "worthier and more burdened" than him and who ought to get this job. The second part of the caricature fully explains this refusal as the same clergyman is visited by a very elegant, hence wealthy couple. This time the priest who asks the favor of being granted the parish is his brother-in-law and the reason for the request is of an outrageous superficiality, relying on the simple satisfaction of his wife's fashion needs for whom dresses have become too expensive ("farthingales are too expensive!"). Following this explanation, the priest offers the parish to his brother-in-law without hesitating for a moment the correctness of the choice made ("That's fine, my son! The parish required will be yours!"). Thus, the caricature easily emphasizes the injustices and work abuses performed even on ecumenical level where, fear of divinity and social justice should prevail. Also, "the idea that priests in the countryside are starving regardless of rite, while the high clergy representatives succeed due to opportunism and rapacity, is very well captured in this picture."<sup>5</sup> Last but not least, these two episodic cartoons

---

<sup>5</sup> Anca Elisabeta Tatay, *O privire de ansamblu asupra revistei „Gura satului” (1867-1881). Studiu de caz asupra caricaturilor „Gurii satului” din perioada pestană – ianuarie 1869 – martie 1871*, în vol. *Școala Ardeleană*, Nr. 3/2008 p. 436-470, p. 459.

want to whip the idea of nepotism, superficiality and lack of impartiality demonstrated by some people of those times who are in leading ranks, message which is as sad as it is contemporary.

To conclude, all the above-presented caricatures plainly demonstrate that realities of the past are mirrored into the present due to a cycle of features that historical events display along the time. In terms of politics, even though political data of the XIX<sup>th</sup> century does not overlap those of our XXI<sup>st</sup> century, the general traits of politicians and the way in which the political class acts and reacts are quite similar for both the past and the present. Greed, hypocrisy, superficiality, vanity are characteristics transmitted from one generation to another and the magazine in question, just like the satirical magazines of our times, do not hesitate in amending them sharply. In their turn, the social aspects of a nation find their roots in the trajectory of the social events that have influenced that certain people, in their mentality, in their education system and, not ultimately, in their character. Women's materialism, men's infidelity and inconstancy, couples' marriages of convenience alongside with many other faulty features cannot go unnoticed and not criticized. Also, religion and clergymen have been and still continue to be subject of criticism due to the discrepancy between the precepts that they preach and the way some of them behave. School and the educational system as well as cultural problems are, in their turn, a point of interest of both satirical publications and their reading public.

Mirroring social-historical truths of the second half of the nineteenth century, and those of our times, as well, is achieved by the press, in the most objective way possible, through satire, humor and irony whose relentless arrows criticize social injustices, whip swindlers' cunning, correct vices and human wickedness. They are those tools behind which the press has always been able to hide its readers' rebellion regarding the injustices of the time and through which the same press, can pass it on, elegantly and disguisedly, precisely to those that it intends to expose. Consequently, Tudor Mușatescu's words "True satire is like a needle. It stings in order not to poke, but to sew"<sup>6</sup> express the fact that the ultimate purpose of satire is therefore a constructive one.

---

<sup>6</sup> Tudor Mușatescu apud Elena Macavei, *Umorul în publicații astriste*, Sibiu, Editura Asociațiunii ASTRA, 2007, p. 433.



Fig. 1. *The Troubles of a Deputy* - Caricature from *Gura Satului*, Number 14 of 20 Aprilie (2 May) 1869.

Tanda si Manda.



Fig. 2. Tanda and Manda - Caricature from *Gura Satului*, Number 19 of 7 / 19 May 1870.

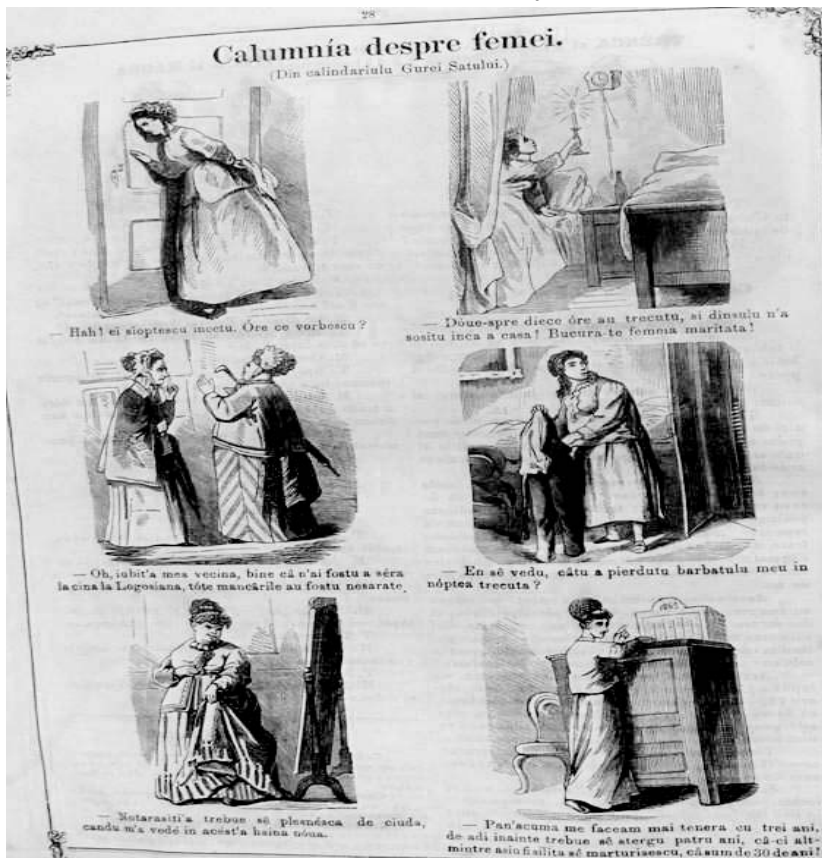
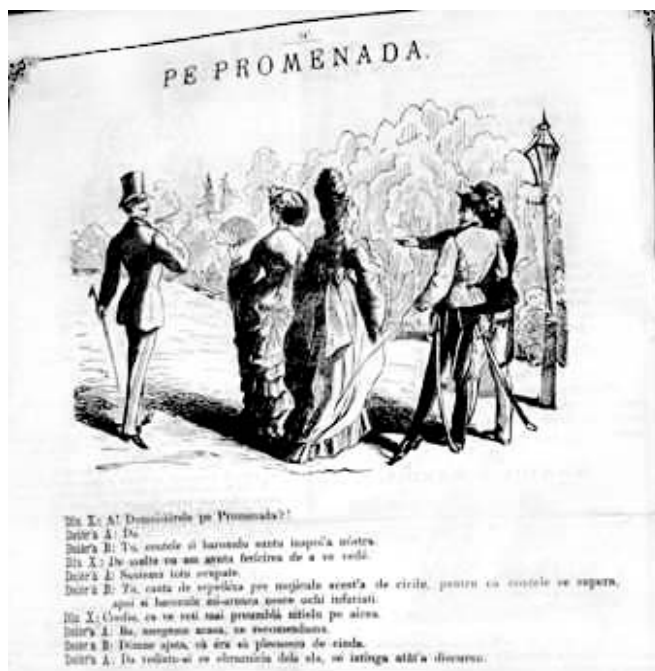


Fig. 3. Calumny on Women – Caricature from *Gura Satului*, Number 7 of 23 February (7 March) 1869.



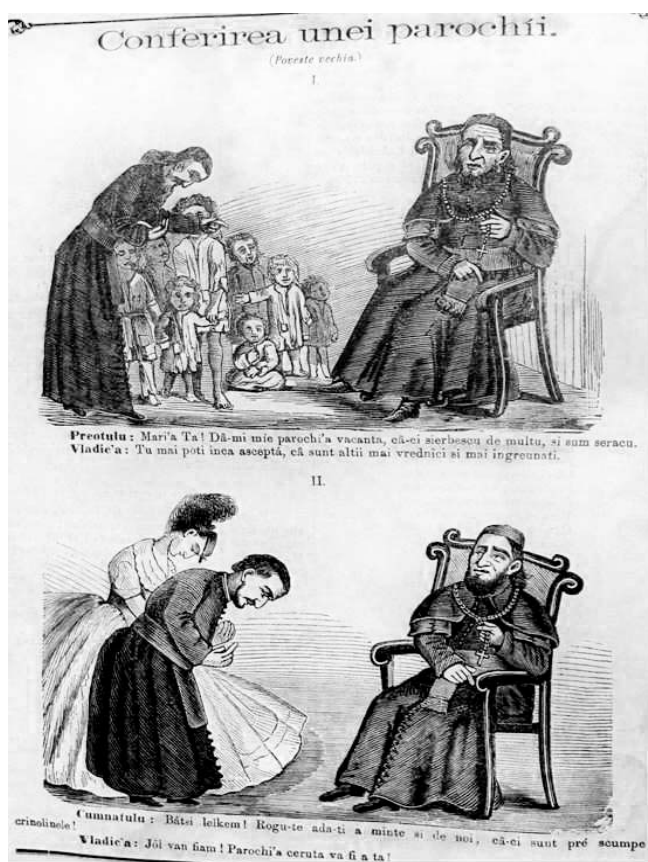
**Fig. 4. *Along the Promenade* - Caricature from *Gura Satului*,  
Number 19 of 9 / 21 May 1871.**



**Fig. 5. *A Hungry Family* - Caricature from *Gura Satului*,  
Number 29 of 18 / 30 August 1869.**



**Fig. 6. Diogenes and the Lamp - Caricature from *Gura Satului*, Number 4 of 28 January (9 February) 1868.**



**Fig. 7. Conferring a Parish - Caricature from *Gura Satului*, Number 34 of 27 September / 9 October 1869.**

## REFERENCES

1. Arsène, Alexandre, (1892), *L'art du rire et de la caricature*, Paris, Librairies-Imprimeries Réunies.
2. Badea, Marin, (2004), *Scurtă istorie a presei românești*, București, Editura Economică.
3. Baridon, Laurent, Martial, Guédron, (2009), *L'art et l'histoire de la Caricature*, Paris, Citadelles & Mazenod.
4. Bărbulescu, Mihai, Deletant, Dennis, Hitchins, Keith, Papacostea, Șerban, Teodor, Pompiliu, (2005), *Istoria României*, București, Corint.
5. Berindei, Dan, (1994), *Istoria României: pagini transilvane*, Cluj-Napoca, Ed. Fundația Culturală Română.
6. Breazu, Ion, (1944), *Literatura Transilvaniei: studii, articole, conferințe*, București, Editura Casa Școalelor.
7. Bucura (Mercurean), Claudia, (2011), *Ipostaze caricaturale ale revistei satirice Gura Satului (1867-1881; 1901-1903)*, în *Transilvania*, Nr. 8, p. 58-65.
8. Bucura (Mercurean), Claudia, (martie 2012), *Presa satirică și rolul ei în viața românilor transilvăneni la granița dintre secolele XIX-XX, prin intermediul revistei "Gura Satului" (1867-1881; 1901-1903)*, în *Gând Românesc. Revistă lunară de cultură, știință și artă*, Anul V, Nr. 1,2,3 (40, 41, 42), p. 29-41.
9. Bucura (Mercurean), Claudia, (2012), *Rolul presei satirice în reflectarea realităților social-istorice transilvănene din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, în *Transilvania*, Nr. 7, p. 71-74.
10. Bucura (Mercurean), Claudia, *Satira, umorul, ironia în presă – modalități de oglindire a adevărului social-istoric în Volumul Adunării Generale Omagiale „Asociațiunea ASTRA – 150 de ani (1861-2011)”* (Volum sub tipar).
11. Champfleury, (1865), *Histoire de la caricature moderne*, Paris, Dentu.
12. Gluvcov, Ana, (1975), *Afirmarea femeii în viața societății*, București, Editura politică.

13. Grămadă, Livia, *Presa satirică românească din Transilvania, 1860-1918*, Antologie, studiu introductiv, note, glosar și anexe, Cluj, Ed. Dacia, 1974.
14. *Gura Satului*, Nr. 28, Gherla, 1880, p.1.
15. Hangiu, I., *Dicționar al presei literare românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987.
16. Hitchins, Keith, *Studii privind istoria modernă a Transilvaniei*, Cluj-Napoca, Dacia, 1970.
17. Hitchins, Keith, *România 1866-1947*, București, Ed. Humanitas, 1994.
18. Jones, Philippe, *La presse satirique illustrée entre 1860 et 1890*, Paris, Institut français de presse, 1956.
19. Macavei, Elena, *Umorul în publicații astriste*, Sibiu, Ed. Asociațiunii Astra, 2007.
20. Mihăilescu, Ștefania, *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte (1838-1929)*, Iași, Ed. Polirom, 2002.
21. Niel, Mathilde, *Drama eliberării femeii*, București, Editura politică, 1974.
22. Popa, Mircea, Tașcu, Valentin, *Istoria presei românești din Transilvania de la începuturi până în 1918*, București, Ed. Tritonic, 2003.
23. Tatai-Baltă, Cornel, *Scrieri despre artă*, Alba Iulia, Altip, 2005.
24. Tatay, Anca Elisabeta, *O privire de ansamblu asupra revistei "Gura satului" (1867-1881). Studiu de caz asupra caricaturilor „Gurii satului” din perioada pestană – ianuarie 1869 – martie 1871*, în vol. *Școala Ardeleană*, Nr. 3/2008, p. 436-470.
25. \*\*\* (1979), *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, Editura Academiei Române.

# FINDING THE PATH TO SUCCESSFUL LANGUAGE LEARNING

Elena Savu\*

e\_savu@yahoo.co.uk

**Abstract:** *The focus in foreign language education in the third millennium does no longer fall on the learners' purely linguistic competence, but rather on using the language communicatively alongside with cultural knowledge as a means to effectively communicate with other people around the globe. Students should learn how to reach out to the professional world around them, using not only the foreign language but mainly cultural skills. Therefore, learners themselves should be getting ready to face the challenge of interculturality. A prerequisite to learning how to become culturally competent is the individual's own awareness of and motivation for that. The paper will present and analyze some recent research findings on higher education students' motivation to adapt to a cross-cultural approach in the language classroom. The results show that most students learning English in Romanian technical universities do have the motivational availability required for an intercultural venture.*

**Keywords:** *education, intercultural competence, language learning, motivation*

## Introduction

The twenty-first century world has become a *global village* in which physical and geographical distances between people of different political, social and cultural backgrounds have diminished dramatically. Cultural diversity, linguistic pluralism and globalization, endorsed by an unprecedented growth of human mobility, broad access to information, use of latest technologies and more and more frequent intercultural interactions among people in all domains of activity, already constitute permanent dimensions to our modern way of living. This is the background against which our learners live and are educated for life.

---

\* Senior Lecturer PhD., "Politehnica" University, Bucharest

The 'school' must keep up and comply with the newly emerging requirements of education – education for a multicultural society and intercultural contacts. The institution of the school needs to accommodate the cultural dimensions which are encompassing its curricula and methodologies. Dialogue, tolerance, social cohesion and peaceful coexistence should be fostered through educational endeavours – they are not in-born human values, they are acquired by individuals through a process of learning .

Given these circumstances, traditional educational systems are currently called to reflect all these changes in their programmes by adjusting their objectives, values, and practices to the contemporary demands placed on them. Nowadays universities are expected to produce 'interculturally' competent graduates who can live and perform successfully in a global society. Accordingly, adding an intercultural dimension to educational goals is becoming a prioritized target, particularly within the area of humanities which include foreign language education. Mastery of a foreign language provides a first 'passport' to accessing other cultural spaces. However, it is the communicative intercultural competence of the speaker that plays a key role in promoting a successful dialogue across cultures.

In the light of these preliminary considerations, in the first part of the paper we will discuss aspects concerning intercultural competence and its relation to foreign language learning as well as the educational need for developing such competencies. The second part will focus on part of a research study on the learners' motivational availability regarding the integration of an explicit cultural element into foreign language teaching and learning.

### **1. The cultural dimension in foreign language education**

The importance of teaching language and 'culture' at the same time has gained significance since the late '70's when there was a crucial change in foreign language education methodologies: the traditional teaching of language structures and grammar rules within teacher-centered approaches was abandoned. The importance of cultural norms was highlighted in communication once the communicative, learner-centred

methods in instruction began to be applied<sup>1</sup>. In the years that followed, researchers signalled the need for adding sociolinguistic and cultural components to the foreign language study in existing curricula and practices. Studies argued for the obvious relation between culture and language<sup>2</sup> based on the idea that culture and language are inseparable parts of a whole – one cannot be properly approached (i.e. taught/learnt) without considering the other.

At present, the concern about ‘cultural’ teaching/learning has increased, and both national and international governmental and educational bodies pay full attention to this issue. For instance, the European Council’s report for the year 2000 includes special reference to the fundamental cultural features that should be given importance in foreign language education<sup>3</sup>. Other researchers<sup>4</sup> pinpoint the advantages of teaching about the target ‘culture’ in foreign language classes by claiming that:

a) Students can discover that the target ‘culture’ provides a realistic reason for them to learn the target language;

b) The examples from daily life that the course books used in foreign language education contain can be perceived by students as unreal ones. By learning about the target language ‘culture, learners are more likely to establish a link between language forms with naturally occurring situations in another cultural space;

c) Cultural teaching and learning also raise the students’ motivation towards learning.

It seems that the more recent research on the effect of ‘culture’ integrated language courses expresses similar views. As an example we can

---

<sup>1</sup> Pulverness, A., Distinctions and dichotomies: Culture-bound, culture-free. *English Teaching Professional*, 14, 2000

<sup>2</sup> e.g. Byram, 1989,1994, 1997; Kramsch, 1988, 1993, 2001

<sup>3</sup> These are related to a community’s daily life, social life standards, people’s relationships with each other, social values and beliefs, body language, social traditions and behaviors about social customs (Common European Framework in Its Political and Educational Context, 2000, pp. 102-103).

<sup>4</sup> e.g. Kitao, K., Teaching culture in foreign language instruction in the United States. *Doshisha Studies in English*, 52-53, 1991. pp. 285-306.

quote Tsou<sup>5</sup> who makes the observation that the students' language proficiency improved significantly and their interests in language learning increased after culture lessons had been integrated into EFL (English as a Foreign Language) instruction.

The question that might still stand on someone's mind is why we should comply with the change in our way of being and doing things. For what reason should someone embrace the option of becoming 'intercultural'? Our answer is that, simply, because diversity is an undeniable reality. We are all connected through the increasing globalization of communications, trade, and labour practices. Changes in one part of the world do affect people everywhere. Considering our increasing diversity and interconnected problems, getting ready for the change seems to be the best strategy for accomplishing our personal and professional goals. Since social, economic and cultural changes are coming faster and faster, individuals should understand the need for (inter)cultural competence - if we don't improve our existing skills we will find ourselves in a serious gridlock, not only with society but also with ourselves.

### **1.1. Intercultural competence**

It has been argued that intercultural competence (IC) holds a key position in the specific area of tertiary foreign language education. One traditional reason which supports this argument is that, indeed, language and culture are regarded as inseparable constructs<sup>6</sup>. The forms and uses of a language reflect the cultural values of the society in which that language is spoken. That is why linguistic competence alone is no longer enough for learners of a language to become fully competent in that language. To function successfully in a culturally-diverse society, language learners need

---

<sup>5</sup> Tsou, W., The effects of cultural instruction on FL learning. *RELC Journal*, 36(1), 2005, pp.39-57

<sup>6</sup> e.g., Byrnes, H., Toward academic-level foreign language abilities: Reconsidering foundational assumptions, expanding pedagogical options. In B. L. Leaver & B. Shekhtman (Eds.), *Developing professional-level language proficiency* (pp. 34-58). Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002, and Kramsch, C., *Context and culture in language teaching*. Oxford: Oxford University Press, 1993

to become aware of the culturally appropriate ways to communicate, e.g. address people, express regret, make requests, refuse or agree or disagree with someone. They should develop an awareness of the fact that verbal and non-verbal behaviours, that are appropriate in their own speech community, may be perceived differently by members of the target language speech community. They have to understand that, in order for their own communication to be successful, language use must be endorsed by culturally appropriate behaviour. In order to be able to do this, learners need to develop specific skills and strategies which together will form their intercultural communicative competence.

Therefore, the path to successful language learning leads through the discovery and exploration of the hidden part of the ‘iceberg’ of communication<sup>7</sup>. To be able to carry out this demanding task, learners must be endowed with a proper amount of motivation for learning, because intercultural competency requires a process of individual adaptation – ‘intercultural’ individuals need to develop an inclusive and integrative world view which allows them to effectively accommodate the demands of functioning in a culturally diverse society.

## **1.2. What is intercultural competence?**

There is a wide range of definitions given to intercultural competence – lots of pages have been written on this topic. However it would be easier to start from what we have suggested in our discussion so far. One of the things we certainly know about IC is that mere language learning may not be sufficient for ‘culture’ learning. Another thing which could be inferred is that cultural knowledge (i.e. providing of information about the people, products, and customs of the target culture) as such does not necessarily lead to competence. Indeed, the presentation of culture as a set of learnable ‘facts’ promotes the notion of culture as a static construct. Such an approach fails to acknowledge the variability of behaviour within the target culture community, it ignores the participative role of the individual in the creation of culture, and it disregards the interaction of language and culture in the making of meaning.

---

<sup>7</sup> Culturally determined verbal and non-verbal behaviours and values

Then, what is it that leads to intercultural competence? Let us consider just one of the definitions given to the concept. Fantini<sup>8</sup> defines IC (intercultural competence) as “a complex of abilities needed to perform *effectively* and *appropriately* when interacting with others who are linguistically and culturally different from oneself” (p. 12). What someone should understand from this definition is that ‘performing effectively’ requires the acquisition of skills, which means intentional IC training, while ‘performing appropriately’ implies cultural awareness<sup>9</sup> and sensitivity<sup>10</sup>.

Since the concept displays so much complexity, researchers have sometimes resorted to sophisticated theoretical constructs in order to express its meaning. Based on findings in the literature, his own work and experience in the European context, Byram<sup>11</sup> suggested a multidimensional model of intercultural competence with the following components:

1. *Attitude* – this element refers to the ability to relativize the one’s self and value others. The ‘attitude’ factor expresses the individual’s “curiosity and openness, readiness to suspend disbelief about other cultures and belief about one’s own” (p. 91).

2. *Knowledge of one’s self and others* – this means knowledge of the rules for individual and social interaction and it consists of knowing social groups and their practices, both in one’s own culture and in the other culture.

3. *Skills of interpreting and relating* – this component describes the individual’s ability to interpret the information and make connections between it and similar data.

4. *Skills of discovery and interaction* - these allow the individual to acquire “new knowledge of culture and cultural practices,” including the ability to use existing knowledge, attitudes, and skills in cross-cultural interactions.” (p. 98).

---

<sup>8</sup> Fantini, A. E., Exploring and assessing intercultural competence, 2006., [http://www.sit.edu/publications/docs/feil\\_research\\_report.pdf](http://www.sit.edu/publications/docs/feil_research_report.pdf)

<sup>9</sup> understand, accept and even appreciate the differences in attitudes and values between oneself and people from other backgrounds.

<sup>10</sup> being aware that cultural differences and similarities exist and have an effect on values, earning and behaviour.

<sup>11</sup> Byram, M., *Teaching and assessing intercultural communicative competence*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd., 1997

5. *Critical cultural awareness* - this factor describes the ability to use perspectives on practices and products in one's own culture and in other cultures to make comparisons and evaluations.

An interesting aspect of Byram's model lies in signalling that IC does not include only knowledge in terms of insight and awareness of the target culture (C2) and own culture (C1), but also positive attitudes towards C2.

Definitions and models like the ones exemplified above seek to explain the types of skills and abilities an individual needs in order to function adequately in culturally diverse settings, i.e. to be intercultural competent. Intercultural competence can be regarded as the individual's ability to step beyond one's own culture and interact with other individuals from linguistically and culturally diverse backgrounds.

To sum up, transcending the framework of traditional foreign language education requires the acquisition of a set of cognitive, affective and behavioural skills and the development of personal characteristics that will support the effective and appropriate interaction with people from other cultural contexts. Such an ability involves the individual's own learning and as already stated before, successful learning is determined to a great extent by motivation.

Since there is apparently no magic carpet ride to another culture<sup>12</sup>, it is vitally important – in addition to teaching/learning about products, practices, and perspectives – that 'culture' education should address components vital to the development of the learners' IC, including *cultural self-awareness*, *favourable attitudes* towards C2 and, particularly, the *motivation* to learn.

The next section of this paper presents a body of research which reflects some of these concerns.

## **2. Experimental**

In this part of the paper we are going to present part of a wider research study on the technical higher education students' motivation, willingness and readiness for having an intercultural dimension added to their language learning.

The research, carried out in 2010-2011, was based on a questionnaire of 19 items administered to 367 participants – first and second-year

---

<sup>12</sup> Robinson, G.L.N., '*Crosscultural Understanding*', London; Prentice Hall, 1988

students learning English - sampled from three main technical universities in Romania, i.e. 'Politehnica' Bucuresti, 'Gh. Asachi' Technical University of Iasi and The Technical University of Cluj-Napoca. Participation in the study was voluntary in all three universities. A call to participate in the survey was sent by e-mail via fellow teachers in Iasi and Cluj-Napoca. In Bucharest 'Politehnica' we appealed to our own students and requested our colleagues to help with their learners. The students' ages ranged between 18 and 20, and most respondents were male (66%), a fact which is not very surprising given the profile of the institutions in which the research was done, i.e. engineering.

The data were obtained and interpreted by means of statistical procedures.

### **2.1. Rationale and hypothesis for the study**

One reason for initiating this research is that a renovation of education cannot be implemented without the unconditioned involvement and support of the learners, who are the direct beneficiaries of the educational process. We must know what they wish, expect or need their learning to achieve, especially in a learner-centred approach. On the other hand, it is our belief that higher education can provide an excellent opportunity for learners to explore 'cultural' learning and practise the development of intercultural competencies owing to several reasons:

- at the age of 18 and over, students have already gone through a general education process and have become mature enough to cope with concepts such as *stereotypes*, *cultural shock* or *ethnocentrism*;

- the university 'classroom', life on campus, study or work abroad programmes are 'intercultural' experiences which offer students the opportunity to develop corresponding competencies. The times with old 'buddies' from the same neighbourhood are long forgotten; fellow students come from all over the country, sometimes from foreign countries; they have different family and social backgrounds, learning experiences and so on, in a word, their individual 'cultures' are different and diverse;

- higher education students are young adults who are motivated to succeed in a professional career; so, once they realize what the requirements are, they will engage in training which satisfies labour market demands (in this case, the ability and capability of communicating

efficiently in a foreign language and dealing with people who do not share the same cultural background).

The research was intended to test the validity of the proposition according to which the introduction of a deliberate cultural element into FL teaching could increase the students' motivation and provide more incentives for their learning. Overall, the major purpose of the study was to identify the FL learners' attitudes in terms of knowledge, perceptions, expectations and awareness in relation to a cross-cultural approach in the study of English as a foreign language.

We examined several variables for learners, of which only 2 items have been selected for discussion in this paper: These are

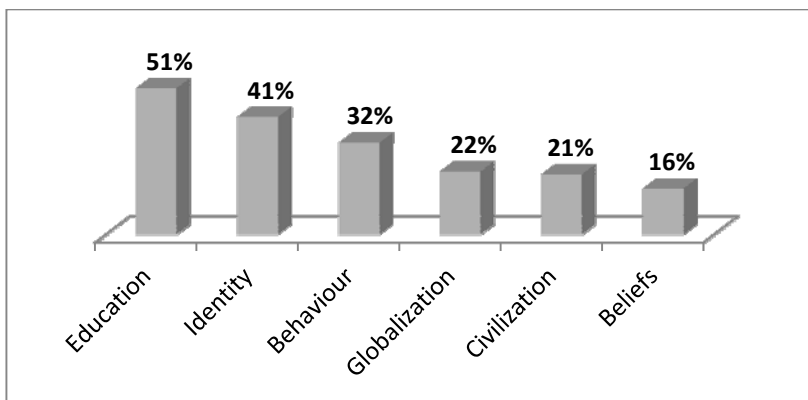
- the way in which the research subjects understand the concept of 'culture', and
- their motivation for the introduction of an explicit cross-cultural approach in their study.

## 2.2. Results and discussion

### 2.2.1. The concept of 'culture'

The students' understanding of the concept of 'culture' was investigated by using the simple, straightforward question of: *'What does culture mean to you?'*

Being an open-ended item, we used 6 main categories to encode the respondents' answers, as shown in Figure 1 below.



**Fig.1. Associations with the concept of „culture” (%)<sup>13</sup>**

<sup>13</sup> The added percentages exceed 100%, because the question asked respondents to choose 3 items.

The meaning given by students to the concept of ‘culture’ is an essential ‘ingredient’ for adopting an intercultural approach in foreign language education. Learning a language from an intercultural perspective begins with a certain perception of culture’s significance, applicability or mission in the process. If culture is seen as important or of major significance to the individual, then the motivation for learning will be high.

As illustrated by the bar graph, ‘culture’ is perceived and understood as ‘*education*’ with the highest score. This result leads to the assumption that the majority of the respondents share the belief that, through ‘culture’, individuals can attain full intellectual and moral formation of their capacities as an important part of the integral development of a person. Although this result may also suggest a somehow elitist view on culture<sup>14</sup>, seeing ‘culture’ as education provides a sound motivational resource for intercultural learning within which ‘culture’ is a core reference.

A very interesting point is that, in their second choice, most of the student respondents equate ‘culture’ with ‘identity’. Definitions given to ‘interculturality’ focus on the individual and his cultural identity<sup>15</sup>. Such a view on ‘culture’ is likely to facilitate the introduction of an intercultural approach because it reveals an inner motivation for preserving a culturally-determined identity and self-esteem. Moreover, if ‘culture’ is understood as the process of building an identity, the intercultural approach in the local context can make plenty of room for C1 (learners’ own culture) discovery and exploration, which is an essential component of intercultural training. To interact successfully with others, individuals need to know first who they really are.

To sum up, the subjects’ major rating of ‘culture’ as ‘education’ – a formative process – provides the prerequisites for an existing inner motivation for learning, which can be made more dynamic within an explicit intercultural approach in the language class.

---

<sup>14</sup> To become an ‘educated’ person in terms of having connoisseurship and appreciation of cultural products, e.g. literature, fine arts, etc. This assumption mostly applies to the item of ‘civilization’.

<sup>15</sup> Interculturality involves encounters between culturally-diverse individual identities.

### 2.2.2. Motivation

Without a true relevance to the learners' life and their communities, an intercultural approach would be limited to 'a fairy tale magic land' (Nieto, 1996:9). An educational philosophy becomes valuable when it responds to certain immediate, contextual needs such as the need to provide training for life and work in a culturally-diverse world.

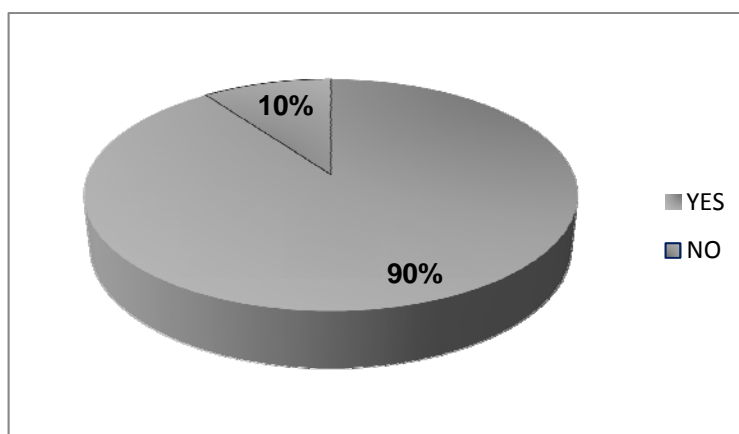
The question addressed was

*Do you think that the introduction of an explicit cultural element into foreign language teaching/learning would make it more appealing, interesting and useful to you?*

*Explain and justify your answer.*

The question is of a mixed-type: first, it requires two options -Yes/No, and secondly the respondents are asked to supply an argument for their answers. The data obtained were organized in 6 categories:

1. *Motivation for learning more about the target language culture*
2. *Fulfilment of general education*
3. *Motivation for learning what is 'new'*
4. *The importance of 'culture'/cultural aspects in modern society*
5. *Awareness/knowledge of one's own culture*
6. *No answer*

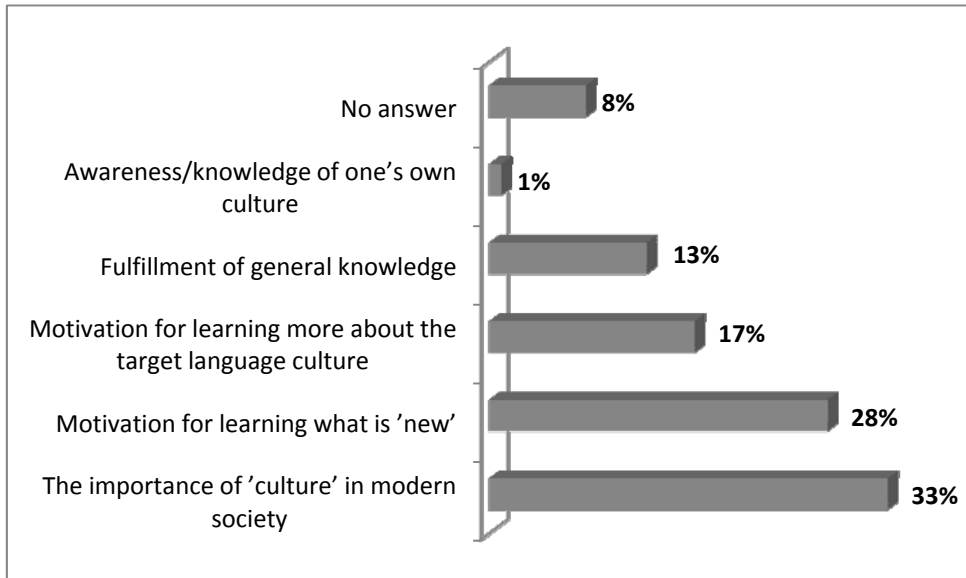


**Fig.2. The introduction of an explicit cultural element into teaching (%)**

As observed, the 'yes' answer scores an extremely high percentage of 90%, which suggests that there is a level of high student motivation for the adoption of an intercultural approach in learning English as a foreign language. An interesting remark is that not one of the students who

answered ‘no’ produced an argument for their response, so we may never find out why they are against this change in foreign language education.

The answers of the 328 de subjects who made a choice for ‘yes’, mainly fell into two categories with close scores: *the importance of ‘culture’ in modern society* and *motivation for learning what is ‘new’* (Figure 3 below).”



**Fig.3. Reason for the ‘yes’ answer ref. the introduction of an explicit cultural element (% of N=328)**

The rankings obtained prompt several observations. Thus, the score of 33% for the importance of culture in the modern world shows that not very many learners (not even half of them) are aware of this dominant aspect of our lives. This may be due to the students’ being still very young or to their previous learning experiences, most of them in the traditional way. On the other hand, since it is the highest score, it means that the largest number of the subjects involved in the research<sup>16</sup> keep up with information and are rooted in reality – ‘culture’ has become an indubitable presence in all domains of human activity, from business to leisure, and the integration of an intercultural approach in foreign language education is a ‘must’.

The next item clearly shows that the ‘new’ input represented by the cultural element has strong connections with prospective motivation. What

---

<sup>16</sup> The results can be generalized to the sampled students and not to all the universities in Romania.

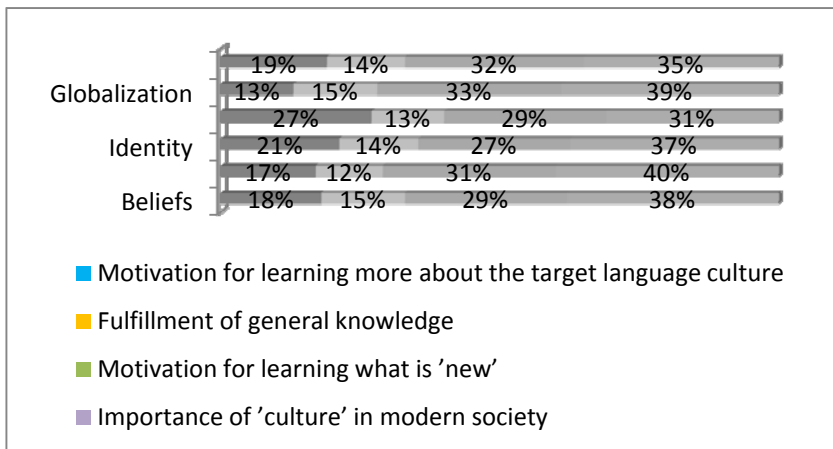
is ‘new’ usually arouses interest and curiosity which are basic ingredients and incentives for an increased motivation to learn the language.

As for the motivation to learn more about British culture, its relatively low score indicates that some of the students mistake ‘cultural information’<sup>17</sup> for the cultural knowledge and awareness that an intercultural approach entails.

The lowest score obtained by ‘*awareness/knowledge of one’s culture*’ is indicative of the students’ understanding that this is not so important when dealing with intercultural matters, a belief which needs to be amended.

### 2.2.3. Culture and motivation

In order to find out whether the understanding of the concept of ‘*culture*’ has any influence on the type of motivation<sup>18</sup> for the adoption of a cultural element in the language class, we correlated two sets of answers. We selected only the answers of the students who positively appreciated that the cultural element would be motivating (e.g. appealing, interesting and useful) and joined them with the same students’ answers regarding the concept of ‘*culture*’. This is illustrated in Figure 4 below.



**Fig.4. Relation between the students’ understanding of ‘culture’ and approval of an explicit cultural element**

<sup>17</sup> Having studied English for many years, our students may consider that they already know lots of things about British culture in terms of geography, history, literature, politics or lifestyles. These topics are to be found in high school textbooks.

<sup>18</sup> Integrative and instrumental

It can be noted that, regardless of the meaning given to the concept of ‘culture’ and the type of motivation expressed, all the respondents rate *the importance of culture in modern society* as being a priority on their agenda – the item scores highest in every subgroup.

The acknowledged importance of culture and the motivation for the ‘new’ (rank 2 in each subgroup) can contribute to building an adequate motivational framework within which the intercultural approach in teaching/learning can be shaped to the students’ needs and characteristics.

To sum up, we can infer from the research findings and results that the great majority of the students sampled from three important universities situated in three different geographic regions of our country are motivationally ‘open’ to adopting a cultural dimension in their learning of English as a foreign language. What is of more relevance to the future is that the motivations expressed by the learners are directed towards a broadening of learning goals in keeping with today’s requirements of social and professional integration.

## **Conclusions**

Throughout the paper we have promoted the idea that the goal of acquiring intercultural competence should be a priority in foreign language education today.

The students’ motivation toward the integration of an intercultural approach is determined not only by the importance of ‘culture’ today but also by curiosity for and interest in the ‘new’ elements that will be added to learning the language from a different perspective. The learners mostly view ‘culture’ as ‘education’, which is a valuable starting point for implementing the change. Learning to be ‘intercultural’ is achieved through education, mediated through the foreign language and supported by a consistent motivation to keep learning. It is not diversity or cultural differences that raise problems but the way in which we all learn to build rapport with these issues.

The research findings present the perspectives of the learners, and they can be interpreted as a modest contribution to the wide field of intercultural studies. Overall, the research is intended to provide an empirical basis for tracking development and working toward motivating

learning in our classes. In this particular case, we may consider that a first step in implementing an intercultural approach in technical higher education has been made: we are now in a better position to seek a fitting alignment between the educational renovation desired and the motivated learning of our students. This may give us some guarantee for making sure that 'intercultural competence' language learning really happens.

## REFERENCES

1. Byram, M. (1989) *Cultural studies in foreign language education*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.
2. Byram, M. (Ed.). (1994) *Culture and language learning in higher education*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.
3. Byram, M. (1997) *Teaching and assessing intercultural communicative competence*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.
4. Byrnes, H. (2002) Toward academic-level foreign language abilities: Reconsidering foundational assumptions, expanding pedagogical options. In B. L. Leaver & B. Shekhtman (Eds.), *Developing professional-level language proficiency* (pp. 34-58). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
5. Gardner, R. C., & Lambert, W. (1972) *Attitudes and Motivation in Second Language Learning*. Rowley, Massachusetts: Newbury House.
6. Kitao, K. (1991) Teaching culture in foreign language instruction in the United States. *Doshisha Studies in English*, 52-53, pp. 285-306.
7. Kramsch, C. (1988) The cultural discourse of foreign language textbooks. In A. Singerman (Ed.), *Towards a new integration of language and culture* (pp. 63-68) Middlebury, VT: Northeast Conference.
8. Kramsch, C. (1993) *Context and culture in language teaching*. Oxford: Oxford University Press.
9. Kramsch, C. (2001) *Language and culture*. Oxford: Oxford University Press.
10. Kramsch, C. (2004) *Language, thought and culture*. USA: Berkeley University Press.
11. Kramsch, C., Cain, A., & Murphy-Lejeune, E. (1996) Why should language teachers teach culture? *Language, culture and curriculum*, 9(1), pp. 99-107.

12. Nieto, S. (1996) *Affirming diversity: The sociopolitical context of multicultural education* (2nd ed.). White Plains, NY: Longman
13. Pulverness, A. (2000) Distinctions and dichotomies: Culture-bound, culture-free. *English Teaching Professional*, 14.
14. Risager, K. (2007) *Language and culture pedagogy: From a national to a transnational paradigm*. Buffalo, NY: Multilingual Matters.
15. Robinson, G.L.N. (1988) '*Crosscultural Understanding*', London; Prentice Hall
16. Ruben, B. D. (1976) Assessing communication competency for intercultural adaptation. *Group and Organization Studies*, 1, pp. 334-354.
17. Ruben, B. D. (1989) The study of cross-cultural competence: Traditions and contemporary issues. *International Journal of Intercultural Relations*, 13, pp. 229-240.
18. Tsou, W. (2005) The effects of cultural instruction on FL learning. *RELC Journal*, 36(1), pp.39-57
19. Common European Framework in Its Political and Educational Context.(2000) [PDFdocument].Retrieved rom[http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/source/Framework\\_EN.pdf](http://www.coe.int/t/dg4/linguistic/source/Framework_EN.pdf)
20. Fantini, A. E. (2000) A central concern: Developing intercultural competence. *SIT Occasional*
21. *Papers Series*, 1. Retrieved May 18, 2007, from <http://www.sit.edu/publications/docs/competence.pdf>
22. Fantini, A. E. (2006) Exploring and assessing intercultural competence. Retrieved May 1, 2007, from
23. [http://www.sit.edu/publications/docs/feil\\_research\\_report.pdf](http://www.sit.edu/publications/docs/feil_research_report.pdf)
24. Understanding and assessing *intercultural competence* (2007) on [www.hawaii.edu/sls/uhwpe/sl/26\(1\)/Norris.pdf](http://www.hawaii.edu/sls/uhwpe/sl/26(1)/Norris.pdf) Cached Similar by JN CASTLE SINICROPE - Related articles

# THE PERILS OF SCIENCE AND IMAGINATION IN IAN McEVAN'S ATONEMENT

Felix Nicolau\*

felix\_nicus@yahoo.com

**Abstract:** *In a Godless universe, science - better said the popular science - tends to replace divinity, providing a different moral code. The fanatics of science can be more seriously misled by their convictions than the genuine church-goers. The pretensions of scientific thinking are manifest in arts, but also in love. Jealousy can be justified by the respect due to the principles of science. Identified with the absolute truth, science is transformed into a pitiless God. The new religion excludes humanity and compassion. Briony Tallis cannot escape the confines of her alleged objectivism without a life-long atonement for her youth sins.*

**Keywords:** *fiction, moral code, prejudice, science, sexuality.*

Ian McEwan's constant preoccupation in all his novels – be they simple or sophisticated –, has been the overlapping of imagination and the scientific spirit. One could hardly take the British novelist for a scientific mind. Nonetheless, on the one hand, he ironizes the hot-headed fanatics and, on the other hand, laughs at those who take logic for granted. The focus of my paper will be the massive, mainstream-like novel *Atonement*, but it will not confine to this one solely. Making use of the methods of cultural studies, I shall try to highlight the tense relationship between the imaginative and the scientific spirit. Of course, this tension does not exist

---

\* Associate Professor at the Department of Foreign Languages and Communication, The Technical University of Civil Engineering, Bucharest, Romania. He defended his PhD. In Comparative Literature in 2003 and is the author of four volumes of poetry, two novels and four books of literary criticism: *Homo Imprudens* (2006), *Anticanonicals* (2009), *Eminescu's Code* (2010), and *The Inhuman Aesthetics: from Postmodernism to Facebook* (2013). He is member in the editorial boards of "Poesis International" and "Metaliteratura" magazines. His areas of interest are translation studies, the theory of communication, comparative literature, cultural studies, British and American studies.

between imagination and science taken as cosmic categories, not as narrow states of mind.

### **Memory as mediator**

The most obvious link between science and imagination is memory. Let us consider this fragment from *Waiting for Godot*:

*Estragon: I'm unhappy.*

*Vladimir: not really! Since when?*

*Estragon: I'd forgotten.*

*Vladimir: Extraordinary the tricks that memory play!*<sup>1</sup>

Maybe Estragon's unhappiness has its origins in the loss of memory. Aphasia means a blockage in the present. Why cannot one live up to the *carpe diem* precept when memory vanishes? Perhaps because there is no term of comparison between what is and what will be. Postmodernity actually resorts to aphasia in order to enjoy the irresponsibility of the present. Already with the modernists the mysterious forces that manipulated people's destinies became obvious. As it were: common people could do nothing to control their lives, so they satisfied themselves with minimalist environments and non-historical approaches to history.

Putting aside T. S. Eliot's grand pessimism in *The Waste Land*, Ian McEwan approaches postmodernism in a sceptical, self-amusing way. All his narratives concentrate on controversial aspects of apparently common destinies. He identified some of them: "I have a number of obsessions [...] Oedipal situations recur constantly in my work [...] I think there is a projected sense of evil in my stories"<sup>2</sup>.

### **Irony – the second mediator**

In fact, the writer enjoys relativizing whatever certainties humans may have. In *The Cement Garden*, 1978, the family values and ethical code are shattered by the early death of the parents of four underage kids. The situation is pretty much similar to the one in William Golding's *The Lord of the Flies*. The kids and the adolescents are now stranded on an urban

---

<sup>1</sup> Beckett, Samuel, *The Complete Dramatic Works*. London: Faber and Faber Limited, 2006, p. 49.

<sup>2</sup> Rogers, Ryan, (ed.), *Conversations with Ian McEwan*. USA: University Press of Mississippi, 2010, p. 16.

island, namely the messed up periphery of an industrial city. Their father dies in an attempt to civilize nature – that is to cement the house garden. Once this effort proves to be a fatal failure, the children become an easy prey for their own instincts. Later on, their mother dies too. In an effort to preserve their family so that they should not be sent to different orphanages, they hide their mother’s corpse in the basement of the house. From a surrogate family they advance to a “real” one. Jack, the fifteen-year-old brother, and Julie, the seventeen-year-old sister, embark upon an incestuous relationship. The author confessed that he had an “idea that in the nuclear family the kind of forces that are being suppressed – the oedipal, incestuous forces – are also paradoxically the very forces which keep the family together”. This coincides with the fact that “the oedipal and the incestuous are identical”<sup>3</sup>. The connection between imagination and science is realized with the help of irony, which encompasses and transcends every good deed. On account of incompleteness in the human psychological development every good deed ends up as an evil action.

Very much the same is the situation in *Atonement* (2001), where the target of authorial irony is Briony Tallis, a thirteen-year-old girl belonging to the upper-middle-class. As I shall pinpoint, Ian McEwan’s irony is always intertextual. In this novel he parallels Briony’s mindset with that of Catherine Morland, the heroine from Jane Austen’s *Northanger Abbey*, who avidly reads Gothic novels. Both characters mistake the boundaries of reality for those of fiction. More than this – and here is to be traced the ironical vein – Briony loves to generate order, even if this one is established in a dictatorial manner. But in every McEwan’s novel imposing order at the level of details means generating disorder at the higher levels. It is impossible to clarify one’s life prior to obtaining full possession of the big picture of reality. Not the complete picture – accomplishment impossible for a being trapped in a tridimensional existence -, but the big one, at least.

### **Scientific imagination**

Much in the same way does science come to its conclusions. First, the scientists venture all sorts of hypotheses, and then, once the selection is done, they stick to it and refute all other arguments. After a while, they are

---

<sup>3</sup> Ibidem, p. 17.

forced to admit that their knowledge was completely biased. Thus, imagination is exploited and afterwards is completely banned. The cycle is resumed over and over again in a strict loyalty to a politics of small steps. Karl Popper extensively discussed the laziness of the biased knowledge (*The Myth of the Framework: in Defence of Science and Rationality*), but my point for now is not an epistemological one, it regards the game theory.

In the wake of James Joyce's style, McEwan also aims at clarity<sup>4</sup>. As I was telling above, Briony too is obsessed with clarity, in sheer opposition to her elder sister Cecilia, who conjugates an artistic temperament with disorderly habits. From this we deduce two types of imagination – a scientific one, enforcing some quick conclusions upon a larger-than-life elusive reality, and a truly artistic one, free of the temptation to distribute people and events into categories. The writer admits to have been preoccupied with “the idea that security is a comforting illusion, but only an illusion”<sup>5</sup>. Ironically enough, Briony tries to save her elder sister from somebody she considers to be a sexual maniac. But Robbie Turner is Cecilia's newly acquired lover, promoted to this position after a friendship which lasted all their childhood and teenage. For the pre-teen Briony sexual intercourse looks very much like an assault and she decides to save her sister by testifying against Robbie. Besides being a subtle ironist, McEwan is a wizard when it comes to blending coincidences with predestined gestures. He adores acting as Fate in his novels. So, he pays great attention to “how private fates and public events collide”<sup>6</sup> and to “the way time accelerates in a crisis”<sup>7</sup>. *Atonement* is a slow-motion massive novel which simply takes off after 150 pages. The writer is an executioner indulging the destruction of his characters' happy plans. Right in the beginning of the novel Briony envisages her success in the adults' world when she casts herself in the leading role in her own play: *Arabella's Trial*. Unexpectedly, Briony's cousin, Lola Quincey, subtly substitutes herself in this role leaving the dramatist with no other solution than to suspend the rehearsals. As Briony longs to be in the limelight, she has to commit

---

<sup>4</sup> Reynolds, Margaret and Jonathan Noakes, *Ian McEwan – the Essential Guide*. London: Vintage, 2003, p. 8.

<sup>5</sup> *ibidem*, p. 12.

<sup>6</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>7</sup> *ibidem*, p. 13.

something *di grande*, so she speculates much in the same way a scientist would do. Once the conclusions are drawn, she will not lose time to double-check them and tragedy is at an arm's length. Robbie will be imprisoned and after three years spent in jail he is set free on the condition to go on the front and fight in the first line. Thus, Cecilia and Robbie's life is practically ruined. The study of the incomprehensibility at the level of macro and microuniverse is practised by McEwan in a way that reminds Katherine Anne Porter's description of Thomas Hardy's method, namely that he believed that "human nature is not grounded in common sense, that there is a deep place in it where the mind does not go, where the blind monsters sleep and wake, war among themselves and feed upon death"<sup>8</sup>.

### **The risks of islandization**

Significant for Ian McEwan's perception of imagination is another one of his novels, *Enduring Love* (1997). The central couple here is hybrid in terms of intellectual approach to reality. While Joe Rose fetishizes rationality, his wife, Clarissa Mellon, relies more on John Keats's "negative capability", namely the apophatic understanding of the universe. When Joe praises the evolutionary psychology with its deterministic implications, she calls him a child<sup>9</sup>; because children long for certainties, even if they are able to cope with fairy-tale creatures. It is not that they like more imagination; children do not imagine para-realities; they vividly live in them as in an enlarged pluridimensional world. There is no effort to imagine new dimensions. Of course, Joe painfully and stubbornly tries to scientifically assimilate the strange events taking place in the world that surrounds him. But moral decisions and infatuation are unpredictable. Why only one man remains suspended to the rope hanging from the wind-swept balloon? Why John Logan is ready to sacrifice his life in order to save an unknown child? Why Jed Parry falls in love with Joe following the fugitive look they exchange while they grasp the rope of the balloon? Why some people develop the Clérambault syndrome and, consequently, have the impression that a certain person loves them without even knowing them? This is the inexplicable side of the world, but Ian McEwan's

---

<sup>8</sup> Porter, Katherine Anne, On a Criticism of Thomas Hardy. In *The Days Before*. New York: Harcourt, Brace, 1952, p. 31.

<sup>9</sup> Gibson, Jane, *Ian McEwan's Enduring Love*, U.K.: Cotton & Jarrett, 2003, p. 17.

narratives are never simple, manicheistic binomials. The scientific minds are many times limited, but the imaginative and the religious ones, although larger-than-life, get closer to craziness and violence. It is clear that a balanced person should keep away from excess and fanaticism but, similarly, such a person should not linger in a cosy lukewarm existence. There are few happy characters in McEwan's novels. Still, they do exist! One condition for happiness is to avoid psychic isolation. Reclusiveness mortifies Jed Parry who is described by his creator as "a lonely man, very much an outsider with his own deep, intrapsychic world"<sup>10</sup>. Isolation and *islandization* generate perversity or moral numbness: it is the case of the protagonists in *Amsterdam* and *The Cement Garden*. This can be understood as a "game that highlights cultural difference and in a sense engages in what we might call: 'othering' the other side, exaggerating difference while ignoring continuities and parallels"<sup>11</sup>.

### **The problem of truth – *more geometrico***

In the case of Briony Tallis imagination could be "lacanized" up to the point where we could risk the supposition that the younger sister saves her elder sister from incomplete *jouissance*. In one of his seminars, Jacques Lacan identified the causes of mediocre pleasure:

*Analytic discourse demonstrates [...] that the phallus is the conscientious objector made by one of the two sexed beings to the service to be rendered to the other [...].*

*I would go a little further. Phallic jouissance is the obstacle owing to which man does not come (n'arrive pas), I would say, to enjoy woman's body, precisely because what he enjoys is the jouissance of the organ<sup>12</sup>.*

---

<sup>10</sup> Reynolds, Margaret and Jonathan Noakes, *Ian McEwan – the Essential Guide*. London: Vintage, 2003, p. 16.

<sup>11</sup> Kroes, Rob, Citizenship, Nationhood and Multiculturalism: European Dreams and the American Dream. In *Hypercultura*, no. 2(10)/2012, pp. 21-32. Victor Publishing House, Bucharest, 2012, p. 22. Available at <http://hypercultura.zzl.org/Hypercultura%202012.pdf>.

<sup>12</sup> Miller, Jacques-Allain, (ed.), 1972-1973. *The Seminar of Jacques Lacan, On Feminine Sexuality. The Limits of Love and Knowledge*, Book XX. Translated by Bruce Fink. New York: W.W. Norton&Company, p.7.

In such a context sheer sex becomes expressive of limited knowledge. When the younger sister perceives the implication in a sexual act of her elder sister Cecilia as physical assault exercised by a man upon her, she reads the event correctly up to a certain point. Briony's theory upon truth is geometrical: "the truth was in the symmetry which was to say, it was founded in common sense"<sup>13</sup>. There is an obvious dissymmetry in sexual intercourse and Briony wants to straighten the world around her. In a society deprived of tradition and moral rules: "The truth had become as ghostly as invention"<sup>14</sup>. Such a line of interpretation offers an opening towards a writer taken aback by the profusion of possible decodings within his work. Briony's lifelong sense of unredeemed guilt is all the same motivated by her "self-mythologizing" and by the "temptation for her to be magical and dramatic"<sup>15</sup>. In other words, the girl's efforts to purify and organize the appearances are polluted by a narcissistic bias.

Ian McEwan advances the hypothesis that without imagination there is no knowledge. Even wrongfully used imagination stimulates understanding, be it in the form of life-long remorse. The writer wants us to assume his vision that Briony's life moved from initial narcissism towards self-flagellation, on account of the harm she produced: "how guilt refined the methods of self-torture, threading the beads of detail into an eternal loop, a rosary to be fingered for a lifetime"<sup>16</sup>.

### **The architecture of the subjectivized reality**

Imagination more than gives birth to knowledge – it extracts the latter even by way of force. The biased gnoseology, obtained with the help of ambitious imagination, was characteristic for the Enlightenment's scientific enthusiasm. This way of enlarging the scope of the known facts does not necessarily improve the quality of life; it only satisfies narcissistic representations. For Briony, to know more means to gain access into the adults' world. While she walks slashing nettles pitilessly: "she decided she would stay there and wait until something significant happened to her.

---

<sup>13</sup> McEwan, Ian, *Atonement*. London: Vintage, 2002, p.169.

<sup>14</sup> *ibidem*, p. 41.

<sup>15</sup> *ibidem*, p. 39.

<sup>16</sup> *ibidem*, p. 173.

This was the challenge she was putting to existence – she would not stir, not for dinner, not even for her mother calling her in. She would simply wait on the bridge, calm and obstinate, until events, real events, not her own fantasies, rose to her challenge, and dispelled her insignificance”<sup>17</sup>.

Properly said, imagination becomes perilous when its products are forced upon reality. *Reality*, not the *real*, is commonly shared by everybody, while imagination has individual specificity. We are told that “Briony began to understand the chasm that lay between an idea and its execution”<sup>18</sup>. The moment she realizes this, she starts deforming reality. As a matter of fact, the girl does not invent as much as she distorts the general accepted outline of reality. The weird fact is that the adults around her, police forces included, are ready to take for granted her suppositions announced as undisputable truth. With such reasons, it becomes conspicuous that people are irritated by truth. They only want to support their favourites and to eliminate the intruders, especially when these ones are full of resources. That is why only Grace, Robbie’s mother, has the courage to oppose to the general condemnation, in a “gesture of scepticism, an antifoundational bias, and an almost dislike of authority”<sup>19</sup>. Even Cecilia does not openly side with Robbie when he is accused of having raped the underage Lola. All she can do is to reproach her family – Robbie’s foster-family – their narrow-mindedness. Whatever argument might Robbie bring in support of his innocence no one of his friends seems disposed to accept it. At a closer look, the reader notices that the maze of guilty evidence built by the author is rather flimsy. McEwan intends to highlight, ironically mimicking E. A. Poe’s ratiocination stories, that the human mind is fundamentally biased, unwilling to deeply analyse the objectivity of facts. Assuming this line of interpretation, we get to the conclusion that imaginary is necessarily subjectivized or politicised. The author cleverly suggests the possibility that artistic products are compulsory ingredients in the subjectivization of the imaginary. The Tallis mansion is strewn with symbolic artefacts. Architecture, anyway, is seen as

---

<sup>17</sup> *ibidem*, p. 77.

<sup>18</sup> *ibidem*, p. 17.

<sup>19</sup> Sim, Stuart, (ed.), *The Routledge Companion to Postmodernism*. USA: Routledge, 2001, p. 7.

essential to the craft of writing by McEwan: “novels do resemble buildings. A first chapter, a first line is like an entrance hall, a doorway”<sup>20</sup>. He favours clarity at the level of style, but, on the other hand, plays with contingencies and cultural interpretations. Consequently, his style invites, even entraps the reader, but later on this one gets baffled by the profusion of significant details and openings. As Dominic Head observes, “one of his primary motivations as a novelist is to dramatize the emphatic impact of contingency on imagined lives, and to trace the personal tests and moral dilemmas that result from the unforeseen event”<sup>21</sup>. Modernist and postmodernist devices attack and counterattack all along the novel.

Imagination gives vent to fiction and fictionalising offers supplementary powers to the fictionalizer over reality. The young Briony gets intoxicated with the fumes of re-writing reality: “writing stories not only involved secrecy, it also gave her all the pleasures of miniaturization”<sup>22</sup>. Producing fiction as such equates to playing chess with people’s lives. It means power. That is why Briony is an unreliable witness, as Henry James’s narrators were.

### **Artistic symbols of conformist representations**

Symbolic vestiges of power are the artefacts or their reproductions. In front of the Tallis house there is a fountain, a “half-scale reproduction of Bernini’s *Triton* in the Piazza Barberini in Rome”<sup>23</sup>. The miniaturized reproduction of the classic *objet d’art* would indicate the qualities of the family: decency, harmony, equilibrium and elegant beauty. Instead, the fountain will be the place wherein a precious vase, transmitted from generation to generation, gets broken. Also, it is next to the fountain that Briony, positioned at a faraway window, sees her sister undressing in Robbie’s presence in order to dive into the fountain and recover some broken pieces from the vase. She will interpret this gesture as a masculine threat. The vase in its turn should be the symbol of an Arcadian family tradition: “It was genuine Meissen porcelain, the work of the great artist

---

<sup>20</sup> Reynolds, Margaret and Jonathan Noakes, Work Cited, p. 15.

<sup>21</sup> Head, Dominic, *Ian McEwan*. U.K.: Manchester University Press, 2007, p.12.

<sup>22</sup> McEwan, Work Cited, p. 7.

<sup>23</sup> *ibidem*, p. 18.

Höroldt, who painted it in 1726”. Cecilia, nonetheless, is not fascinated by the delicate porcelain: “Its little painted Chinese figures gathered formally in a garden around a table, with ornate plants and implausible birds, seemed fussy and oppressive”<sup>24</sup>. The same intention of creating an Arcadian realm is salient in the construction of a temple on the island in the middle of a lake found on the property. The temple had been “built in the style of Nicolas Revett in the late 1780s [...] intended as a point of interest, an eye-catching feature to enhance the pastoral ideal”<sup>25</sup>. There was no religious destination attached to it.

The structural formula of this rationalistic environment, which is supposed to engender forged Victorian ideals, is congruent with Briony’s state of mind. While she rambles across the fields and thinks of a possible admission into the adults’ world, she slashes the nettles as if she disliked their disordered arrangement. With Cecilia, in exchange, the situation is completely different: she wonders how flowers can distribute themselves in various patterns every time she drops them into a vase. Both sisters are imaginative beings only that Briony’s departure from reality is artsy and all-round affected: “Wasn’t it writing a kind of soaring, an achievable form of flight, of fancy, of the imagination”?<sup>26</sup>. Her imaginary is double-folded: first, as a child, she destroys her sister’s happiness trying to protect her; second, as an old famous writer, she redeems – in one of the two endings of the novel – the two lovers’ sufferings. Of course, we could see Briony as the fictional and fictionalizing consciousness of a coward and frigid Cecilia – but this would make a totally different line of interpretation.

## **Conclusion**

Imagination is considered by Ian McEwan one of the most active tools in advancing hypotheses. In his novels, the weakest characters are those who fetishize the extremes: science or mysticism. No one would admit the role played by imagination in formatting their beliefs. In fact, imagination controls everybody’s intellectual activities, whether they like it or not. The knowledge the protagonists obtain from experience or from hypotheses

---

<sup>24</sup> *ibidem*, p. 24.

<sup>25</sup> *ibidem*, p. 72.

<sup>26</sup> *ibidem*, p. 157.

will be fatally biased. Objectivity is impossible within a tridimensional world. Whatever relates to humanity gets to be biased. Ian McEwan's novels are a fictionalized study of the conditions of *moral* objectivity in an epistemologically biased society. We have to err in order to advance. The author seems to suggest that we should plan our errors in order to forward epistemology and to avoid non-ethical implications of our actions.

## REFERENCES

1. Beckett, Samuel, (2006) *The Complete Dramatic Works*. London: Faber and Faber Limited.
2. Gibson, Jane, (2003) *Ian McEwan's Enduring Love*, U.K.: Cotton & Jarrett.
3. Head, Dominic, (2007) *Ian McEwan*. U.K.: Manchester University Press,
4. Kroes, Rob, (2012) Citizenship, Nationhood and Multiculturalism: European Dreams and the American Dream. In *Hypercultura*, no. 2(10)/2012, pp. 21-32. Victor Publishing House, Bucharest. Available at <http://hypercultura.zzl.org/Hypercultura%202012.pdf>
5. McEwan, (2002) *Atonement*. London: Vintage.
6. Miller, Jacques-Allain, (ed.), (1972-1973) *The Seminar of Jacques Lacan, On Feminine Sexuality. The Limits of Love and Knowledge*, Book XX. Translated by Bruce Fink. New York: W.W. Norton&Company.
7. Porter, Katherine Anne, (1952) On a Criticism of Thomas Hardy. In *The Days Before*. New York: Harcourt, Brace.
8. Reynolds, Margaret and Jonathan Noakes, (2003) *Ian McEwan – the Essential Guide*. London: Vintage.
9. Rogers, Ryan, (ed.), (2010) *Conversations with Ian McEwan*. USA: University Press of Mississippi.
10. Sim, Stuart, (ed.), (2001) *The Routledge Companion to Postmodernism*. USA: Routledge.

## Keynote Speech II

# L'EXPANSION DES LITTÉRATURES D'EXPRESSION FRANÇAISE DANS LES PAYS DU SUD-EST DE L'EUROPE

Alain Vuillemin\*

alain.vuillemin@refer.org

**Abstract:** *The history of the French language literatures written in the South-East of Europe is very little known. These literatures have appeared in successive stages since the end of the 18-th century, as the Ottoman Empire's borders were receding from Europe. The use of French unites these emerging literatures, while the diversity of geographical situations, historical circumstances and cultural references separates them. We will try to retrace the expansion of those literatures in a few great steps, from the beginning of the 18-th century until the beginning of the 21-st, and to point out the main characteristics of each period. Historical events have at large determined the circumstances in which they appeared, subsequently synchronized themselves with the rest and finally evolved towards a literature of confession, and after 1989-1990, are remaking themselves in times of transition, to an uncertain future.*

**Keywords:** *French Language - Literature - Southeast European- Ottoman Empire - Austria-Hungary - Balkan countries - Between Two Wars - Cold War era - post-totalitarian transition*

**Résumé:** *L'histoire des littératures en langue française au sud-est de l'Europe est très mal connue. Ces littératures se sont constituées par étapes successives, dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, au fur et à mesure que les frontières de l'empire ottoman ont reculé en Europe. L'usage de la langue française les unit. La diversité des situations géographiques, des circonstances historiques et des références culturelles les distinguent. On s'efforcera de retracer l'expansion de ces littératures à très grands traits, du début du XVIII<sup>e</sup> siècle au commencement*

---

\* Professeur Emérite de l'Université d'Artois, Laboratoire «Lettres, Idées, Savoirs» de l'université Paris-Est

*de ce XXI<sup>e</sup> siècle, en essayant d'en dégager par périodes les principales caractéristiques. Les événements historiques ont en effet largement déterminé les conditions dans lesquelles elles ont surgi, puis comment elles ont tenté de se synchroniser et d'évoluer ensuite vers une littérature de témoignage, et enfin la manière dont, depuis 1989-1990, elles se cherchent en des temps de transition vers un avenir incertain.*

**Mots-clés:** *Langue française – Littérature – Europe du Sud-Est – Empire ottoman – Autriche-Hongrie – Pays Balkaniques – Entre deux guerres – Guerre Froide – Transition post-totalitaire*

Les littératures d'expression française ont commencé à naître en Europe centrale et orientale au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, favorisées par la pénétration antérieure de la langue française en ces régions, au sud-est de l'Europe. Dès le moyen-âge, en effet, en raison des croisades, le français, la *lingua franca*, la « langue franque », était devenu avec le vénitien une des deux langues du commerce international qui étaient pratiquées autour du bassin méditerranéen. La création de nombreux fiefs latins en Orient, le royaume de Jérusalem en 1098, le royaume de Chypre en 1192, l'Empire Latin de Constantinople en 1204, y contribua. Le dernier de ces États Latins d'Orient<sup>1</sup>, le duché de Naxos dans les Cyclades, ne disparaîtra qu'au XVI<sup>e</sup> siècle, en 1566. Entretemps, dès 1536, le roi de France, François I<sup>er</sup><sup>2</sup> avait signé avec le sultan Soliman I<sup>er</sup> le Magnifique<sup>3</sup> des « capitulations », des traités de commerce qui conféraient aux Français le droit de voyager, de commercer et de pratiquer leur religion à l'intérieur de l'empire ottoman. Ces accords restèrent en vigueur jusqu'en 1914. Or, du début du XVI<sup>e</sup> siècle à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, depuis le siège de Vienne, en Autriche, en 1529, jusqu'à la bataille de cette même ville de Vienne, en 1683, les frontières de l'empire ottoman avaient atteint l'Autriche, incluaient la Croatie et la Dalmatie, traversaient la Hongrie, comprenaient la

---

<sup>1</sup> Les États latins d'Orient comprennent le Comté d'Édesse (1098-1146), la Principauté d'Antioche (1098-1258), le Royaume de Jérusalem (1099-1291), le Comté de Tripoli (1102-1288), le Royaume de Chypre (1192-1489), l'Empire latin de Constantinople (1204-1261), le Royaume de Thessalonique (1205-1222), la Principauté d'Achaïe (1205-1428), le Duché d'Athènes (1205-1458) et le Duché de Naxos (1210-1566).

<sup>2</sup> François I<sup>er</sup> de France (1494 – 1547).

<sup>3</sup> Soliman I<sup>er</sup> le Magnifique (vers 1494 – 1566).

Transylvanie, la Moldavie, la Valachie et s'étendaient jusqu'au sud de la Pologne et de l'Ukraine. Á bien des égards, la langue française était déjà présente dans cet immense empire. Au nord du Danube, l'usage du français est un héritage presque parallèle du fait des conquêtes territoriales de la dynastie des Capétiens-Angevins, avec les règnes de Charles I<sup>er</sup> 4 de Sicile, roi d'Albanie en 1272, de Charles II Robert 5, roi de Hongrie, dont l'autorité s'étendait sur une partie de la Croatie, de la Dalmatie et de la Bosnie, et de Louis I<sup>er</sup> le Grand 6, roi de Hongrie et de Pologne. Les politiques d'union matrimoniale pratiquées entre les grandes familles royales et princières tout au long du Moyen-âge expliquent aussi pourquoi, au début du XVIII<sup>o</sup> siècle, toutes les cours européennes s'exprimaient en français. Le français était devenu la langue unique de la diplomatie avec la signature du traité de Rastatt en 1714 entre le prince Eugène de Savoie et le duc de Villars. Il l'est demeuré jusqu'en 1918. Ce rappel historique est nécessaire pour comprendre l'évolution des statuts successifs de la langue française dans cette région de l'Europe au temps de l'empire ottoman d'abord, dès le XVI<sup>o</sup> siècle, puis dans l'empire austro-hongrois au XVIII<sup>o</sup> siècle, dans les pays balkaniques au XIX<sup>o</sup> siècle et, enfin, au XX<sup>o</sup> siècle, pendant l'entre-deux-guerres, durant la guerre froide et, enfin, depuis 1989, en la période de transition qui a suivi l'effondrement des dictatures totalitaires dans l'Europe centrale et orientale.

## I. L'HÉRITAGE OTTOMAN

L'héritage ottoman est trop souvent méconnu. C'est son legs, pourtant, qui a contribué à préserver l'usage du français dans ses provinces, en Roumélie<sup>7</sup>, parmi les pays balkaniques, comme en Anatolie, au Levant, en Égypte et au Maghreb. Au XIV<sup>o</sup> siècle, le français, la « langue franque »,

---

4 Charles I<sup>er</sup> d'Anjou (1227 – 1285).

5 Charles II Robert (1288 – 1342).

6 Louis I<sup>er</sup> le Grand (1326 – 1382).

7 La « Roumélie », la « terre des Romains » en turc, est le terme utilisé à partir du siècle pour désigner la partie de la péninsule balkanique qui était tombée sous la domination ottomane.

était déjà une *lingua franca*<sup>8</sup>, une langue métisse, mêlée de nombreux termes occitans, italiens, espagnols, portugais et même grecs, qui était usitée tout autour du bassin méditerranéen (concurrentement avec le vénitien) pour commercer et pour communiquer. L'introduction de l'imprimerie à Constantinople à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, l'établissement de premiers traités de commerce avec le royaume de France, au XVI<sup>e</sup> siècle, en accrurent la diffusion parmi les minorités et les communautés confessionnelles non-musulmanes, juives, chrétiennes, catholiques, orthodoxes, coptes, arméniennes, syriaques, chaldéennes, maronites. C'est seulement à partir de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, avec le début du déclin de l'empire, que les élites ottomanes musulmanes acceptèrent de commencer à pratiquer des langues étrangères et à se tourner vers la langue française. C'est à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle que l'on peut faire état d'une première littérature ottomane en français.

L'introduction de l'imprimerie dans l'empire ottoman, en plusieurs étapes, entre la fin du XV<sup>e</sup> siècle et le début du XVII<sup>e</sup> siècle, a contribué à cette évolution. Le 02 janvier 1492, en Espagne, la prise de la ville de Grenade achève la reconquête de la péninsule ibérique sur le dernier royaume maure par les souverains chrétiens, Isabelle I<sup>re</sup> de Castille et Ferdinand II d'Aragon. Le 31 mars 1492, la signature du décret de l'Alhambra<sup>9</sup> provoque l'expulsion hors d'Espagne des juifs de Castille et d'Aragon qui refusaient de se convertir à la religion catholique. Le sultan Bayezid II<sup>10</sup> les encouragea alors à s'installer dans l'empire ottoman. Ces juifs « séfarades »<sup>11</sup> émigrèrent vers l'Afrique du Nord et aussi vers les Balkans, vers la Grèce et l'Anatolie. Dès 1493, une imprimerie, la première dans l'empire, est implantée à Constantinople par les frères David et Samuel Ibn Nahmias, originaires d'Espagne, pour les besoins de la communauté juive. D'autres imprimeries seront créées pour la langue

---

<sup>8</sup> Voir Dakhliya, Jocelyne: *Lingua franca. Histoire d'une langue métisse en Méditerranée*, Paris, Actes Sud, 2008.

<sup>9</sup> Le décret de l'Alhambra fut publié le 31 mars 1492 par les rois catholiques d'Espagne, Isabelle I<sup>re</sup> de Castille et Ferdinand II d'Aragon. Ce décret ordonnait aux Juifs de Castille et d'Aragon de choisir entre se convertir au christianisme ou s'exiler.

<sup>10</sup> Bayezid II ou Bajazet II (1447 - 1512).

<sup>11</sup> Le terme de « séfarade » désigne en hébreu un juif originaire de la péninsule ibérique et expulsé d'Espagne en 1492 - 1493.

hébraïque à Salonique, au nord de la Grèce, à Andrinople, à l'est de la Bulgarie, et à Smyrne en Anatolie. Les communautés chrétiennes firent de même pour le grec à Thessalonique en 1509, puis, pour le slavon, à Belgrade en 1552 et à Andrinople en 1554, pour l'albanais en 1555, à Scutari, puis pour l'arménien en 1567. La littérature religieuse fut la première concernée: le *Talmud* et la *Bible*, et aussi des commentaires, des rituels, des psautiers, furent d'abord imprimés en les principales langues véhiculaires de l'empire. Pour l'usage profane, le processus a été plus complexe. Les sultans Bayezid I en 1483 et Selim I<sup>o</sup><sup>12</sup> en 1515 avaient interdit l'emploi des caractères arabes dans la typographie parce que l'arabe était la langue sacrée du *Coran*. Or, à cette époque, le turc, une langue d'origine altaïque, était transcrit en caractères arabes. Ce furent donc des caractères latins et ce fut aussi la langue française que ces premières imprimeries utilisèrent, en dehors de caractères hébraïques ou cyrilliques, pour des usages utilitaires.

Le rôle des minorités chrétiennes d'une origine levantine, syrienne, libanaise, palestinienne ou arménienne, et l'existence de foyers de résidents étrangers, français, anglais, italiens, hollandais ou austro-hongrois en diverses grandes villes, à Constantinople, à Athènes, à Belgrade, à Bucarest, à Smyrne ou à Antioche, ont été importants. C'étaient des communautés qui bénéficiaient de privilèges commerciaux. C'est aussi par leur intermédiaire que la langue française est demeurée vivante pendant près de cinq siècles, et que son usage s'est développé dans tout l'empire, au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècles, en Grèce, en Bulgarie et dans les Balkans, d'une part, et, aussi, d'autre part, en Anatolie, en Cilicie, en Mésopotamie, en Égypte, au Maghreb. L'empire ottoman était multiethnique et multiconfessionnel. Il était construit sur la cohabitation de nombreuses populations de langues et de religions très différentes. Le français était une langue véhiculaire qui était employée pour communiquer entre les peuples qui constituaient l'empire, en dehors des Ottomans. Pour des raisons religieuses, en effet, les élites ottomanes pratiquaient à Constantinople une langue de cour qui était dérivée du persan et refusaient d'apprendre les « langues européennes, langues des *infidèles* [...] et, s'ils avaient à communiquer avec l'Europe, ils se servaient [...] des

---

<sup>12</sup> Selim I<sup>o</sup> (1470 - 1520).

Grecs phanariotes<sup>13</sup> ou des membres d'autres minorités »<sup>14</sup>, employés comme truchement. Cette situation se prolongera jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. À l'inverse, dans l'empire, les gens qui s'occupaient de commerce cherchaient à apprendre le français. Dès 1583, une première école française est fondée à Constantinople par des Jésuites, dans le couvent de Saint-Benoît. Le relais sera pris, à partir de 1783, par les Lazaristes à la suite de l'interdiction de la Compagnie de Jésus par le pape Clément XIV<sup>15</sup> en 1773. En 1839, ce sont les Filles de la Charité qui s'installent à Constantinople, puis, en 1842, les Frères des Écoles Chrétiennes à Smyrne et à Constantinople. Ces établissements essaimèrent par la suite. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, estime-t-on, « dans les territoires ottomans, plus de trois millions de personnes parlaient le français »<sup>16</sup>. Le chiffre donne une indication sur l'extension de la langue française à cette époque, vers 1800. Ce résultat était dû au rôle des minorités et des communautés juives et chrétiennes, grecques et arméniennes, qui se transmettaient la connaissance du français de père en fils.

Les élites ottomanes ont été encouragées à s'intéresser à la langue française au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, sous le règne du Sultan Ahmet III<sup>17</sup>. À la suite de l'échec du second siège de Vienne, en Autriche, en 1683, puis d'une série de défaites militaires, l'empire ottoman avait été contraint de rétrocéder à l'Autriche, en 1699, la majeure partie de la Hongrie, la Croatie, la Transylvanie et la Slavonie. En 1714, ce sont le Banat, le nord de la Serbie, une partie de la Bosnie, l'Olténie et la côte dalmate qui sont perdus. Pour combattre ces reculs, les milieux dirigeants décidèrent de mieux connaître le monde occidental. Une innovation importante fut

---

<sup>13</sup> Les « Phanariotes » sont des Grecs issus de familles riches qui vivaient dans le quartier du Phanar à Constantinople, et qui exercèrent des fonctions importantes, notamment de gouverneurs (*Hospodars*) en diverses provinces de l'empire ottoman aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.

<sup>14</sup> Aksoy, Ekrem : « La Littérature d'expression française en Turquie », in *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, Paris, volume 108, fascicule 3, 2008, p. 634.

<sup>15</sup> Clément XIV ou Giovanni Vincenzo Antonio Ganganelli (1705 - 1774), élu pape en 1769.

<sup>16</sup> Günüss, Hüseyin : « Le Français dans les territoires de l'empire ottoman », in *Synergies Turquie*, Sylvains-lès-Moulins, n°2, 2009, p. 109.

<sup>17</sup> Ahmet III (1673 - 1736).

l'autorisation, accordée en 1727, d'ouvrir une imprimerie en caractères arabes à Constantinople et la permission donnée d'imprimer des livres en langue turque ou sur la langue turque. Dès 1730, le second ouvrage qui est imprimé par ces presses turques est une *Grammaire turque*, écrite en français par un jésuite, le père Jean-Baptiste Holderman<sup>18</sup>, préfet des études au collège « Louis le Grand » à Paris. C'est le début de l'édition française en Turquie. Mais cette audience de la langue française reste toutefois très ténue jusqu'à la création à Constantinople, après 1821, d'un « Bureau de Traduction » destiné à former de futurs hauts fonctionnaires connaissant une langue européenne. Le français y fut la seule langue enseignée. La fondation du lycée de Galatasaray, à Constantinople, en 1868, pour former les futures élites de l'empire, toujours en français, est un prolongement de cet effort d'ouverture. La littérature d'expression française est peut-être née d'ailleurs, entretemps, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, à mi-chemin entre la Turquie et la France, quand est né à Constantinople, en 1762, le poète André Chénier<sup>19</sup>, qui y a vécu jusqu'en 1765 et dont les historiens de la littérature française paraissent ignorer, presque tous, que sa mère, Élisabeth Santi-Lomaca, d'origine grecque, aurait été apparentée à une famille de princes phanariotes, *hospodars* (gouverneurs) de Moldavie et de Valachie<sup>20</sup>, et qu'il était le petit-fils d'un *drogman*, un interprète ou un traducteur ottoman, Pantaléon-Xavier Lomaca, qui aurait

---

<sup>18</sup> Jean-Baptiste D. Holderman (1694 - 1730), s.j., préfet des études à l'« École des Jeunes de Langues » créée en 1600 par Colbert pour former les futurs interprètes (on disait alors « drogman ») en langues du Levant. Cette école était installée dans les locaux du collège « Louis le Grand », futur lycée « Louis le Grand », ainsi que dans le couvent des Capucins de Péra à Constantinople. Les études s'effectuaient alternativement à Constantinople et à Paris.

<sup>19</sup> André Chénier (1762 - 1794), né à Galata, un quartier de Constantinople, d'un père français, Louis de Chénier (1726-1796), négociant puis diplomate du roi Louis XVI, et d'une mère grecque, Élisabeth Santi-Lomaca (1723 - 1808), originaire d'une grande famille juive de l'île de Chio, établie à Constantinople.

<sup>20</sup> Neuf familles phanariotes se sont succédées sur les trônes de Moldavie et de Valachie entre 1711 et 1823. En ce qui concerne les liens avec Élisabeth Santi-Lomaca, on peut hésiter entre les familles Mavrocordato, Racovița et Ghica.

été l'un des collaborateurs de Mehmet Effendi <sup>21</sup>, ambassadeur de l'empire ottoman à Paris, en 1720-1721. L'ouverture ne se produit vraiment, à l'intérieur de l'empire, qu'à partir de 1839, sous le règne du Sultan Abdülmecit I<sup>o</sup><sup>22</sup>, avec l'instauration d'une politique de modernisation et de grandes réformes, les *Tanzimats*<sup>23</sup>. Dès le début des années 1850, la plupart des lois, des rescrits, des règlements et des textes officiels sont publiés en français. Jusqu'en 1928, dans l'empire ottoman puis en la République turque, le français est l'une des principales langues de l'administration. Le français a été aussi l'unique langue étrangère enseignée dans les universités turques jusqu'en 1929. L'alliance militaire de la France, pendant la guerre de Crimée, entre 1853 et 1856, se traduit aussi par un engouement important pour la lecture. Les livres en français se multiplièrent. Une presse importante se créa. On a dénombré près de 400 titres de journaux et de revues publiés en français sur tout le territoire ottoman entre 1839 et 1922, dont près de la moitié rien qu'à Constantinople. Cette presse a disparu avec la fermeture du dernier quotidien francophone, le *Journal d'Orient*, en 1971. Ces publications étaient appréciées par un public qui lisait « très difficilement le turc, fort mal le grec moderne et pas du tout l'arménien » <sup>24</sup>. Ce trait explique pourquoi la littérature d'expression française a d'abord été le fait, en Turquie, de sujets étrangers, d'origines grecque, levantine ou latine. Dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, des poètes, des dramaturges, des romanciers ont cherché à s'exprimer en français, en général pour mieux faire connaître leur pays. L'apogée de ce phénomène se situe au début du XX<sup>e</sup> siècle. Un bref article d'Ekrem Aksoy sur « La littérature d'expression française en

---

<sup>21</sup> Mehmet Effendi (ou Yirmisekiz Mehmed Çelebi Efendi, ou encore Mehmed Efendi ou Mehemet Effendi), ambassadeur de l'empire ottoman auprès du roi Louis XV, sous la Régence, entre 1720-1721.

<sup>22</sup> Abdülmecit I<sup>o</sup> (1823 - 1861).

<sup>23</sup> *Tanzimats* ou « Réformes ». Ce terme désigne les tentatives de rénovation qui ont été menées entre 1839 et 1876 pour moderniser l'Empire ottoman.

<sup>24</sup> Caston, Alfred de : *Musulmans et Chrétiens. La Turquie en 1873 [...]* Constantinople-Bucarest-Belgrade-Le Caire-Tunis, Constantinople, Imprimerie et lithographie centrales, 1874, p. 510, cité par Strauss, Johann : « Le livre français d'Istanbul (1730 - 1908) », in *Revue des mondes musulmans de la Méditerranée*, n°87, Paris, Edisud, 1999, p. 278.

Turquie »<sup>25</sup>, paru en 2008 dans la *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, en propose un rapide inventaire.

Dans les pays du sud-est de l'Europe qui ont subi pendant un temps plus ou moins long la domination ottomane entre le XIV<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup> siècle, le français était déjà une langue véhiculaire. Il était « devenu [en ces régions] la principale langue des échanges, aussi bien avec l'étranger qu'entre les divers groupes ethniques et confessionnels qui constituaient [cet] empire »<sup>26</sup>. Cet héritage est demeuré préservé. Il a fructifié au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, sous l'impulsion même des autorités ottomanes. Cette situation a duré jusqu'à la veille de la première guerre mondiale. Ce legs est souvent méconnu.

## II. LE RELAIS AUSTRO-HONGROIS

D'usage, le français devient davantage une langue de partage dans les régions de l'Europe qui se trouvent au nord du Danube en raison de l'extension progressive de l'empire austro-hongrois au détriment de l'empire ottoman. En 1688, la Transylvanie devient un protectorat autrichien. En 1699, la Hongrie, la Slovénie et une partie de la Croatie sont reconquises. En 1718, c'est au tour du Banat et du nord de la Serbie d'être recouverts, ainsi qu'une partie de la Bosnie et de l'Olténie qui seront toutefois rétrocédées aux Ottomans en 1739. En 1775, c'est la Bucovine, au nord de la Moldavie, qui devient autrichienne. Des événements extérieurs, survenus en France, d'une importance d'ailleurs très inégale, vont contribuer à accroître cette présence du français : l'émigration protestante et la révocation de l'Édit de Nantes en 1685, le succès des armes françaises lors de la guerre de succession d'Espagne et la signature du traité de Rastatt entre la France et l'Autriche, qui fera du français l'unique langue diplomatique de l'Europe jusqu'en 1918 et, enfin, entre 1715 et 1745, à l'initiative des autorités autrichiennes, une importante immigration d'origine alsacienne et lorraine vers la Hongrie et le Banat. Ces événements, liés à la politique intérieure et extérieure française, expliquent

---

<sup>25</sup> Aksoy, Ekrem : « La Littérature d'expression française en Turquie », in *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, n°3, Paris, 2008, pp. 633-644.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 368.

comment le français devient à l'époque une langue de partage, et l'émergence, dès les années 1740, d'une littérature d'expression française en Autriche et en Hongrie (aussi bien qu'ailleurs, en Europe septentrionale, en Pologne, en Prusse et en Russie).

La révocation à Fontainebleau par le roi Louis XIV, le 16 octobre 1685, de l'Édit de Nantes qui avait mis fin aux guerres de religions en France en 1598 en reconnaissant la liberté du culte aux protestants, a provoqué une émigration massive des religionnaires huguenots. Selon les chiffres avancés, entre deux cent mille et quatre cent mille protestants français auraient émigré vers différentes terres d'accueil, vers le nord et le nord-est, vers les Pays-Bas, l'Angleterre et le Danemark, les principautés allemandes, le royaume de Prusse, la Pologne, la Russie, et aussi vers le centre et le sud-est de l'Europe, vers la Suisse, le royaume de Bohême et l'empire d'Autriche. C'étaient des paysans, des artisans et des ouvriers et aussi des notables, des manufacturiers, des marchands, des commerçants, des savants, des gentilshommes, des officiers qui s'expatriaient. Parce qu'ils avaient été bannis, ils étaient mieux accueillis que les catholiques. Ces derniers étaient confinés dans des emplois subalternes. Les premiers, les huguenots, étaient mieux introduits dans des maisons de la grande noblesse où ils étaient cuisiniers, perruquiers, confiseurs, précepteurs. Ces protestants occupèrent aussi, souvent, des fonctions élevées dans les administrations, les armées, les marines, ou dans la médecine. Pour toutes ces raisons, ils étaient beaucoup plus proches des élites que les autres expatriés français, catholiques. Partout, ces exilés créèrent des écoles, des librairies, des bibliothèques, des cabinets de lecture, des publications. Ils avaient leurs propres cours de justice, leurs consistoires, leurs synodes, leurs paroisses. Leurs différents et leurs affaires se traitaient en français. Ils avaient à cœur de demeurer français. La reprise, en 1724, sous le règne de Louis XV, de toutes les ordonnances édictées en France contre les protestants leur signifia toutefois un ordre définitif d'exil. Partout, aussi, ces immigrés apportèrent leur savoir-faire, introduisirent des industries, défrichèrent des terres. Ce faisant, ils contribuèrent à faire du français la langue la plus parlée en Europe, en continuant à la pratiquer et en l'enseignant. À partir du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, en Autriche comme en Hongrie, s'exprimer en français était devenu une marque de distinction,

comme dans toute l'Europe, dans l'aristocratie et dans la haute bourgeoisie. Provoquée par la révocation de l'Édit de Nantes, l'émigration massive des huguenots français a contribué à cette prééminence. D'autres facteurs, plus politiques, sont aussi intervenus.

C'est un peu par hasard que le français a remplacé le latin comme langue diplomatique en Europe au début du XVIII<sup>e</sup> siècle. Lors de l'établissement du traité de Rastatt qui met fin en 1714 à la guerre de succession d'Espagne entre l'Autriche et la France, les deux plénipotentiaires en présence sont le maréchal de Villars<sup>27</sup> pour la partie française, et pour la partie autrichienne, le prince Eugène de Savoie-Carignan<sup>28</sup>. Le premier ne savait pas le latin. Le second, petit neveu du cardinal Mazarin, avait été exilé de France en 1683 par le roi Louis XIV. Il avait été élevé à Versailles et il connaissait parfaitement le français. Au-delà de l'anecdote, ce recours à la langue française traduit une évolution dans les relations entre les pays européens. Au lendemain de la signature de ce traité, la France, alliée à l'Espagne, est devenue la première puissance démographique, économique, politique et militaire de l'Europe. La langue française en acquit un surcroît de prestige. Vers le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, de l'empire ottoman au Portugal en passant par la Russie, la Scandinavie, l'Angleterre, l'Espagne, l'empire d'Autriche et le royaume de Hongrie, le français était utilisé dans les cours, dans les salons, dans les études, dans la correspondance, en près de vingt-cinq États ou Principautés. Tout aristocrate bien né se devait de parler le français. C'était la langue de l'élite. Á Vienne, en Autriche, la cour est francophone, et le demeurera jusqu'en 1815. Il en est de même à Budapest, à la cour du royaume de Hongrie. En 1790, un auteur hongrois, József Péczeli<sup>29</sup>, compose des *Vers hongrois et français pour la fête du couronnement de Léopold II*, empereur d'Autriche, couronné roi de Hongrie, le 15 novembre 1790, à Bratislava. Cette francophonie littéraire a perduré. Au XX<sup>e</sup> siècle, des auteurs comme l'historien et journaliste François Fejtó<sup>30</sup>, la

---

<sup>27</sup> Claude Louis Hector de Villars (1653 - 1734), maréchal de France, fait duc de Villars en 1705 et pair de France en 1709.

<sup>28</sup> Eugène de Savoie-Carignan (1663 - 1736), plus connu sous le nom de Prince Eugène, nommé feld-maréchal général du Saint Empire germanique en 1693.

<sup>29</sup> József Péczeli (1750 - 1792).

<sup>30</sup> François Fejtó (1910-2008).

romancière Christine Arnothy<sup>31</sup>, les critiques littéraires André Lorant<sup>32</sup> et André Karatson<sup>33</sup>, le poète Tibor Papp<sup>34</sup>, l'essayiste Dominique Szenes<sup>35</sup>, ont contribué à illustrer ces lettres hongroises en langue française. On mesure mal ce que cette « gallomanie »<sup>36</sup> aristocratique a représenté en Europe au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ce phénomène a été général. Il masque aussi l'existence, d'une autre francophonie plus humble, rurale, à partir de 1715, dans le Banat, en Voïvodine, et en Hongrie, à l'intérieur de ce qui deviendra en 1867 l'empire d'Autriche-Hongrie.

Le fait est peu connu mais il a existé au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle une importante immigration d'origine alsacienne et lorraine vers une région, le Banat, au sud-est de la Hongrie. Á cette époque, l'Alsace et la Lorraine faisait partie du Saint Empire Germanique. Sous le règne de l'empereur Charles VI, la partie ouest de la plaine de Pannonie, une marche frontière située entre la Hongrie et l'empire ottoman, est reconquise en 1718 et annexée à l'Autriche sous le nom de Banat de Temeschburg<sup>37</sup>, puis intégrée en 1778 au royaume de Hongrie. Lors du démembrement de l'empire austro-hongrois en 1919, après la première guerre mondiale, cette région a été partagée entre la Serbie, la Roumanie et la Hongrie. L'initiative de ce mouvement d'immigration revient aux autorités autrichiennes. Pour repeupler ces régions dévastées et dépeuplées après deux siècles de guerres incessantes, on fit venir dès 1715 des colons autrichiens, souabes, saxons, italiens, espagnols, luxembourgeois et aussi alsaciens et lorrains. Au Banat, c'est sous le vocable de « souabes » qu'ils furent nommés, quelle qu'en ait été l'origine. Un officier autrichien d'origine lorraine, le comte Florimond de Mercy<sup>38</sup>, né à Longwy en

---

<sup>31</sup> Christine Arnothy, de son vrai nom Christine Kovach de Szendrö, née en 1930.

<sup>32</sup> André Lorant, né en 1930.

<sup>33</sup> André Karatson, né en 1933.

<sup>34</sup> Tibor Papp, né en 1936.

<sup>35</sup> Dominique Szenes, né en 1951.

<sup>36</sup> « gallomanie » : tendance du « gallomane ». Ce terme est inventé au XVIII<sup>e</sup> siècle par les Anglais pour désigner ceux qui admiraient passionnément la France, les Français et les imitaient.

<sup>37</sup> Ou Temesvár en hongrois, aujourd'hui Timișoara en Roumanie.

<sup>38</sup> Florimond de Mercy (1666 - 1734), né à Longwy en Lorraine, nommé feld-maréchal du Saint Empire germanique en 1734.

Lorraine, fut même nommé gouverneur de cette province du Banat en 1720, sous le règne de l'empereur Charles III. Une seconde vague d'immigration eut lieu entre 1764 et 1772, sous le règne de l'impératrice Marie-Thérèse qui s'intéressa beaucoup au repeuplement de ces territoires<sup>39</sup>. Entre-temps, en 1766, la Lorraine était devenue française. L'Alsace l'était déjà, pour partie, depuis 1648 et le deviendra complètement en 1789. Ces colons français fondèrent en particulier trois villages, Saint-Hubert, Charleville et Seultour mais ils résidaient aussi dans les villages allemands des alentours. En 1778, l'administration du Banat fut confiée à la Hongrie qui imposa une politique de magyarisation et le magyar comme seule langue officielle. En deux générations, la langue française et les dialectes parlés autour de Nancy et de Metz furent oubliés. En 1945, à la fin de la seconde guerre mondiale, quarante mille Banatais d'origine alsacienne et lorraine se réfugièrent vers l'Autriche et vers l'Allemagne. Dix mille d'entre eux environ furent rapatriés en France, en 1947, et réinstallés pour une part en Alsace autour de Colmar et pour une autre part en Provence, dans le Vaucluse, autour de La Roque-sur-Pernes, grâce à l'appui de Robert Schuman <sup>40</sup>, un homme politique français qui était lui-même d'origine lorraine et allemande. Les autres Banatais <sup>41</sup> s'expatrièrent vers l'Australie ou l'Argentine, ou demeurèrent en Allemagne Fédérale. Aujourd'hui, il ne reste pratiquement plus rien de cette présence française dans le Banat, que ce soit en Hongrie, en Roumanie ou en Serbie.

D'une langue qui était surtout d'un usage véhiculaire au temps de l'empire ottoman, le français est devenu une langue d'un partage beaucoup plus étendu au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle en les provinces qu'on appelle

---

<sup>39</sup> Voir Robert, Élisabeth : « Les Français de Hongrie : les colonies lorraines dans le Banat, 1770-1900 », in Roumiana L. Stanchéva, Alain Vuillemin, Ogniana Hrissimova et Jean-Pierre Arrignon eds, *La France, l'Europe, les Balkans*, Sofia-Arras, Editions de l'Institut d'Études Balkaniques de l'Académie Bulgare des Sciences – Artois Presses Université, 2002, p. 325-332.

<sup>40</sup> Robert Schuman (1886 - 1963), homme d'État français, né au Luxembourg, allemand de naissance, devenu français en 1918, premier Président du Parlement européen en 1958.

<sup>41</sup> Voir Gonzalvez, Pierre : *L'Étonnant destin des Français du Banat. Récit historique*, s.l, Autoédition, 2003.

danubiennes et qui sont situées au sud de la Hongrie, en Croatie, en Slavonie, dans le Banat, au fur et à mesure de leur reconquête par l'Autriche. Le phénomène a aussi concerné la Bucovine. Toutes ces régions furent intégrées en 1867 dans l'empire austro-hongrois. Les causes de cette expansion de la langue française sont multiples. C'est en partie une conséquence de l'expatriation en masse des protestants français, des huguenots, qui se sont répandus un peu partout en Europe à partir de 1685. C'est aussi, en partie, à partir de 1714, un résultat des succès militaires et diplomatiques obtenus en Europe par la France à l'issue de la guerre de succession d'Espagne. C'est enfin, pour partie, pour une région au moins, celle du Banat, entre 1715 et 1772, un phénomène très particulier d'immigration rurale. Ces facteurs ne seront pas sans répercussion sur les pays balkaniques au cours du XIX<sup>e</sup> siècle.

### **III. LES PAYS BALKANIQUES**

De langue de circulation et de communication au temps de la domination ottomane, le français devient au cours du XIX<sup>e</sup> siècle une langue d'élection dans la péninsule balkanique, au nord et au sud du Danube, à mesure que la Serbie en 1804 d'abord puis, en 1812, le Boudjak (le sud de la Bessarabie en Moldavie), la Grèce en 1830, la Roumanie en 1859, la Bosnie, l'Herzégovine, le Monténégro et la Bulgarie en 1878, l'Albanie en 1912, se détachent de l'empire ottoman. Le souffle des idées de la Révolution française en 1789 a aussi atteint ces régions. Partout, bien qu'en des proportions inégales selon les pays concernés, le français a été perçu comme une langue d'élection, de choix, de discussion et de contestation.

Ce processus a été lent. Il a été discontinu. Il a surtout concerné les élites qui firent le choix de la langue française. Il commence dès 1774, lors de la signature du traité de Kutchuk-Kaïnardji en Bulgarie, entre la Russie et la « Sublime Porte »<sup>42</sup>, qui voit naître la « Question d'Orient »<sup>43</sup> et le

---

<sup>42</sup> La « Sublime Porte » était le nom de la porte d'entrée monumentale du grand vizirat, siège du gouvernement ottoman à Constantinople. Le terme était utilisé à cette époque dans les chancelleries européennes, dans le langage diplomatique, pour désigner l'empire ottoman.

début du démembrement de l'empire ottoman. Il s'est d'abord traduit par une intensification de la circulation des livres et des journaux, par un élargissement de la mode du français et par un accroissement du recours à des précepteurs, à des secrétaires et à des cuisiniers français à la cour des princes phanariotes, d'origine grecque, qui gouvernèrent les provinces de Moldavie à partir de 1711 et de Valachie à partir de 1716, au nom de l'administration ottomane, jusqu'au début de la guerre de l'indépendance grecque en 1821. Partout, la pénétration des idées des Lumières et des idéaux de la Révolution française encouragea la naissance de sentiments patriotiques et l'affirmation d'une volonté générale d'émancipation des peuples. En février 1848, le succès de la seconde Révolution française provoqua des insurrections analogues en Italie, en Autriche, en Hongrie, en Valachie, en Moldavie. L'intervention de la France dans la guerre de Crimée entre 1853 et 1856, et l'union des principautés de Moldavie et de Valachie en 1859 avec le soutien de l'empereur Napoléon III conféreront au français une place prépondérante en Roumanie. Le pays est modernisé dans tous les domaines sur le modèle français. Cette tutelle française cessera en 1870, au lendemain de la guerre franco-allemande mais les sentiments francophiles des Roumains perdureront. À partir de 1880 et jusqu'en 1940 et au-delà, le français devient vraiment en Roumanie une « autre langue notre »<sup>44</sup>, une sorte de langue seconde, d'adhésion ou d'élection, dans tous les milieux cultivés de la société, et cela jusque dans les villages les plus reculés. C'est un phénomène unique, propre à la Roumanie. Ailleurs, dans les autres pays balkaniques, la francophonie est restée le fait de communautés beaucoup plus restreintes.

En de nombreuses régions de cette partie de l'Europe, la perception du français comme une langue de diffusion des idées et du progrès est aussi un héritage – mal reconnu – des mesures qui ont été prises à l'intérieur de l'empire ottoman entre 1839 et 1876. L'indépendance des pays balkaniques

---

<sup>43</sup> La « Question d'Orient » est le terme qui est utilisé en France, à partir de 1774 et jusqu'en 1923, pour désigner par euphémisme l'implication des grandes puissances européennes (la France, l'Angleterre et la Russie, ainsi que l'Autriche-Hongrie, l'Italie et l'Allemagne), dans l'affaiblissement et le démembrement de l'Empire ottoman en Méditerranée et dans l'Europe balkanique.

<sup>44</sup> Voir Kessler, Erwin ed : « "L'Autre langue notre". Le français chez les Roumains », in revue *Plural*, Bucarest, Institut Culturel Roumain, 2006, n°28.

a été en effet très progressive au cours du XIX<sup>e</sup> siècle. En dehors de la Roumanie qui était devenue autonome en 1856 mais qui demeurait toujours sous une suzeraineté ottomane, le sud de la Serbie, le nord de la Grèce, l'Albanie, la Macédoine et la Bulgarie restèrent assujettis jusqu'en 1878. La Bulgarie ne devient totalement indépendante qu'en 1908, l'Albanie et la Macédoine en 1912. La politique de *Tanzimat* les a donc aussi concernées. L'implantation d'établissements religieux, en langue française, en différentes villes de l'empire ottoman, dès les années 1840, en Roumanie, en Serbie, en Grèce, profitera de cette ouverture. En 1860, au lendemain de la guerre de Crimée, la Congrégation de l'Ordre des Assomptionnistes s'installe en Bulgarie, à Plovdiv, et à Andrinople (Erdine aujourd'hui, en Turquie d'Europe). La Congrégation de Saint-Joseph de l'Apparition suit en 1864. D'autres ordres les imiteront un peu partout. Les enseignements étaient ouverts à tous, sans distinction de confessions, et ils étaient très appréciés. En 1880, la III<sup>e</sup> République crée en France, au ministère des Affaires Étrangères, un service des « Œuvres » dont le but était de travailler à la diffusion de la langue et de la culture françaises dans les pays étrangers. En 1884, l'Alliance française de Paris est créée. En 1904, une Alliance française est implantée à Plovdiv, en Bulgarie. Laïcs ou religieux, ces établissements jouèrent un grand rôle dans la formation des élites et, par ce biais, sur les débats et sur les controverses qui eurent lieu, tout au long du siècle, dans tous les pays balkaniques, sur la transformation des écoles, sur l'élaboration des institutions et sur l'évolution des mentalités. C'est en ce sens que l'enseignement de la langue française a contribué aux progrès et à la modernisation des pays balkaniques du début du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup>. En 1948, au commencement de la Guerre Froide, tous ces établissements d'enseignement étrangers furent fermés. Seul le réseau des Alliances françaises a été reconstitué en partie, après la chute du Rideau de Fer en 1989.

Parce qu'elle était répandue, la langue française est aussi devenue très tôt, dans les pays balkaniques, dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, une langue de contestation. De la Baltique à la mer Égée, en Europe centrale et orientale, c'est en français que l'on a comploté dans les milieux intellectuels contre l'empire ottoman et aussi contre l'empire austro-hongrois et contre

l'empire russe tsariste. Á cet égard, la franc-maçonnerie, européenne et française, a joué un grand rôle, mal connu, à la fois dans l'empire ottoman et dans les pays balkaniques. Dès 1721, des loges sont créées à Constantinople par des Génois, puis à Izmir et à Alep par des Anglais, dès 1738. Ces loges seront interdites en 1748 par les autorités ottomanes. Vers 1770, cependant, des loges allemandes et françaises se créent, qui deviennent d'une importance croissante et qui contribuent à propager des idées révolutionnaires, progressistes, antimonarchistes, et athées. Vers 1734, en Moldavie, alors une province ottomane, un prince phanariote, Constantin Mavrocordato<sup>45</sup>, aurait été affilié à une loge italienne créée à Iași. Des loges sont aussi fondées en Bessarabie en 1820, en Bulgarie en 1830, en Roumanie en 1856. Vers 1860, on recense des dizaines de loges maçonniques à travers les différentes provinces ottomanes, pour la plupart d'obédiences étrangères, anglaise, allemande, italienne, française et grecque, implantées en des villes marquées par une forte présence occidentale. C'est en ces cercles qu'« on entendait les envoyés spéciaux de France sur l'œuvre accomplie de la Révolution française et le but qu'elle poursuivait en vue de libérer tous les peuples opprimés [... qu'] on se concertait et [... qu'] on conspirait pour déclencher un soulèvement général des peuples balkaniques contre la domination turque »<sup>46</sup>. Serbes, Croates, Slovènes, Roumains, Bulgares, Grecs communiquaient entre eux en français. Á Paris, les étudiants étrangers originaires d'Europe centrale étaient initiés par deux loges surtout, l'« Athénée des étrangers » et la « Rose du silence »<sup>47</sup>. Revenus en leurs pays, ils créaient des associations, d'abord secrètes puis publiques, « des milliers de sociétés [...], des comités, des associations (presque toutes avec un substrat politique) culturelles, artistiques, musicales, théâtrales, des sociétés et des comités philanthropiques, d'aide aux réfugiés et aux victimes des révoltes de

---

<sup>45</sup> Constantin Mavrocordato (1712 - 1769), Hospodar (gouverneur) de Valachie et Hospodar de Moldavie, à plusieurs reprises entre 1730 et 1769, au nom de l'empire ottoman.

<sup>46</sup> Tomitch, D[ušan] : « L'œuvre libératrice de la Franc-maçonnerie française dans l'Europe centrale et dans les Balkans », in Lebey, André : *La France et les peuples de la Petite Entente*, Paris, s.n., 1925, p. 17.

<sup>47</sup> Voir Dumas, Felicia et Dumas, Olivier : *La France et Iași, 600 ans d'une histoire d'amour*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2009, p. 95-116.

l'empire ottoman... »<sup>48</sup>. C'est par le truchement de ces sociétés que « se sont cristallisées les premières élites politiques modernes [...] des élites qui sont entrées, petit à petit, dans les classes politiques nouvellement créées dans les Balkans, ou réformées dans les principautés roumaines »<sup>49</sup>. La plupart des fondateurs de l'union des principautés de Moldavie et de Valachie en 1859, Vasile Alecsandri<sup>50</sup>, Nicolae Bălcescu<sup>51</sup>, Tudor Vladirescu<sup>52</sup>, Mihail Kogălniceanu<sup>53</sup>, et son prince souverain, Alexandru Ioan Cuza<sup>54</sup>, étaient des francs-maçons. En Bulgarie, pour citer un autre exemple, entre 1918 et 1940, dix-sept premiers ministres bulgares auraient été des francs-maçons. L'étude détaillée et comparée de ce phénomène reste à faire. C'est peut-être dans cette perspective qu'un autre regard pourrait être porté sur l'activité militante de très nombreux intellectuels grecs qui ont aussi choisi de s'exprimer en français, avant et après la guerre de l'indépendance entre 1821 et 1830, pour mobiliser le public occidental à la cause grecque. On songe à Panayotis Codrikas<sup>55</sup>, à Alexandre Stourdza<sup>56</sup>, aux frères Alexandre Soutzos<sup>57</sup>, un juriste, et

---

<sup>48</sup> Spuriur, Elena : « Les fonctions et la mission politique des intellectuels en Europe du sud-est au XIX<sup>e</sup> siècle », in Stantcheva, Roumiana L., Vuillemin, Alain et alii : *Traditionnel, Identité, Modernité dans les cultures du Sud-Est européen : la littérature, les arts et la vie intellectuelle au XX<sup>e</sup> siècle*, Sofia-Arras, Éditions de l'Institut d'Études Balkaniques, Artois Presses Université, 2007, p. 172-173.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 173.

<sup>50</sup> Vasile Alecsandri (1821 - 1890), poète, dramaturge, diplomate et homme politique, considéré comme le créateur du théâtre et de la littérature roumaine moderne.

<sup>51</sup> Nicolae Bălcescu (1819 - 1852), historien, écrivain et révolutionnaire, impliqué dans la Révolution de février 1848 à Paris, puis à Bucarest en juin 1848, mort en exil en Italie.

<sup>52</sup> Tudor Vladimirescu (vers 1780 - 1821), héros révolutionnaire roumain, exécuté par les autorités ottomanes.

<sup>53</sup> Mihail Kogălniceanu (1817 - 1891), historien et homme politique, Premier ministre de Roumanie en 1863,

<sup>54</sup> Alexandru Ioan Cuza (1820 - 1873), prince souverain des Principautés unies de Roumanie entre 1859 et 1866.

<sup>55</sup> Panayotis Codrikas (1762 - 1827), drogman et diplomate.

<sup>56</sup> Alexandre Stourdza (1791 - 1854), né en Moldavie, diplomate au service de la Russie et cousin de Mihail Stourdza, prince de Moldavie de 1834 à 1849, sous la suzeraineté ottomane.

<sup>57</sup> Alexandre Soutzos (1803 - 1863).

Panayotis Soutzos<sup>58</sup>, un poète, et à la poétesse Angélique Paly<sup>59</sup>, au philologue Constantin Nicolopoulos<sup>60</sup>, au poète Jean Carassoutsas<sup>61</sup>, à l'auteur dramatique Démètre Coromilas<sup>62</sup>, au poète Marinos Sigouros<sup>63</sup> et à l'écrivain Alexandre-Rizos Rangabé<sup>64</sup>.

Parallèlement, dans l'empire ottoman, on assiste à la naissance d'une double littérature d'expression française qui est d'abord le fait de sujets non-musulmans, dans le courant des années 1880 puis, à partir de 1900, d'auteurs ottomans et musulmans. Parmi les premiers, on peut mentionner Gustave Cirilli<sup>65</sup>, un journaliste et un poète, Marine Spadaro, dite Gavrochette, une poétesse, Said D. Duhani<sup>66</sup>, un romancier, Michele Guglielmo Willy Sperco<sup>67</sup>, un juriste, journaliste et écrivain, et un autre journaliste, Henri Eskenazi<sup>68</sup>, poète et dramaturge aussi. En ce qui concerne les seconds, deux noms se détachent, celui d'Ebubekir Hazim Tepeyran<sup>69</sup>, député et un temps gouverneur d'Izmir (Smyrne) sous la République de Mustafa Kemal Atatürk, et auteur de poèmes en français, et celui d'Abdullah Cevdet<sup>70</sup>, un journaliste et un poète très fécond. Il faut y ajouter des prosateurs et des romanciers, Celal Nuri Ileri<sup>71</sup>, Nahit Sirri Örik<sup>72</sup>, Ekrem Reşit Rey<sup>73</sup>, qui ont surtout écrit des romans historiques ou des romans de mœurs sur l'empire ottoman ou sur la Turquie moderne. Pour la période la plus récente, on peut mentionner Osman Necmi

---

<sup>58</sup> Panayotis Soutzos (1806 - 1868).

<sup>59</sup> Angélique Paly (1798 - 1875).

<sup>60</sup> Constantin Nicolopoulos (1786 - 1841).

<sup>61</sup> Jean Carassoutsas (1824 - 1873).

<sup>62</sup> Démètre Coromilas (1850 - 1898).

<sup>63</sup> Marinos Sigouros (1885 - 1961).

<sup>64</sup> Alexandre-Rizos Rangabé (1809 - 1892).

<sup>65</sup> Gustave Cirilli (1847 - 19 ?).

<sup>66</sup> Said D. Duhani (1886 - 1965).

<sup>67</sup> Michele Guglielmo Willy Sperco (1887 - 1978).

<sup>68</sup> Henri Eskenazi, né en 1914.

<sup>69</sup> Ebubekir Hazim Tepeyran (1864 - 1947).

<sup>70</sup> Abdullah Cevdet (1869 - 1932).

<sup>71</sup> Celal Nuri Ileri (1877 - 1938).

<sup>72</sup> Nahit Sirri Örik (1895 - 1960).

<sup>73</sup> Ekrem Reşit Rey (1900 - 1959).

Gürmen<sup>74</sup>, qui vit à Paris, Mustafa Balel<sup>75</sup>, un traducteur et un auteur de nouvelles, qui réside en Turquie, et un écrivain d'une double culture, nationale et française, le Kurde Seyhmus Dagtekin<sup>76</sup>, qui a choisi d'exprimer ses inquiétudes et ses interrogations en français.

C'est encore l'histoire qui a conféré à la langue française un statut particulier dans les pays balkaniques au cours du XX<sup>e</sup> siècle. L'affranchissement du joug ottoman a été un processus lent. L'influence des idéaux des révolutions françaises de 1789 et de 1848 a été décisive aussi. À la veille de la première guerre mondiale, en beaucoup de ces pays, le français était devenu une langue de partage, une langue d'élection, de discussion et de protestation aussi, de part et d'autre des frontières qui séparaient ces pays balkaniques de ce qui subsistait encore de l'empire ottoman.

#### **IV. L'ENTRE DEUX GUERRES**

Au XX<sup>e</sup> siècle, entre le début des guerres balkaniques en 1912 et le commencement de la guerre froide en 1947, les frontières du sud-est de l'Europe sont profondément remaniées. Les empires centraux sont démembrés. De nouveaux pays apparaissent en ce qu'on appelle désormais l'Europe centrale et orientale. C'est aussi une période où l'influence de la France atteint une apogée sur le plan politique et diplomatique, et où s'affirme pour la première fois en France et en ces régions une importante littérature centre et sud-est européenne en langue française. Le phénomène est général. Il est plus ou moins marqué selon l'origine des auteurs. Il s'est amorcé dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle. Il est d'abord le fait de personnalités expatriées en France. Il se prolonge par la participation de nombreux écrivains à l'effervescence symboliste à partir de 1886, puis au mouvement dadaïste entre 1916 et 1925, à l'aventure surréaliste à partir de 1922, et, enfin, par l'apparition, dans le courant des années 1930 à 1940, de formes nouvelles d'engagement politiques, idéologiques et militantes.

---

<sup>74</sup> Osman Necmi Gürmen, né en 1927.

<sup>75</sup> Mustafa Balel, né en 1945.

<sup>76</sup> Seyhmus Dagtekin, né en 1964.

La littérature roumaine d'expression française est peut-être née en Suisse, en 1836, quand Alecu Russo<sup>77</sup>, un prosateur roumain, né à Chişinău en Bessarabie et venu étudier à Genève, compose en 1836 deux poèmes en français, *La Mort d'Alibaud* et *Épitaphe d'Alibaud*, en hommage à Louis Alibaud<sup>78</sup>, un militant républicain français, guillotiné à Paris le 11 juillet 1836 pour avoir commis un attentat contre le roi Louis-Philippe. En France, c'est en 1838 que Vasile Alecsandri, venu lui aussi étudier à Paris, compose ses premiers écrits en français, *Zunarilla*, *Marie*, *Les Brigands*, *Le Petit rameau*, *Serata*, marqués par le romantisme. Condisciple, à Paris<sup>79</sup>, du prince Alexandru Ioan Cuza, futur souverain des principautés réunies de Moldavie et de Valachie, Vasile Alecsandri en deviendra le ministre des affaires étrangères en 1859. La génération suivante est marquée par le destin fulgurant de Iulia Hasdeu<sup>80</sup> et, surtout, par l'activité de grandes dames, Elena Văcărescu<sup>81</sup>, poétesse, mémorialiste, diplomate, membre de l'Académie Roumaine, exilée à Paris à partir de 1925, la comtesse Anna de Noailles<sup>82</sup>, née à Paris princesse Bibesco-Bassaraba de Brancovan, d'origine grecque et d'ascendance bulgare, poétesse et romancière, membre de l'Académie Royale de Belgique en 1921, et la

---

<sup>77</sup> Alecu Russo (1819 - 1859).

<sup>78</sup> Louis Alibaud (1810 - 1836).

<sup>79</sup> En 1846 fut créée à Paris une « Société des Étudiants roumains » (souvent appelée « Cercle du Collège de France ») dont le président d'honneur fut Alphonse de Lamartine et dont deux des principaux animateurs furent les historiens Jules Michelet et Edgar Quinet, alors professeurs au Collège de France et tous deux républicains convaincus.

<sup>80</sup> Iulia Hasdeu (1869 - 1888), poétesse, mourut à Paris, à l'âge de dix-huit ans, de la tuberculose.

<sup>81</sup> Elena Văcărescu ou Hélène Vacaresco (1864 - Paris), écrivaine roumaine et française,

<sup>82</sup> Anna-Élisabeth de Noailles (1876 - 1933), fille de Ralouka Rachel Musurus et petite fille de Constantin Bey Musurus, ambassadeur de l'empire ottoman à Londres entre 1856 et 1885. Anna de Noailles compte, parmi ses aïeux, Stephan Vogoridi (d'origine bulgare, né Stoyko Tsonkov Stoykov), gouverneur de l'île de Samos de 1839 à 1850, le prince Constantin Mavrocordato (1712 - 1769), gouverneur (hospodar) de Valachie, et Saint Sophronius de Vratsa ou Sofroniy Vrachanski (1739 - 1813), né Stoyko Vladislavov, métropolite de Vratsa (ou Vratscha) en Bulgarie, un écrivain et une grande figure du Réveil National bulgare.

princesse Marthe Bibesco<sup>83</sup>, née Lehovary, romancière, essayiste, également membre de l'Académie Royale de Belgique en 1955. Il faudrait y ajouter le prince Charles-Adolphe Cantacuzène<sup>84</sup>, diplomate et poète. Toutes ces figures sont déjà une illustration du statut privilégié de la langue française dans les milieux aristocratiques roumains au tournant du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècles.

L'effervescence symboliste est beaucoup plus mêlée. Les origines du mouvement sont françaises. Mais c'est un auteur grec de langue française, Ioannis A. Papadiamantópoulos, dit Jean Moréas<sup>85</sup>, fixé à Paris, qui forge le mot « symbolisme », qui en propose une définition dans un manifeste publié dans *Le Supplément littéraire du Figaro* du 18 septembre 1886, et qui fonde la revue *Le Symboliste*, avec Paul Adam et Gustave Kahn, le 01 octobre 1886, à Paris. Jean Moréas désignait par ce terme ce qui lui paraissait être « la tendance actuelle [en ce temps] de l'esprit créateur en art »<sup>86</sup>. Des Roumains, Julia Hasdeu, une poétesse trop tôt disparue, et des poètes, Alexandru Bogdan-Pitești<sup>87</sup> et, surtout, Alexandru Macedonski<sup>88</sup>, s'y essayèrent, en français et en roumain, et contribuèrent à introduire le symbolisme dans la littérature roumaine. Des Serbes, Sima Pandurović<sup>89</sup>, Milan Rakić<sup>90</sup> et Vladislav Petković<sup>91</sup>, et des Austro-hongrois, un Croate, Antun Gustav Matos<sup>92</sup>, et un Autrichien, Rainer Maria Rilke<sup>93</sup>, ont fait de même, et en français et dans leurs langues maternelles respectives. Une autre personnalité d'origine grecque mais née

---

<sup>83</sup> Marthe Bibesco (1886 - 1973), femme de lettres roumaine d'expression française et aussi roumaine.

<sup>84</sup> Charles-Adolphe Cantacuzène (1874 - 1949), diplomate et poète.

<sup>85</sup> Ioánnis A. Papadiamantópoulos, dit Jean Moréas (1856 - 1910).

<sup>86</sup> Moréas, Jean : « Le Symbolisme » in *Le Figaro* [supplément littéraire], Paris, 18 septembre 1886.

<sup>87</sup> Alexandru Bogdan-Pitești (1870 - 1922).

<sup>88</sup> Alexandru Macedonski (1854 - 1920).

<sup>89</sup> Sima Pandurović (1883 - 1960).

<sup>90</sup> Milan Rakić (1876 - 1938).

<sup>91</sup> Vladislav Petković (1880 - 1917).

<sup>92</sup> Antun Gustav Matos (1873 - 1914).

<sup>93</sup> Rainer Maria Rilke, de son vrai nom René Karl Wilhelm Johann Josef Maria Rilke (1875 - 1926).

et demeurée sujet ottoman, Paul Musurus<sup>94</sup>, par ailleurs oncle d'Anna de Noailles et également installé à Paris, s'y intéressa aussi. Tous ont été à l'unisson d'un mouvement qui a été à l'avant-garde de la littérature et de la poésie à Paris, entre 1886 et 1891, jusqu'au jour où le même Jean Moréas proclame la mort du symbolisme, toujours dans *Le Figaro*, le 14 septembre 1891, en publiant un autre manifeste en faveur de l'« École romane », un autre mouvement esthétique.

À l'inverse, vingt ans plus tard, le dadaïsme vient d'Europe centrale. Le phénomène Dada naît en Suisse, à Zurich, le 05 février 1916, dans une taverne, le « Cabaret Voltaire », par la grâce d'un groupe d'artistes et de poètes allemands et autrichiens mais aussi alsaciens, comme Jean ou Hans Arp<sup>95</sup>, qui deviendra français en 1918, et roumains, comme le peintre Arthur Segal<sup>96</sup>, les frères Marcel, Jules et Georges Iancu<sup>97</sup> et, enfin, le poète Tristan Tzara<sup>98</sup>. Le mot « Dada » ne signifie rien. Il aurait été choisi en ouvrant un dictionnaire au hasard. Le dadaïsme se fonde sur un rejet de toutes les formes d'expressions traditionnelles, en recourant à la dérision, à la provocation, à l'humour. La démarche était inspirée par la lecture, à Bucarest, en 1909, en des milieux restreints, des « pages bizarres » d'Urmuz<sup>99</sup>, un précurseur, et d'une quête antérieure, menée en 1912, toujours à Bucarest, à travers une revue éphémère, *Simbolul* (« Le Symbole »), fondée alors par Tristan Tzara, Marcel Iancu et Ion Vinea<sup>100</sup>, un autre poète roumain. La revue *Dada*, créée à Zurich en juillet 1917 puis publiée à Paris à partir de 1920, fera paraître jusqu'en 1922 des textes et des illustrations qui ont été signés par les plus grands noms de l'avant-garde européenne à cette époque. Tristan Tzara en sera le propagandiste le plus actif. André Breton adhérera au mouvement en 1920 pour s'en éloigner dès 1921. Le surréalisme prendra le relais à partir de 1924.

---

<sup>94</sup> Paul Musurus (1840 - 1927).

<sup>95</sup> Hans Arp (1886 - 1966).

<sup>96</sup> Arthur Segal (1875 - 1944)

<sup>97</sup> Marcel Janco ou Mihail Iancu (1895 - 1984), peintre, Jules Janco ou Iuliu Iancu, et George Janco, ou encore Gheorghe Iancu.

<sup>98</sup> Tristan Tzara, de son vrai nom Samuel Rosenstock (1896 - 1963).

<sup>99</sup> « Urmuz » est le nom de plume de Demetru Demetrescu-Buzău (1883 - 1923), auteur d'« anti-proses » absurdes en langue roumaine.

<sup>100</sup> Ion Vinea, de son vrai nom Eugen Iovanaki (1895 - 1964).

En 1924, André Breton publie à Paris un premier *Manifeste du Surréalisme*, marqué par l'expérience dadaïste. Un second manifeste paraîtra en 1930. La fortune du surréalisme a été mondiale. L'apport du sud-est de l'Europe a été important. De très nombreux intellectuels, artistes et poètes roumains y ont participé ou y ont contribué, un peintre, Victor Brauner<sup>101</sup>, un sculpteur, Constantin Brancusi<sup>102</sup>, qui gardera une certaine distance, et, surtout, des poètes, à des dates diverses, Benjamin Fondane<sup>103</sup>, Eli Lotar<sup>104</sup> (fils du poète roumain Tudor Arghezi<sup>105</sup>), Ion Vinea, Stephan Roll<sup>106</sup>, Ilarie Voronca<sup>107</sup>, et aussi Gherasim Luca<sup>108</sup>, Gellu Naum<sup>109</sup>, Paul Păun<sup>110</sup>, Virgil Teodorescu<sup>111</sup>, Dolfi Trost<sup>112</sup> qui fondèrent à Bucarest, en 1941, un éphémère groupe surréaliste roumain qui sera interdit en 1947 par les autorités roumaines. Il s'y est ajouté des Grecs, Juan Andralis<sup>113</sup>, Aris Alexandrou<sup>114</sup>, Nikolaos Kalas<sup>115</sup>, Odysseas Elytis<sup>116</sup>, Andreas Embirikos<sup>117</sup>, Nikos Engonópoulos<sup>118</sup>, Nika Papatakis<sup>119</sup>, Michalis

---

<sup>101</sup> Victor Brauner ou Viktor Brauner (1903 - 1966).

<sup>102</sup> Constantin Brancusi (1876 - 1957).

<sup>103</sup> Benjamin Fondane alias B. Fundoianu, ou Benjamin Fundoianu, de son vrai nom Benjamin Wechsler ou Wexler (1898 - 1944).

<sup>104</sup> Éli Lotar, né Eliazar Lotar Teodorescu (1905 - 1969).

<sup>105</sup> Tudor Arghezi (1880 - 1967).

<sup>106</sup> Stephan Roll, de son vrai nom Gheorghe Dinu (1903 - 1974),

<sup>107</sup> Ilarie Voronca, de son vrai nom Eduard Marcus (1903 - 1946).

<sup>108</sup> Gherasim Luca ou Gherashim Luca), de son vrai nom Salman Locker (1913 - 1994).

<sup>109</sup> Gellu Naum (1915 - 2001).

<sup>110</sup> Paul Păun (1915 - 1994).

<sup>111</sup> Virgil Teodorescu (1909 - 1987).

<sup>112</sup> Dolfi ou Dolphi Trost (1916 - 1966).

<sup>113</sup> Juan Andralis (1927 - 1994), né grec et naturalisé argentin.

<sup>114</sup> Aris Alexandrou (1922 - 1978).

<sup>115</sup> Nikolaos Kalas ou Nicolas Kalas (1907 - 1988), alias Nikitas Randos ou encore M. Spieros, de son vrai nom Nikos Kalamaris, poète d'expression grecque, française et américaine, réfugié en France en 1936, puis aux États-Unis en 1940.

<sup>116</sup> Odysseas Elytis (1911 - 1996).

<sup>117</sup> Andreas Embirikos (1901 - 1975)

<sup>118</sup> Nikos Engonópoulos (1907 - 1985).

<sup>119</sup> Nikos Papatakis ou Nico Papatakis, de son vrai nom Nicolas Papatakis, né en 1918.

Katsaros<sup>120</sup>, Nikos Pentzikis<sup>121</sup>, Gisèle Prasinou<sup>122</sup>, parmi les principaux, et aussi des Hongrois, Simon Hantai<sup>123</sup>, naturalisé français en 1966, et Endre Rozsda<sup>124</sup>, un peintre, également devenu français en 1970, un Croate, Radovan Ivešić<sup>125</sup>, des Serbes, Rastko Petrović<sup>126</sup> et Marko Ristić<sup>127</sup>, une Bulgare, Nora Mitrani<sup>128</sup>, qui intégrera le groupe surréaliste de Paris en 1947, et, un peu plus tard, en 1954, un Grec, Nanos Valaoritis<sup>129</sup>. Cette effervescence témoigne d'un phénomène singulier de synchronie des avant-gardes et de processus d'influences mutuelles, dans l'entre-deux guerres et au-delà, dans les milieux d'avant-garde, entre la France et le centre de l'Europe, qui resteraient à désenchevêtrer.

Un dernier phénomène concerne la génération des prosateurs et des intellectuels qui se sont exprimés en français au cours des années 1930. À cette époque, le prestige des lettres françaises est tel, en Grèce par exemple, que plusieurs futurs grands écrivains en langue grecque commencèrent par écrire en français. Ils avaient été précédés sans le savoir par Constantin Cavafy<sup>130</sup>, un poète grec d'expression française qui rédigea ses premiers vers en français, qui a la particularité de n'avoir rien publié de son vivant, qui était né en 1863 à Alexandrie, en Égypte, et qui y mourut en 1933. Les premiers essais littéraires de Georges Seféris<sup>131</sup>, de Geórgios Theotokás<sup>132</sup> et de Nikos Kazantzákis<sup>133</sup>, par exemple, ont été conçus et écrits en français. D'autres intellectuels, originaires de divers pays et très engagés sur un plan politique et idéologique, choisirent aussi de dénoncer

---

<sup>120</sup> Michalis Katsaros (1923 - 1998).

<sup>121</sup> Nikos Pentzikis, né en 1908.

<sup>122</sup> Gisèle Prasinou, née en 1920.

<sup>123</sup> Simon Hantai (1922 - 2008).

<sup>124</sup> Endre Rozsda (1913 - 1999).

<sup>125</sup> Radovan Ivešić (1921 - 2009).

<sup>126</sup> Rastko Petrović (1898 - 1949).

<sup>127</sup> Marko Ristić (1902 - 1984).

<sup>128</sup> Nora Mitrani (1921 - 1961).

<sup>129</sup> Nanos Valaoritis, né en 1921.

<sup>130</sup> Constantin Cavafy ou Cavafis, de son vrai nom Konstantinos Petrou Kavafis ou Kavaphes selon les translittérations (1863 - 1933).

<sup>131</sup> Georges Seféris ou Giorgos Seferis (1900 - 1971).

<sup>132</sup> Yórgos Theotokás ou Geórgios Theotokás (1906 - 1966).

<sup>133</sup> Níkos Kazantzákis ou, improprement, Kazantzaki (1883 - 1957).

en français, dès la fin des années 1920, la réalité du stalinisme en Russie. Un écrivain roumain d'expression française, Panaït Istrati<sup>134</sup>, un historien français d'origine ukrainienne, Boris Souvarine<sup>135</sup>, et un militant anarchiste d'origine Russe, né en Belgique, Victor Serge<sup>136</sup>, ont ainsi élaboré ensemble les trois tomes d'un témoignage accablant, intitulé *Vers l'autre flamme. Après seize mois en U.R.S.S. Confession pour vaincus*, publié en 1929 mais signé du seul nom de Panaït Istrati. Tous trois étaient liés à Christian Rakovsky<sup>137</sup>, médecin, révolutionnaire et diplomate, né bulgare, devenu roumain, français par son éducation, russe par sa culture, ambassadeur de l'U.R.S.S. en Grande-Bretagne et en France de 1923 à 1927, arrêté en 1937, impliqué dans les procès de Moscou en 1938 et exécuté en 1941. Cet exemple sera suivi un peu plus tard par un intellectuel croate, né austro-hongrois et devenu italien avant de devenir yougoslave, Ante Ciliga<sup>138</sup>, fasciné aussi par le communisme, déporté en Sibérie entre 1933 et 1935, réfugié à Paris et auteur en 1938 d'un autre récit accablant, intitulé *Au Pays du grand mensonge*. Ces deux écrits désenchantés préfigurent une immense littérature qui s'affirmera après la seconde guerre mondiale, au cours de la Guerre froide. C'est aussi au cours de cette période que commence à s'exprimer un auteur né ottoman mais en Grèce, à Corfou, devenu citoyen helvétique en 1919, puis diplomate, fonctionnaire international et romancier, tout en restant fortement marqué par ses origines juives séfarades, Albert Cohen<sup>139</sup>. Il en a été de même pour un autre auteur, lui aussi né ottoman, mais à Constantinople, et lui aussi d'une origine séfarade, Albert Caraco<sup>140</sup>, qui vécut à Prague, puis à Berlin, à Vienne et à Paris, dont la famille se réfugia en Amérique du Sud, en Uruguay, à la veille de la seconde guerre mondiale, pour fuir les

---

<sup>134</sup> Panaït Istrati (1884 - 1935).

<sup>135</sup> Boris Souvarine, de son vrai nom Boris Lifschitz (1895 - 1984), révolutionnaire et historien.

<sup>136</sup> Victor Serge, de son vrai nom Viktor Lvovitch Kibaltchich (1890 - 1947), révolutionnaire et romancier.

<sup>137</sup> Christian Rakovsky ou Khristo Gheorghev Stantchev (1873 - 1941).

<sup>138</sup> Ante Ciliga, parfois appelé Anton Ciliga (1898 - 1992), écrivain communiste yougoslave.

<sup>139</sup> Albert Cohen (1895 - 1981).

<sup>140</sup> Albert Caraco (1919 - 1971).

persécutions exercées contre les juifs en Europe centrale, qui reçut en Uruguay une éducation catholique, qui opta pour la nationalité uruguayenne, qui revint en France après la guerre et qui se consacra à une œuvre philosophique très nihiliste et pessimiste, parfois rapprochée de celle d'Emil Cioran<sup>141</sup>. À bien des égards, Albert Cohen et Albert Caraco sont des exemples singuliers, emblématiques, des déchirements qui ont pu être éprouvés à cette époque par nombre d'intellectuels de cette partie de l'Europe en raison de leurs lieux de naissance, de leurs confessions religieuses, de leurs itinéraires personnels et de l'histoire de leurs pays respectifs.

Un curieux paradoxe apparaît. C'est un décalage presque partout constaté entre les littératures nationales et la littérature d'expression française, qui paraît propre à cette période, immédiatement avant et après la Première Guerre mondiale. Il est occulté par les partis-pris trop nationaux ou nationalistes des historiens des différentes littératures du sud-est de l'Europe. Entre 1924 et 1929, en Roumanie, à Bucarest, un critique littéraire, Eugen Lovinescu<sup>142</sup>, appelait dans ses écrits en langue roumaine à une plus grande synchronisation entre les canons de la littérature roumaine et les modèles de la littérature occidentale. La littérature roumaine, encore prisonnière de formes d'expressions traditionnelles et médiévales, devait se moderniser et s'inspirer davantage des modèles européens. Au même moment et après avoir participé dès 1886 à la naissance du symbolisme en France, puis du dadaïsme en Suisse en 1916 et, enfin, en 1922, à celle du surréalisme, des intellectuels venus du centre et du sud-est européens, dont de nombreux auteurs et artistes roumains, grecs, yougoslaves, hongrois, croates, serbes, bulgares, ont contribué à faire naître à Paris et en Europe toute une série de mouvements d'avant-garde qui ont bouleversé la littérature. Ces littératures du sud-est de l'Europe étaient donc déjà devenues synchrones. Mais ce synchronisme se manifestait en des cercles très restreints, en dehors des territoires nationaux et en un autre idiome, en une autre langue de recherches, d'expérimentations et d'explorations, la langue française.

---

<sup>141</sup> Emil Cioran (1911 - 1995).

<sup>142</sup> Eugen Lovinescu (1881 - 1943), critique, historien, sociologue, mémorialiste, dramaturge et romancier en langue roumaine.

## V. LA GUERRE FROIDE

La seconde guerre mondiale, entre 1939 et 1945, et le déclenchement de la Guerre froide de 1947 provoquent une rupture qui durera jusqu'en 1989. Un Rideau de fer sépare l'Europe en deux blocs antagonistes, l'Est et l'Ouest. L'affrontement gèle les positions que la langue française avait acquises à l'intérieur des pays d'Europe centrale et orientale. Partout, aussi, l'instauration de la dictature est brutale. Les intellectuels contestataires doivent se taire ou partir. Une immense littérature protestataire, en exil, surgit dans le monde occidental, en différentes langues, en anglais, en allemand, en italien et, en espagnol selon les pays d'accueil. En France, en Belgique, en Suisse, au Canada, le français est aussi devenu une langue de résistance, de témoignage, de protestation et de remémoration.

La mémoire de la *Shoah*<sup>143</sup>, l'extermination des juifs en Europe centrale, survit à travers des témoignages singuliers, emblématiques, de deux auteurs isolés, tous deux nés roumains puis devenus austro-hongrois par le hasard de l'histoire, et tous deux rescapés de l'holocauste et de l'extermination des juifs en Europe centrale pendant la seconde guerre mondiale : Ana Novac<sup>144</sup> et Élie Wiesel<sup>145</sup>. La première, Ana Novac, est née roumaine en 1929, est devenue « citoyenne » hongroise en 1940 lors de l'annexion de la Transylvanie par la Hongrie, puis a été déportée pour cette raison à Auschwitz-Birkenau, en Pologne, en 1944 et en a réchappé. Après avoir retrouvé la nationalité roumaine en 1945 et être revenue en Roumanie, Ana Novac s'en est exilée en 1965 pour s'installer en France en 1968, où elle fait paraître cette année-là, à Paris, *J'avais quatorze ans à Auschwitz*, un journal pathétique, autobiographique, qu'elle avait tenu dans les camps au temps de sa déportation, puis en 1982, le même récit, intitulé *Les Beaux jours de ma jeunesse*. Le second, Élie Wiesel, prix Nobel

---

<sup>143</sup> Le terme de « Shoah » (« catastrophe » en hébreu) désigne l'extermination des juifs qui vivaient dans l'Europe occupée par l'Allemagne pendant la Seconde Guerre mondiale. Ce génocide constituait pour les nazis « la Solution finale à la question juive » (« *die Endlösung der Judenfrage* »). Le terme français d'« Holocauste » est également utilisé.

<sup>144</sup> Ana Novac, née Zimra Harsányi (1929 - 2010).

<sup>145</sup> Élie (Eliezer) Wiesel, né en 1928, prix Nobel de la Paix en 1986.

pour la paix en 1986, a acquis une notoriété mondiale. Lui aussi est né roumain en 1928, à Sighet, dans le Maramureș, au nord-ouest de la Roumanie. Il est devenu « citoyen » hongrois en 1940 lors de l'annexion de cette région par la Hongrie. Il a été également déporté en 1944, à Auschwitz-Birkenau puis, au début de 1945, à Buchenwald, en Allemagne. Lui aussi a survécu. Il s'est réfugié en France, en 1945. Il est ensuite parti aux États-Unis où il a été naturalisé américain en 1963. Il est aussi devenu par la suite citoyen israélien. Il s'est exprimé en yiddish, en hébreu, en anglais et en français. Mais c'est en français qu'il a choisi de décrire l'indicible en racontant sa propre expérience concentrationnaire à travers *La Nuit* (1958) et d'autres romans qui en ont dérivé. Ces récits témoignent du destin tragique des communautés juives d'Europe centrale, partout persécutées, partout déportées, partout exterminées entre 1940 et 1944 pendant la seconde guerre mondiale, sauf en Bulgarie, le seul pays du sud-est de l'Europe à avoir refusé de livrer ses ressortissants à l'Allemagne nazie. Élie Wiesel a aussi évoqué la persécution des juifs en Union soviétique, au théâtre, dans *Zalmen ou la folie de Dieu* en 1968. Toute son œuvre en langue française est un témoignage contre l'oubli. Un autre auteur mérite d'être cité et d'être rapproché de ces témoignages, s'il a été moins marqué par cette expérience en raison des circonstances, Clément Lépidis<sup>146</sup>, un poète et un romancier qui est né à Paris en 1920, certes, mais dans une famille grecque originaire d'Anatolie, en Turquie, où elle avait déjà dû fuir les persécutions commises dans l'empire ottoman, pendant la première guerre mondiale, contre les populations grecques de cette région. Clément Lépidis a été témoin à Paris, entre 1940 et 1944, des mesures qui avaient été prises par l'État français contre les juifs et il évoque dans certaines de ses œuvres ce côté sombre de l'occupation allemande, les rafles des Juifs, des Arméniens, et la disparition de nombre de ses voisins dans le quartier où il résidait, Belleville, au nord de Paris.

À partir de 1947, le français devient une langue de résistance au totalitarisme, tel qu'il était pratiqué au-delà du Rideau de fer, et cela en de nombreux milieux de réfugiés roumains, yougoslaves, bulgares, exilés en France, en Suisse ou au Québec. La *diaspora* protestataire roumaine a été la plus importante. Aux intellectuels qui s'étaient déjà expatriés avant ou

---

<sup>146</sup> Clément Lépidis, de son vrai nom Kléanthis Tsélébidis (1920 - 1997).

pendant la seconde guerre mondiale se sont joints, à partir de 1948, en plusieurs vagues d'émigration, des journalistes, des poètes, des romanciers, des dramaturges, des essayistes et des linguistes. Certains sont restés dans l'entre-deux. Virgil Gheorghiu<sup>147</sup>, un auteur roumain, réfugié à Paris en 1948, a écrit toute son œuvre, y compris *La Vingt-cinquième heure*, d'abord en roumain puis l'a fait traduire en français. Un poète, Isidore Isou<sup>148</sup>, le créateur du lettrisme en 1945, est resté un isolé. Emil Cioran<sup>149</sup>, Mircea Eliade<sup>150</sup>, Eugène Ionesco<sup>151</sup>, Vintila Horia<sup>152</sup> ont en commun d'avoir été des diplomates sous le régime du Maréchal Ion Antonescu<sup>153</sup>, et de s'être gardés de revenir en Roumanie. Monica Lovinescu<sup>154</sup> et Virgil Ierunca<sup>155</sup> étaient des journalistes qui furent autorisés à quitter leur pays en 1948. Gherassim Luca, un poète surréaliste, se fixe à Paris en 1952. En 1957, c'est un journaliste, hostile au régime, Edgar Reichmann<sup>156</sup> qui s'expatrie en France alors que, à l'inverse, Petru Dumitriu<sup>157</sup> est un transfuge du communisme qui se réfugie en Occident en 1960. De 1964 à 1971, après la déstalinisation, la Roumanie connaît une brève période de libéralisation. Tous les prisonniers politiques sont libérés. Dès sa libération, après dix-sept ans de prison, le journaliste Michael Solomon<sup>158</sup> se réfugie au Canada en 1965. Le durcissement ultérieur de la dictature en juillet 1971 provoque le départ de nombreux auteurs dissidents vers la France, le poète et le dramaturge Georges Astalos<sup>159</sup> dès 1971, le romancier Dumitru Tsepeneag<sup>160</sup> en 1975, l'écrivain

---

<sup>147</sup> Virgil Gheorghiu (1916 - 1992).

<sup>148</sup> Isidore Isou, de son vrai nom Jean-Isidore Isou Goldstein (1925 - 2007).

<sup>149</sup> Emil Cioran (1911 - 1995), né sujet austro-hongrois, devenu roumain en 1918, demeuré apatride à partir de 1941.

<sup>150</sup> Mircea Eliade (1907 - 1986).

<sup>151</sup> Eugène Ionesco, né Eugen Ionescu (1909 - 1994).

<sup>152</sup> Vintila Horia ou Vintilă Horia (1915 - 1992).

<sup>153</sup> Ion Antonescu (1882 - 1946), dictateur de la Roumanie de 1940 à 1944.

<sup>154</sup> Monica Lovinescu (1923 - 2008).

<sup>155</sup> Virgil Ierunca (1920 - 2006).

<sup>156</sup> Edgar Reichmann, né en 1929.

<sup>157</sup> Petru Dumitriu (1924 - 2002).

<sup>158</sup> Michael Solomon, né en 1909.

<sup>159</sup> Georges Astalos ou Astaloș, né en 1933.

<sup>160</sup> Dumitru Tsepeneag, né en 1937.

et dramaturge Virgil Tanase<sup>161</sup> et le militant des droits de l'homme Paul Goma<sup>162</sup> en 1977, Benjamin Dolingher<sup>163</sup>, un conteur et un auteur de nouvelles, se fixe aussi en Suisse vers cette époque tandis que la romancière Oana Orlea<sup>164</sup>, en 1980, et le romancier Bujor Nedelcovici<sup>165</sup>, en 1987, préfèrent s'installer en France. Il faut y joindre une figure de l'émigration bulgare, Tontcho Karaboulkov<sup>166</sup>, un journaliste et un écrivain réfugié en France dès 1950, et des auteurs yougoslaves, Milena Noković<sup>167</sup> et Komnen Bećirović<sup>168</sup>, réfugiés en Suisse en 1970, et Negovan Rajic, expatrié au Canada, au Québec, en 1969. À l'inverse, l'un des fondateurs du surréalisme en Roumanie, en 1950, Virgil Teodorescu<sup>169</sup>, adhère au « proletcultisme »<sup>170</sup> en 1950 et devient en 1974 président de l'Union des Écrivains de Roumanie au temps de Nicolae Ceausescu. Dès 1945, un autre poète, d'origine roumaine, Claude Sernet<sup>171</sup>, fixé en France depuis 1926, avait adhéré au parti communiste français et, toujours à la fin des années 1940, c'est un historien et un romancier grec, André Kédros<sup>172</sup>, banni de Grèce au temps de la guerre civile entre 1946 et 1949, qui s'inscrit aussi dans cette mouvance.

Après l'effondrement du Rideau de fer, en 1989, d'autres témoignages sont sortis des tiroirs où ils avaient été cachés pendant la période précédente en raison de l'existence d'une censure omniprésente. La liberté d'expression était très restreinte au temps du totalitarisme. Ce sont d'abord des mémoires de prisons, rédigés en français, qui rapportent les

---

<sup>161</sup> Virgil Tanase, né en 1945.

<sup>162</sup> Paul Goma, né en 1935.

<sup>163</sup> Benjamin Dolingher, alias B. Gher-Doline, né en 1929.

<sup>164</sup> Oana Orlea ou Maria-Ioana Cantacuzino, née en 1936.

<sup>165</sup> Bujor Nedelcovici, né en 1936.

<sup>166</sup> Tontcho Karaboulkov, né en 1927.

<sup>167</sup> Milena Noković (? - 2010).

<sup>168</sup> Komnen Bećirović, né en 1936.

<sup>169</sup> Virgil Teodorescu (1909 - 1987).

<sup>170</sup> « proletcultisme » : terme dérivé du mot russe « prolékult » (« Culture du prolétariat »), utilisé en Roumanie pour désigner l'esthétique du « réalisme socialiste » imposée par l'Union soviétique à partir de 1947.

<sup>171</sup> Claude Sernet, de son vrai nom Ernest Spirt (1902 - 1968).

<sup>172</sup> André Kédros, dit André Maspain (1917-1999), né à Bucarest, réfugié en France en 1945.

épreuves subies par leurs auteurs, emprisonnés ou déportés à l'époque du stalinisme. Les titres sont significatifs. Il s'agit de *L'Évasion silencieuse. Trois mille jours, seule, dans les prisons roumaines* de Lena Constante<sup>173</sup>, paru en 1990, du *Cachot des marionnettes : quinze ans de prison, Roumanie 1949-1964* de Madeleine Cancicov<sup>174</sup>, publié aussi en 1990, des *Années volées. Dans le goulag roumain à 16 ans* d'Oana Orlea, édité en 1992, de *Roumains déracinés. La vie quotidienne dans la Roumanie de Nicolae Ceaușescu* de Paul Miclau<sup>175</sup>, en 1995, sur la déportation de populations du Banat et de l'Olténie vers le Baragan, entre 1951 et 1956, des *Années de plomb* de Lélia Trocan<sup>176</sup>, sur les mêmes événements, en 2007 et, en 2009, de *Terre des affranchis* de Liliana Lazar<sup>177</sup> qui évoque l'atmosphère de répression en Roumanie quand Nicolae Ceaușescu était au pouvoir. C'est aussi entre 2003 et 2007 qu'on été publiés en France les *Écrits Inédits* de Lubomir Guentchev<sup>178</sup>, un poète bulgare dissident, interdit d'expression et de publication dans son pays, qui s'était réfugié dans la création en langue française entre 1947 et 1980 et dont les manuscrits ont été retrouvés en 1999.

La Guerre froide a marqué les pays d'Europe centrale et orientale entre 1947 et 1989. Tout autant que d'autres langues d'accueil comme l'anglais, l'allemand, l'italien, l'espagnol, la langue française est aussi devenue alors une langue de résistance, de remémoration, de protestation et de témoignage sur les épreuves qui ont été subies par les peuples en cette partie de l'Europe. Á maints égards, ce phénomène prolonge au XX<sup>e</sup> siècle ce qu'il en avait été auparavant, au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècles, au temps de l'empire ottoman et des grands empires centraux européens.

## VI. LA TRANSITION POST-TOTALITAIRE

Une autre rupture se produit en 1989 avec l'effondrement des systèmes totalitaires. L'Europe cesse d'être divisée en deux blocs

---

<sup>173</sup> Lena Constante (1909 - 2005).

<sup>174</sup> Madeleine Cancicov (1904 - 1985).

<sup>175</sup> Paul Miclău (1931 – 2011).

<sup>176</sup> Lélia Trocan, née en 1948.

<sup>177</sup> Liliana Lazar, née en 1972.

<sup>178</sup> Lubomir Guentchev (1907 – 1981).

antagonistes. L'Union Européenne s'élargit avec l'entrée de la Slovénie en 2004, de la Bulgarie et de la Roumanie en 2007. L'Albanie, la Croatie, la République de Macédoine, la Serbie, la Turquie cherchent aussi à y entrer. Cette phase de transition est lente, cependant. Concurrencé par l'anglais et l'allemand, et, dans une moindre mesure, par l'italien, le grec, le russe, l'influence de la langue française se réduit, sauf en certains milieux intellectuels, surtout roumains et bulgares, mais aussi albanais, serbes, kossovars et grecs.

Le souvenir du totalitarisme continue de hanter à des titres divers les romans publiés par Julia Kristeva<sup>179</sup>, née bulgare, venue en France en 1964 et devenue française en 1967, de Rouja Lazarova<sup>180</sup>, une Bulgare venue en France en 1991, et les récits de Tontcho Karaboukov, bulgare également, exilé dès 1950 et naturalisé français en 1994. Il en est de même chez Mira Meksi<sup>181</sup>, une Albanaise, qui décrit l'absurdité d'une dictature totalitaire repliée sur elle-même, chez Ljubica Milicević<sup>182</sup>, née yougoslave et émigrée au Québec en 1974, qui préfère évoquer ce qui a été l'une des conséquences du totalitarisme, à savoir les guerres qui ont déchiré la Yougoslavie entre 1991 et 2001, de même que chez Alina Apostolska<sup>183</sup>, née aussi yougoslave, émigrée en France en 1966, puis établie aussi au Québec depuis 1998. Un autre intellectuel, un Serbe, Komnen Bećirović, en a aussi témoigné avec beaucoup de vigueur au Kosovo. Un Roumain, établi en Suisse en 1970 et naturalisé helvétique en 1981, Horia Liman<sup>184</sup>, s'est attaché depuis 1990 à reconstituer l'histoire récente de la Roumanie avant, pendant et après la seconde guerre mondiale. Un autre auteur, Georges Astalos, revenu en Roumanie en 1995, s'est aussi intéressé au roman d'une manière très personnelle. Des Grecs continuent de manifester leur attachement à la langue française comme Vassilis Alexakis<sup>185</sup>, dont les trois premiers romans ont été écrits en français et, surtout, un auteur très particulier, d'une double expression anglaise et française, revenu en Grèce en 1965, le

---

<sup>179</sup> Julia Kristeva, née en 1941.

<sup>180</sup> Rouja Lazarova, née en 1968.

<sup>181</sup> Mira Meksi, née en 1960.

<sup>182</sup> Ljubica Milicević, née en 1949.

<sup>183</sup> Alina Apostolska, née en 1961.

<sup>184</sup> Horia Liman, né Lehman (1912 - 2002).

<sup>185</sup> Vassilis Alexakis, né en 1943.

prince Michel de Grèce<sup>186</sup>, et qui, tous, ont continué à se partager entre leur langue maternelle et le français

Au théâtre, depuis 1990, une sorte de tradition roumaine particulière commence à apparaître. Eugène Ionesco s'était fait connaître en France, comme auteur dramatique, en contribuant à la création d'un théâtre d'avant-garde, le « nouveau théâtre » ou le « théâtre de l'absurde » avec *La Cantatrice chauve* en 1950. Il sera reconnu en France où il est élu en 1970 à l'Académie française. Il restera interdit en Roumanie jusqu'en 1989. Depuis 1995, un autre dramaturge roumain, dissident, réfugié en France en 1987, Matei Visniec<sup>187</sup>, a composé en français plus d'une vingtaine de pièces dont une, intitulée *Le dernier Godot*, parue en 1996, indique clairement la filiation avec le « nouveau théâtre » des années 1950 et avec *En attendant Godot* de Samuel Becket, une œuvre conçue en 1948. La dernière pièce d'Eugène Ionesco, *L'Homme aux valises*, date de 1975. Entre-temps, à partir de 1972, en France, Georges Astalos, déjà connu comme auteur contestataire en Roumanie, décide de ne plus écrire qu'en français et conçoit au fil des ans une œuvre dramatique importante qui essaie d'explorer d'autres voies de recherche et qui s'inspire des idées d'un autre théoricien d'avant-garde, mais des années 1960 et à l'Est, le metteur en scène polonais Jerzy Grotowski<sup>188</sup>. Tout son théâtre a été publié en français, à Bucarest, en Roumanie, en 2004.

En poésie, on assiste à la naissance d'une écriture poétique due à des auteurs, des traducteurs et des poètes parfaitement bilingues. Cette évolution a été amorcée en Roumanie, avant 1989, par Angela Ghelber-Crotariu<sup>189</sup>, une poétesse établie en Suisse en 1974, et par Maria Maïlat<sup>190</sup>, une romancière dissidente, connue en langue roumaine, qui s'exila à Paris en 1986, qui devint française, puis poète en langue française par choix. Une autre poétesse, Marlena Braester<sup>191</sup>, installée en Israël depuis 1980, est devenue en ce pays la présidente de l'Union des Écrivains Israéliens de Langue Française. Dans les années 1990, le relais a été pris par une

---

<sup>186</sup> Michel de Grèce, prince de Grèce et de Danemark, né en 1939.

<sup>187</sup> Matei Visniec ou Vişniec, né en 1956.

<sup>188</sup> Jerzy Grotowski (1933 - 1999).

<sup>189</sup> Angela Ghelber-Crotariu, née en 1926.

<sup>190</sup> Maria Maïlat, née en 1953.

<sup>191</sup> Marlena Braester, née en 1953.

génération plus subversive, marquée par Rodica Draghinescu<sup>192</sup>, une aventurière de la langue, par Letitia Ilea<sup>193</sup>, une auteure qui s'est d'abord traduite elle-même avant de s'exprimer directement en français, par Linda Maria Baros<sup>194</sup>, une poétesse, traductrice et essayiste et, plus récemment, par Luminița Urs<sup>195</sup>, installée en France depuis 1995. D'autres sont restées plus discrètes comme Corina Mersch-Ciocârlie<sup>196</sup>, installée au Luxembourg, ou n'ont pu être publiées de leur vivant, comme Lia Savu<sup>197</sup>, dont les poésies en français n'ont été publiées qu'en 1995, après sa mort. Une Albanaise, Bessa Myftiu<sup>198</sup>, émigrée en Suisse depuis 1992, leur fait écho. En contrepoint, deux poètes roumains, Paul Miclău et Constantin Frosin<sup>199</sup>, deux universitaires, ont suivi des itinéraires très personnels en demeurant en Roumanie. Tous deux ont publié des centaines de poèmes en français, conçus dans le silence et demeurés en partie dans des tiroirs avant 1989, le premier dès 1991 et le second à partir de 1992. Il en est de même d'un autre poète et écrivain grec francophone, Dimitri Analis<sup>200</sup>, et d'un autre auteur grec, Basile Panurgias<sup>201</sup>, qui se partage entre la Grèce, les États-Unis et la France. Depuis 1990, que ce soit dans le roman, au théâtre, dans la poésie, une certaine effervescence littéraire s'est produite en Europe du Sud-est. Cette période de transition post-totalitaire est aussi une époque d'hésitation. On sent qu'on arrive au terme d'une évolution. En dépit de ses feux les plus récents, le rayonnement de la langue française risque en effet de pâtir en cette région de la concurrence croissante d'autres langues européennes de grande diffusion.

---

<sup>192</sup> Rodica Draghinescu, née en 1962.

<sup>193</sup> Letitia Ilea, née en 1967.

<sup>194</sup> Linda Maria Baros, née en 1981.

<sup>195</sup> Luminița Urs, née en 1969.

<sup>196</sup> Corina Mersch-Ciocârlie, née en 1963.

<sup>197</sup> Lia Savu (1932 - 1995).

<sup>198</sup> Bessa Myftiu, née en 1961.

<sup>199</sup> Constantin Frosin (né en 1952).

<sup>200</sup> Dimitri Analis, né en 1938.

<sup>201</sup> Basile Panurgias, né en 1967.

## CONCLUSION

Depuis la fin du Moyen-âge, la pénétration de la langue française dans les pays du sud-est de l'Europe a connu une longue histoire. D'une période à une autre, la place qui lui a été dévolue en ces régions a aussi beaucoup évolué. Quand le roi François I<sup>o</sup> impose en France, en 1539, par ordonnance, l'emploi du français dans l'administration de son royaume, le français était déjà une langue d'usage à l'intérieur de l'empire ottoman, en Europe centrale, au Moyen-Orient et tout autour du bassin méditerranéen. Cette situation se prolongera jusqu'à la fin du XVII<sup>o</sup> siècle. À partir du XVIII<sup>o</sup> siècle, l'ouverture croissante de l'empire ottoman sur l'Europe occidentale aura pour conséquence de faire de la langue française une des principales langues, peut-être la seconde, de l'administration ottomane à la fin du XIX<sup>o</sup> siècle et au début du XX<sup>o</sup> siècle. À partir du XVIII<sup>o</sup> siècle aussi, à mesure que les frontières de l'empire ottoman reculent en Europe, le relais est pris à l'intérieur de l'empire austro-hongrois où le français devient une langue de partage, dès 1685 avec l'émigration protestante puis par sa reconnaissance, en 1714, comme unique langue diplomatique de l'Europe et, enfin, par les progrès de la « gallomanie » dans les milieux aristocratiques. Un autre prolongement en est l'immigration vers le Banat, en 1715 et en 1764, de paysans alsaciens et lorrains, alors sujets de l'empereur d'Autriche. Au XIX<sup>o</sup> siècle, dans les pays balkaniques qui se détachent progressivement de l'empire ottoman, le français devient plutôt une langue d'élection, de diffusion des idées et de discussion. Au XX<sup>o</sup> siècle, entre les deux guerres mondiales, pour beaucoup d'intellectuels, le français commence à devenir une langue de synchronisation et d'influences mutuelles, et aussi d'engagements militants. Avec la Guerre froide, entre 1947 et 1989, en Roumanie surtout mais aussi ailleurs, en Suisse, en Belgique, au Luxembourg, au Canada, le français devient encore plus une langue de résistance, d'exilés, de protestataires et de dissidents. Depuis 1990, en des temps de transition vers des avenir incertains, le français paraît redevenir une langue d'incertitudes et d'interrogations sur un plan esthétique et littéraire, à travers la multiplication des recherches romanesques, théâtrales et poétiques. Il resterait à établir l'inventaire de cette immense littérature qui a été écrite en français, sur une si longue

période, en tous ces pays. Il n'en existe qu'une seule recension systématique, très partielle, pour la seule Bulgarie, la base de données *Libul. Bibliographie des publications bulgares en français (1842-1995)*<sup>202</sup> diffusée sur internet. Tout ou presque reste à faire pour mieux connaître et faire reconnaître cette présence et cette influence de la langue française, depuis près de six siècles, dans le sud-est de l'Europe.

---

<sup>202</sup> Atanassov, Stoyan, Vuillemin Alain, et alii : *Libul. Bibliographie des publications bulgares en français*, Sofia, Institut Français de Sofia, 2003, sur cédérom et sur le site : « <http://www.clueb.eu/libul/> ».

# LE POLITIQUEMENT CORRECT: DE LA STÉRÉOTYPIE À L'ALTÉRISATION DU DISCOURS PUBLICITAIRE ROUMAIN

Gabriela Iliuță\*

[gabi.iliuta@gmail.com](mailto:gabi.iliuta@gmail.com)

**Abstract:** *The language evolves at the same time with society and every day we witness how new words enter our current vocabulary as a result of the communication progress. We can speak today about a linguistic and, at the same time, civilizing shock because due to the assimilation differences of these new words: while some people use them too much, others ignore them totally. Thus politically correctness appeared as a language that intends to “avoid the expressions that could be understood as exclusion or denigration ways against traditionally considered disadvantaged groups”. In our opinion, by introducing the politically correctness in the Romanian publicity language we emphasized the differences and the result came out immediately: a deep alterization of this type of statements.*

**Keywords:** *advertising discourse, politically correctness, stereotypes, alterization, difference.*

**Résumé:** *Le langage évolue avec la société et nous assistons chaque jour à la pénétration des mots nouveaux dans le vocabulaire usuel, suite au progrès de la communication. Nous pouvons parler aujourd’hui d’un choc linguistique et, en même temps des civilisations, à cause des disparités d’assimilation de ces mots nouveaux: tandis que les uns les utilisent jusqu’à saturation, les autres ignorent totalement leur existence. Ainsi, le politiquement correct est-il apparu comme langage visant à « éviter les expressions qui pourraient être comprises comme des façons d’exclure ou de dénigrer des groupes traditionnellement considérées comme désavantagées. »<sup>1</sup>. A notre avis, l’introduction du politiquement correct dans le discours publicitaire roumain n’a fait que*

---

\* Senior Lecturer PhD., “Spiru Haret” University, Bucharest

<sup>1</sup> Georges Lebouc, *Parlez-vous politiquement correct?*, Editions Racine, Bruxelles, 2007, p. 10.

souligner les différences et le résultat n'a pas tardé d'apparaître: une profonde altérisation<sup>2</sup> de ce type d'énoncés.

**Mots clés:** discours publicitaire, politiquement correct, stéréotypie, altérisation, différence.

Le discours publicitaire est un discours sur l'objet-bien de consommation. S'inscrivant dans les champs d'application de la rhétorique, le discours publicitaire moderne, à côté de l'image, doivent: intéresser – DOCERE, séduire – DELECTARE, convaincre – MOVERE»<sup>3</sup>. Ayant pour but d'informer sur les caractéristiques des produits afin de promouvoir leur vente, le discours publicitaire est un discours persuasif qui inclut son objectif à faire-faire, reposant plus sur le processus de persuasion que sur celui de conviction car «Si convaincre suppose amener quelqu'un à reconnaître la vérité d'une proposition, persuader suppose amener quelqu'un à penser, à vouloir, à faire quelque chose par une adhésion complète, sentimentale ou intellectuelle.»<sup>4</sup>

Pour ce qui est des médias contemporains, le sociologue américain Richard Sennett parlait des «tyrannies de l'intimité»<sup>5</sup>, à savoir des représentations personnalisées, de l'immixtion de la vie privée dans la vie publique. Daniela Roventă-Frumușani<sup>6</sup> identifiait les principales tendances du journalisme contemporain: la légitimation de la mise en perspective, la personnalisation affective (*human interest*) et la convivialité de la communication.

La publicité contemporaine n'instaure plus une communication à sens unique, mais elle se penche sur soi, se questionnant toujours, et interpelle ses récepteurs, se situant à la limite du dialogue. Ce type de

---

<sup>2</sup> Nous utilisons le terme „altérisation” conformément au lexique de la discrimination: <http://discriminations-egalite.cidem.org/index.php?page=lexique> - Du latin *alter*, autre. Processus de distinction d'un groupe considéré différent, qui passe par la mise en avant de différences. Voir aussi «différenciation».

<sup>3</sup> Daniela Roventă-Frumușani, *Analiza discursului – ipoteze și ipostaze*, Tritonic, București, 2012, p. 241.

<sup>4</sup> Sanda Marcoci, *Le discours publicitaire*, Editura Fundației România de Măine, București, 2008, p. 64.

<sup>5</sup> Richard Sennett, *Les tyrannies de l'intimité*, Seuil, Paris, 1979.

<sup>6</sup> Daniela Roventă-Frumușani, *op.cit.*, p. 136.

communication joue sur la fonction phatique<sup>7</sup>, utilisée pour établir, maintenir ou interrompre le contact physique et psychologique avec le récepteur. La publicité roumaine actuelle tend à mettre en place une atmosphère de sociabilité, de «grégarité conviviale», cédant la place à l'ordinaire, au quotidien, fixant donc une relation personnelle que Benveniste commentait en ces termes: «On est ici à la limite du „dialogue”. Une relation personnelle créée, entretenue, par une forme conventionnelle d'énonciation revenant sur elle-même, se satisfaisant de son accomplissement, ne comportant ni objet, ni but, ni message, pure énonciation de paroles convenues, répétées par chaque énonciateur.»<sup>8</sup>

C'est dans ce contexte que sont apparus les syntagmes *politically correct/politically correctness*, définis comme: «Politiquement correct, se dit d'un discours, d'un comportement visant à bannir tout ce qui pourrait blesser les membres de catégories ou de groupes minoritaires en leur faisant sentir leur différence comme une infériorité ou un motif d'exclusion.»<sup>9</sup>; «Attitude idéologique qui s'applique à n'offenser ni brimer aucune minorité.»<sup>10</sup>; „«éviter des expressions ou des actions qui pourraient être comprises comme tentatives d'exclure ou de dénigrer des groupes ou des minorités traditionnellement perçues comme désavantagées. Il s'agit, par exemple de races, sexes, infirmités, classes (sociales), tendances politiques ou sexuelles. L'usage d'expressions de remplacement recommandées se voudrait non discriminatoire.»<sup>11</sup>

On a traduit en roumain le syntagme *politically correct* par la paraphrase „corect din punct de vedere politic”, ce qui désigne donc un certain type de discours contenant des influences idéologiques, qui *ne se veut pas discriminatoire* et qui est apparenté au langage de bois. Le soulignement nous appartient et représente, à notre avis, une tentative échouée et programmée du point de vue idéologique, de détourner l'attention de l'altérisation du discours. Ces expressions «substitut» sont destinées, tel que nous le démontrerons ci-dessous, d'introduire sinon

---

<sup>7</sup> Schéma de la communication verbale de Roman Jakobson.

<sup>8</sup> Emile Benveniste, *L'appareil formel de l'énonciation* in *Langages*, 1970, vol. 5, issue 17, p. 18.

<sup>9</sup> Larousse/VUEF 2002 : Calque de l'américain *politically correct*.

<sup>10</sup> Hachette-Oxford.

<sup>11</sup> Dictionnaire Chambers, *apud* Georges Lebouc, *idem*, p. 9.

l'idée d'un «surhomme» de Nietzsche, du moins celle d'«homme différent»<sup>12</sup> que Lucian Boia avait énoncée.

Si la communication publicitaire est différée, l'altérisation du discours renvoie à l'homme différent qui a failli ne plus avoir de défauts physiques, tout simplement à travers la substitution des termes qui les désignaient, par opposition à l'homme d'autrefois, qui était aveugle, muet, chauve etc. Tous les deux, le vieux malade de naguère et le jeune sain d'aujourd'hui, se retrouvent donc dans un jeu permanent des altérités «s'articulant autour de certains archétypes» et correspondant aux «obsessions éternelles de l'humanité: la connaissance, la puissance, le sexe, la cohésion sociale, l'immortalité, à des désirs et des phantasmes toujours renouvelés mais qui changent beaucoup moins au niveau des déterminations profondes.»<sup>13</sup>. Conformément à Lucian Boia, l'homme différent est défini par un „mélange variable de traits humains et non humains”<sup>14</sup>, plus proche de notre imaginaire collectif.

Jean Baudrillard observait que „Avec la modernité on rentre dans l'ère de production de l'Autre. Il ne s'agit plus de le tuer, de le dévorer ou de le séduire, de s'affronter ou de rivaliser avec lui, de l'aimer ou de le haïr, il s'agit avant tout de le produire. Il n'est plus un objet de passion, sinon de production.”<sup>15</sup>

Le but de la création de l'homme différent n'est pas nécessairement l'opposition à l'homme d'autrefois, mais il s'agit plutôt d'une quête, d'un moyen par lequel l'homme différent arrive à Soi, achevant donc son identité. Malheureusement, cette tentative de louer l'homme différent n'a pas, selon nous, l'effet recherché, à savoir de le transformer dans l'être parfait, dans le surhomme, mais il s'agit là d'un leurre qui consiste dans l'illusion d'éviter le réel. On lui souligne les défauts justement à travers le non dit. L'effort de surmonter le réel correspond à une nouvelle stratégie de la séduction, au «règne de l'objet sur le sujet»: «Les choses semblent

---

<sup>12</sup> Lucian Boia, *Între înger și fiară. Mitul omului diferit din Antichitate până în zilele noastre*, ed. II, Editura Humanitas, București, 2011.

<sup>13</sup> *ibid.*, p. 254.

<sup>14</sup> *ibid.*, p. 253.

<sup>15</sup> Jean Baudrillard, *Écran total*, Paris, Galilée, 1997.

suivre leur vérité linéaire, leur ligne de vérité, mais elles trouvent leur apogée ailleurs, dans le cycle des apparences»<sup>16</sup>

Pour revenir au discours, il semble qu'aucun domaine n'ait été épargné par ces syntagmes, d'autant plus la publicité qui est censée de „choquer”. Évidemment, on rencontre la plupart des métamorphoses de ce nouveau type de langage au niveau des défauts physiques. Nous voudrions donner pour exemple la métamorphose de l'*aveugle* qui est devenu *malvoyant* ou *handicapé visuel*, syntagmes qu'on rencontre souvent dans le discours publicitaire. Et parce que la publicité doit tenir compte d'un public très vaste, on a inventé même les annonces matrimoniales pour les malvoyants.

Ex.: <http://www.micapublicitate.net/anunturi/anunturi-matrimoniale-pentru-nevazatori>

Cette tentative de „transformer la cécité en une sorte d'infirmité bénigne puisqu'on a éliminé l'horrible mot „aveugle”<sup>17</sup> s'inscrit dans les efforts de notre société pour remplacer parfois jusqu'à annulation les termes désignant les défauts physiques par des synonymes, paraphrases ou néologismes importés, souvent de manière abusive, des autres langues.

Un autre exemple assez commun est la substitution en roumain du mot *handicape* avec les néologismes encore plus récents *infirmité* ou *déshabilitété*. Cette substitution d'un néologisme avec d'autres plus récents est une tentative d'éliminer ou du moins d'éviter le sens de „malformation”. On rencontre souvent le syntagme „persoane cu dizabilități”. Un exemple très frappant c'est aussi l'utilisation du mot *vieillesse* et de ses adjectifs *vieux/vieille* dans le discours publicitaire. Cette étape normale de la vie est devenue de manière surprenante „une tare en cette époque de jeunisme triomphant”<sup>18</sup>, et voilà comment „jeunesse sans vieillesse et vie sans mort”, formule spécifique aux contes, ne se trouve plus au-delà, mais on la vit chaque jour. Nous signalons l'utilisation dans le discours média du synonyme *sénior* qui remplace le mot *vieux*.

---

<sup>16</sup> Jean Baudrillard, *L'autre par lui-même*, Habilitation, Editions Galilée, Paris, 1987, pp. 90, 61.

<sup>17</sup> Georges Lebouc, *op.cit.*, p. 14.

<sup>18</sup> *ibid.*, p. 16.

Ex.: *Seniorii* partidului au participat astăzi la ședința biroului permanent. (Les seniors du parti ont participé aujourd'hui à la réunion du bureau permanent)

Le mot *vieux* survit à peine dans le discours publicitaire, étant remplacé par *personnes âgées* ou *personnes du troisième âge*. De manière encore plus étrange, ces personnes âgées sont de personnes de 50-60 ans, des hommes différents donc des vieux qu'autrefois l'imaginaire collectif considérait des adultes, des personnes d'âge mûr en tout cas. La vieillesse n'est plus l'âge d'or ou le correspondant de la sagesse, lorsque le terme apparaît comme tel dans le discours publicitaire, il a plutôt un sens péjoratif, étant associé à l'impuissance, à la maladie. Il est par conséquent remplacé par *vârstnic* (*personne âgée*):

Exemple: publicité Kosmodisk Mix:

<http://www.youtube.com/watch?v=POffmCjWWSA>

Cette publicité présentant des personnes âgées qui parlent de leurs problèmes de santé semble suggérer que la vieillesse est devenue un marché, mais un marché aux puces dans une petite ville de province: «Dès qu'il dépasse 60-65 ans, l'homme vit plus longtemps qu'il ne produit et il coûte cher à la société. La vieillesse est actuellement un marché, mais il n'est pas solvable...» écrivait Jacques Attali<sup>19</sup>

Le mot *vieillesse* a été remplacé par les syntagmes *l'âge de la retraite* ou *l'âge d'or*. Comme nous l'avons dit, ce dernier syntagme nous renvoie à la sagesse, à l'enrichissement spirituel et, pourquoi pas, matériel. L'âge de la retraite renvoie, en échange, à une connotation négative de l'impuissance physique et matérielle.

Ex.: Dans la publicité aux casseroles Delimano, une dame âgée commence son discours par les mots „à la retraite...”

Le discours de la dame vieillie sur l'âge de la retraite est renforcé par ce que Rovența-Frumușani appelait *l'annihilation symbolique des femmes*: «Tandis que pour les hommes ce qui compte ce sont les

---

<sup>19</sup> Jacques Attali, interview avec Michel Salomon, *L'Avenir de la Vie*, Editions Segher, 1981.

antécédents et l'expérience politique, pour les femmes l'essentiel continue à être la situation familiale et l'aspect physique.»<sup>20</sup>

Aujourd'hui ce sont les éléments symboliques qui vendent la marchandise: «Une fois dépassée la production de masse, standardisée, les produits ne sont plus vendables par ce qu'ils représentent en tant que fonction concrète, mais comme des symboles ou des images.»<sup>21</sup> De ce point de vue, l'âge de la dame du spot publicitaire aux casseroles Delimano devient le symbole de la longue utilisation du produit, ce qui renvoie à sa qualité vérifiée par les années. En plus, le texte est présenté sous forme de monologue (témoignage).

D'autre part, employer les âgés dans la publicité a le rôle de rendre crédible le discours et on utilise les stratégies suivantes:

1. des situations comiques (connotation négative du mot vieillesse) où des personnes âgées discutent les bénéfices de l'Internet, utilisant des termes très spécifiques au domaine:

Ex. Publicité Xnet: <http://www.youtube.com/watch?v=pJCeLTJZ-vc>

2. des situations où des personnes âgées sont évaluées positivement (la connotation positive de l'âge d'or):

Ex. Publicité Fluture Cosmote:

<http://www.youtube.com/watch?v=sc-76rGfVBk>

Cette publicité contient un message final avec double intention: appel à la tolérance + (de manière subliminale) appel à acheter le produit: „Nous recevons beaucoup de temps pour parler. Nous ne trouvons pas le temps d'écouter.”

3. situations intermédiaires où les personnes âgées sont présentées dans un contexte comique, évalué de manière positive (connotation négative –connotation positive)

Ex.: Publicité Romtelecom Bătrânel *vs* Criminal:

[http://www.youtube.com/watch?v=\\_M\\_Y7zIlfsY](http://www.youtube.com/watch?v=_M_Y7zIlfsY)

---

<sup>20</sup> Daniela Roventă-Frumușani, *op.cit.*, p. 255.

<sup>21</sup> Sofia Bratu, *Imaginea în construcția simbolică a realității sociale, Imaginea publicitară*, Ars Academica, București, 2009, pp. 56-57. (n.t.)

L'altérisation du discours publicitaire va jusqu'à l'association du mot *âgé* avec des *fautes de langue* qu'il utilise, avec l'abondance des détails totalement inutiles, avec l'alternance du discours direct/discours indirect:

Ex: Publicité Kosmodik Lupea:

<http://www.youtube.com/watch?v=iYjxPbqY4BA> („am făcut servici la”; „era rarităţi fără Kosmodisk dacă ajungeam la jumătatea grădinii cu sapa”; „eu grădina care o am acolo”) (j'ai fait le travail à; C'était raretés sans Kosmodisk si j'arrivais à mi-chemin du jardin avec la houe; moi, le jardin que j'ai là)

L'exemple ci-dessus illustre pleinement « la nécessité de parler quand on n'a rien à dire »<sup>22</sup> ou une plainte faisant partie d'un quotidien écrasant: «[...] Pour certaines personnes la plainte est un mode de vie et la véritable vieillesse, celle de l'esprit, commence quand, à 20 ans ou à 60, on n'est plus capable d'échanger avec les autres que doléances et gémissements, quand déplorer sa vie, la diffamer reste le meilleur moyen de ne rien faire pour la changer. [...] Si l'on s'en veut de céder parfois à la plainte, c'est qu'elle se dégrade vite en complaisance à ses petites misères. Cette façon de ne pas s'incliner devant l'ordre des choses devient alors la forme bavarde du renoncement. »<sup>23</sup>

Bertrand Buffon<sup>24</sup> souligne qu'il y a deux moyens qui contribuent à rendre le texte publicitaire fermé à la critique: la concision (« Fumer tue ») et l'abolition de la syntaxe.

L'exemple ci-dessus fait partie des textes publicitaires qui abolissent l'idée d'un sens construit qui pourrait être critiqué: « [...] le discours est mis hors d'atteinte du jeu de la raison logique, d'une dialectique du sens et de la contradiction (...). Il interdit toute réciprocité de la communication et toute réponse à ses messages. »<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Jean Baudrillard, *op.cit.*, 1987, p. 28.

<sup>23</sup> Pascal Bruckner, *La tentation de l'innocence*, Éditions Grasset & Frasnelle, Paris, 1995, p. 32.

<sup>24</sup> Bertrand Buffon, *La parole persuasive*, PUF, Paris, 2002.

<sup>25</sup> Jean Baudrillard, *Sociologie de masse - Langages de masse - Prise de vue*: <http://www.egs.edu/faculty/jean-baudrillard/articles/sociologie-de-masse-langages-de-masse-prise-de-vue/>

C'est quoi en fait la vieillesse de nos jours ? Quelque chose de perfectible ! Les questions qui nous hantent sont: « Comment devenir plus jeune ? », « Comment cacher la vieillesse ? », « Y'a-t-il une crème miraculeuse contre les rides » ? L'unique préoccupation du consommateur est d'être jeune et de le rester. La jeunesse est devenue par conséquent un des lieux communs définis par Perelman comme « des affirmations très générales concernant ce qui est présumé valoir plus en quelque domaine que ce soit. »<sup>26</sup> La jeunesse est l'âge de l'homme moderne, « l'unique riposte à opposer à un monde dur, violent, lourd d'angoisse »<sup>27</sup> qui renvoie, par opposition, à la vieillesse associée, d'habitude, aux défauts physiques et psychiques: impuissance, laideur, débilité, cécité, etc.

Dans l'époque du jeunisme triomphant, « Le vieillard, lui aussi, se sent pousser des ailes. On ne le traitera plus de croulant, de vieux débris, de pépé, de vioque, de vioquard, ni même de pph, expression qui fit autrefois florès en abrégeant « passera pas l'hiver ». il n'est plus âgé, décati, fané, flétri, usé, défraîchi, délabré, fatigué ou vétuste. Ce n'est même plus un soixante-dix-huit tours (allusion à une époque où il y en avait encore), un double foyer, un vieux birbe ou un vieux crabe, ni surtout un son et lumière, car le voilà devenu un *senior*, joli pendant du junior. Il est tout ragaillard de s'entendre appeler *aîné* et il atteint le Nirvana lorsqu'il apprend qu'il est, tout simplement, *chronologiquement avantagé*. »<sup>28</sup>

Sanda Marcoci identifiait parmi les lieux communs du discours du naturel, « le lieu commun du naturel, véritable mythe du retour à la nature et aux valeurs représentées par elle. »<sup>29</sup> Si le naturel connaît son essor dans la publicité contemporaine en ce qui concerne les mets, les eaux, les parfums, etc., accompagnés d'épithètes telles « naturelles », « frais », « sauvage », « traditionnel », il paraît que l'âge naturel de l'homme n'ait pas le même sort. Pascal Bruckner pensait que c'était la faute de la génération des années '60 qui avait exalté la jeunesse et qui ont pris pour slogan ne jamais se fier aux personnes de plus de 30 ans. « Nous sommes

---

<sup>26</sup> C. Perelman *apud* B. Meyer, *Métonymies et métaphores aujourd'hui* in *Le français moderne*, nr. 3/4, Paris, Dauzat, p. 71

<sup>27</sup> Sanda Marcoci, *op.cit.*, p. 71.

<sup>28</sup> Georges Lebouc, *op.cit.*, p. 17.

<sup>29</sup> Sanda Marcoci, *op.cit.*, p. 70.

tous des enfants-bulle »<sup>30</sup> et nous voudrions vivre dans un milieu aseptique, dans un espace médical protégé contre toute contagion, surtout contre la maladie et la vieillesse.

Tous les efforts de la publicité actuelle de cacher les infirmités et la vieillesse sont atteints par l'hypocrisie car: « Notre société, plus que toute autre, voile ce qui la gêne: mort, maladie, pauvreté, voire sexe. »<sup>31</sup>

Le vieux n'est plus à la mode! L'aveugle non plus! À bas les handicapés! Ils sont, en bout de comptes, des *Autres*, des hommes différents, des marginaux, tout à fait divers de la norme, de la stéréotypie contemporaine de la jeunesse et de la santé. La publicité actuelle s'est efforcée à les isoler, trouvant les contextes et les mots nécessaires. Qu'est-ce qui nous reste alors? Baudrillard ne semble pas trop optimiste, mais bien au contraire: « Lorsque tout sera expurgé, lorsqu'on aura mis finaux processus viraux, à toute contamination sociale et bacillaire, alors il ne restera que le virus de la tristesse, dans un univers d'une propreté et d'une sophistication mortelles. »<sup>32</sup>

## BIBLIOGRAPHIE

1. Baudrillard, J., (1987), *L'autre par lui-même, Habilitation*, Editions Galilée, Paris.
2. Baudrillard, J., (2008), *Societatea de consum: mituri și structuri*, trad. Alexandru Matei, Comunicare.ro, București.
3. Benveniste, E., (1970), *L'appareil formel de l'énonciation in Langages*, vol. 5, issue 17.
4. Boia, L., (2011), *Între înger și fiară. Mitul omului diferit din Antichitate până în zilele noastre*, ed. II, Editura Humanitas, București.
5. Bratu, Sofia, (2009), *Imaginea în construcția simbolică a realității sociale, Imaginea publicitară*, Ars Academica, București.
6. Bruckner, P., (1995), *La tentation de l'innocence*, Éditions Grasset & Frasquelle, Paris.

---

<sup>30</sup> Jean Baudrillard, *op.cit.*, 1987, p. 33.

<sup>31</sup> Georges Lebouc, *op.cit.*, p. 95.

<sup>32</sup> Jean Baudrillard, *op.cit.*, 1987, p. 33.

7. Ducrot, O., Todorov T., (1972), *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Editions du Seuil, Paris.
8. Durand, G., [1992], (1998), *Structurile antropologice ale imaginarului. Introducere în arhetipologia generală*, trad. Marcel Aderca, Univers Enciclopedic, București.
9. Lebouc, Georges, (2007), *Parlez-vous politiquement correct?*, Editions Racine, Bruxelles.
10. Marcoci, S., (2008), *Le discours publicitaire*, Editura Fundației România de Mâine, București.
11. Rovența-Frumușani, D., (2012), *Analiza discursului – ipoteze și ipostaze*, Tritonic, București.

# CULTURAL HYBRIDITY IN RADU ALDULESCU'S NOVELS

Monica Manolachi\*

monicamanolachi@yahoo.com

**Abstract:** *Drawing on contemporary theories of cultural hybridity, this article explores the phenomenology of interracial and interethnic rapports, family relationships, networks of relatives, acquaintances and workmates in the delineation of a hybrid, mixed subjectivity specific to Balkanism, considered here as a specific form of creole aesthetics. Taking into consideration three novels by Radu Aldulescu – “The Widow’s Lover” (1996), “The History of the Heroes of a Green and Refreshing Realm” (1997) and “The Prophets of Jerusalem” (2004) – my aim is to trace differences and continuities of the communist and postcommunist approaches to race and ethnicity. The roles of the relevant characters are put forward bearing in mind their different levels of consciousness, the socio-political contexts, the blend of autobiography and fiction and the center / margin rhetoric.*

**Keywords:** *Romanian contemporary novel, race and ethnicity, Balkanism*

Several Romanian literary critics have described Radu Aldulescu’s novels as writings of the déclassé, dealing with the underground, marginal and corrupted life, which is partially true. For years, his novels – all of them published beginning with 1993 – used to be considered only realistic, when in fact part of the “reality” described and implied is often psychological, trying to encompass aspects that usually tend to remain unspoken, out of the normative public discourse. Although Daniel Cristea-Enache (2007) suggested the reader should go beyond the label of the plebeian author previous critics assigned to Aldulescu, the writer himself challenges his readership by ironically adopting that very label in a polemic interview conducted by Horia Gârbea (2008), in which he

---

\* Lecturer PhD., University of Bucharest

challenges the meaning of reality: “I am a plebeian and a hopeless ragamuffin, slightly literate, who broke open the Romanian literature, especially to take the bread out of the real writers’ mouth”. At about the same time, Nicolae Manolescu (2008) included his work in his monumental *Critical History of Romanian Literature*, in an article which stresses the importance of moral periphery, signaling the sexual promiscuity and the presence of the foreigner as two post-1989 literary characteristics in Aldulescu’s narratives and in Romanian prose at large. However, the critic failed to address any positive aesthetic or socio-cultural roles of such aspects and ends his presentation with an admonition aimed at the writer’s personality, presumably a victim of his own qualities. In fact, such an attitude among Romanian established critics hides a problem related, first, to the amplitude of the contemporary literary canon among domestic writers and, second, to the Romanian contemporary intellectual elite’s general disinterest in anything that deals with the role of literature in instrumenting effective cultural-social policies. “I feel inadequate,” Aldulescu replied when asked by Doina Ioanid (2012) about being labelled as a writer of the marginal. “I just write literature and I think I do it well. But it is sad that we still work with a domestic literary canon, which is not related to the great literature. We have our own values and what beats all is that we export and promote them in the West. However, they do not correspond to the canon of great literature.”

The aim of this article is to approach Aldulescu’s chronicals as literary testimonies of cultural hybridity and socio-cultural transformation during and after communism in the context of EU integration and to propose new meanings of his so-called aesthetics of marginality associated with them. His renown cinematique technique and impression of emotional involvement in creating the destinies of his characters raise the question of awareness and morality over such processes. This is one of the reasons why, among the numerous novels published after 1989, Aldulescu’s books constitute not simply mirrors of a changing society, but also a constant search for essential beauty in the human condition and strength to survive and feel freedom in the environment of the last three decades that has been hostile and confusing to many Eastern Europeans.

One aspect most often overlooked is that Aldulescu narrates stories of blurry interracial, interethnic and interclass bonds – often taken for granted in the intellectual environment, but which conceal elements of emotional tension, secrets revealed in the last instance, victims and criminals never tried for their deeds. An artist of detailed portraits, free indirect speech, social frescoes and vivid, meaningful dialogues, the author explores guilt, fear and despair, feelings which animate characters in search of a better life both during communism and after 1989. It is thought-provoking that in a cultural environment where the act of writing used to be seen as the appanage of the elite, a talented novelist who worked in factories and among day laborers (often of rural mixed racial origin, using slang and living from hand to mouth) is labelled as “exotic”. In an interview taken by Andra Rotaru in 2010, the author declared: “I really consider my poverty a bonus, for which I will thank God forever” and “in spite of a few appearances, everything I have been through was what I really wished”. Although Radu Aldulescu’s predisposition to narrate life in the margins of society follows a tradition of previously classicized writers<sup>1</sup>, the exoticism assigned to his novels necessitates a detailed discussion, because his characters are not exotic in the sense they are foreign, bizarre or ideal or they have alien customs. They seem rather unusual and unfamiliar because they do not live in the center of Bucharest, where many intellectuals of the capital used to live before 1989. In this context, we might ask how the component of distance, which the concept of exoticism entails, is performed and for what purposes.

While trying to understand critics’ perception especially of his first novels, the author places himself in their shoes. In a previously mentioned interview with Ioanid (2012), he reveals their rather static view regarding writers’ psycho-social involvement with the destinies of their subjects: “His characters are mere bloody interlopers we have never met. But he met them as he was there with them.’ Others may have seen them too, they

---

<sup>1</sup> See the analysis focused on the novel of periphery made by Georgiana Sârbu (2009), with examples from *The Meadow of Love* (1933) by George Mihail Zamfirescu, *The Pit* (1957) by Eugen Barbu, *Zaheu the Blind* (1970) by Vasile Voiculescu, *The Widow’s Lover* (1996) by Radu Aldulescu etc. An initial doctoral thesis coordinated by Nicolae Manolescu, her book proposes a perspective that goes beyond stereotypes related to periphery, for a better understanding of marginal urban spaces.

may have been around them too, but they did not have enough time and disposition to get involved as writers,” declares the writer, mimicking the voice of a generic incorrigible literary critic, with a career started during the communist epoch. As in the case of the postcolonial subject, whose imitation of the colonizer is aimed at destabilizing the latter’s authority, such an attitude is not at all meaningless. As cultural theorist Homi K. Bhabha showed (1994), mimicry has proved to be a powerful creative tool in authoritative regimes, because of its menacing force, aimed at unveiling their flaws and suggesting alternative discourses. In the same interview, Aldulescu gives a definition of what a novelist must do, which clearly shows an idealistic attitude of support regarding lower classes of the society, which not many contemporary Romanian writers have professed and which made critics compare him with J. J. Osborne and L. F. Céline:

A novelist must get involved and his involvement is complete, dangerous and difficult. It is as if you descended into an abyss, in order to find something, and you do not know if you can ever return. The next step is the total detachment of that world, in order to observe it as it is. It is similar to what a priest does, who becomes emotionally involved with the sins of those who confess, but eventually is able to detach himself when he asks them to give up that kind of life.

With a taste for the discourse of the carnivalesque, theorized by Mikhail Bakhtin, Aldulescu is a fine literary ventriloquist, who populates his novels with a host of individual voices, a rich sample of adapting the concepts of dialogic imagination and polyphonic narrative to the context of Romanian culture – especially the southern part – at the turn of the millenium. His subtle interracial, interethnic and interclass networks challenge the lag-and-lack stereotypes identified by Maria Todorova (2005) in connection with Balkanism, according to which “the main categories of analysis of the past are ones that pertain to emptiness: lack, absences, what is not, incompleteness, backwardness, catching up, failure, self-exclusion, negative consciousness, and so on” (160). His anti-heroes, indeed, experience most of these, but the narratives always suggest a purpose: to reveal insights into the substance of cultural hybridity and

socio-political and economic transition in the region, with all the hubris that hybridity and change may involve, and to instrument marginality – or rather liminality – not as a category of backwardness but rather as one of cultural and literary production.

The exoticism identified by some critics in Aldulescu's novels meets the conclusions of recent academic research studies on the Gypsy character in Romanian literature, whose authors show that the Romanian literary discourse has been significantly different than the Western one up to 1989<sup>2</sup>: while the West has produced two perspectives – marginal and exotic – on the Gypsy character, marginality in Romanian literature dominates the discourse, which announces a recent ideological influence of Western values. Although Aldulescu describes the racialization of marginality and social inferiority during communism, the germs of an opposite trend is obvious in many of his works. His literary discourse on the center / margin opposition has been in line with the efforts of Roma socio-political activism after 1989, even though the author has not made any public statement about it.

The introduction of the category of Roma in the Romanian and EU public discourse as an elitist cultural trend has not only counterbalanced the assimilationist perspective specific to the communist policy, but also has encountered new furious postcommunist forms of racial public discourse. More precisely, two of the most heated contemporary debates, the presence of the Roma in the Romanian identity<sup>3</sup> and the conceptual relationships between Gypsy, Roma and Romanian have generated mixed standpoints, ranging from radical rejection to enthusiastic embrace<sup>4</sup>. In

---

<sup>2</sup> Suciú Pavel Cristian (2010) admits that while the Western range of Gypsy characters often includes idealized figures, associated with a masked disinterest in the real people, the characters in Romanian high literature and folklore are more realistic and constructed on the binary opposition familiar/strange. Laura Popescu (2010) explains the reticence about the Gypsy people as being based on the general reserve regarding strangers, specific to traditional communities.

<sup>3</sup> After 1989, the Romanian Gypsy elite replaced the usual ethnonym with Roma, which has had the support of international institutions and is endowed with transnational belonging. There are however, incongruences between traditional Roma and urbanized Roma, which make it difficult to articulate a common cultural ground.

<sup>4</sup> For more information on the debate, see the collection of essays (plus an interview) entitled *Roma or Gypsy*, edited by István Horváth and Lucian Nastasă (2012).

the context of these debates, Aldulescu's postcommunist novels draw on the pre-1989 cultural memory, in order to expose and explore the pros and cons of the communist assimilationist policy and to avoid simple binary oppositions and unilateral views. His characters embody various merges of class, ethnicity and race, which go beyond mere descriptions of skin color and physical appearance. In general, the author documents one positive facet of balkanization: its similarity to creolization, theorized by several cultural theorists in the second part of the twentieth century<sup>5</sup>. Aldulescu's novels allow a reassessment of Balkanism as a specific form of memory and a continuous regional literary tradition, in which the ethnic, racial, class and linguistic hybridity is significantly profiled under the umbrella of humanism.

Since many of Aldulescu's novels include characters of Gypsy origin, this essay outlines the role of their intercultural bonds in the economy of the narrative and in staging otherness in the context of communist and postcommunist cultural hybridity. My concern is related to how mixed subjectivities are tackled in terms of race and ethnicity in three of his novels: *The Widow's Lover* (2006/1996), *The History of the Heroes of a Green and Refreshing Realm* (1997) and *The Prophets of Jerusalem* (2012/2004)<sup>6</sup>.

Contemporary Romanian cultural theorists admit that the significance of race and ethnicity was rather silenced during communism, because they were not considered useful categories for the indiscriminate party policies<sup>7</sup>, while after 1989, racial and ethnic discrimination increased in parallel with the activity of anti-racism campaigns. Aldulescu's novels capture the ensuing dynamism generated by the post-1989 greater expression of race and ethnic differences, especially on individual level and less on the level of group or community. If not many characters are described as being aware of them and able to reflect upon their meaning,

---

<sup>5</sup> See works by H. K. Bhabha, R. J. Young, E. K. Brathwaite, Stuart Hall, G. C. Spivak, Gloria Anzaldúa or Edouard Glissant.

<sup>6</sup> The titles of and the fragments selected from Radu Aldulescu's novels into English were translated by the author of this article.

<sup>7</sup> See Monica Bottez and al (2011) and István Horváth and Lucian Nastasă (2012).

the narrative voice often illustrates their conflict, confluence and cultural significance.

*The Widow's Lover* is a picaresque fresco of the 1970's and 1980's Bucharest, in which the destinies of numerous characters of mixed race and ethnicity intersect, in order to weave a socio-psychological tapestry of the two decades, in a neighborhood called after a street name: "that Gipsydom" (97) of Dudești Road.

The main character, Dumitru Cafanu, the son of a well-established communist nomenklaturist and a teacher of French language, knowingly adopts the role of the black sheep in the family and chooses to live among the déclassé. Dumitru's physiognomic description is at least ambiguous, as it just suggests he might have Gypsy blood: "The hairs of a one-week beard were invading his olive face, with wide cheekbones and the transparent and phosphorescent look of a flummoxed cat, lost on the track of an illusory prey. The sun of this summer got tired stripping his thatch of dishevelled and dirty black hair." When discussing his family tree with his mother, she tells him that her maternal family were of Greek origin, while her paternal family were German, but nothing is mentioned about his father's family tree, which may explain why his nomenklaturist father grows cold when his children become adults. He neither helps them to advance within the system nor he supports them with money when they plan to emigrate. Moreover, the main character distinguishes between their family and the other "proletarian families and especially families of Gypsy street sweepers" in Dudești area, but mocks at his father's high position in the political hierarchy, a "subsubminister", which emphasizes his subalternity in the system. Hence, the implication that his father might have been of Gypsy origin, but he and his family are too ashamed to put it bluntly, which is more evident in Aldulescu's subsequent novels. Although the main character is not identified as a Gypsy, there is a leitmotif throughout the novel, which speaks about the effort to fight against unspoken and unchronicled assimilation: "Time goes by, watch it coming, watch it going by, it's black-skinned black-skinned black-skinned," says the omniscient narrative voice.

Dumitru considers marginality and his dog's life as his gift and his destiny. Always guarded by God's will, many of his adventures into the

slums of human condition are described as harrowing but enlightening experiences. He acts as a resonant psychological instrument to convey otherness, be it human, grotesque or divine. The positive part of his destiny of individual failure on the background of collective decay is the awareness of alterity and the constant filming of a consciousness under construction, with all its ups and downs.

His early love for a blonde woman, nicknamed Colivăreasa, who has had several husbands and lovers, proves Aldulescu's concern with how one lives otherness. Her usual black clothes symbolize both mourning and desire. On the one hand, the Romanian title of the novel, *Amantul colivăresei*, is richer in meaning than the French title, *L'Amant de la Veuve*, or my proposal, *The Widow's Lover*. "Colivă" or "koliva" is boiled wheat, a ritual food used liturgically in the Eastern Orthodox Church to commemorate the dead. This nameless blonde woman's nickname is an extension of Colivaru, the nickname of Terente Vasile, one of her husbands, an old cantor who dies soon after he brings her to Bucharest and marry her. "Colivar" is a synonym for a church beggar who specifically wants to eat "colivă" because he is hungry. On the other hand, her black clothes are a symbol of chaste love and desire: "She gave him a cake once and later he bought her a black blouse, which she did not want to accept, because this gift would have sanctified their guilty bond."

With these explanations in mind, the feminization of the nickname signals the feminization of begging, which is rather a type of begging for love, protection and understanding than mere begging for money or food.

When after several years of rambling life Dumitru returns home, his mother, the teacher of French, informs him that Colivăreasa's first child, a young woman called Dorina, was born out of a mysterious bond, somewhere in a rural area, and was placed in an orphanage when Colivăreasa came to Bucharest. Soon after, Dorina was adopted by a Greek woman, who has made everything not to let her daughter know about her true origin. In terms of physical appearance, Dorina is initially depicted ambiguously: "The color of her complexion is like rye bread. She has a lot of black hair, almost blue, so that you might think she dyed it, but no, she didn't, she is a real and good-looking brunette, resembling an Indian woman of the right sort from the films with Winnetou." (255) These

references to Native Americans might cast an exotic light on the subject, but obliterates her true nature. Dumitru later muses that “she’s not a Gypsy, because of the shape of her mouth and her straight nose”, remembers “her mother is Greek, as she came from Greece as a refugee, with a group of illegal communists” and concludes she is a “swarthy Greek”, while they spend an afternoon together on the beach. Eventually, he finds out from his mother that Dorina does not have Greek blood because she was adopted, a secret which blows his mind, as he used to be in love with Colivăreasa. Moreover, Dorina is in love with him, at the moment when mother and son speak about her. What is surprising and thought-provoking is that there is no definite clue about Dorina’s real father and, as Colivăreasa is blonde, the father of her only child could not have been otherwise than dark-skinned, which adds a new layer to the meaning of who the lover mentioned in the title is. Throughout all this net of relationships, the discourse on sexuality has the role to heighten the mystery of an unspeakable bond, which Romanian critics have completely neglected in their reviews. Dumitru’s attachment to the blonde woman and to her daughter may be a mode of impossible attachment to Dorina’s unknown, absent father. Aldulescu’s deconstruction of masculine Gypsiness matches the ideas of contemporary socio-political Roma activist Nicolae Gheorghe, interviewed in Horváth and Nastasă (2012), where he discusses his own identity as a meeting point of Gypsy, Romanian and Roma belongings: “It has been easier to say in English, ‘I am a Gypsy’, than to say it in Romanian, ‘sunt țigan’.”<sup>8</sup> If Dumitru’s father or Dorina’s father had been real people living nowadays, they would probably identify with Nicolae Gheorghe’s difficulties in defining his own subjectivity and public performative approach to overcome them.

With this interpretation in mind, the concept of exoticism gains new meaning: it has been internalized as an unusual complex of distances between father and son, between different generations and mentalities, between people of Gypsy origin with different social statuses and even between forms of identification and denomination. A key aspect in the

---

<sup>8</sup> In the same interview with sociologist Iuliu Rostaș, Roma activist Nicolae Gheorghe remembers being asked in his youth by a stranger “Why are you a Gypsy?”, a question that has marked all his life.

organization of the narrative is that most of the stories take place far from Bucharest or at its periphery, but the moment when Dorina's father identity is suggested – not even mentioned – is staged in one of the most important hotels in the center of Bucharest: Lido. Dumitru's interest in what is absent, excluded, unknown can be equated with the author's endeavour to reconstruct an unchronicled past that might be relevant for the present, in which multiculturalism is a desideratum that should not only celebrate diversity in its fixity, but also be prepared to adopt new hybrids. Georgiana Sârbu (2009) interprets Aldulescu's presence of the periphery in the city as "another contamination of the center", which might be a reductive view since it perpetuates the perception of otherness as being dirty, infectious. Of course, laughter can be contaminating, but the general tonality of Aldulescu's novels is only partially humorous. The main character rather answers back to the center that he strategically left, which is transformed in an act of writing back in *The History of the Heroes...* For the moment, he muses over the avatars of his own identity: "a delicate and very sensitive mechanism and yet able to cope with vicissitudes of all sorts, something that could resemble more or less anything else, without being something else". The focus on such a deconstructive, fluid form of identity is perhaps one of the essential features of the cultural hybridity specific to Romania, as a Latin country in the Balkans. Dumitru's emigrated brother uses a pejorative metaphor for it: "For how long are you going to slosh in that mud?" The metaphor of the mud, which may equal lack of clarity, confusion or obscurity, but also for black race, mixture, natural environment or healing, is taken over in his later novels to denote the belief in a malleable subjectivity.

In *The History of the Heroes of a Green and Refreshing Realm* (1997), the articulation of masculinity with race, ethnicity and class evolves around three men's attempt to fraudulently cross the Western border, in order to reach "the green and refreshing realm", a leitmotif whose meaning changes from page to page to be a reference to death, then to any foreign country where life is better, to America as a paradise virtually easily to get to, but practically just a dream, to an abstract location and to Romania after the Revolution of 1989. A previous reference to the leitmotif exists in *The Widow's Lover*, in a scene about Norica, a girl from the country side

whom Dumitru is about to marry, whose voice is “like a murmur that can take him to a shore full of silence and greenery, where there is no pain nor sorrow” (271), an initial meaning related to synchretism and imagination.

The narrator Aurel Golea, his cousin Laur Trandafir and their co-worker Andrei Ilieș grow dissatisfied with their low-paid jobs in the yard of Old Victor’s depot of construction materials and plan to emigrate. Interesting for this discussion on race and ethnicity is the rapport between Aurel and his cousin Laur and their different levels of consciousness regarding their social condition. The narrator’s youngest aunt was married to Gilbert Trandafir the Great, a Gypsy man from the rural area of Caracal, and Laur is their son. After Gilbert’s relatives stabbed his wife’s brother for unknown reasons, they divorced and later she gave his name to her pitch black tomcat, in order to treasure the memory of her first marriage. Laur finds shelter in Old Victor’s yard, where “Laur’s always had sure housing, as if he keeps him for breeding because he is black and handsome” (38). When the narrator explains to a local policeman who Laur is, Aurel defends him so that he should not be fined for not having a Bucharest stamp on his identity papers, necessary in the communist era: “He is a very very unhappy child, major. His mom and dad haven’t been together ever since he was born. Before he grew up a little, they kept throwing him to each other and drove him away into the world and now he works where he can.” (87)

Without any help from their parents – Aurel’s are already dead – and without any help from the state, the two cousins try to make a living by working here and there. However, their quasi-homeless status hardly helps them better their life in any way, because Old Victor, their master, exploits them for his own dishonest business. Although Old Victor has dark skin too, he is rather racist in relation to his subordinates, which indicates a form of involuntary self-hatred<sup>9</sup>. The narrative abounds in double-coded speech and Aurel even calls his cousin Laur “a half-blooded trotter”, who “used to throw bouquets at his master, tickling his vanity, repeating

---

<sup>9</sup> Old Victor seems to suffer from what Kiossev (1999) identified as a form of “self-colonization”, specific to individuals who “import alien values and civilizational models by themselves and [...] lovingly colonize their own authenticity through these foreign models” (114).

slogans such as ‘death for Gypsies and thieves’ or ‘heil Hitler,’ but on the other hand did not think of him as being better than his stupid wife”. Laur himself understands his wretched and helpless condition when he concludes: “He said he didn’t need any thieves or Gypsies in his yard, but he needs thieves and Gypsies to do his job”. He decides to leave to the seaside where he can earn some money selling mud and food on the beach. Before Laur returns from the seaside, Aurel finds out about his love affair with Viorel, Old Victor’s son, a slender play boy with “a very light complexion in comparison with his parents”, who calls Laur “my mulatto little prince”. When Laur reappears, Aurel and Andrei are about to leave the place, after selling a great amount of stolen cement to make money needed to cross the Western border and after finding Old Victor killed in his office by an unknown murderer. Asked if he brought any money from the seaside, in order to pay for his own crossing of the border, Laur does not have a satisfactory answer: “He’s laughing to himself, with that pout of a swarthy little monkey, blinking frequently, while watching his time, both shy and defiant. He is like a stupid girl.” When they leave Old Victor’s yard, Laur’s proposal is “to set fire to the place, to give him a lesson about dealing with the thieves and the barbarians and the Gypsies”, which actually does not happen.

When comparing his experience with those of his cousin Laur, Aurel makes a parallel between rural Gypsies and urban Gypsies, the latter being rather more of mixed origin than those from the country side, due to the class factor, more active in urban areas, and to clan factor, more present in rural areas. Old Victor’s yard and Aurel’s small room at the basement of a block of flats are part of what the narrator calls “an underground city”, an allusion to *Notes from Underground* by F. M. Dostoevsky. Still, apart from working as a boiler fireman, a cauldron repairer, a well builder, a welder or a mud seller, Aurel is an aspiring writer, who unsuccessfully tries to publish one of his numerous manuscripts with the Calends Publishing House before 1989, where a certain Mr. Restoiu and a certain Mrs. Bruescu make his life a hell. Their names are not without resonance: their French roots, *rester* and *brouiller*, are a metonymy for the censorship of the late 1980s, when the first half of the story is set.

After the three men fail to cross the border, due to the 1989 Revolution that interrupts their illegal journey, Aurel returns to Bucharest, where he takes the pulse of the people's opinion about the events. Among other things he hears in the Bucharest North railway station that the recently killed couple, Nicolae Ceaușescu and his wife Elena, are considered "bastards and bloody Gypsies who made a mock of the people for so long and they fucked it up as they wished". No matter how much Ceaușescu and his regime wished to help lower classes, the overall socio-cultural policies failed to cater for most segments of society, at least in the 1980s. No sooner had the communist regime been pulled down than people began to assign Gypsiness all possible evils that communist may have involved, a symptom accentuated in the 1990s. Engrossed in the historical context of "this topsy-turvy revolution", Aldulescu explores the effects of confusion upon peoples' lives through Aurel's consciousness:

I have always been fascinated by people's faces. Their imperceptible transformation from one second to another and the irreversible flow along ages have often produced painful arousal to my sight and thinking. I gradually got to perceive these aspects as if they were temptations already containing their wrath. Wherever I go, people turn their life into misery and fatality, everyone wears their own misfortune on their face, recreating and transmitting it to others on long distances. Boredom, pain, bad luck, distress, disgust and fear of death, all pulsate on faces in an infinity of masks and under the aura of cataclysms, frustration and vanity, which manage to fascinate me, to please me to the point of palsy.

With the help of a certain Mrs. Plumbeanu, the new director at the Calends Publishing House, Aurel manages to publish his novels after the fall of the communist regime. Her family name is another hint at the publishing restrictions of the 1990s, suggested by the French word *plomb*. The circumstances of his debut reflect the fact that Aldulescu's novels were not published before 1989 because they were too radical in displaying some samples of naked, tedious truth, while after the 1989 they did not sell well due to lack of efficient cultural strategies. However, the narrator is convinced of "the force of the printed word, about which that 7-ton bronze

beast said is more fearful than any other weapon or army”, an ironic allusion to Lenin’s statue located in front of the Free Press Square for many years after 1989. Disgusted with his family life in the city (he becomes a father), Aurel wishes to meet his cousin Laur again, whom he finds selling mud on the beach. The narrator reflects once more on his role among the people he chooses to be and whose lives he is able to transfer to the literary text:

People I barely knew were drawing near from the southern part of the beach. On their shoulders or heads they were carrying carton boxes with bananas and oranges, biscuits and peanut bags, pans with all kinds of cakes and baskets of bagels, buckets of peaches and boiled corn. Now they had everything you wanted. They were blacker and more haggard than I had ever knew them before. For six summers the sun has rummaged their look, emaciating them, but they go on ploughing the beach up and down tirelessly, calling the names of the goods they carry in their boxes, baskets and buckets, so many goods I was dying to have but I would not have dared to. God, how long have I kept myself away from them? How long have I wandered through that dirty history, guzzling Ortansa’s broth and Gabriel’s pap, banking on worms like Restoiu or madam Plumbeanu? After all, who am I looking for on this beach?”

The narrator’s presence on the shore, a location where earth and water meet and where mud is formed by nature, sold by Gypsies and bought by the others, is a representation that magnifies marginal experiences to expose their intricacies rather than using them as oppressive conceptual tools.

In *The Prophets of Jerusalem*, the focus moves from national boundaries to a transnational context, from remote rural areas to cosmopolite urban life. The novel is a complex mutual confession of two men of mixed race. One is Jerusalem, a blonde Gypsy boy from the country side, who is trafficked into prostitution in Germany and then in France, where he is eventually hired by a French marquis, Frédéric Toulouse Lautrec. The other is Doru, a jobless blasé from Bucharest, who apparently

does not know his place on earth, but who can stand for part of the confused consciousness of the contemporary Eastern European man, lured by the revolutionary spirit of the last decade of the twentieth century. Doru and Jerusalem are relatives, since Doru's wife is Jerusalem's mother's cousin – two Gypsy women are their link. The tragedy is that Jerusalem is sold into prostitution by Doru's half brother, Edi. Hence the guilt and the shame, the sources of the story. Their mutual confession is a pretext to frame a critique of the discourse on corruption and transition, doubled by a discourse of picturesque tenderness, which reveals further moral aspects of cultural hybridity.

Who are the prophets mentioned in the title? Considering the Hebrew meaning of the name Jerusalem as the “abode of peace” and the conceptual intersection of place and person in Aldulescu's view, the prophets are all subjectivities that contribute to the idea of Jerusalem. As far as race and ethnicity associated with the name are concerned, the narrative is rife with conflictual references due to their mixed substance. As soon as the traffickers arrive in the West, they find out that their Western clients need “fair aurolacs”, which speaks about the commodification of a hybrid, fair race, coming from poor areas of Romania, untouched by the omniscience and prejudice of civilization and ready to sell, when forced, the only thing they possess: their bodies. What is so valuable about their bodies and why is it worth to localize their subjectivities?

The boy called Jerusalem is the perfect “fresh fair stuff”. He is “blonde, glowing, of a shameless beauty and with a provocative insolence throbbing amply in his blue eyes”. He comes from a needy Romanian rural family, without electricity at home: his father is a Gypsy blonde, drunk most of the time and mad about Jesus, whom he identifies with; his mother is a spoon-maker by birth; his brother and sister are called Pilat and Golgota.

Confronted with his own lack of identity while still being in the West, he returns to Romania, where he does not wish to meet his real family again. He is caught in the huge gap created by the lifestyle differences and mentalities: “What I did to my father was that I didn't like that kind of life and he didn't know about it.” Being able to let themselves adopted, in any conditions, by any adults who can cater for their basic needs, Jerusalem

and the other children become themselves adults ahead of their time. Eventually, after long days of begging in Paris, the boys realize their position in the society they were thrown into: “They got fed up with this baboonery, they were not children anymore, but they had to face the music.” Forced by material and social circumstances to remain in France, they have to live on the nightmare, up to the point that the very notion of childhood is emptied of any meaning. In his later confession to Doru, Jerusalem admits:

I don't have children and I am not going to have any as I want to keep my craziness only to myself. I don't want to give it to my children as my parents did. That's a good choice, but no matter how bad our parents have been... I've got lots of parents, uncle Dorel, I told you. I've been the child of all crazy people in the world...

While living in Frédéric's house, Jerusalem begins to comprehend his own value, a fact which he later mentions to Doru:

...he stopped in the middle of a sonata to ask me if it was true that I didn't have a birth certificate, if that was usual in those forests where I had been born... How could he have believed that? He was ashamed but of course he said he didn't believe it, but he couldn't have avoided it... I told him he shouldn't have let himself be fooled, but to insist, to ask for my birth certificate if he had paid so much. (398)

Jerusalem's laic confessor, uncle Doru, is the illegitimate son of a working class woman from Văcărești Avenue, whom he calls “a maker of children”, emigrated nobody knows where, and a local politician, successful after the 1989. By the end of the 1980s, Văcărești Avenue used to be a modest neighborhood, where many Jews and Gypsies lived in old houses, about whose demolition Aldulescu wrote in *The Widow's Lover*. Although his mother had Gypsy blood, Doru does not want to have anything to do with his wife Magdalena's rural Gypsy relatives, which reveals his awareness of class difference. While married with Magdalena, he has a stormy love affaire with a revolutionary quasi-educated woman, Viviana, a fact that epitomizes the confusing aftermath of the 1989. When,

after a while, he returns to Magdalena, he is announced he will become a father, which contributes to his sense of masculinity.

Differently than Doru, his elder brother Edi fraudulently crosses the Western geographical border of the country to become a car thief in Germany. Although he feels like “a foreigner, a metic, a paria”, he is ready to exploit his “viking ninja look”. Edi is a mongrel too, as many other characters in Aldulescu’s novel are, but he is convinced he can pass for a white German. He considers himself looking like “an original German, tall and blonde, a citizen of Great Germany”. Not only his physical appearance fits the stereotype, but also his behavior in front of the children he is trafficking: “His large cleavage of his bath wrap showed the bulging bones of his clavicles and his curved hairless chest, of a whiteness as cold as his glance, which seemed to envelop them, taking them into possession, pitilessly consuming them in its frozen entrails.” He believes so much in his fake German identity that he does not feel like visiting Romania after 1989 and considers the children coming from his own country as being money making machines. His role proves that passing for another national is not enough to pass for a good citizen.

In Germany, Edi comes across Vali Burhuși, whom he first met in a Bucharest jail. Burhuși is a Gypsy who had been imprisoned for singing at weddings and parties without any papers, but, in fact, for not paying the right local officials, in order to be allowed to do it. He is co-opted by Edi to steal and deal cars. In terms of skin color, he is nicknamed a “potbellied cricket”, a derogatory allusion to his singing skills. In their partnership, Edi is the boss, while Burhuși travels to Bucharest to deal stolen cars with Petrică Oprescu, a local *bișnițar*<sup>10</sup>, who is their link to a local rural area, as he is the godfather of Magdalena’s relatives. A mongrel living at the outskirts of Bucharest for about fifty years, where he owns a motor service station, Oprescu differentiates between his own educated children and his child servants, whom he selects from the country side and sells to Burhuși. Caught in the illegal networks of capitalism, they exploit inexperienced

---

<sup>10</sup> Although *bișnițar* (someone who does business) and *bișniță* (a lucrative activity) are adaptations of the English *businessman* and *business*, their meanings involve speculative and even illegal business in the Romanian socio-economic context.

individuals of their own ethnicity as Old Victor did in *The History of the Heroes*.

In comparison with other novels, Aldulescu offers a prominent portrait of a Gypsy woman, with a relevant role in building mixed-race masculine identity and in positively bridging the gap between the rural and the urban. When the well-off Oprescu visits his poor godson living in the country side, he is considered as being one who has made it in the city. On this occasion, the author describes two Gypsy sisters by employing an exotic association: “Lina and Magdalena were drinking his words with their half-shut eyes, reaching their temples. They were looking like Korean women with copper complexion, spoon-makers by birth.” Although Oprescu and the two sisters are almost the same folk from a racial and ethnic point of view, they enjoy different social and economic statuses, as Magdalena is a worker while her sister is a peasant. In comparison with the narrator’s neutral, but exoticizing voice regarding Magdalena’s physical appearance, she is also described as “a scandal, a Gypsy fatty” by Doru’s revolutionary lover, when the Gypsy woman tries to win back her husband, which she manages in the end. Using the stream of consciousness, the author offers remarkable insights into her relationship with her own self and with other women of her condition.

In contrast to all this network of mixed race characters, the Romanian German Marta, who becomes Edi’s partner in the business of children trafficking, embodies the young feminine emigrated racist, materialist and shameless. However, no matter her supposed superior position as a domineering young woman and perverse surrogate mother, the children she is trafficking consider her “a scarecrow pulled down by the wind”, after they use their collective physical strength to challenge her fake authority. The Gypsy Magdalena, who is Marta’s antagonist in the economy of the novel from an ethno-racial point of view, gives birth to Mirel, whose “complexion was as olive as Magdalena’s, and he had the same half-open black eyes and shy smile.” The boy makes Doru proud and his existence eventually convinces him to visit Magdalena’s Gypsy relatives living in the country side. Thus, the meanings of interracial and interethnic bonds, motherhood, pregnancy and childhood are reassessed, in order to blaze a trail of a balkanic aesthetic similar to creolization, in spite of the painful

histories buried in its foundation. The apparently peculiar sexualized transnational factor may be meant to draw attention to the inefficiency of an ethnic community based only on kinship, premodern values and patriarchal hierarchy.

Through its fluid subjectivities, the novel also represents a critique of both nationalism and transnationalism in the context of the EU integration. The relationship between the young Jerusalem and the French decrepit marquis is staged as grotesque encounter. The French marquis is eventually killed with a knife by Jerusalem, as the boy killed a sheep for guests at home, in his drunken father's yard. The narrative speaks about inadequate archaic national values and their incapacity to explain contemporary social, cultural and psychological processes. Behind the story, one can grasp a subtle intertextuality with the ballad *Miorița*, markedly distorted in the new transnational context. An important text of the Romanian folklore, translated in French in the nineteenth century, the ballad is now projected from another perspective, from that of the killer. This is a position which speaks differently than the usual discourse according to which Romanians are peaceful when facing death, as the Moldavian shepherd, a folkloric projection of Jesus. With his fifth novel, Radu Aldulescu tackles the question of authority and of its crisis outside national boundaries as well as the father figure, fatherhood and masculinity. Who is Jerusalem's father? Nojiță, his biological father? Edi, his trafficker, whom he calls "father"? Frédéric, the foreigner who helps him suddenly understand his own identity? The author, who created the subject matter of the story? Or God, who helps him survive, but cannot prevent him from dramatically rejecting all his previous fathers? Or perhaps the contemporary readership, who, as the author suggests, may not be only Romanian?

In an article on the theme of survival, Radu Aldulescu (2013) mocks at his condition of an intellectual, saying that, unlike others, he obtained his PhD in survival only after assuming the statute of a postcommunist writer. In the same vein as his character Dumitru Cafanu, Aldulescu admits that in his youth felt "the brand of falsity, both nebulous and pregnant", which later was accompanied by "a kind of diffuse revolt mixed with a desire to get away". Just as one of his characters, he worked in factories such as

Policolor, among jail birds, and in a printing house, where revolution found him in 1989. The mixture of reality and fiction in his novels is then aimed at mirroring a constant personal struggle of (re)positioning in the context of two different socio-political regimes: communist and postcommunist. The departure from the monopoly of the communist ideology regarding race and ethnicity allowed individual and group identity formation during the period of transition to democracy. Just as the introduction of the ethnonym Roma in the 1990s was considered by socio-political activists an attempt to promote the dignity of a population, Aldulescu's novels explore the condition of being a Gypsy in-between established forms or fixed categories of class, ethnicity and race, insisting more on the aesthetics of every day life and plurality of individual experience in the two regimes, drawing on rural and urban folklore, humor, hybridity and other heterogeneous forms of resistance in the face of poverty and misfortune. His novels also trace the continuity of experience and map the idea of a plural ethnic community, in which skin color is just one superficial form of identification, but still an important one. The adoption of marginal, liminal or limbo roles is strategic in the sense that his personages perform psychological and social forms of attachment and distancing, in order to adapt themselves to the environment and to simultaneously exercise their freedom. Last but not least, they may constitute possible answers, first, to the question "Why are you a Gypsy?", an interpellation similar to those introduced in the Western Europe by Franz Fanon ("Look, a nigger!") and by Louis Althusser ("Hey, you there!") and, second, to those cultural theorists who might think that hybridity during communist Romania happened only on the level of ideology and not on the ethnic, racial and class level as well.

### **BIBLIOGRAPHY**

1. Aldulescu, Radu. (2013), "Confesiuni despre supraviețuire." *Revista Steaua*. Vol. 6-7, p. 5-7.
2. \*\*\*. (2006), *Amantul colivăresei*. București: Cartea românească, [1996].
3. \*\*\*. (1997), *Istoria eroilor unui ținut de verdeață și răcoare*. București: Editura Nemira.

4. \*\*\*. (2012), *Profeții Ierusalimului*. București: Polirom, [2009].
5. Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*. London: Routledge.
6. Bottez, Monica et al. (2011), *Postcolonialism/Postcommunism: Dictionary of Key Cultural Terms*. Bucharest: EUB.
7. Cristea-Enache, Daniel. (2007), "Viață de câine". *România literară*. Vol. 24, Web. 7 June 2013.
8. Gârbea, Horia. (2008), "Radu Aldulescu – Interviu pentru ocuparea unui post de scriitor". *Revista Ramuri*. Vol. 5-6, Web, 7 June 2013.
9. Horváth, István and Lucian Nastasă (eds). (2012), *Rom sau țigan. Dilemele uni etnonim în spațiul românesc*. Cluj-Napoca: Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale.
10. Ioanid, Doina. (February 2012), "Romanul este o piesă de compoziție. Interviu cu Radu Aldulescu". *Observator Cultural*. Vol. 612, Web, 7 June 2013.
11. Kiossev, Alexander. (1999), 'Notes on Self-Colonizing Cultures' in Bojana Pejic & David Elliot (eds) *Art and Culture in Post-Communist Europe*. Stockholm: Moderna Museet.
12. Manolescu, Nicolae. (2008), *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*. Pitești: Editura Paralela 45.
13. Popescu, Laura. (2010), "Între anatema și pitoresc – țiganul în literatura română." Dissertation. Bucharest: University of Bucharest.
14. Rotaru, Andra. (21 March 2010), "Elita intelectuală, precum curva, s-a dus cu cei mai puternici – Interviu cu Radu Aldulescu". *Agencia de carte*. Web, 7 June 2013.
15. Sârbu, Georgiana. (2009), *Istoriile periferiei. Mahalaua în romanul românesc de la G. M. Zamfirescu la Radu Aldulescu*. Bucharest: Editura Cartea românească.
16. Suci, Pavel Cristian. (2010), "Imaginea romilor în literatură." Dissertation. Cluj-Napoca: Babeș-Bolyai University.
17. Todorova, Maria. (2005), "The Trap of Backwardness: Modernity, Temporality, and the Study of Eastern European Nationalism." *Slavic Review*. Vol. 64.1: 140-164.

# LA SORCIÈRE DE LA PÉRIPHÉRIE DES EMPIRES

Narcis Zărnescu\*

cdep.narcis.zarnescu@gmail.com

**Abstract:** *Symbolic battles between small demons from the periphery and huge demons of empires redefine conflicting tensions among civilizations, cultures and spiritualities. This is precisely the goal of our study. In this macro-context, we define the institution of witchcraft, official in East, underground in the West: the paleo-Romanian witch is multi-marginalized. It is located on the outskirts of Empires: she is a woman, so less than the male, depending on the religious or profane tradition; she is usually poor, she is a witch. But sometimes, the witch of the periphery succeeds, symbolically, exorcise the demons of empires. This is our “romantic” hypothesis.*

**Keywords:** *small demons from the periphery, the huge demons of empires, Mauss, Braudel, Wallerstein*

**Résumé:** *Les combats symboliques entre les petits démons de la périphérie et les grands démons des empires, qu'ils soient les démons de l'Islam, ottomans, les démons catholiques des Habsbourg ou les démons paléoslaves de la Russie tsariste ou soviétique, redéfinissent les tensions conflictuelles entre les civilisations, les cultures et les spiritualités. C'est justement l'enjeu de cette étude-ci. Dans ce macro-contexte, on définit l'institution de la magie ou de la sorcellerie, officielle en Orient, souterraine en Occident: la magicienne paléoroumaine est pluri marginalisée. Elle se trouve à la périphérie des empires: elle est femme, donc inférieure, selon la tradition masculine, religieuse ou profane, elle est d'habitude pauvre, elle est sorcière.*

**Mots-clefs:** *les petits démons de la périphérie, les grands démons des empires, Mauss, Braudel, Wallerstein*

---

\* Associate Professor PhD., Romanian Academy, “Dimitrie Cantemir” Christian University, Bucharest, University of Sheffield (ISFP)

L'histoire des religions et l'anthropologie s'intéressent de longue date à la sorcellerie en tant que «fait social total». Étant pluridimensionnelle (Mauss, 1923)<sup>1</sup>, la magie constitue un élément structurant des représentations religieuses et un révélateur des crises de la société, à travers l'histoire, depuis l'Europe des empires, et même avant, jusqu'à l'Union européenne. Pour de nombreux chercheurs, la sorcellerie est l'une des expressions caractéristiques des tensions, des crises et des contradictions qui fissurent la société, de la période coloniale et postcoloniale jusqu'à la période postmoderne (Evans-Pritchard, 1937; Marwick 1952 & 1970)<sup>2</sup>. Des théoriciens ont remarqué que toute religion possède un versant pratique, associé à des activités de type magique (Durkheim, 1912/1985; Mauss & Hubert, 1950)<sup>3</sup>. Du point de vue d'un dogme religieux, la sorcellerie serait soit une magie illicite qui franchirait les limites des rituels et des interdits, soit une magie qui inverserait le sens des symboles rituels canoniques. Par la magie pratique, les sorcières prétendent établir un contact direct avec la divinité, qu'elle soit Dieu ou Satan, par le sacrifice, la prière, la possession ou l'extase.

L'institution de la magie ou de la sorcellerie, officielle en Orient, souterraine en Occident, n'avait *ab illo tempore* aucun statut dans l'espace carpato-danubien-pontique. La magicienne paléo-roumaine était pluri marginalisée. Elle se trouvait à la périphérie des empires: elle est femme, donc inférieure, selon la tradition masculine, religieuse ou profane, elle est d'habitude pauvre, elle est sorcière. Bien que notre univers carpato-danubien-pontique appartienne à l'Europe médiane, espace à géométrie variable, déterminé par des facteurs historiques, politiques, économiques

---

<sup>1</sup> M. Mauss, «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques» (1902-1903), *Année Sociologique*, seconde série, 1923-1924; cf. *Sociologie et anthropologie*, Paris, Les Presses universitaires de France, 1968, IV<sup>e</sup> édition, coll. «Bibliothèque de sociologie contemporaine».

<sup>2</sup> E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande* (1937), Oxford, Oxford University Press, 1976 (édition abrégée); *Idem*, 1937/1972, *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azande*, Paris, Gallimard; Max G. Marwick (ed.), *Witchcraft and Sorcery*, London, Penguin Books, 1952, pp. 286-299.

<sup>3</sup> E. Durkheim, (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1985; M. Mauss, H. Hubert, «Esquisse d'une théorie générale de la magie», *Année Sociologique*; Véd. M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 1902/1968.

conjoncturels ou par l'impact d'aires d'influence, il semble être atypique et asymétrique, par rapport à l'autre Europe. On a remarqué que l'Europe médiane, du fait de sa position est traversée par de nombreuses lignes de nature ethnique et linguistique entre les mondes allemand, slave, roumain et hongrois, ainsi que par une fracture de type culturelle et religieuse entre catholicisme, protestantisme, orthodoxisme et islamisme. Mais aux influences virtuelles de l'Europe médiane, il faudrait ajouter les flux culturels byzantins, grecs, romains. D'ailleurs, certains scénarios, syntagmes magiques, enchantements ou imprécations, décelables dans l'oeuvre de Lucain, Virgile, Horace ou Ovide se retrouvent dans la culture orale roumaine, dans des textes folkloriques<sup>4</sup> ou religieux.

Il y a une différence essentielle entre la magie pratiquée en Europe occidentale et la magie pratiquée en Europe médiane ou périphérique. La métaphore géométrique du centre et de la périphérie remonte à Werner Sombart<sup>5</sup> et à Marx (*les relations ville/campagne*). Elle fut utilisée par les théoriciens de l'impérialisme (Rosa Luxemburg, Boukharine) mais ce sont des économistes des inégalités de développement qui lui donnèrent sa forme contemporaine: Samir Amin<sup>6</sup>, Alain Reynaud<sup>7</sup>, Fernand Braudel<sup>8</sup> ou Immanuel Wallerstein<sup>9</sup>. La première se caractérise par un haut degré

---

<sup>4</sup> Lazar Saineanu, *Les nom du Diable en roumain*, Mélusine, Paris, tome X, 1900-1901; Vedi, *Idem, Ielele sau zânele rele. Studii folclorice, (Les «iele» ou les méchantes fées. Etudes folkloriques.)*, Ed. Saeculum, Bucuresti, 2012, p. 214-220

<sup>5</sup> Werner Sombart, *Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart* (1902, 1928), Munich, 1987.

<sup>6</sup> Samir Amin, *Le développement inégal. Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Paris, Ed. de Minuit, 1973; cf. Hugon Philippe. À propos de l'ouvrage de Samir Amin, *Le développement inégal*. In: *Tiers-Monde*. 1974, tome 15 n°58. pp. 421-434. [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/tiers\\_0040-7356\\_1974\\_num\\_15\\_58\\_2018](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/tiers_0040-7356_1974_num_15_58_2018)

<sup>7</sup> Alain Reynaud, *Société, espace et justice*, Paris, PUF, 1981

<sup>8</sup> Fernand Braudel, *Les écrits de Fernand Braudel. II: Les ambitions de l'histoire*, Paris, De Fallois, 1997; *Idem, Les mémoires de la Méditerranée*, Paris, De Fallois, 1998; *Idem, Les écrits de Fernand Braudel. III: L'histoire au quotidien*, Paris, De Fallois, 2001.

<sup>9</sup> Immanuel Wallerstein, «L'Occident, le capitalisme et le système-monde moderne» (1990), *Sociologie et sociétés*, vol. 22, no 1, avril 1990, p. 15-52; *Idem*, «Restructuration capitaliste et le système-monde», *Agone*, no 16, octobre 1996, pp. 207-233. Numéro intitulé: «Misère de la mondialisation».

d'organisation et un management efficace. Bien qu'elle jouisse parfois de la protection royale ou impériale, elle sera aussi traquée par l'Inquisition. La sorcellerie paléo-roumaine ou roumaine, moderne ou postmoderne a, au contraire, un haut degré d'entropie, bien qu'elle puisse jouir de la protection des boyards ou des princes.

Il y a, semble-t-il, deux modalités de reconstituer l'univers magique paléo-roumain. Du présent vers le passé: prendre comme point de départ le corpus lacunaire de la sorcellerie contemporaine. Ou bien, du passé vers le présent: avoir donc comme repères fondamentaux, les prestigieuses sources écrites, dues à Herodot, Strabon, Iordanes, à Pédanios Dioscoride (*De materia medica*) ou Pseudo-Apuléius, mais aussi à Cantemir, à Constantin Cantacuzino, aux représentants de l'École Ardéléenne. D'ailleurs, on pourrait affirmer que presque tous les grands esprits roumains ont été fascinés et ont exploré ce multivers ou plurivers des rituels, des enchantements, des mystères, codifiés ou non: Hasdeu, Bolliac, Odobescu, Tocilescu, Pârvan, Nicolae Densușianu, Simion Mehedinți, Daicoviciu, Vulpe, Russu, Berciu, Crișan, Gostar, etc.

L'archéologie, d'autre part, a découvert des fragments des anciennes cultures autochtones, comme celles de Suceava-Drumul Național, Borniș-Neamț, Lozna-Botoșani, Seliște-Orhei, Hansca-Chișinău, Șirna-Prahova, Dulceanca IVTeleorman, Radovanu-Călărași, Crăciunești-Maramureș, Lăpușel et Lazuri-Satu-Mare, datant de la période de VIIe-VIIIe siècles, à travers lesquels on a pu observer la liaison directe entre les aspects romaniques antérieurs, du type *Bratei* de Transylvanie, *Costișa-Botoșana-Hansca* de l'est des Carpates et *Cireșanu-Ipotești-Candeuți* de Muntenie, avec la civilisation roumaine ancienne du type *Dridu*. Cela s'éprouve par la céramique travaillée à la main ou à la roue, formes de marmites et ornements, vases faites de pâte fine grisâtre, certains types d'outils, produits vestimentaires, ainsi que par le type de logement et de fours, beaucoup d'entre eux réalisés dans les anciennes traditions locales ou directement influencées par la civilisation Byzantine. Par l'intermédiaire des vestiges mentionnés, l'aire de formation et de diffusion de la culture roumaine ancienne monte jusqu'en Bucovine de Nord dans la zone Cernăuți, sur le Dniestre à Orheiul Vechi et Soroca, en Maramureș et

Crișana, à Lazuri et Biharea.<sup>10</sup> Il n'y a pas d'inscrits, pas de références à la sorcière, mais on peut en rêver et s'imaginer des rituels secrets ou une belle sorcière manipule ces marmites et ornements, ces vases-là, ces outils, ces vêtements, ces fours. Et Silviu Sanie<sup>11</sup> par ses découvertes et analyses assure d'une certaine manière la chromatique de nos fantasmes pseudo-scientifiques: il allait découvrir à Dumbrava des figurines anthropomorphes représentant le Chevalier thrace, utilisées dans les cultes dyonisiaque-sabaziaques, des cultes phalliques, ou dans la pratique magique ordinaire.

On pourrait de même construire des hypothèses sur l'astronomie/astrologie populaire ou de la cosmologie magique à partir, par exemple, de l'étude de l'abside médiane du grand sanctuaire rond Sarmizegetusa Regia.<sup>12</sup> Ou bien reconstituer l'univers et le lexique de la magie locale en étudiant certains éléments de la civilisation géto-dace d'après les mots du vocabulaire autochtone de la langue roumaine<sup>13</sup>, en particulier de la toponymie<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> Dan Gh. Teodor, *Unele considerații privind originea și cultura anților*, Arh. Mold, XVI, 1993, p. 205-214, *Quelques considérations sur la population daco-romaine et ancienne roumaine au nord du Bas-Danube aux IVe-Xe siècles*, Dacia N.S., XXXVIII-XXXIX (1994-1995), 1995, p. 357-363, *Meșteșugurile la nordul Dunării de Jos în secolele IV-XI d.Hr.*, Iași, 1996; *Fibules byzantines des Ve-VIIe siècles dans les espaces carpato-danubien pontique*, *Etudes byzantines et post-byzantines*, Bucarest, 1997, p. 69-91.

<sup>11</sup> Silviu Sanie, *Scriere și imagini în spațiul carpato-nistriean (secolele VI a.Ch. - IV p.Ch.) (Ecriture et image dans l'espace carpatho-nistriean)*, Iași, Ed. Universitatea Al. I. Cuza, Iași, 2003.

<sup>12</sup> F. Stănescu, «Absida centrală a marelui sanctuar rotund de la Sarmizegetusa Regia: considerații astronomico-matematice» (*L'abside médiane du grand sanctuaire rond de S. R.: considérations astronomico-mathématiques*), Acta Musei Napocensis, 1987

<sup>13</sup> Dumistracel, S. Zub, A., «Permanences de la préhistoire: éléments de la civilisation géto-dace d'après les mots du vocabulaire autochtone de la langue roumaine», Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A. D. Xenopol», *Temps et changement dans l'espace roumain* (fragments d'une histoire des conduites temporelles), 1991

<sup>14</sup> Guillaume Durand, «Quelques considérations sur la toponymie de l'espace carpato-danubien-pontique, témoin des contaminations linguistiques et des interactions historiques du peuple roumain», *Les Cahiers Aixois d'Etudes Romanes*, n° 21 / 2, 2010, pp.265-289

On peut retrouver indirectement dans les dédicaces ou les annotations sur des bréviaires, petits livres de prière, des traces de la magie paléoroumaine ou de la sorcière qui n'est pas un personnage très visible, bien qu'il se cache parfois sous le masque de l'étranger, de l'Autre<sup>15</sup>.

La «recrudescence de la sorcellerie» est l'effet – selon certains «sorcellogue» - des malheurs du temps présent. Elle est récurrente en tant que thérapie, défolement ou *catharsis*. l'époque coloniale. C'est une grille de lecture et d'interprétation des crises sociales de la modernité sur tous les plans de clivages sociaux: rapports d'âge et de génération, rapports de genres, rapports de production et d'appropriation des ressources, rapports d'autorité et de pouvoir.

Le processus de stigmatisation de la sorcellerie a été amorcé par la diabolisation des pratiques sorcières du monde paysan du XVe au XVIIe siècle. Dans l'histoire de la modernité et du postmodernisme, la rencontre entre la démonologie et la sorcellerie traditionnelle *updated* ou revisitée, Satan fut alternativement le principe de la perversité, l'ennemi et le partenaire des sorcières. D'autre part les églises prétendent répondre aux problèmes des individus ou des familles en inscrivant leurs maux dans une dramaturgie universelle du Mal qui passe par le combat spirituel contre Satan et ses comparses sorciers.

---

<sup>15</sup> Guillaume Durand «De l'admiration au dédain. Les Gêto-Daces vus par les auteurs grecs et romains», *Figures de l'étranger autour de la Méditerranée antique. A la rencontre de l'autre*. Sous la direction de Marein (M.-Fr.), Voisin (P.) et Gallego (J.), CRPHL (Université de Pau), Harmattan, Collection Kubaba, 2009, p. 273-283; *Idem*, «Histoire et postérité de Dragoș-Vodă: de son descălecat à la vision des chroniqueurs sur le fondateur de la principauté de Moldavie», *Historical Yearbook* (Bucarest), Publication de l'Académie Roumaine, volume 5, 2008, p. 159-178; *Idem*, «Mircea Eliade et la fondation de la principauté moldave. Entre ethnoarchéologie et sources historiques», *Anale* (Universitatea Spiru Haret Bucarest), seria Filologie, Limba și literatura română, n° 7, 2006, p. 85-94; *Idem*, «La tradition hésychaste dans les principautés roumaines de Valachie et de Moldavie. Des Saintes Montagnes de l'Orthodoxie byzantine à la sacralité des montagnes des Carpates», *Actes du colloque «Sacrée nature, paysages du sacré!»* co-organisé par les laboratoires CEDETE «Centre d'Etude sur le Développement des Territoires et l'Environnement» (EA 1210) et SAVOURS «Savoirs et Pouvoirs de l'Antiquité à nos jours» (EA 3772) de l'Université d'Orléans et le laboratoire ENeC (Espaces, Nature et Culture), UMR 8185, des Universités de Paris IV et VIII du 22 au 24 janvier 2009

Dans les sociétés modernes, les discours sur la sorcellerie se transforment<sup>16</sup>. Elle est devenue un générateur de nouveaux schémas d'accusations. Les rituels magiques, plus ou moins efficaces, se focalisent sur la politique et les politiciens ou sur la production de la richesse<sup>17</sup>. Quelquefois même, cette institution, discrète, fractalisée et fractalisable, est accusée de trafic d'organes et de corps. Symétriquement, dans l'espace théologique et ecclésiastique, émergent de nouvelles procédures d'exorcisme, de conjuration et de confession.

*Conclusion ouverte.* Après plusieurs analyses et évaluations séquentielles du phénomène de la sorcellerie paléo-roumaine, pratiquée à la périphérie des empires, nous sommes en mesure de proposer une hypothèse qui sera ou non confirmée par des études postérieures ou...posthumes, notamment: la sorcellerie paléo-roumaine ou paléo-chrétienne n'est que la forme vernaculaire, dégradée, *soft* ou *digest* des sincrétismes successifs des grandes religions et rituels initiatiques: orphiques, zalmoxiens, mithraïques, de souche sumérienne, pitagoricienne, égyptienne, essenienne, celtique ou... atlantéenne. Et pour utiliser aussi un *argumentum ab auctoritate*, on peut finalement y évoquer d'une manière lapidaire quelques archétypes de l'espace carpatodanubien-pontique, mentionnés d'ailleurs par Strabon and comp.: les *theosebeis* (ceux qui aiment dieu) et les *kapnobatai* (ascètes et contemplatifs), les *uctai* et les *pleistoi*, comparés aux esseniers par Joseph Flavius. Les couples sorcier-sorcière ne seront que des *simulacra*<sup>18</sup>, des copies du deuxième ou de énième degré, dont l'efficacité et la représentativité ont perdu la force.

On pourrait finalement ajouter une dernière pièce à notre dossier et, notamment, imaginer – dans l'espace de la logique symbolique et de la

---

<sup>16</sup> D. P. Walker, *Unclean Spirits. Possession and Exorcism in France and England in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1981.

<sup>17</sup> C. Ginzburg, « Stregoneria e pietà popolare », *Miti emblemici spie. Morfologia e storia*, Turin, Einaudi, 1986.

<sup>18</sup> Baudrillard, Jean. "XI. Holograms." *Simulacra and Simulations*. transl. Sheila Faria Glaser. <http://www.egs.edu/faculty/jean-baudrillard/articles/simulacra-and-simulations-xi-holograms>

pensée analogique<sup>19</sup> – que la sorcière de la périphérie invoque, consciemment ou non, à un moment donné ou périodiquement, *les petits démons de la périphérie* afin de combattre, donc de délivrer et désenvoûter, d'exorciser *les grands démons des empires* qui dominent et écrasent le corps social<sup>20</sup>, le corps de sa communauté, le corps de sa nation, placée aux périphéries des empires.<sup>21</sup> Ainsi, les combats symboliques entre *les petits démons de la périphérie* et *les grands démons des empires*, qu'ils soient les démons de l'Islam, ottomans, les démons catholiques des Habsbourg ou les démons paléoslaves de la Russie tzariste ou soviétique, redéfinissent-ils les tensions conflictuelles entre les civilisations, les cultures et les spiritualités.

## BIBLIOGRAPHIE

1. Bălțeanu, Valeriu, (2000), *Terminologia magică populară românească (La terminologie magique populaire roumaine)*, București, Editura Paideia.

2. Bălțeanu, Valeriu, (2001), *Dicționar de divinație populară românească (Dictionnaire de divination populaire roumaine)*, București, Editura Paideia, p. 161

3. Bălțeanu, Valeriu (2002), *Spiritualitate și limbă populară (Spiritualité et langue populaire)*, Iași, Editura Junimea.

4. Bârlea, Ovidiu, (1983, 1985), *Folclorul românesc, I, II (Le folklore roumain)*, București, Editura Minerva.

5. Brătescu, Gheorghe, (1985), *Vrăjitoria de-a lungul timpului (La Sorcellerie à travers le temps)*, București, Editura Științifică.

6. Fochi, Adrian, (1976), *Datini și crezuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea (Coutumes et croyances populaires à la fin du XIXe siècle)*, București, Editura Minerva.

---

<sup>19</sup> Adelina Talamonti, « Exorciser le Diable (Rome, années 1990) », *Terrain*, n° 50, 2008, pp. 62-81.

<sup>20</sup> M. Segalen (dir.), *L'Autre et le Semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines*, Paris, CNRS éditions, coll. « CNRS plus », 1989.

<sup>21</sup> Michel Foucault, « Médecins, juges et sorciers au XVII<sup>e</sup> siècle », in *Dits et Écrits. 1954-1988*, t. I, 1954-1969, Paris, Gallimard, 1994, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », texte n° 62.

7. Ghinoiu, Ion, (1997), *Obiceiuri populare de peste an (Coutumes populaires au cours de l'année)*, București, Editura Fundației Culturale Române.

8. Kernbach, Victor, (1989), *Dicționar de mitologie generală (Dictionnaire de mythologie générale)*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.

9. Muchembled, Robert, (1994), *Magie et sorcellerie en Europe, du Moyen- âge à nos jours*, Paris, Armand Collin.

10. Oișteanu, Andrei, (1989), *Motive și semnificații mitosimbolice în cultura tradițională românească. (Motifs et significations mythosymboliques dans la culture traditionnelle roumaine)*, București, Editura Minerva.

11. Șaineanu, Lazăr, *Dicționarul universal al limbii române, (Dictionnaire universel de la langue roumaine)*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, VIe édition.

12. Vulcănescu, Romulus, (1981), *Dicționar de etnologie (Dictionnaire d'ethnologie)*, București, Editura Academiei Române.

# J.M.G. LE CLÉZIO, ÉCRIVAIN DES MARGES DU MONDE

Iuliana Paștin\*

julpastin@gmail.com

**Abstract:** *This paper aims to present the way Le Clezio's work reinvent the center starting from the ex-centric perspectives and the relations between the western world and its margins. Talking about the space le clezien it's talking about the sea, the desert, the sky and the clouds. Le Clézio is attracted by the vast expanses, especially those of the sea and of the Ocean. These are his obsessive themes because unlimited space may symbolize the notion of freedom and eternity as well as opening into the unknown. It is the sea which offers the unlimited space towards the sea, the sky and the clouds, perceived as a deliverance, as a cosmic whole.*

**Keywords:** *unlimited space, sea, freedom, loneliness, marginality, unknown on the earth*

**Résumé:** *Dans cette communication nous nous proposons de présenter la manière de réinventer le centre à partir des perspectives ex-centriques, de nature à redefinir dans l'oeuvre de Le Clézio les relations entre le monde occidental et ses marges. Parler de l'espace le clézien, c'est surtout parler de la mer, du désert, du ciel et des nuages. Le Clézio est attiré par les vastes étendues, surtout celles de la mer et de l'Océan. Ce sont ses thèmes obsessionnels car l'espace illimité est susceptible de symboliser la notion de la liberté et de l'éternité de même qu'une ouverture vers l'inconnu. C'est la mer qui offre cet espace illimité vers la mer, le ciel et les nuages, une sorte d'absolu ressenti comme une délivrance, un tout cosmique.*

**Mots clés:** *espace illimité, mer, liberté, solitude, marginalité, inconnu sur la terre*

---

\* Associate Professor PhD., "Dimitrie Cantemir" Christian University, Bucharest

La préoccupation pour la mer a été toujours présente dans l'œuvre de Le Clézio. Il n'y a presque pas de récit sans avoir une petite pause dans la narration consacrée à la mer. Pendant son enfance, lorsqu'on demandait au petit Jean Marie Gustave ce qu'il voulait devenir plus tard, il répondait: «Je veux être marin». Certes il est devenu écrivain, comme l'affirme aussi Gérard de Cortanze<sup>1</sup> mais la mer est toujours présente dans son œuvre. Et il n'y a pas une seule mer, mais plusieurs. L'écrivain manifeste sa préférence pour l'Océan parce qu'il lui donne une impression de solitude assez grande et une ouverture vers l'inco

*«C'est plutôt celle-là, ma mer de référence. [...] A Nice, je ne savais pas que c'était la mer, pour moi la mer, c'était celle sur laquelle le bateau allait en Afrique et celle de la côte Ouest de la France: en Bretagne».*

La Bretagne de ses ancêtres est celle du voyage. C'est comme l'affirme toujours Gérard de Cortanze<sup>2</sup>:

*«celle de la pacotille, des marchands, des armateurs, des épices à odeur puissante, des ballots de soieries et des porcelaines fines, des ivoires, des boites de laque et de santal, des aventures de mer, des capitaines qui reviennent des îles. Lorient est une rade, et les rades ont des prestiges plus puissants que ceux des campagnes ou des villes...Bretagne généalogique, à laquelle il faut adjoindre une Bretagne plus récente, plus âpre: celle de Sainte-Marine au sud du Finistère, près de Loctudy, non loin de la pointe du Raz». (p. 9)*

Dans cette Bretagne formée de terre et de mer l'homme est en contact permanent avec des gestes qui ont mille ans, mais aussi des gestes d'aujourd'hui, des gestes du monde actuel et peut être du monde de demain. Voilà pourquoi la Bretagne est une terre sans fin, *une finis terrae*. C'est pourquoi nous rencontrons dans les écrits de Le Clézio les gens de la

---

<sup>1</sup>Gérard de Cortanze, *Le Clézio, le nomade immobile, vérité et légendes*, Editions du chêne, Hachette Livre, Paris, 1999, p. 128.

<sup>2</sup>Gérard de Cortanze, *ibidem*, p.9

brume et de la mer, une conscience de l'ancienneté qui serait imprégnée de la mémoire des pierres:

*«La Bretagne est pour moi un pays intérieur avant d'être une réalité. Toutes les fois où cette Bretagne intérieure est rejointe par celle que je vois, je suis étonné de constater qu'elle est bien comme je l'avais imaginée. Finistère: terre sans fin. Voilà ce que je ressens ici, où tout finit mais surtout semble pouvoir commencer » (Gérard de Cortanze, 1999: 11)<sup>3</sup>*

Il ne faut pas oublier les premiers livres de Le Clézio (entre les années 60-78). Il y définit son œuvre à venir, dans la fièvre d'une recherche créative (la Fievre)<sup>4</sup> qui le pousse à mettre au point ce style poétique unique, où les mots partent à la rencontre du réel avec une incroyable densité sensorielle. Alors, bientôt, tout est prêt pour que Le Clézio nous emmène voyager avec lui à travers la beauté du monde, vers l'île Maurice et l'île Rodrigue où sont ses racines, vers les déserts, où le pousse sa quête de lumière, vers le Mexique et l'Amérique latine où il a beaucoup séjourné et étudié les cultures indiennes précolombiennes, dernièrement vers les îles du pacifique avec son livre *« Raga. Approche du continent invisible »*

Plusieurs pages de *«L'Inconnu sur la terre»* traitent au fond de la même question: le désir de l'écrivain de retrouver ce pays de rêves, voyage vers l'infini avec ce petit enfant inconnu:

*«Je voudrais retrouver les pays où personne ne parle, les pays de Bergers eT de pêcheurs où tout est silencieux, dans le vent et la lumière. Ce qui compte et ce que nous révèle L'Inconnu sur la terre, c'est que chacun porte en soi «plus réel que le mystère de sa naissance, le secret de son apparence».*

Au fond, selon l'auteur, chacun possède une forme qu'il n'a pas choisie, et c'est en elle qu'il doit trouver l'accomplissement de ses rêves.

---

<sup>3</sup> Gérard de Cortanze, *ibidem*, p.11. Gérard de Cortanze, caractérise Le Clézio de la façon suivante: «j'ai une conception sans doute morale de la littérature, car je crois, en effet, que la littérature est une fiction en vue d'autre chose», p.6.

<sup>4</sup> J.M.G.Le Clézio, *La Fievre*, Gallimard 1965, 1987

Dans une conversation avec Pierre Lhoste en 1971 Le Clézio exprime sa préférence pour la mer et pour le désert:

*La mer c'est justement la poésie. La mer ça doit être ce bassin inépuisable vers lequel les hommes sont allés depuis des siècles et sur lequel ils se sont penchés. (Lhoste, 1971:41)<sup>5</sup>*

Voici quelques extraits d'un de ses livres de la première période, «*L'inconnu sur la terre*»<sup>6</sup> qui révèle un écrivain amoureux de la mer cherchant sa propre façon d'exprimer cet univers maritime avec des mots qui vibrent comme une musique sur les rochers et sur la mer, qui ont leur propre langage. Il suffit seulement d'apprendre à déchiffrer ces signes:

*«Je voudrais vous parler, longtemps, avec des mots qui ne seraient pas seulement des mots, mais qui conduiraient jusqu'au ciel, jusqu'à l'espace, jusqu'à la mer. J'entends ce langage, cette musique, ils ne sont pas étrangers, ils vibrent autour, ils brillent autour, sur les rochers et sur la mer, ils brillent au centre des villes, même dans les yeux des passants. Comment parler? Les mots de cette musique viennent d'un pays où le langage n'existe pas, où le langage est scellé, enfermé en lui-même, est devenu comme la lumière, visible seulement de l'extérieur. J'attends le moment, j'attends le moyen. Cela va venir, cela arrive peut-être. Au bord des nuages, comme sur une dune de sable, un petit garçon inconnu est assis et regarde à travers l'espace. Il est assis dans le ciel, comme sur une dune de sable, devant la mer, devant l'espace, et il regarde. Qui est-il? Je ne sais pas encore. Il n'a pas de nom. Il n'est pas encore tout à fait né (...). Il n'a pas encore de nom. Peut être qu'il n'en aura jamais. Peut-être qu'il est né avec la musique, un jour, la musique libre des mots. C'est un enfant mystérieux, un enfant qui n'appartient à personne. (J.M.G.Le Clézio, *L'Inconnu sur la Terre*, 157)<sup>7</sup>*

---

<sup>5</sup> Pierre Lhoste, *Conversations avec J.M.G. Le Clézio*, Mercure de France, Paris, 1971

<sup>6</sup> J.M.G. Le Clézio, *L'Inconnu sur la Terre : essai*, Gallimard, Paris, 1998.

<sup>7</sup> J.M.G.Le Clézio, *L'Inconnu sur la Terre*, Gallimard, Paris, 1998, p.158

Et il continue dans le même rythme incantatoire car Le Clézio est pour nous un vrai sorcier, celui des paroles enchantées:

*«Je voudrais vivre dans un endroit tel que je pourrais voir sans cesse la mer, le ciel, les montagnes. J'ai faim et soif de chaleur, de vent, de pluie, de lumière. Les villes des hommes me gênent, les mots des hommes me gênent. Ils font obstacle à mon désir comme s'ils dressaient un écran devant le monde»*

*(J.M.G.Le Clézio, L'Inconnu sur la terre, 158)*

On a affirmé que J.M.G. Le Clézio n'est donc pas un voyageur au sens où on l'entend habituellement. Il est plutôt un homme qui cherche sa place dans l'univers, un passeur- errant qui se déplace sur les sentiers de la terre, comme il se déplacerait à l'intérieur de lui-même s'il était un nomade immobile. Un peu breton, un peu mauricien, mexicain tout aussi bien, Le Clézio est l'écrivain de l'expérience sensible des éléments naturels. Un écrivain voyageur, si l'on veut, mais qui ne se contente pas de regarder le paysage où il se fonde car il voudrait déchiffrer tous les signes de l'univers. Il est un de ceux qui ont rêvé de ne peindre que des ciels avec les jeux infinis de la lumière et des nuages et leurs reflets sur la mer, comme dans le fragment suivant de *«L'inconnu sur la terre»*:

*C'est cela que je voudrais: peindre la lumière, la lumière pure, seule, sans objet. Je voudrais la saisir sur les vieux murs, ou bien dans les étincelles de la mer, ou encore sur la carlingue d'aluminium d'un avion très haut dans le ciel. Je voudrais la prendre, comme une pensée absolue qui vibrerait éternellement dans l'éther.*

*(J.M.G.Le Clézio, L'Inconnu sur la terre, 111)*

L'éther suggère en effet un espace inhabité celui du silence où la lumière efface tout, même la mémoire, telle une pensée absolue qui rend pur comme la pierre blanche. La mer est, avec la lumière, un thème répétitif comme une obsession pour l'auteur de *l'Inconnu sur la terre»* et qui pourrait être expliqué par son origine insulaire, notamment celle de ses ancêtres mauriciens. A la façon de Lullaby ou de Mondo, personnages de

ses nouvelles du recueil *Mondo et autres histoires*<sup>8</sup>, Le Clézio revient sans cesse le long des rues qui s'ouvrent sur la lumière de la plage en empruntant les sentiers qui longent le rivage. C'est la mer qui offre cet espace illimité vers la mer, le ciel et les nuages, une sorte d'absolu ressenti comme une délivrance, un tout cosmique.

*«La mer est calme et lisse, belle comme le ciel. Il n'y a pas de couleur plus belle: le bleu, sans lumière, pur et dense, le bleu comme si on l'avait peint, la couleur de toute la mer».*  
(*L'Inconnu sur la terre*, p. 126)

La surface lisse de la mer reflète la lumière du soleil et le bleu du ciel, toujours présent chez le Clézio dans une vision cosmique est le même que la couleur de toute la mer. Devant la beauté du monde celui qui regarde cette mer calme n'est plus seul car il y a une communion entre la mer et l'homme, il s'y regarde comme dans un miroir.

Gaston Bachelard<sup>9</sup> dans *«L'eau et les rêves»* souligne que «l'eau est l'objet d'une des plus grandes valorisations de la pensée humaine: la valorisation de la pureté. Mais l'idée de pureté n'aurait pas de sens sans l'image d'une eau limpide et claire, à la surface lisse, sans ce beau pléonasme qui nous parle d'une eau pure. L'eau accueille donc toutes les images de la pureté et de plus, par son étendue sans fin elle suscite la rêverie.

*«Devant la mer, jamais on n'est seul. On est heureux, ainsi, de la voir devant soi, elle est si grande, étendue de l'horizon jusqu'aux accidents des terres, elle si calme et puissante, que rien ne dérange. Elle qui ne trouble pas, qui ne souffre pas. Elle, inépuisable, sans ombre. On la regarde, on l'aime. Elle n'a pas de fin. Les terres sont toujours des îles: le vrai pays, c'est la mer».* (*L'Inconnu sur la terre*, p. 126)

Dans la vision de l'insulaire tel que Le Clézio s'avère être par l'origine de sa famille, il n'y a qu'un seul paysage qui compte, celui de la mer. Les

---

<sup>8</sup> J.M.G. Le Clézio, *Mondo et autres histoires*, Gallimard, 1978

<sup>9</sup> Gaston Bachelard, *L'eau et les rêves*, Essai sur l'imagination de la matière, Éditions José Corti, Paris, 1941

terres ne sont que des îles pour lui. Le psychologue de l'espace Abraham Moles<sup>10</sup> dans son livre: *Labyrinthes du vécu: Espace: matière d'actions* (1982, p49) affirme que:

*«Les hommes des îles vivent dans des frontières sûres et naturelles; ce sont des frontaliers et en ceci ils contrastent avec d'autres types d'hommes ayant eu d'autres formes de développement: l'homme du désert, l'homme du continent, etc. La présence de l'eau est cependant perçue comme une limite d'errance et aux contraintes qu'elle exerce sur le comportement humain» (1989:49).*

Je cite encore L'Inconnu sur la Terre:

*«Loin des bruits, des cris, des gestes, loin des regards qui scrutent, épient, loin des langages et des éclats de lumière. Mais la mer n'est pas lointaine, on est tout près d'elle, On habite dans l'immense couleur, sans frontières, sans durée. C'est par le regard qui vient en elle, puis par le corps tout entier. Il entre dans le bleu sans tache, il s'étend dans la mer, il va jusqu'au bout de tout. Le soleil brûle toujours au-dessus du paysage de pierre et de mer. Il brûle et éclaire. Les vagues avancent sans bruit, l'une après l'autre en brillant à la lumière. C'est d'abord ce mouvement lent qui vous prend, qui vous soulève, là où vous êtes, couché sur le rocher plat au pied de la falaise. Il y a tant de puissance dans le rythme des vagues! Le vent qui vient du large, chargé de sel et d'odeurs marines, le ciel froid, le bruit de la mer, tout cela entre en vous. Couché sur la pierre qui émerge, on regarde sans se lasser l'horizon: une seule ligne haute, comme si on était enfoncé dans la mer jusqu'au cou [...]. Il faut parler d'elle comme d'une personne. Dire ce qu'elle disait, écouter sa parole, répondre à ses interrogations. Il faut parler d'elle comme de la plus grande personne vivante au monde. C'est elle qui nous unit, lieu de nos rencontres. C'est la plus*

---

<sup>10</sup> Abraham Moles: *Labyrinthes du vécu: Espace: matière d'actions*, Paris Klincksieck, 1982, p49

*grande place, la plus grande plaine. C'est la suite de la terre, sans doute, le lieu d'où l'on vient, où l'on va. Quelques minutes, chaque jour, quelques minutes très longues et pleines de paroles. Venus de toutes parts, les hommes la voient. Ils s'asseyaient sur les plages, sur les quais, sur les rochers*

(*L'Inconnu sur la Terre*, 128)

On a envie d'y plonger, de la sentir comme une partie intégrante de la planète. C'est de cette façon qu'elle unit la terre et l'eau et le ciel avec «le soleil qui brûle», dans une vision cosmique. La mer est personnifiée «il faut parler d'elle comme la plus grande personne vivante du monde» car Le Clézio pratique l'animisme dans la plupart de ses nouvelles du recueil «*Mondo est autres histoires*» et dans son livre correspondant: *l'Inconnu sur la terre*»

L'auteur oppose d'ailleurs deux univers différents. Il y a d'un côté le bruit de la ville, des cris des gestes des regards qui épient et de l'autre côté, la magie de la mer, espace illimité. C'est par le regard que la mer est plus proche de nous. Ce regard contemplatif est aussi celui des hommes qui ne sont pas pressés, autrement dit de ceux qui ont conservé une complicité avec le monde naturel, originel, de la matière. L'écrivain remarque cette prédominance du regard: «C'est surtout par le regard que je sens les vibrations». Le Clézio, dans *L'Inconnu sur la Terre* désigne ce regard comme celui de l'enfant, pur, sans préjugés, direct et sincère. C'est ce regard contemplatif qu'il transcrit de manière indirecte dans ses nouvelles, dans les pauses descriptives que sont les Paysages.

Toutefois la vue n'est pas le seul sens capable de créer un Paysage: comme chez Hugo où «*tout a droit de cité en poésie*», l'univers sensoriel le clézien laisse entrer les images, mais aussi les autres sensations: l'odeur, le toucher, le goût.

La mer le clézienne est un espace particulier, celui d'une invitation à la rêverie. Il y a toujours chez Le Clézio cette intégration magique du grand poète, cet effort pour réunir le réel, cette folle créativité qui coule comme une marée de mots étincelants de lumière et de matérialité mêlées.

En se confondant avec la mer, l'homme s'illimite soi-même, car il se développe intérieurement à la mesure de l'horizon ou pour reprendre les termes bachelardiens l'infini déclenche toujours la rêverie:

*De l'intérieur, j'entends la voix de la mer qui ne cesse pas, qui recouvre tout. L'infini, le bonheur éternel, c'est le bleu profond de la mer, et les étincelles du soleil (160, 161), érodant, dissolvant l'éphémère, absorbant le monde, accomplissant en quelque sorte l'impensable plénitude. Sur la mer, la lumière se fait plus intense, les étincelles du soleil rendent le bleu plus profond. L'homme dans sa rêverie semble pénétré par la lumière réfléchie par le miroir de la mer. Elle devient vie intérieure, lumière intérieure, elle éclaire les obscurités de la pensée et le héros, ce petit enfant inconnu, symbole d'une humanité innocente pourrait avoir accès aux secrets de son moi, de son passé et de son souvenir. Ces étincelles du soleil symbolisent l'éternité de la vie.*

*Je reçois cette lumière qui étincelle, je désire cette couleur des profondeurs du ciel (Chercheur d'Or, 137)<sup>11</sup>*

On remarque donc que l'eau entretient des rapports complexes avec la mémoire. L'eau chez Le Clézio est dotée d'un immense pouvoir: celui de nous retrouver en elle comme dans un miroir et celui de refléter les pensées les plus intimes de l'être.

On voit que la mer le clézienne est un espace particulier, de métamorphoses, pareil au mouvement rythmique des vagues. Sur la mer il y a la promesse du bonheur éternel comme nous dit Le Clézio. Comme Baudelaire, dans *L'Homme et la mer*<sup>12</sup> pour lequel: «*la mer est ton miroir; tu contemples ton âme dans le déroulement de sa lame*» Daniel de la nouvelle de Le Clezio «*Celui qui n'avait jamais vu la mer*<sup>13</sup> «pense en lui-même: *Homme libre! toujours tu chériras la mer!* Pour Le Clezio et ses

---

<sup>11</sup> J.M.G. Le Clezio, *Le Chercheur d'Or*, Gallimard, 1985, p. 137

<sup>12</sup> Charles Baudelaire, *Les Fleurs du Mal*, "Spleen et Idéal", XIV. *Florile Răului*, Editura pentru Literatură Universală, București, 1968.

*L'homme et la mer* est le quatorzième poème des *Fleurs du Mal* et se trouve dans la partie du recueil intitulée *Spleen et Idéal* (spleen= dépression, ennui, mélancolie et idéal=le paradis auquel aspire le poète dont la conscience oscille inéluctablement entre ces deux tendances.

<sup>13</sup> J.M.G. Le Clézio, *Celui qui n'avait jamais vu la mer* suivi de *La Montagne du dieu vivant*, roman, Gallimard –Jeunesse, Paris, 1982.

personages errants, tels que Daniel, l'eau est le miroir de l'homme, le reflet de son cœur, de son esprit et de son âme. Elle permet par le biais de la poésie de rendre compte de l'ambiguïté des sentiments humains et de leur violence.

Contrairement à Sindbad le marin, Daniel est un fugueur et un voyageur sans retour. Il part pour disparaître, heureusement que cette histoire ne soit pas vraie. Arrivé devant la mer, il est muet de stupeur. L'émotion, l'émerveillement l'immobilisent. C'est l'instant qui marque le moment de l'entrée dans le monde du rêve et de l'initiation. Daniel, attiré par l'amour spontané de la mer, s'est uni à elle pour surmonter les périls de la marée haute, l'alliance solaire étant indispensable. Tel est le rêve de l'humanité entière, celui de dominer la nature, de vivre en communion avec la mer, l'un des plus redoutables 'éléments primordiaux. L'union avec la mer, comme toute hiérogamie marque le début de l'épreuve pour l'enfant errant. Avec la marée basse la lumière du soleil domine. La mer, d'abord réduite à «*un mince liséré bleu*» (181) finit par disparaître «*comme si elle avait coulé par un trou qui communiquait avec le centre de la terre*» et Daniel tente vainement de rejoindre les vagues. Il éprouve le sentiment intense d'une révélation, celui d'une expérience initiatique unique. Il ne se sent plus tout à fait le même. La lumière l'avait rendu libre et fou (p. 191).

*«La mer avait disparu maintenant, elle s'était retirée jusqu'à l'horizon comme si elle avait coulé par un trou qui communiquait avec le centre de la terre. Daniel n'avait pas peur, mais il n'était plus tout à fait lui-même. Il n'appelait pas la mer, il ne lui parlait plus. La lumière du soleil se réverbérait sur l'eau des flaques comme sur des miroirs, elle se brisait sur des pointes des rochers, elle faisait des bonds rapides, elle multipliait ses éclairs. la lumière était partout à la fois, si proche qu'il sentait sur son visage le passage des rayons durcis, ou bien très loin, pareille à l'étincelle froide des planètes. C'était à cause d'elle que Daniel courait en zigzag `a travers la plaine des rochers. La lumière l'avait rendu libre et fou, et il bondissait comme elle sans voir. La lumière n'était pas douce et tranquille, comme celle des*

*plages et des dunes. C'était un tourbillon insensé qui jaillissait sans cesse, rebondissait entre les deux miroirs du ciel et des rochers».* (Le Clézio, *Celui qui n'avait jamais vu la mer*, p.191).

Dans sa vision insulaire, Le Clézio se rapproche de l'autre côté du monde comme dans son autre livre *Voyages de l'autre côté*<sup>14</sup> et fait escale dans une île perdue dans l'immensité de l'Océan Pacifique. Dans le livre *Raga. Approche du continent invisible*<sup>15</sup> Le Clézio a posé le regard du géographe, de l'anthropologue et du poète sur une Ile perdue de L'Océanie. Il nous a fait remarquer à la lecture de ce merveilleux livre que sur le planisphère, l'île Pentecôte n'est rien – pas même l'infime trace qu'une pointe de crayon laisse sur la feuille de papier. Alors, se demande l'écrivain que pèse, posé au cœur de l'océan Pacifique, un lopin de terre de quelques dizaines de kilomètres de long, face à l'immensité du monde? Question d'histoire, aussi lorsqu'il affirme en préambule à ce récit, qu'il a intitulé Raga – le nom de l'île Pentecôte en langue mélanésienne.

*«On dit de l'Afrique qu'elle est le continent oublié. L'Océanie, c'est le continent invisible. Invisible parce que les voyageurs qui s'y sont aventurés la première fois ne l'ont pas aperçue, et parce qu'aujourd'hui elle reste un lieu sans reconnaissance internationale, un passage, une absence en quelque sorte».* (Le Clézio, *Raga*, 2007: 9)

Un tel lieu – pour mieux dire: une telle absence– est peut-être ce qui convient le mieux à l'espèce particulière de voyageur qu'est J.M.G. Le Clézio: à savoir, un voyageur immobile, un homme pour lequel le déplacement, aussi loin qu'il le mène, est avant tout un voyage intérieur. Il y a toujours un moment où l'homme qui marche en regardant autour de lui est renvoyé à lui-même, à ses rêves, à son histoire personnelle et à ses obsessions. Le voyage alors ne tourne pas court, mais se poursuit dans un autre espace, qui relève, celui-là, de l'imagination, de la mythologie, de la mémoire. *"Sans doute ne devrait-il jamais y avoir d'autre raison au*

---

<sup>14</sup> J.M.G. Le Clézio, *Voyages de l'autre côté*, Galimard, 1975

<sup>15</sup> J.M.G. Le Clézio, *Raga. Approche du continent invisible, récit*, Editions du Seuil, Paris, 2006

*voyage que celle de mesurer exactement ses propres incompétences*”, note l’écrivain qui, se rendant à Raga, dans l’archipel du Vanuatu, sait se faire géographe, observateur attentif des lieux qui l’entourent et qui remarque “le corps allongé” de l’île, “comme une seule longue crête volcanique jaillie des abysses”, l’immense baie Homo qui est “peut-être l’un des plus beaux paysages du monde”, la montagne centrale sur laquelle viennent buter les nuages et, au loin, “les formes bleutées des volcans d’Ambrym.”

*«Raga, cette parcelle du continent invisible, dont je me suis approché presque par mégarde, sans savoir ce qu’elle m’offrait, rêve ou désir, illusion, espoir nouveau, ou simple escale. [...] Raga, île de mémoire, île du temps d’avant les catastrophes et les guerres mortelles. à Santo, à Ambrym, à Tanna, la mémoire est écrite sur les roches noires, sur les monuments. A Raga, la mémoire est dans les monuments, dans les arbres, dans les barrancas où cascade l’eau lustrale».* (p.104)

L’attention que Le Clézio est portée aux hommes et aux femmes qui vivent ici – victimes héréditaires quoique terriblement résistantes d’une histoire coloniale méconnue, d’une extrême violence, esclavagiste et meurtrière, humiliante, accablante. Cette approche est celle de l’anthropologue, désireux, pour mieux entendre ceux qui s’adressent à lui, mieux comprendre qui ils sont aujourd’hui, de connaître le pays légendaire dont continuent de se nourrir leur vision du monde et du sacré, leur imaginaire bien plus complexe que ce que nous en a dit, depuis trois siècles, toute une littérature de voyage occidentale farouchement égocentrique et soucieuse d’exotisme.

Le livre s’inscrit dans la collection “Peuples de l’eau”, qui publie les textes d’écrivains partis à la rencontre de peuples accessibles par la seule voie de l’eau. Il ne faut pas oublier que par son origine mauricienne, l’écrivain ne peut pas ignorer sa vision insulaire qu’il met en évidence chaque fois qu’il est interrogé sur l’histoire de ses ancêtres.

*«Je ne sais pas si j’ai des îles une image apaisante ou écrasante, mais il est sûr qu’on est différent quand on vit sur une île. C’est dangereux, étouffant, généralement tout petit.*

*Quand vous êtes d'une île, vous comprenez vite qu'il faut transiger avec les autres. Malgré les apparences, les insulaires ne se complaisent pas dans la beauté de leur environnement. Ils sont angoissés, soucieux de l'avenir, complexés. A Maurice, par exemple, ils se demandent comment ils vont survivre. A La Réunion, ils voudraient bien être indépendants mais se demandent aussi de quoi ils vont vivre. Idem en Polynésie, paradis caricatural, où la population vit dans une tension permanente». (p.48)*

L'inquiétude des habitants de Pentecôte remonte à la nuit des temps, notamment à l'arrivée des explorateurs qui ont contribué à l'enrichissement du patrimoine universel par leurs découvertes mais qui, hélas, ont ouvert également ce qu'on appelle l'époque coloniale.

*«C'est pourquoi les habitants de ces îles se sont réfugiés à l'intérieur des terres, sur les hauteurs, pour oublier la mer et devenir paysans. Cela dit, c'est moins les explorateurs que les Australiens qui effrayaient tant les Mélanésien : ils redoutaient en particulier le système d'esclavage, les «Blackbirds» (1), installé par eux de 1850 jusqu'aux temps modernes, autour de 1915. Peut-être que cela existe aussi [...], dans ces lieux battus où la nature est violente». (p.46)*

Si son livre *Désert* révèle une grande passion pour les espaces vides et silencieux, avec *Raga*, on constate que l'élément aquatique est aussi très attractif pour cet écrivain plutôt attiré par les lieux de l'écart, en marge, d'une certaine humanité.

*«C'est enthousiasmant d'avoir un horizon circulaire, sans trace où l'œil puisse s'accrocher. En mer, au petit matin, faire le tour du pont et aller voir l'horizon, sans voile, sans rien, seulement des vagues, donne aussi un sentiment d'étrangeté. Mais je pense que l'être humain n'est pas fait pour ça. Ce n'est ni un être du désert, ni un marin, mais quelqu'un des villes ou des hameaux. Sinon, il aurait rasé la planète, l'aurait transformé en désert». (p.50)*

Le Clézio est l'homme qui marche, pris dans l'immense glissement des civilisations qui disparaissent. Il remarque la résistance acharnée de ces peuples tellement sacrifiés par les guerres de domination.

*Pour avoir connu, dans un espace de temps aussi bref, l'extrême violence de l'ère coloniale, les peuples créoles- aussi bien ceux asservis au système de la plantation que ceux des îles à prendre du Pacifique- sont devenus les peuples les plus révolutionnaires de toute l'Histoire. Tout chez eux, dans les arts, la musique, l'incantation, et jusqu'à l'invention de leurs langues montre la volonté de résister, le goût d'apprendre. Tout chez eux, dans leur manière de comprendre le monde, montre la capacité de se changer, de se survivre et de se réinventer.*

Le Clézio est à la fois sur les traces de Bougainville, de Paul Gauguin, des religieuses kanak, puis il s'isole un moment (dans les *barrancas "où cascade l'eau lustrale"*) et nous raconte la prise de la grotte d'Ouvéa avec accablement. Il étonne par son mélange de précision et de subites magnificences sensorielles qui s'épanouissent et flottent comme si la page était de l'eau.

*Je regarde la rivière. Je crois que je n'ai jamais vu plus jolie rivière (c'est vrai que graduation difficile à prouver). Elle est lumineuse et transparente, elle scintille dans son canal, son eau glisse lentement en des mouvements différents qui tracent de grandes lisses creusées de petits tourbillons. Partout elle reflète le ciel. Sur l'autre rive, de grands arbres font de l'ombre, des roches noires forment un barrage. Au loin, vers sa source, ce sont les collines. Le seul bruit c'est le glissement de l'eau, très doux et très puissant. Je reste un peu à l'écart. J'ai ôté ma casquette, comme je l'aurais fait dans un temple. Je sens le poids du soleil sur ma nuque, et l'eau froide qui entoure mes pieds et mes chevilles.*

Il est un homme en fuite pareil à Jeune Homme Hogan du *Livre des Fuites*<sup>16</sup>, errant à travers la planète, à la recherche d'un nouveau monde. Parfois, il cisèle quelques images qui nous mettent face à une immensité, à une coulée de nuages, à un silence de rivière large.

*La plage est une étendue de galets gris, schistes plats, résidus coralliens, fragments de basalte polis par la mer. La mer est ouverte, sauf une plate-forme de corail qui affleure la surface à l'aplomb du village. La rivière Melsissi descend de la haute montagne en suivant les fractures. Elle se jette dans la mer à travers la plage, sans méandres, en torrent. Devant l'embouchure, une vague continue marque la rencontre de l'eau douce et de l'eau salée. (p.105)*

Phippe Sollers présente Raga comme «une étape sur la carte du rêve de Le Clézio. La Planète Le Clézio»<sup>17</sup>. Voici le livre d'une quête et d'une célébration: Raga, autre nom de l'île de la Pentecôte. C'est aussi pour l'auteur une façon de se choisir un lieu, ici une île qui lui rappelle Maurice, et de flotter dans un temps extensible où il peut approcher le secret, l'intérieur de l'âme de ces gens sans héritage qui ont habité cette terre d'Océanie avant de retourner au néant, en ne laissant derrière eux que des traces à peine visibles, des chants qui montent des ravins, et une plante qui donne la paix: le kava. La visite de l'auteur aux Peuples de l'eau vient après celle aux *Gens des nuages*<sup>18</sup> et son amitié pour les nations nomades du Mexique, comme si le temps qui passe avait enraciné Le Clézio dans l'imaginaire de l'errance et la recherche de l'invisible. Plusieurs parties presque indépendantes composent ce livre, dont les thèmes (le silence de terres et d'âmes dévastées, le regret des origines, le bon usage d'une liberté neuve) s'entrelacent sur le miroir des eaux australes où s'allonge une terre aux flancs de lave grise: *Raga*. Chacun de ses récifs volcaniques, surgis des tréfonds, abritait peut-être une succursale du paradis perdu. Chronique d'un voyage au cœur d'un continent méconnu, portraits d'iliens et d'amis de rencontre, méditation sur l'histoire des hommes, levée de légendes et de

---

<sup>16</sup> J.M.G. Le Clézio, *Le Livre des fuites*, Gallimard, 1969.

<sup>17</sup> L'expérience de Le Clézio», Philippe Sollers, *Le Monde*, 2/06/95

<sup>18</sup> J.M.G. Le Clézio, *Gens des Nuages*, Stock, 1997

quelques masques (Gauguin), cri de colère, essai d'anthropologie, éloge de l'aventure: le chant de Jean-Marie Le Clézio mêle dans les eaux de Raga le souvenir et l'espérance, avec une fraîcheur singulière, qui est celle des éternels commencements.

Après cette brève présentation de Raga nous apprécions qu'on a raison d'affirmer que l'Océanie est le continent invisible tandis que l'Afrique est le continent oublié. Cette île perdue dans l'Océan est invisible, comme nous explique Le Clézio,

*parce que les voyageurs qui s'y sont aventurés la première fois ne l'ont pas aperçue et, parce que aujourd'hui elle reste un lieu sans reconnaissance internationale, un passage, un territoire qui a fait rêver bien des explorateurs qui risquèrent leur vie pour l'atteindre et essayer d'en cartographier les contours. (p.12)*

Pour conclure, J.-M.G. Le Clézio s'est mis à écrire vraiment, et à oublier pourquoi. "Vouloir réinventer le monde", et "aller voir de l'autre côté de la colline": Nous allons citer les merveilleuses phrases d'un mauricien adressées à Le Clézio:

*Un livre de Le Clézio c'est comme découvrir un univers, un univers étrange mais en même temps qui ressemble au nôtre, un univers qui nous parle de choses simples, d'un enfant qui aime la mer, de la beauté d'une femme, de la beauté des étoiles, de la beauté du silence, du langage devenu musique, de nuages qui dansent dans le ciel, d'une coquille égarée sur le sable, un univers si lointain et pourtant si proche et qui nous réapprend le plus important, qui nous réapprend à respirer, à prendre le temps d'être et, surtout, à voir, il nous apprend à forger un nouveau regard qui éclaire autrement la réalité, ainsi dénouer les apparences et les illusions, comprendre que la beauté est partout, partout, qu'elle se manifeste dans le moindre des éléments, qu'elle est inscrite dans une matière qu'elle ne cesse de renouveler, ainsi que la mer a tous les visages, de la nuit et du jour, de la douleur et de la joie, que la mer se*

*métamorphose au gré de nos désirs, de nos lâchetés, de nos vindicate.. ainsi un livre de Le Clézio c'est comme entrer dans un univers, un univers sans fin, un univers proche, connu mais toujours réinventé, un univers qui nous rappelle que la liberté est admissible, que le rêve est un défi à la société mercantile, que le rêve subvertit les matraquages de l'imaginaire, un univers qui nous dit la primauté de la liberté sur toutes les formes d'enchaînements, un univers qui nous apprend, tout simplement et très modestement, à vivre.* (UmarTimo, IleMaurice)<sup>19</sup>

La lecture de Le Clézio montre en effet qu'il ne s'enferme pas dans la narration autobiographique, mais s'implique dans un engagement profond, portant sur la morale d'une société, et pratiquant la fiction, l'imaginaire. Ainsi se nourrit une œuvre imposante, riche de plus de quarante titres, qui a valu en 1994 à ce nomade discret d'être élu par les lecteurs de *Lire* meilleur écrivain de langue française. Nomade, discret et modeste, sa réaction a été de dire: «*J'aurais plutôt voté Julien Gracq.*» Un hommage, à celui qu'on a qualifié de dernier des classiques, qui, rétrospectivement, vaut peut-être comme une prise de relais. Le prix Nobel<sup>20</sup> va à un homme préoccupé par l'avenir de la littérature et du livre, qui, avant même d'être couronné, déclarait que le thème d'un discours pourrait bien être «*la difficulté d'être publié quand on est jeune*». Un discours qui nous a beaucoup touchés. Car il nous montre un homme qui n'est pas indifférent aux grands problèmes de l'humanité double d'un grand écrivain et d'un poète sensible à l'espace infini et aux vibrations de l'univers.

---

<sup>19</sup> *La beauté de Le Clézio, vue par Umar Timol.* Dans AfrikAuteurs, l'écrivain mauricien Umar Timol rend un hommage à J.M.G Le Clezio. Umar Timol est Directeur de PME à l'île Maurice Maurice.

En savoir plus sur <http://www.paperblog.fr/1175118/la-beaute-de-le-clezio-vue-par-umar-timol/#JL8r1mEjx2S7dg2c.99>

<sup>20</sup> Voir Horace Engdahl, secrétaire de l'Académie suédoise qui annonce Le Prix Nobel de littérature: Le prix Nobel de littérature pour l'année 2008 est attribué à l'écrivain français Jean-Marie Gustave Le Clézio «*l'écrivain de la rupture, de l'aventure poétique et de l'extase sensuelle, l'explorateur d'une humanité au-delà et en - dessous de la civilisation régnante*».

## BIBLIOGRAPHIE

1. BRAHIMI Denise, «*Du regard à la contemplation: l'alchimie du Paysage*», in Chenet (Françoise) [sous la direction de], *Le Paysage et ses grilles*, Colloque de Cerisy, p.106.
2. COLLOT Michel, (2005), *Paysage et poésie. Du romantisme à nos jours*, Editions José Corti, collection "Essais".
3. GENDRAT Claudel, Aurélie, (2007), *Le paysage, fenêtre ouverte sur le roman. Le cas de l'Italie romantique*. Publié par Presses Universitaires de France, Paris, Sorbonne.
4. GILLET Isabelle, *Quête d'une harmonie et mythe dans l'œuvre romanesque de J.M.G. Le Clézio*, Thèse de doctorat, Lille.
5. LAPLANTINE, François, (1994), *Transatlantique: entre Europe et Amériques latines*, éditions Payot, coll. «Essais Payot», Paris, 297.
6. MAROTIN François, (1995), *Mondo et autres histoires de J.M.G. Le Clézio*, Paris, Gallimard, pp.15-16. Jakob Michael, (2008), *Le paysage*, Infolio, Paris.
7. MICHEL Jacqueline, (1986), *Une mise en récit du silence: Le Clézio, Bosco, Gracq*, Editions, José Corti, pp. 72-73.
8. NYS Philippe, «Paysage et représentation: La Terre comme paysage», in Chenet (Françoise), *Op. Cit.*, pp.133-134.
9. ONIMUS Jean, (1994), *Pour lire Le Clézio*, p. 38, Paris, Presses Universitaires de France.
10. OZWALD Thierry, (1996), *La Nouvelle*, Paris, Hachette, pp, 34-35.
11. RAVOUX Rallo Elisabeth, «*Vers les Icebergs, un art poétique*», in *Revue Sud*, nr. 85/86, Le français dans tous les états, nr 31, p. 64.
12. REUTER Yves, (2009), *L'analyse du récit*, Paris, Editions Armand Colin, pp.49-.
13. ROGER Alain [sous la direction de], (1995), *La Théorie du Paysage en France (1974-1994)*. Champ Vallon, Seyssel.
14. SEGALÉN Victor, (1986), *Essai sur l'exotisme*, (1978), Fata Morgana; nouvelle édition, Livre de poche, coll. biblio-essais.
15. TODOROV Tzvetan, (1989), *Nous et les autres*, Paris, Seuil.

# THE ROLE OF SPIRITUALITY IN HUBERT FICHTE'S ETHNOPOETICS

Maria Irod\*

maria\_irod@yahoo.com

**Abstract:** *The present paper attempts to analyze Hubert Fichte's concept of spirituality as it is reflected in his creative nonfiction books about Afro-American syncretic religions. Hubert Fichte (1935-1986) is generally celebrated as one of the most influential pop authors in German literature as well as the first postwar German writer to transcend the national boundaries in his subject choice. Insofar critical approaches have focused mainly on Fichte's innovative prose style and on his critique of the Eurocentric stance adopted by classical ethnological research as well as on his engagement with "subordinate" cultures and identities. Less attention has been paid to his understanding of religious ideas and practices. My thesis is that in his deeply transgressive writing Hubert Fichte has managed to challenge both the Western dissociation between nature and spirituality (which renders nature as the other to be subjugated by reason) as well as the cultural materialist approach to religious beliefs. In supporting my point I draw mainly on Fichte's so-called "ethnopoetic" works Xango, Petersilie [Parsley] and Explosion, also taking into account his autobiographical novel Versuch über die Pubertät [Essay on Puberty].*

**Keywords:** *Hubert Fichte, ethnopoetics, spirituality, Afro-American syncretism, otherness, post-colonialism, shamanism*

Reading Hubert Fichte (1935-1986) can be very disquieting if we adopt the materialist perspective of current cultural theory. While a postcolonial approach seems to be most illuminating for his documentary works – especially for his travelogues dealing with Afro-American religious syncretism, but also for his accounts of different German subcultures in his novels – there is still a certain dimension of Fichte's writing which escapes the discourse of cultural determinism.

---

\* Associate Professor PhD., "Dimitrie Cantemir" Christian University, Bucharest

Firstly, what stands out in Fichte's approach to the so-called "exotic" cultures is his refusal to adjust them to fit into Western epistemological categories. Therefore, it would be untypical of Fichte to reduce religious experience to political or ideological formations. Furthermore, it seems to me that there is a diffuse, heterodox religiosity which informs Fichte's texts and can hardly be accounted for only by the author's respect for the otherness of the depicted rituals. It is precisely this refusal to accept an unquestioned Eurocentric stance, including its theoretical predilections, as well as Fichte's familiarity with magical practices and psychedelic states in Afro-American religions that many commentators find uncanny. Peter Laemmle, a German critic who knew the writer personally, recalls the ambivalence in Fichte's personality that became even more striking in his later years. Beside a strong commitment to ideas of the Enlightenment Laemmle notices something about Fichte which he describes as "unheimlich" and sees as the result of a very close contact to shamanistic initiations<sup>1</sup>. In his turn, Thomas Meinecke<sup>2</sup>, the younger German author with a similar interest in religious phenomena of contemporary Afro-Americans, discovers an unspoken "realistic" assumption underlying Fichte's attitude towards spiritual practices and beliefs, something which Meinecke calls a "non-Protestant view" on religious signifying acts<sup>3</sup>.

To be sure, such traits would have qualified Fichte either for a somewhat untypical<sup>4</sup> representative of the hippie movement<sup>5</sup> or rather for the German forerunner of recent esoteric and New Age trends. If this did not happen and Hubert Fichte made it into the mainstream and managed to be taken seriously by academics it is largely due to the ambivalence

---

<sup>1</sup> Cf. the TV documentary by Thomas Palzer: *Hubert Fichte, der schwarze Engel* [Hubert Fichte, the Black Angel], SWR / S. Fischer Stiftung 2004.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> That is a belief in the actual efficacy of such acts, not only in their memorial function.

<sup>4</sup> Because keeping distance from any identifiable underground movement and maintaining a bourgeois appearance

<sup>5</sup> Significantly enough, Mircea Eliade regards the hippie movement as a deeply religious phenomenon. Cf. Andrei Oișteanu: *Religie, politică și mit. Texte despre Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu* [Religion, politics and myth. Texts about Mircea Eliade and Ioan Petru Culianu], Polirom, Iași 2007, pp. 57-61.

mentioned above. He never abandoned a certain rationalism that enabled him to avoid any form of fanatic conviction. Further, his repeated claims that his research is by no means a mirror of objective truth<sup>6</sup> as well as his insistence on the heuristic value of the incoherent, the untruthful, the artificial<sup>7</sup> are congruent with postmodern relativism and its repudiation of authenticity. And if Fichte hasn't attained the popularity of other major German writers, in spite of his professed anti-elitism<sup>8</sup>, this is mainly because of his startling, experimental use of language and the complex, carefully structured orchestration of heterogeneous material (excerpts from interviews, fragments of narrative, diary jottings, lists of words and names, inter-textual references, statistics and research reports).

This paper will consider the central aspect of religion as it emerges from Fichte's auto-fictional novel *Versuch über die Pubertät* (*Essay on*

---

<sup>6</sup> In this respect, Fichte quotes ancient sources against what he perceives as the long European tradition of scientific colonialism: „Es gibt bei Hekataios ein schönes Fragment, in dem er ein für alle Mal um das Jahr vierhundert festgestellt hat: „Ich schreibe, was mir die Wahrheit zu sein scheint, die Wörter, die Erzählungen der Hellenen scheinen mir viele und lächerliche zu sein.“ Das ist eine Aussage gegen Wissenschaftsjargon, gegen eine elitäre Literatur und gegen den Imperialismus, auch den kulturalen Imperialismus.“ [There is a nice fragment by Hekataios who, around the year 400, made a statement once and for all: „I write down what I think it's true. The stories of the Greeks seem to me varied and ludicrous.“ This is a statement against scientific jargon, against an elitist literature and against imperialism, also against the cultural imperialism. Transl. mine, M.I.] Cf. Rüdiger Wischenbart: *„Ich schreibe, was mir die Wahrheit zu sein scheint“*. *Ein Gespräch mit Hubert Fichte*. In: *Text und Kritik* 72, Okt. 1981, p. 80.

<sup>7</sup> According to Hubert Fichte, literature which also aims at a documentary value should not follow false ideals of harmony and unity: „Widersprüche, Lügen, das Unechte, die Übertreibung, das Inkohärente stehen lassen, nicht wegkitten – Zweifel, Niederlagen.“ [Accepting, not doing away with contradictions, lies, the artificial, the exaggeration, the incoherence – doubts, defeats. Transl. mine, M.I.] Cf. Hubert Fichte: *Versuch über die Pubertät*, Hoffmann und Campe, Hamburg 1974, p. 294.

<sup>8</sup> Fichte says in an interview he wants *„Facts so schildern, dass auch Frau Meyer sie versteht“* [to depict facts so that Mrs. Meyer should understand them too. Transl. mine, M.I.]. Cf. Helge Lange: *Exotisches für Frau Mayer. Interview mit Hubert Fichte*. In: *Münchener Abendzeitung*, 13. Juni 1973; quoted by Dirck Linck: *Kontext Pop. Zur Produktivität der Beliebigkeit. Anmerkungen zu Hubert Fichte*. In: Jan-Frederik Bandel und Robert Gillett: *Hubert Fichte. Texte und Kontexte*, Männerschwarm Verlag, Hamburg 2007, p. 107.

*Puberty*) (1974)<sup>9</sup> and his travelogues *Xango* (1976), *Petersilie (Parsley)* (1980) and the posthumous *Explosion* (1993). In doing so it will necessarily explore the multiple connections between religious experience and other interrelated topics of major importance in the analyzed works such as linguistic and scientific colonialism, i.e. the totalitarian potential inherent in the way the scientific establishment uses language to annihilate otherness, the dialectic between magic and rationalism, centers and margins, dominant and subordinate cultures as well as the core issue of gender and sexuality which recurs in constant resistance to the heteropatriarchal order, informing all Fichte's works.

My reading of Fichte works in two directions. Thus, the main concerns will be firstly to identify the religious elements in the texts, their function within the narrative and their interconnections with other central themes and secondly to show how the literary discourse conveys the otherness of the depicted rituals as well as its critique of colonialism stylistically and structurally. After having defined the notion of religion on theoretical premises that are pertinent to this reading and briefly introduced the author and the three novels, the article will turn to a discussion of the interleaving of religious experience, race, gender, (deviant) sexuality, mental illness, knowledge and ethics also tackling topical subjects such as the conflict between essentialism and anti-essentialism, authenticity and mimicry and its relevance for the idea of freedom. Finally, the paper will consider some formal aspects of Fichte's prose style, especially his use of paratactic syntax, baroque conceits (conceits) and multiple narrator voices, in order to show that the author's contact with Afro-American rituals is central to his transgressive poetics and conception of language. It will be argued that the analyzed works offer an innovative writing of the dialectics of same and other in which aesthetic representation is deeply imbued by religious discursive patterns ("ideogrammatical", non-chronological narrative, the exploration of archaic, pre-rational levels of language), while also formulating a stance that aims to challenge the dominant responses to science, literature and spirituality.

To begin with, we should make clear that the term "religious" in the present article has nothing to do with institutionalized religion. It is

---

<sup>9</sup> Referred to in the abbreviated form *ViiP*.

conceived of as a thoroughly psychological reality in the sense that has been described by Rudolf Otto in his definition of the numinous experience and then largely used by Jungian psychology and archetypal theory. In his groundbreaking study on the sacred and the irrational – *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* – Rudolf Otto identifies the corner-stone of any religion in what he calls the numinous experience, i.e. a tremendous, overwhelming state of consciousness which occurs independently of the subject's will and is attributed to an imperceptible cause that cannot be comprehended by rational categories. His attempt to highlight the radical otherness of the numinous leads Rudolf Otto to describe it in terms of *tremendum* and *fascinans* which he dissociates from such ethical categories like good, evil, justice, love, compassion as well as from the aesthetic category of the sublime. Following Otto and also drawing on a huge amount of empirical data provided by comparative religious and mythological studies, Carl Gustav Jung argues against Freud's semiotic conception which sees religion as a manifestation of neurosis and conceives of it as a particular attitude of the human mind rooted in universal psychic processes and characterized by an utterly intense worshipping of an incomprehensible highest value. To sum up, for my discussion of Fichte's novels some characteristics of the religious experience as they have been theorized by Otto and Jung are of major importance. First and foremost, the religious is understood at the level of personal experience with no necessary connection to institutions and traditions. The emphasis placed on the experiential – Jung argued repeatedly throughout his lifework that psychic phenomena should be taken as no less empirical evidence than material facts – disables any metaphysical assumptions about the existence and/or the true nature of God. Another important aspect to be taken into consideration about the religious experience is its vexed relationship to representation which raises interesting questions regarding the limitations of language and the challenges to the literary discourse. Last but not least, there is a subversive potential which, according to Habermas<sup>10</sup>, is intrinsically linked to the

---

<sup>10</sup> „Mystische Erfahrungen konnten in jüdischen und christlichen Überlieferungen ihre Sprengkraft, ihre die Institutionen und Dogmen bedrohende Kraft der Liquidierung

mystical experience and capable of displacing the dominant/subordinate binaries of conventional thought. Therefore, an approach to Fichte based on such an understanding of religion is not incompatible with previous and more popular readings combining postcolonial, feminist and queer perspectives. The notorious and well-founded antipathy all these lines of thought share towards religion is directed at its dogmatic and oppressive forms and should not make us oblivious to Fichte's complex and intricate worldview, including its spiritual component.

Hubert Fichte is the great outsider of German literature of the postwar period. "Maverick" is the word Robert Gillett – one of the few scholars outside Germany who have offered insightful analysis of Fichte's literature – uses to describe him<sup>11</sup>, and not without a good reason. Fichte's non-conformism has to do with both life and work and permeates the latter in content, structure and style. Gillett also emphasizes the pioneering character of much of Fichte's writing in the way it "prefigures post-colonial debates about hybridity, subaltern speech and the third space."<sup>12</sup>

The illegitimate son of a German mother and a Jewish father whom he never met, Hubert Fichte left high-school without the final exam. As a child and teenager he enjoyed some success on the stage, a fact that may account for the inherent theatricality of his narrative. A momentous event of Fichte's life is the acquaintance he made as a teenager with Hans Henny Jahnn (1894-1959), one of the greatest but also most controversial authors of German modernism. Throughout Fichte's career, Jahnn continued to haunt the younger man's imagination, both as a literary mentor and as a writer whose style needs to be overcome. Jahnn's central themes – the

---

nur entfalten, weil sie in diesen Kontexten auf den einen, verborgenen, die Welt transzendierenden Gott bezogen blieben.“ [In Jewish and Christian traditions mystical experiences could preserve their explosive force, their power to unsettle or even liquidate institutions and dogmas because within those contexts they remained focused on the one, hidden and transcendental God. Transl. mine, M.I.]. Cf. Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985, pp. 216-7.

<sup>11</sup> Cf. Robert Gillett: *Love-sick Laughter, Porridge and Straw Men. Notes on the Queer Polemics of Hubert Fichte*. <http://www.goldsmiths.ac.uk/aurifex/issue2/gillett.html> (seen on May, the 11<sup>th</sup>, 2013).

<sup>12</sup> Cf. <https://sites.google.com/site/germanliterature/20th-century/fichte> (seen on May, the 11<sup>th</sup>, 2013).

intimate link of Eros and Thanatos, the ideal of androgyny and the focus on love between men, the esoteric Pythagorean worldview gleaned from Hans Kayser's theories of cosmic harmony, the all-encompassing love of nature and its creatures – as well as his engagement with the poor, the outcasts and the pacifistic movement are also Fichte's preoccupations. After spending a few years as a shepherd in Provence and roaming about in France, Italy and Sweden, Fichte eventually settled down in Hamburg as a freelance author. He married the much older photographer Leonore Mau with whom he shared a keen interest in anthropology and non-European cultures. In 1963 he published his first book, the collection of short stories *Der Aufbruch nach Turku (Escaping to Turku)*. His novel *Das Waisenhaus (The Orphanage)*, published in 1965, is the first of what would be subsequently regarded as Fichte's autobiographical tetralogy – also consisting of *Die Palette (The "Palette") (1968)*, *Detlevs Imitationen. Grünspan (Detlev's Imitations) (1971)*, and the already mentioned *Versuch über die Pubertät*. Until 1986, when he died of an AIDS-related illness, Hubert Fichte produced an impressive number of books, articles, radio features and interviews with an extremely wide range of people, from politicians and scientists to pimps and prostitutes, from all over the world.

In the late sixties, when Fichte started to explore cultures outside Europe, the German literature was mainly concerned with local subjects and the theme of *Vergangenheitsbewältigung* (i.e. overcoming the National Socialist past). The political involvement of the writer was a central question, especially in Western Germany. Hans Magnus Enzensberger, in his essay on politics and crime (*Politik und Verbrechen, 1964*), drew a parallel between the Nazi "final solution" and the imminence of atomic death, arguing that fascism had become a daily threat lurking everywhere. Prominent writers like Günter Grass and other members of the *Gruppe '47* got involved in the campaign that would make Willy Brandt and the socialists win the elections against the conservatives. In 1967, while Che Guevara was being murdered in Bolivia, West Germany witnessed massive demonstrations of the students against the political and academic establishment. The same year the most prestigious literary circle of postwar Germany, the *Gruppe '47*, disintegrated and their last meeting

was troubled by the protest of leftist students.<sup>13</sup> Influences coming from US theorists of postmodernism and pop culture, like Leslie Fiedler, and the beat generation began working their way into German literature. While mainstream writers close to the *Gruppe '47* like Martin Walser or Helmut Heißenbüttel harshly rebutted Fiedler's alleged anti-rationalism and saw in his theories a dissolution of the autonomous work of art, younger authors as different as Peter Handke or Rolf Dieter Brinkmann became increasingly critical of what they perceived as the "obsolete" humanism of the older generation.<sup>14</sup>

That was, in short, the cultural and social atmosphere in West Germany when Fichte and his wife Leonore Mau set on to their first trip that took them from North Africa (Morocco, Egypt) to South America (Brazil). Later on, they would spend much time in the Caribbean as well as in South and Central America. Fichte's minutely researched depictions of magical and religious practices in the Afro-American communities are mainly collected in the two multi-media projects he produced together with Leonore Mau: *Xango: Die afroamerikanischen Religionen: Bahia, Haiti, Trinidad* and *Petersilie: Die afroamerikanischen Religionen: Santo Domingo, Venezuela, Miami, Grenada*. These ambitious projects which combine literature and visual arts are best described by Robert Gillett as an "open montage which seeks not to recolonize the ritual remains of the religions of Africa as preserved in the black diaspora, but to document the process by which a white writer and a white photographer seek to come to terms with the experience of researching them."<sup>15</sup>

Nevertheless, references to exotic magical practices and initiation rituals are not confined to the two books but find their way into Fichte's texts beginning with his novel *Versuch über die Pubertät* and continuing well into his posthumously published *Geschichte der Empfindlichkeit*. Initially planned as a "roman fleuve"<sup>16</sup> in 19 volumes, Fichte's *History of*

---

<sup>13</sup> Cf. Norbert Niemann, Eberhard Rathgeb (Eds.): *Inventur. Deutsches Lesebuch 1945-2003*, Carl Hanser Verlag, München / Wien 2003, pp.121-4.

<sup>14</sup> Cf. Thomas Ernst: *Popliteratur*, Rothbuch 3000, Hamburg 2001, pp. 30-41.

<sup>15</sup> Cf. <https://sites.google.com/site/germanliterature/20th-century/fichte> (seen on May, the 11<sup>th</sup>, 2013).

<sup>16</sup> This is how Fichte describes his ambitious project using precisely the phrase coined by G. R. Hocke to define the labyrinthine, carefully wrought and intertextually

*Sensitivity* is a collection of heterogeneous texts – essays, pamphlets, reviews, features, interviews – which can be regarded as the epitome of their author’s worldview and poetics. Although unfinished and largely tainted by imperfections – explainable by the fact that Fichte did not live to edit them himself – these texts are a most valuable testimony of Fichte’s ultimate view of life and art. His posthumous writings show Fichte increasingly estranged from the *mimesis* of realistic narrative and ever more committed to a baroque *poiesis* based on such literary techniques as montage, permutation, combination but also – as it has been thoroughly demonstrated by Fichte’s assumed model, Gustav René Hocke – on underlying esoteric elements like the correspondence between micro- and macrocosm or the mystics of letters. Fichte’s indebtedness to an “anti-classical” tradition of European cultural history is also attested by his intense preoccupation with such authors like Herodotus, Sappho, Daniel Casper von Lohenstein, Quirinus Kuhlmann, Marcel Proust, Antonin Artaud or Jean Genet. Moreover, the *History of Sensitivity* can be arguably seen as an endeavour similar to Mallarmé’s “Le Livre” (The Book) or “L’Oeuvre” (The Work), an eccentric and immense opus the French poet imagined but never wrote and which should have become a synthesis of all other books and a final explanation of the world.<sup>17</sup> Interestingly, Jean Genet<sup>18</sup> was also fascinated by Mallarmé’s project and attempted to provide his own version of The Book. Genet’s never completed work, which he intended to call *Death*, is very much like Fichte’s *History of Sensitivity* a mixture of autobiography, aesthetic reflections and abstract speculations.<sup>19</sup>

*VüP* is a turning point in Fichte’s literary career. It marks the departure from an almost exclusive preoccupation with the self towards an “ethnopoetic” exploration of racial, cultural and religious otherness. As the

---

connected structure of the mannerist novel. Cf. Hartmut Böhme: *Hubert Fichte. Riten des Autors, Leben der Literatur*; J. B. Metzler Verlag, Stuttgart 1992, p. 407.

<sup>17</sup> On Fichte’s relationship to Mallarmé’s concept of “Le Livre” as well as the profane religiosity of his attempt at transforming the perishable body into an immortal text, see Hartmut Böhme, *ibid.* pp. 405-413.

<sup>18</sup> Genet was one of Fichte’s favourite living authors and there is a famous interview Fichte did with the French writer.

<sup>19</sup> Cf. Edmund White: *Genet. A Biography*, Vintage Books, New York 1994, p. 389.

last volume of Fichte's autobiographical tetralogy and the first book in which Fichte makes use of explicit references to myths and religious rituals, *VüP* offers interesting insights into the author's understanding of the psyche and the way self-exploration and religious patterns interleave in his writing. As Hartmut Böhme has suggested<sup>20</sup>, the cover of the novel's first edition – Leonore Mau's photo of Hubert Fichte posing in a way which strikingly resembles Albrecht Dürer's self-stylization as Jesus Christ – is a very good illustration of Fichte's literary project. We see a white male body wearing a leather jacket (a possible allusion to the rites of passage where men identify with certain animals) with his head half covered by a ritual African mask and holding in front of him, as a sort of protective shield, the wooden upper body of an African goddess. The image is highly suggestive not only of the postmodern literary techniques Fichte employs in this novel – collage, montage of apparently disparate elements, parody – but also of the main ideas nourishing Fichte's literature: going beyond binary logic, metamorphosis, "gender bending" and the convergence of the modern and the archaic.

As it has already been suggested, *VüP* is among Fichte's novels the one which best illustrates the conjunction of the personal and the ethnological. It focuses, like Fichte's previous books, on the narrator's search for identity triggered by traumatic experiences in early childhood – separation from the mother, the estrangement felt by the half Jewish, Protestant child in a Catholic orphanage, witnessing the bomb attacks – and by conflicts caused by the teenager's coming out as a homosexual during the Puritan postwar restoration era and his growing discomfort in a world ruled by bureaucracy and technology.

Most importantly, in this novel the religious elements are not presented in a descriptive manner – like it is the case in the documentaries *Xango* and *Petersilie* – but rather underlie the narrative, providing the patterns by which figures and motifs are organized. That's why Hartmut Böhme suggests<sup>21</sup> reading *VüP* after or in parallel to *Xango* in order to understand Fichte's allusions to religious practices and the analogies he

---

<sup>20</sup> Hartmut Böhme: *Hubert Fichte*, p. 207-8.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 203.

establishes between shamanistic initiation rituals and psychological transformations during adolescence.

The opening scene of the novel shows the narrator – who could be seen as an alter ego of the author<sup>22</sup> – and his companion, the photographer Irma, attending a dissection in the morgue of San Salvador.

The scene – which is reiterated in a slightly altered form at the end of the novel, thus conveying a certain symmetry to the narrative scheme – brings together in an extremely rich and convoluted web of thoughts, associations and intertextual references almost all important themes in Fichte's literature. First and foremost, it summons up again the fundamental trauma – the individual conscience facing the peril of extinction through a dismembering of the body – which lies at the heart of all Fichte's previous books and functions as a trigger of the narrator's inquiry into the hidden layers of his own subjectivity. For the first time, in *VüP* this fear of dismembering, which had appeared in *The Orphanage* and *Grünspan* in form of the child's anxiety caused by the horrors of war and augmented by the newspaper reports about the mutilated victims of the bomb attacks, is experienced directly, as a real fact. The dissection scene in *VüP*, which is also alluded to in *Xango*, is based on experiences Fichte and Leonore Mau had during their stay in Bahia in 1971. Therefore, beside the topic of personal anguish, the dissection scene also evokes the violence and terror dominating Brazil at that time of military dictatorship. Both *VüP* and *Xango* deal with Carlos Lamarca's death at the hands of Brazilian authorities, relating it to the social and psychological mechanisms of totalitarian regimes. In order to mask the traces left by torture on the body of the famous revolutionary, the police bring Lamarca's corpse to the Institute of legal medicine "Nina Rodrigues" where Fichte and his wife had been allowed to attend autopsy procedures.

---

<sup>22</sup> The question of the narrator in Fichte's novels is too complex to be handled here. Suffice it to say that the "I" of the novels should most probably be regarded as a sort of implied author, a text-generated self having different names in different texts – Detlev/Jäcki/Hubert – and focusing alternately on different autobiographical aspects. In *VüP* where Fichte's self-exploration reaches its final stage, as well as in the subsequent travelogues, the narrator is called Hubert.

This indirect encounter<sup>23</sup> with the victim of a political murder – preceded by the rumors about Lamarca’s fiancée having killed herself for fear she could betray her lover under torture or about the journalist having been arrested after he took pictures of Lamarca’s bruised body – all these references to contemporary events add a new dimension to the text, opening up a space for reflection on the status of the individual under tyranny and turning the narrator’s questioning of his own fears and impulses into an ethical dilemma. How comes that someone becomes able to torture another human being? What is the relationship between truth, intimacy and physical pain? What lies behind the so-called objectivity of the scientific investigation of violence and death? These are the central questions in Fichte’s work as a whole but they arise here more overtly along with an acute awareness of Brazil as a shocking theatre of mortality, the perfect illustration of Baroque *vanitas*. Indeed, the first part of *Xango*, focusing on Bahia, abounds in scary stories about violent and other unnatural deaths. Murder, starvation and disease are recurrent motifs and every particular case seems to be an illustration of the *vanitas* idea emerging in *VüP* like a sort of Baroque inscription from the words of the pathologist performing the autopsies in the “Nina Rodrigues”-Institute: “O homem e nada.” (p. 12). This very same phrase attesting the familiarity with death and a hopeless fatalism in the Brazilian society is repeated in *Xango* (p. 111) after the absurd killing of the gentle and pacifist priest Pedro: “Hier gilt der Mensch nichts.” Against that background the author places his accounts of funeral and initiation rituals in the Candomblé, including the overwhelming ceremony of “desounin” which means separating the personal god from the earthly remains of the initiated person. The central position occupied by this ritual – e.g. in *Xango* within the detailed accounts of the *axexe*-ceremony for the recently deceased “King of the Candomblé”, Joazinho da Gomeia – becomes apparent in its biographical motivations when we take a closer look at the dissection scene in *VüP*. The dissected body of an elderly and corpulent black man reminds the narrator of Werner Maria Pozzi, the first and most important in a series of “zauberigen Männer (...) mit mächtigen Hüftpartien” (*VüP*, p. 16)

---

<sup>23</sup> Fichte and Leonore Mau didn’t see Carlos Lamarca but they were in Bahia in September 1971, when his body was brought to “Nina Rodrigues”. Cf. *Xango*, p. 105-107.

who somehow subjugated him through their magical force, thus contributing to his identity formation. The very name of the character alludes to Hans Henny Jahnn especially through the combination of a male and a female forename, thus highlighting the androgyny Jahnn attributed to himself by changing his initial name Henry into Henny.

As Hartmut Böhme has convincingly argued<sup>24</sup>, the dissection scene, intertextually linked to the Egyptian rituals for the dead and to Rembrandt's *Anatomy Lesson* which carries in itself a reference to the iconic representations of Christ, conjures up elements of both anatomy and sacrifice and functions as the allegorical equivalent of an exorcism. Mediated by a double of the Pozzi-Jahnn figure, the mental image of the dead writer is dissected and erased, freeing the narrator from the "possession" through the "ghost". In a strange process of contamination both the white pathologist and the black defunct come to impersonate the same figure of the "wizard" Pozzi-Jahnn who had haunted the mind of the narrator for twelve years since his death. It is this disquieting, ghost-like resemblance – "Sezierer und Sezierter sehen sich so ähnlich, daß es wirkt, als schneide ein bleiches Double des Toten sich auf" (*VüP*, p. 306) – which makes the whole novel function as a ritual of *desouin*. The spirit of Pozzi that used to be an integral, but troubling part of the narrator's personality structure – "Werner Maria Pozzis Name ist in mir aufgewachsen wie Rilkes Baum im Ohr – mit Nägeln und Rasierklingen in der Rinde" (*VüP*, p. 23) – is being exorcised through a painstaking recollection and reorganizing of memory layers. At the end of this process, on the last pages of the book, the imaginary double of the self acquired through the early identification with the spiritual mentor falls apart and is transferred into the imaginary body of letters: "Teil um Teil fällt jedes Organ, das ich mir einverleibt hatte zu dem rituellen Körper meines sinnlichen Bewusstseins, wieder ab und heraus." (*VüP*, p. 305). Hartmut Böhme points to the profound religious signification of this process:

Das Double ist (...) eine Epiphanie: Erscheinung von etwas, das anders als gebunden ans Double, in Erscheinung nicht treten kann – so wie der tote Jahnn in die Erscheinung,

---

<sup>24</sup> Hubert Fichte, p. 204.

in die Erinnerung Fichtes nicht anders als durch seine Doubles hervortreten kann. (...). Das Double enthält damit Bezüge: (1) zur rituellen Vergegenwärtigung des abwesenden Göttlichen in der Religion, (2) zur theatralischen Vergegenwärtigung der spirituellen Substanz einer Figur in der Rolle und (3) zur Szene des Erinnerns. Eine gegenwärtige Konfiguration, wie hier Sezierer und Leiche, wird durchscheinend für ein Vergangenes und ermöglicht somit den für das Religiöse und Theatralische grundlegenden Vorgang der Wieder-Holung und der Wiederkehr, griechisch: ἀνάμνησις und αναγνώρισις; Erinnerung und Wiedererkennen.<sup>25</sup>

The psychoanalytical dimension of the novel is given by the subsequent reworking of personal material brought to the surface by this initial experience of shock. Nevertheless, the narrative defies any strictly psychoanalytical interpretation. Fichte's uneasiness with Freudian psychoanalysis is a large and intricate topic which cannot be addressed here. But an edgy remark he made in respect to Sartre's bulky (psycho)analytical study on Jean Genet suggests that Fichte's critique was leveled at the moralist appropriation of Freud's theory rather than at its originator himself. In his polemics against what he perceives as Sartre's falsifying of Genet's thought through an inadequate use of language, Fichte describes Sartre's considerations on Genet as "der litaneihafte Schmääh des Wissenschaftsbetriebs in der Nachfolge von Freud".<sup>26</sup> Anyway, what Fichte

---

<sup>25</sup> The double is an epiphany: the appearance of something which cannot appear but bound to the double, so as the dead Jahnn cannot show up in Fichte's memory but through the mediation of his doubles. (...). Therefore the double refers to (1) the ritual conjuration of the absent god in religious practice, (2) the theatrical conjuration of the spiritual substance of a character on the stage and (3) to the scene of remembrance. A present configuration – here the pathologist and the corpse – becomes transparent for a past one and thus enables the fundamentally religious and theatrical process of repetition and recurrence, in Greek ἀνάμνησις and αναγνώρισις; remembrance and recognition. (transl. mine, M.I.), *ibid.*, p. 188.

<sup>26</sup> I.e. „the gobbledegook litany of the post-Freud theory industry“ – translated and quoted by Robert Gillett in *Love-sich Laughter, Porridge and Straw Men: Notes on the Queer Polemics of Hubert Fichte*. The quote is to be found in Hubert Fichte: *Der Autor*

rejected seems to have been first of all that “residual teleology” which, according to Jonathan Dollimore, psychoanalysis shares with metaphysics and which becomes apparent in the “idea of a normative sexuality achieved by passing through the sequential stages of a universal psychosexual development”<sup>27</sup>.

In distancing himself from the so-called “post-Freud theory industry”, Fichte turns to a more inclusive understanding of the complex relationships between the individual psyche, the social structures, history and that elusive category which Rudolf Otto calls the “numinous” and which is generally counted out from any scientific discourse. To sum up, we can conclude that, given his problematic identity, Fichte commits himself to a threefold dissidence: a sexual, a theoretical and a religious one. In his attempt to create his very own technique of combining science and poetry, Fichte explores the limits of literary representation and develops an acute awareness for the (mis)use of language. Without embracing any constituted theoretical framework or poetics, he acknowledges his indebtedness to various authors by making frequent use of a trope which is characteristic of his prose style: the list of nouns. Along with the multiplicity of meanings arising from the polysemy of words, the evocative power of names is highly indulged to conjure up the author’s affinities while building a sense of utter indefiniteness which baffles any centered discourse. In the following example the name of Carl Gustav Jung, whose archetype theory plays a certain role in Fichte’s work as it will be shown below, is also placed before a list of Voodoo gods which, to some extent, reads like an exercise in alliteration and assonance:

Vor Lautréamont und C. G. Jung, vor Antonin Artaud und Burroughs, vor Genet, vor Janov, vor Foreman, vor Lil Picard hat der haitianische Vaudou eine *surreale Schicht der Sprache* (my emphasis, M.I.), eine Popschicht, mit seinen Litaneien, Götterkatalogen und Tranceperformances eröffnet:

---

*und sein Double. Anmerkungen zu Jean Genet.* In: H. F.: *Homosexualität und Literatur*, Fischer, Frankfurt/Main 1988, vol. 2, p. 32.

<sup>27</sup> Jonathan Dollimore: *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford University Press 1991, p. 173.

Damballah Ouedo  
Aida Ouedo  
Ogum Badagri,  
Ogum Balindjo,  
Ogum Yamsa,  
Ogum Chango,  
Ogum fer,  
Ogum Feraille – Ogum Blech,  
Agoué,  
Agaou – Tonnerre – Donner Agaou,  
Agassou etc. (*Xango*, p. 140)

So, Fichte's interest in Afro-American religions is largely due to his preoccupation with the performative power of language. For him the magic of language, which is also the corner stone of modern poetry, goes beyond the mere musicality of words and has to be taken at face value. Within the context of the present paper this is an important point to make because Fichte's attitude to language is intimately related to his understanding of the religious practices. Well aware of the use of psychedelic plants during Afro-American religious ceremonies, Fichte was very interested in learning their names and effects. He set out to make an inventory of the magic plants delighting in writing down and spelling their names. In so doing, he seems to rediscover an orphic, Cratylion view of language where sound and meaning are interrelated. It is a standpoint he shares with the French ethnographer Pierre Verger<sup>28</sup> whose personal involvement in the Afro-

---

<sup>28</sup> Pierre Verger (1902-1996) was initially a French photographer and journalist who travelled around the world trying to document so-called "exotic" cultures. Some of his trips took him to Africa where he became familiar with African religions. In the forties he settled down in Brazil and eventually became a *babalawo*, i.e. a initiated priest of the Yoruba religion. That allowed him to celebrate rituals in the *Candomblé*, the Afro-Brazilian sanctuary. Fichte met him personally and his reflections on magical plants and other aspects of the Yoruba religion are largely based on his discussions with Verger. In spite of their common interests and Fichte's actual admiration for Verger, there was a growing tension between the two men nourished by a latent rivalry and also by Fichte's occasional ironical remarks exposing Verger's homosexuality. (For instance, as Thomas Meinecke maintains in an interview, Fichte ridiculed Verger as "Stefan George in Trance", cf. Thomas Meinecke: *Auf den Spuren Hubert Fichtes in Salvador da Bahia*

Brazilian syncretic cult Fichte knew and appreciated: "...the names given to the plants, the formulae, the *odu* of the *Ifa* under which they are classified, and the effect expected from them, show verbal links."<sup>29</sup> In his turn, Fichte notes:

Für jede Pflanze gibt es eine oder mehrere Zauberformeln, Silben, die auch im Namen der Pflanze enthalten sind. Für die Heilwirkung scheint die Zauberformel wichtiger zu sein als der Chemismus der Pflanze. Der Zauberspruch kann die Wirkung der Pflanze angeblich modifizieren. (*Xango*, p. 21)

Thus Fichte carefully avoids both forms of reductionism usually encountered in modern scholarship dealing with religious phenomena: the materialist and the poetic reductionism<sup>30</sup>. Without denying the capacity of the religious practices to bring about non-ordinary states of consciousness, he does not ascribe this effect entirely to the influence of hallucinogenic drugs on the human brain. In outlining the importance of the magical incantations used in the Candomblé during initiation or healing rituals, Fichte points to some intrinsic and irreducible reality of the human psyche which could be generally described as *transcendens*, i.e. the capacity to get beyond corporeality and any fixed limit of thought. On the other hand, in spite of the reiteration of his deeply aesthetic interest in the Afro-American religiosity – “Ich glaube (...), dass die enorme Poesie und das enorme ästhetische Kalkül – von dem psychiatrischen Gehalt jetzt gar nicht zu reden, oder von den Chemotherapien dieser Religionen - ,dass da allein

---

<http://www.goethe.de/wis/bib/prj/hmb/the/157/de9543232.htm>, seen on the 3<sup>rd</sup> of October 2013 )

<sup>29</sup> Pierre Verger: *Ewe. The Use of Plants in Yoruba Society*, Sao Paolo 1995, p. 53

<sup>30</sup> As it has already been suggested by critics, these forms of reductionism have to do with Eurocentrism: “Die materialistische wie die poetische Reduktion sind europäische Deutungswege, welche das komplexe Phänomen der rituellen Trance vereinfachen, indem materielle und geistige Aktionen wie alltägliche und religiöse Absichten und Gedanken unauflöslich verbunden sind.” Cf. Hans Esselborn: “*Das Bewusstsein als Blätter, die Worte als Gifte*”. *Hubert Fichtes Darstellung der Trance in den afroamerikanischen Religionen in Brasilien*. In: *Zeitenblicke* 8 (2009), nr. 3.

das Ästhetische etwas so Wichtiges ist”<sup>31</sup> - , Fichte never seems to regard the magical formulae, the prayers and the incantations solely as a fertile source for literary innovations. Moreover, he draws somehow startling parallels between the Afro-American syncretic religions, ancient Egyptian cults, European mannerism and modern apparently secular phenomena like Antonin Artaud’s *théâtre de la cruauté* arguing that all these forms of numinous experience reflect a universal tendency of the human spirit to transcend bodily boundaries and the fear of death. Unlike most ethnologists Fichte contends that Afro-American rites are by no means archaic or primitive and counterpoints their practices of spiritual healing with the frequently brutal methods of modern psychiatry:

Wir in unserer sogenannten aufgeklärten, säkularisierten Zeit entwickeln in hohem Maß eine Nostalgie, ein Unbehagen in der Kultur nach sogenannten archaischen, primitive Riten. Ich glaube, sie sind nicht archaisch, sie sind auch nicht primitiv. Die materialistischen Betrachtungsweisen, die Demokratie versagen, haben in der letzten Zeit versagt. Modern Psychologie und Psychiatrie versagen, die Psychiater haben heute keine Zeit mehr, sich mit den Kranken zu befassen, oder sie nehmen überhöhte Honorare, dass sich kaum einer eine humanere Behandlung leisten kann. Das ist in den afroamerikanischen Religionen anders. Auch Weiße werden dort sehr gründlich von den Priestern nach ihren Lebensumständen befragt und man versucht, sie zu heilen und ihnen zu helfen. Das ist zum Beispiel ein großes Argument für den Massenerfolg der afroamerikanischen Religionen. Und dann was wir in den Abonnementsvorstellung als Absurdes Theater, als *théâtre de la cruauté*, was wir im Kunstverein als Assemblagen, Environment, Minimal Art, Land Art und so weiter

---

<sup>31</sup> Rüdiger Wischenbart: *“Ich schreibe, was mir die Wahrheit zu sein scheint“*. Ein Gespräch mit Hubert Fichte. In: Text und Kritik 72, Okt. 1981, p. 83. (I think (...) that the tremendous poetry and the tremendous aesthetical refinement – not to mention the psychiatric implications and the chemotherapy designed by these religions – that merely the aesthetic element is enormously important. Transl. mine, M.I.)

vorgeführt bekommen, das verarbeiten die afroamerikanischen Religionen in einer viel grandioseren Form. Also wir haben einerseits sehr humane Formen der Psychiatrie, andererseits eine sehr virulente Form moderner Kunst.<sup>32</sup>

Besides, what Fichte identifies in the passage quoted above is the politically subversive force represented by forms of religiosity not yet enslaved by religious institutions. Thus, without any arguable influence from their writings, he agrees with such different contemporary thinkers like Michel Foucault who was deeply preoccupied with the “astonishing convergence between the spiritual struggle of the individual to escape from the grip of power and the political struggle of a collectivity to change the outward institutions of government”<sup>33</sup> and Jürgen Habermas who viewed mystics as endangering institutions and dogmas<sup>34</sup>. This fact has been outlined precisely by critics who are well aware of the danger of reductionism lurking behind any positivist, Eurocentric approach to spirituality: “So wie in den Werken *Xango*, *Petersilie* und *Explosion* beschrieben, dient das hybride Gemisch auf afrikanischen Naturreligionen

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 84-5. We, in our so-called enlightened and secular times, develop a deep discomfort within our culture and a sort of nostalgic yearning for archaic, primitive rites. I think they are neither archaic nor primitive. Materialist conceptions as well as democracy fail altogether, they have frequently failed in recent times. Modern psychology and psychiatry also fail, nowadays psychiatrists don't have time for their patients or they demand huge sums of money so that there is hardly anyone who can afford a humane treatment. That's different in Afro-American religions. Also white people are patiently and thoroughly asked about their life conditions by the Afro-American priests who try to help and cure them. That's an important reason for the enormous success Afro-American religions enjoy with the masses. And then what we get in theatre shows as absurd theatre, théâtre de la cruauté or in exhibitions as assemblage, environment, minimal art, land art and so on and so forth, that's what Afro-American religions give us in a more grandiose form. So, we have on one hand very humane forms of psychiatry and on the other hand brilliant and vehement forms of modern art. (transl. mine, M.I.)

<sup>33</sup> James Miller: *The Passion of Michel Foucault*, Anchor Books, Doubleday, New York 1993, p. 305.

<sup>34</sup> Cf. Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, as quoted above.

wurzelnder Kulturen als Beispiel der Flucht vor unterdrückender Zivilisation und moralischen Ansprüchen.”<sup>35</sup>

Syncretic religions – and that’s precisely what Fichte finds so attractive – are not based on the idea of original sin. There is no prescriptive metaphysics and no Augustinian notion of “evil as a turning away from good”, of perversion as “norm for a fallen human nature to be ceaselessly policed within both self and other.”<sup>36</sup> In its worldview and practice Afro-American syncretism comes very close to what could be described as a postmodern revival of spirituality. Among the traits of postmodernism identified by Virgil Nemoianu there is a special form of religiosity he calls “spiritual/mystical” and characterizes as and deeply anthropocentric<sup>37</sup>. Postmodern relativism has freed spirituality from dogmas, favouring experience and personal insight over received traditions. That’s why New Age trends with their focus on attaining psychological and physical well-being through self-therapy enjoy such a great popularity within individualistic Western societies.

The fact that healing by harmonizing body and psyche is central to Afro-American religions becomes apparent in their understanding of the “orixas”. As non-material forces, the “orixas” are at the same time collaborators of the Supreme Being on the creation of the world and a sort of inner presence in every individual, similar to Jungian archetypes. On one hand, these deities have to be incorporated into certain devotees in order to manifest themselves. On the other hand, there is a strong connection between the person’s higher self and his or her “orixa”. A deep unconscious level is revealed in trance when people lose the sense of the ego, of who they are in an ordinary state of consciousness and get in touch with their “saint”. Thus, people can get to know their tendencies, including their “shadow”, without being blamed for them.

One of Fichte’s most revealing statements concerning the nexus of psychiatry, consciousness and spirituality is to be found in the following

---

<sup>35</sup> Hans Esselborn, *ibid.*: “As described in the works *Xango*, *Petersilie* and *Explosion*, the hybrid cultures based on African natural religions illustrate a possible way of escaping oppressive civilization and rigid standards of morality.”

<sup>36</sup> Jonathan Dollimore, *ibid.*, p. 136.

<sup>37</sup> Cf. Virgil Nemoianu: *Notes sur l’état de postmodernité*. In *Euresis* 1-2/1995, p. 17.

passage from *VüP* (pp. 236-7). There is a scene which seems to be a dialogue between the narrator and the French scholar Montignan but which could be read as well as an inner monologue of the narrative voice. As a reply to Montignan's confidence in the efficacy of psychopharmaceuticals, the narrator broaches the highly controversial issue of lobotomy:

Auch ich sei nichts anderes als jene Katze mit freigesägtem Gehirn, voller Elektroden, in Schraubstöcke gespannt, mit einem hoffnungsartigen Lächeln, die ihren Zustand nicht mehr erkennt?<sup>38</sup>

Montignan's reaction is a celebration of positivism which also posits the question of suffering and compassion as mental constructs:

Sie setzen den Begriff des Mitleids voraus. Auf Grund chemischer Prozesse produziere ich, reproduziere ich. Gestische Entsprechungen. Correspondances. Anverwandlung. Es gibt kein Leid, sondern nur das, was man sich als Leid aufzufassen angewöhnt hat.<sup>39</sup>

The answer to this cynical view reasserts Fichte's fundamental conviction that the basis of all ethics is compassion: "Damit geben Sie den Schindern Lamarcas recht." The climax of this dialogue is reached when the psychiatric treatment is compared to the spiritual approach to the human psyche in the Afro-American religions:

Wer sagt Ihnen, dass durch Chlorpromazin and Reserpin Heilungen erreicht werden und nicht nur Erstickung von Symptomen?

Yoruba, Ewe, Fon rufen Symptome hervor, die fälschlich Hysterie genannt werden – sie legen die Unruhe nicht still.  
(...)

---

<sup>38</sup> I am nothing else than that cat with her skull cracked open, full of electrodes, pinned down by a yoke, hopefully smiling and no longer aware of herself. (transl. mine, M.I.)

<sup>39</sup> You always take into account the concept of compassion. Based on chemical processes, I produce, I reproduce something. Gestures. Correspondences. Metamorphosis. There is no suffering but only that we are used to call suffering. (transl. mine, M.I.)

Diese oberflächlich als Syndrom diagnostizierten Verhaltensweisen sind vielleicht nur die Anzeichen einer Therapie für ein tieferes Ungleichgewicht. (...)

Was für ein Wunder, meine Krankheit!<sup>40</sup>

In emphasizing the cathartic role of the shamanistic rituals, Fichte not only endorses contemporary criticism of psychiatry but also anticipates insights of the transpersonal psychology. As a matter of fact, *VüP* could be read following Stanislav Grof's concept of "spiritual emergency"<sup>41</sup>. In short, the narrative scheme in *VüP* comprises three different stages fairly corresponding to those experienced in cases of psychospiritual crisis. Drawing on Arnold van Gennep's theory of the "rites of passage", Grof describes the transformations undergone by patients experiencing spiritual emergencies in terms of shamanistic initiation. The first stage of this process is characterized by a separation of the individual from his/her familiar environment imposed by an inner voice and by the sudden surfacing of unconscious material. The second phase supposes a direct experience of transition catalyzed by so-called "techniques of ecstasy"<sup>42</sup> like the ingestion of psychedelic substances, the deprivation of food and sleep or the infliction of almost unbearable pain. The final stage which is also the goal of the whole process is described as a sort of psychospiritual renaissance and means the reintegration into the community on a higher level of consciousness. By facing personal annihilation and surviving it, the individual transcends the fear of death and attains a higher, more inclusive

---

<sup>40</sup> Who tells you that chlorpromazine and reserpin can really heal and not only suppress symptoms?

Yoruba, Ewe, Fon provoke symptoms which are falsely called hysterical – they don't silence trouble.

These behaviours superficially diagnosed as a syndrome may be only the signs of a therapy for a deeper disequilibrium.

My illness, what a wonder! (transl. mine, M.I.)

<sup>41</sup> Cf. Stanislav Grof: *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*, Los Angeles, California, J. P. Tarcher 1990 and *The Ultimate Journey: Consciousness and the Mystery of Death*, MAPS, USA 2006, especially the first two chapters: *Shamanism. The Archaic Techniques of Ecstasy* and *Rites of Passage: Death and Rebirth in Ritual Transformation*, pp. 29-43.

<sup>42</sup> A term that has actually been used for the first time by Mircea Eliade in his famous work *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* (1951).

understanding of the world based on a direct experience of the numinous dimension. Mutatis mutandis, in the morgue of San Salvador the narrator of Fichte's novel has a shattering experience which pushes him into a state of spiritual emergency. What follows is a brutal unleashing of disturbing feelings and memories deeply buried in his mind that typically – like all rites of passage – have to do with birth, sex and death. Facing the horror of torture and death in the morgue, Hubert experiences his body as an archive of personal and collective memory and goes back in time to his teenage years trying to understand the mysteries of his own origin and of his dissident sexuality. In so doing, he recollects the (pseudo)shamanistic initiations he received from older men, starting with Werner Maria Pozzi who first related the teenager's creativity to his androgynous hormonal constitution and his homosexuality<sup>43</sup> and whose ghost is now finally expurgated. The non-chronological narrative which reads like a puzzle of micro-stories or prose poems interspersed with quotes, literary and philosophical references, allegories, Baroque tropes (*versus rapportati*), litanies, repetitions, lists of symbolic names etc. also contains the life stories of other two gay men. The chapters dedicated to the puberty of Rolf and Hans (the "Leatherman") are based on interviews Fichte did with these real persons and their different personalities are reflected stylistically.

In the novel there are repeated hints at the interconnections existing between these cases of modern European psychosexual development and the rites of passage present in so-called primitive cultures. Such as the Afro-American ceremonies in Bahia and Cuba are pretty much the same although there is hardly any relationship between the two regions, there are striking similarities between certain experiences of European teenagers and those of novice shamans. Although Fichte doesn't do this explicitly, the parallels he draws between these common patterns of behavior can be

---

<sup>43</sup> In his later years Hans Henny Jahnn had become increasingly interested in biological determinism and even did some amateurish hormone research using the urine of horses and adolescent boys. This is how he met Hubert Fichte who was then a high-school pupil. The scene when Jahnn/Pozzi shows up in classroom to collect urine from the pupils is almost identically depicted in *VüP* (p. 21) and in the standard biography of Hans Henny Jahnn written by the American scholar Thomas Freeman (p. 523 in the German edition).

seen as an endorsement of the Jungian theory of the archetypes and the collective unconscious.

The end of the novel reiterates the strange mingling of Eros and Thanatos already present in the initial scene. While watching the autopsy of the black old man which becomes ever more a ritual of *desouin*, of separating from the ghost of Werner Maria Pozzi, the narrator's mind drifts away to a sort of erotic utopia, remembering a recent sexual experience with a Brazilian man called Luis and imagining the erotic fusion with a prototype of masculine attractiveness – “der Neger aus den Romanen von Genet und Melville und Pozzi” – which functions (in a Freudian manner) as a provisional antidote to the fear of death. This illusion dissipates in the last lines of the novel where it becomes clear that the ecstatic merging of the two lovers depicted in terms of disintegration of the ego and metamorphosis (both Ovid and Rimbaud, “moi – c'est l'autre”, are quoted in *VüP*) as well as the whole genealogy of the self accomplished by the narrative are the result of a psychedelic trip and now the moment has been reached when the effects of the magic drink Abó for the androgynous god Xango <sup>44</sup> start to fade away. Just a few lines above, the narrator had experienced a mystical identification with the tree Loko. A discussion of the complex mythology of the tree would go far beyond the scope of the present paper. Suffice it to say that this experience of a human identifying in trance with a tree points to a transpersonal knowledge frame, i.e. to an empirically founded worldview which displaces the idea of a stable, unified self inhabiting a deterministic Universe governed by mechanical laws of cause and effect and compounded by separate material elements. While concurring with the postmodern critique of such notions as essence and self-containment as well as of absolute, unchanging standards of human behavior, the transpersonal psychology goes beyond the mere deconstruction of the historically and culturally constituted subject. A transpersonal experience, as its name suggests, means abandoning any cultural conditioning as well as the “normal” boundaries of the self and accepting the spontaneous visions emerging during non-ordinary states of consciousness, including a mind-blowing identification with a mythical figure, an animal or a plant. Psychedelic self-exploration,

---

<sup>44</sup> “Ich habe das Getränk für den Gott Xango getrunken” (*VüP*, p. 308)

as it is conceived of by transpersonal psychology – and this is also a core tenet of Fichte’s approach to Afro-American rituals – is not about the chemical alteration of normal brain functions but involves setting in motion a psychic force of healing and transformation deeply hidden within every individual.

The last sentence of the novel – “Ich lebe weiter in einer ganz säkularisierten Welt” – reads apparently as a sober conclusion admitting the failure of the magic to change the every day reality. In fact, if we take into account Fichte’s subsequent literary activity, i.e. his travelogues and the unfinished project of the *History of Sensitivity*, we can conclude that the third level of the rite of passage depicted in *VüP* has been successfully achieved. Fichte’s later books adopt the perspective of a first person narrator who is no longer obsessed with his past and therefore can focus more intensely on the Other in distant cultures, outside the Western tradition. Although his ethnographic work had begun earlier, with Fichte’s investigation of domestic otherness in the novel *Die Palette*, a real turning point was brought about only by the encounter with Afro-American syncretism. To a certain extent *VüP* is also an answer to the reproach that the author is only concerned with himself. By making the investigation of his own puberty paradigmatic for the entire humankind, Fichte develops a unique interconnection of social critique, poetics, ethics, research skills and spiritual awareness. His writing after *VüP* becomes thoroughly ethnopoetical in the sense defined by such practitioners like Dennis Tedlock or Jerome Rothenberg<sup>45</sup>. Ethnopoetics is a creative practice focused on performance, valuing features that cannot be accounted for by normative poetics, dealing with ethnically distant people but, at the same time, bringing “our own ethnicity, and the poetics that goes with it, into fuller consciousness.”<sup>46</sup> And, most importantly, ethnopoetics recognizes the religious dimension underlying poetic expression. By making use of stylistic devices which are part of an oral tradition in which “the speaking, chanting or singing voice gives shape” to the text, Fichte decolonizes his

---

<sup>45</sup> Cf. <http://epc.buffalo.edu/authors/rothenberg/ethnopoetics.html> (seen on 30th of May 2013).

<sup>46</sup> Dennis Tedlock: *Ethnopoetics*, *ibid.*

writing and gives it a “dialogical dimension”, turning it into a “multivocal discourse”<sup>47</sup>.

As an outsider to the discipline of ethnology, Fichte tried but never succeeded to establish himself in the academic world. Nevertheless he continued to work tirelessly on developing a most appropriate way to write about otherness at the intersection of literature and science and directing his virulent critique at the “ugly” academic language. For him the positivist approach with its sole concern for naked facticity and its indifference to language is not only naïve and obsolete but also a dangerous continuation of colonialism in the humanities:

Die Unmenschlichkeit, die Verachtung des Sprachlichen gehen in den Wissenschaften vom Menschen so weit, dass es Forscher gibt, die ohne auch nur Portugiesisch zu sprechen, über den brasilianischen Synkretismus arbeiten, die von afrikanischen Geisteskranken publizieren, ohne eine afrikanische Sprache zu beherrschen – oder gar zu verstehen.

Da wird der wissenschaftliche Jargon zur Ausdrucksweise des blanken Neokolonialismus. Er verhüllt Zusammenhänge, anstatt sie aufzudecken, er verdrängt seine ideologischen Reflexe, anstatt sie zu reflektieren. (*Petersilie*, p. 360)<sup>48</sup>

In a manner which reminds of the insights offered by quantum physics, Fichte rejects the idea of absolute objectivity: “Wären Wissenschaftler Pennyautomaten für Wahrheit, Ehrlichkeit und Integrität? Warum beichten in den Wissenschaften immer nur die

---

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> The scientific lack of humanity, the disdain for language go so far that there are researchers who work on Brazilian syncretism without speaking Portuguese or who publish articles about African psychiatric patients without even understanding an African language. Hence, the scientific jargon becomes an expression of pure neocolonialism. It masks interconnections instead of uncovering them, it represses its ideological reflexes instead of reflecting upon them. (transl. mine, M.I.)

anderen, wie beim Pfaffen?“<sup>49</sup> (*Petersilie*, p. 362). Reflecting on the fundamental incapacity of language to fully grasp reality, Fichte explains his preference for a non-chronological narrative by admitting the reductionism of a linear cause and effect thinking:

Meine Sprache ist an die Zeit ihres grammatischen Ablaufs gebunden. (...)

Hieroglyphen würden das Miteinander der Tatsachen vollständiger abbilden.

Ich muss also eine Reihenfolge festlegen, auswählen, und das heißt – den Denkgewohnheiten nach – werten. (*VüP*, p. 48)<sup>50</sup>

## Conclusions

What makes Hubert Fichte so exciting for a critique interested in widening the scope and refining the instruments of contemporary cultural theory?

As we have seen, the narrator in Fichte's novels challenges the autonomous subject-position of the white heterosexual male and the Eurocentric stance. Never abandoning the first person narrative and writing a deeply autobiographical prose, Fichte gradually develops a very personal form of ethnopoetics and opens up his works for multiple voices, by incorporating excerpts from interviews into his texts. He focuses first on domestic otherness (e.g. the outcasts of German society) and then goes on to investigate the racial and religious Other. The syncretic Afro-American rituals based on psychedelic states interest him mostly because of their transformative potential and because they enable the subject to go beyond the limits of binary logic and normative frameworks.

---

<sup>49</sup> Are scientists by any chance automatic machines for truth, honesty and integrity? Why is it in scientific papers always the other who must confess, as with a priest? (transl. mine, M.I.)

<sup>50</sup> My language is tied to the time of its grammatical tenses. (...)

Hieroglyphs would represent the convergence of facts in a more complete manner.

So I must establish an order, I must choose and that means, according to the common thinking habits, I must evaluate every fact. (transl. mine, M.I.)

This paper has shown how Fichte's virulent critique of the academic discourse as well as his rejection of a purely aesthetic and experimental literature have contributed to the development of an acutely self-aware writing, which ceaselessly relativizes its statements never allowing a point of view to become dogmatic. Thus he not only argues against conservative views on human sexuality or the Eurocentric approach to so-called exotic cultures. By direct culture contact and by taking the indigenous religious practice seriously, Fichte also manages to challenge the precast mindset of post-colonial and gender theory with their materialistic-positivistic model for knowledge that excludes any reference to the numinous from their discourse and refuses to grant ontological reality to any non-material phenomenon.

## REFERENCES

### Primary sources:

1. FICHTE, Hubert (1974): *Versuch über die Pubertät*, Hoffmann und Campe, Hamburg
2. FICHTE, Hubert (1976): *Xango*, S. Fischer, Frankfurt am Main
3. FICHTE, Hubert (1980): *Petersilie*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main
4. FICHTE, Hubert (1993): *Explosion. Roman einer Ethnologie*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main

### Secondary sources:

1. TEXT+KRITIK (1981): Heft 72
2. BÖHME, Hartmut (1992): *Hubert Fichte. Riten des Autors, Leben der Literatur*; J. B. Metzler Verlag, Stuttgart
3. DOLLIMORE, Jonathan (1991): *Sexual Dissidence. Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Clarendon Press, oxford
4. ELIADE, Mircea (1964): *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Bollingen Series, vol 76, New York, Pantheon Books
5. ERNST, Thomas (2001): *Popliteratur*, Rothbuch 3000, Hamburg
6. FREEMAN, Thomas (1986): *Hans Henny Jahnn. Eine Biographie*, Hoffmann und Campe, Hamburg (transl. into German by Maria Poelchau)

7. GROF, Stanislav (1990): *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*, Los Angeles, California, J. P. Tarcher
8. GROF, Stanislav (2006): *The Ultimate Journey: Consciousness and the Mystery of Death*, MAPS, USA
9. HABERMAS, Jürgen (1985 ): *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main
10. HOCKE, Gustav René (1959): *Manierismus in der Literatur. Sprach-Alchemie und esoterische Kombinationskunst*, Rowohlt, Hamburg
11. LINCK, Dirck (2007): *Kontext Pop. Zur Produktivität der Beliebigkeit. Anmerkungen zu Hubert Fichte*. In: Jan-Frederik Bandel und Robert Gillett: *Hubert Fichte. Texte und Kontexte*, Männerschwarm Verlag, Hamburg
12. MILLER, James (1993): *The Passion of Michel Foucault*, Anchor Books, Doubleday, New York
13. NEMOIANU, Virgil (1995): *Notes sur l'état de postmodernité*. In *Euresis* 1-2
14. NIEMANN, Norbert/RATHGEB, Eberhard (Eds.) (2003): *Inventur. Deutsches Lesebuch 1945-2003*, Carl Hanser Verlag, München / Wien
15. OISTEANU, Andrei (2007): *Religie, politică și mit. Texte despre Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu* [Religion, politics and myth. Textst about Mircea Eliade and Ioan Petru Culianu], Polirom, Iași
16. OTTO, Rudolf (2004): *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Verlag C. H. Beck, München
17. VERGER, Pierre: *Ewe. The Use of Plants in Yoruba Society*, Sao Paolo
18. WHITE, Edmund (1994): *Genet. A Biography*, Vintage Books, New York

### **Webography:**

1. ESSELBORN, Hans (2009): „Das Bewusstsein als Blätter, die Worte als Gifte”. *Hubert Fichtes Darstellung der Trance in den afroamerikanischen Religionen in Brasilien*. In: *Zeitenblicke. Online Journal für die Geisteswissenschaften*, 8

2. [http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/dppl/DPPL\\_v2\\_DE\\_06-2004.html](http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/dppl/DPPL_v2_DE_06-2004.html)
3. GILLET, Robert: *Love-sick Laughter, Porridge and Straw Men. Notes on the Queer Polemics of Hubert Fichte*. <http://www.goldsmiths.ac.uk/aurifex/issue2/gillett.html>
4. GILLET, Robert: *Hubert Fichte* <https://sites.google.com/site/germanliterature/20th-century/fichte>
5. MEINECKE, Thomas: *Auf den Spuren Hubert Fichtes in Salvador da Bahia* <http://www.goethe.de/wis/bib/prj/hmb/the/157/de9543232.htm>
6. ROTHENBERG, Jerome (1994): *Ethnopoetics at the Millennium. A Talk for the Modern Language Association*
7. TEDLOCK, Dennis (1994): *Ethnopoetics* <http://epc.buffalo.edu/authors/rothenberg/ethnopoetics.html>

# LES LANGUES SUD-EST EUROPÉENNES DANS LE MONDE ACTUEL ET FUTUR

Ioana Vintilă-Rădulescu\*

ioanar1@rdslink.ro

**Résumé:** Nous nous occupons de 12 pays sud-est européens (Albanie, Bosnie-Herzégovine, Bulgarie, Croatie, Grèce, Kosovo, Macédoine, Monténégro, Roumanie, Serbie, Slovénie et Turquie), dont 5 sont membres de l'UE et 7 des pays candidats. Leur adhésion accentuera l'hétérogénéité de l'UE: 6 langues officielles devraient s'ajouter: albanais, bosnien, macédonien, monténégrin, serbe et turc; la plupart sont des langues slaves intercompréhensibles; l'albanais fait branche à part dans la famille indo-européenne et le turc est la seule langue à appartenir à la famille altaïque; le nombre des langues employant l'alphabet cyrillique s'élèverait à 5 (bosnien, bulgare, macédonien, monténégrin, serbe). Sur le modèle du Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie, on pourrait cependant accepter une seule langue officielle correspondant à tous les 5 Etats employant la langue BCMS. Comme la majeure partie de la Turquie se situe en Asie, son adhésion affectera dans une certaine mesure le caractère strictement européen de l'UE. De même, la proportion des langues régionales augmentera considérablement.

**Mots-clés:** contacts, langue officielle, langue régionale ou minoritaire, union linguistique balkanique

## 0. Introduction

**0.1.** Sans entrer dans la discussion des concepts assez controversés d'*Europe du sud-est*<sup>1</sup> et de *Balkans*, nous précisons que nous leur donnons dans ce qui suit une acception assez large. Du point de vue linguistique, qui nous intéresse ici, nous appelons langues *sud-est européennes* les langues parlées dans les 12 Etats suivants<sup>2</sup>: Albanie, Bosnie-Herzégovine,

---

\* Professor Ph.D., "Dimitrie Cantemir" Christian University, Bucharest

<sup>1</sup> Près de l'Académie Roumaine fonctionne un Institut d'études sud-est européennes, qui publie une revue du même nom.

<sup>2</sup> Toutes les fois qu'il est possible, nous privilégions l'ordre alphabétique.

Bulgarie, Croatie, Grèce, Kosovo (reconnu seulement par une partie de la communauté internationale), Macédoine (appelée sur le plan international *Ancienne République yougoslave de Macédoine* mais dans ce qui suit, pour des raisons d'économie, *Macédoine*), Monténégro, Roumanie, Serbie, Slovénie et Turquie (qui est un pays avec uniquement 3% de son territoire en Europe).

**0.2.** Nous nous référerons en premier lieu aux langues **officielles** actuelles de ces Etats: albanais, bosnien, bulgare, croate, grec, macédonien, monténégrin, roumain, serbe, slovaque et turc, qui sont également communes, dans une certaine mesure, à plusieurs de ces pays.

Nous notons qu'on parlait autrefois de *serbo-croate*, terme dont certains linguistes se servent encore pour désigner la langue parlée en Bosnie-Herzégovine, en Croatie, au Monténégro et en Serbie. Celui-ci n'existe plus officiellement: chacun de ces nouveaux Etats provenant de l'ex-Yougoslavie (dont la plupart avaient été des Etats distincts avant la création quasi-artificielle de celle-ci) désigne sa langue officielle d'un terme différent, apparenté au nom de l'Etat, afin de refléter sa souveraineté. On désigne actuellement l'ensemble de ces langues par le sigle informel de *BCMS*, formé des initiales des noms des quatre variantes, *bosnien, croate, monténégrin* et *serbe*.

Nous y ajouterons les langues **régionales ou minoritaires** parlées traditionnellement dans ces Etats, dont beaucoup représentent un élément d'unité supplémentaire de ce territoire, mais laisserons de côté les langues **immigrantes** récentes.

**0.3.** Les langues officielles des pays sud-est européens sont reliées par leur passé et par leur présent en partie communs, par certains aspects de leur structure et par leurs rapports interculturels, ce qui justifie de les traiter ensemble. Ces relations ont renforcé leur appartenance à la même zone géographique et spirituelle de l'Europe et en même temps leur communion avec le reste du continent, ce qui contribue à transformer cette région en une zone ayant de fortes attaches au reste de l'Europe. D'autre part, leurs relations avec le monde du passé et d'aujourd'hui vont également, notamment dans le cas du turc et par son intermédiaire, vers le Proche-Orient et l'Asie.

Dans la présente synthèse nous insisterons sur les relations réciproques entre le **roumain** et les autres langues sud-est européennes, relations qui peuvent servir d'exemple représentatif pour le comportement des autres idiomes de la zone.

## 1. Les Etats sud-est européens

**1.0.** 5 Etats sud-est européens font partie de l'Union européenne (UE): la Bulgarie, la Croatie, la Grèce, la Roumanie et la Slovénie, leurs langues officielles comptant parmi les 24 langues officielles de l'UE; les autres 7 Etats sont des candidats (potentiels) à l'UE: l'Albanie, la Bosnie-Herzégovine, le Kosovo, la Macédoine, le Monténégro, la Serbie et la Turquie.

**1.1.** L'**Albanie** est située dans l'Ouest de la péninsule des Balkans. Elle a pour voisins la Grèce, le Kosovo, la Macédoine et le Monténégro. C'est un pays formé au 15<sup>e</sup> s., qui a connu l'occupation ottomane pendant quatre siècles et a accédé à l'indépendance en 1912. A partir de 1944, l'Albanie a eu un gouvernement communiste jusqu'à la chute de ce régime en 1991.

**1.2.** La **Bosnie-Herzégovine** est située dans la péninsule des Balkans et comprend principalement deux entités administratives: la Fédération de Bosnie-et-Herzégovine (constituée de deux collectivités, bosniaque et croate, et quelques communes mixtes) et une collectivité territoriale autonome, la République Srpska. La Bosnie-Herzégovine a pour voisins la Croatie, le Monténégro et la Serbie. Elle a fait partie de l'Empire ottoman jusqu'en 1878, puis, jusqu'en 1918, de l'Autriche-Hongrie. En 1943 s'est formée la République socialiste de Bosnie-Herzégovine à l'intérieur de la Yougoslavie. L'indépendance de la Bosnie-Herzégovine a été reconnue en 1992. À l'époque de la Yougoslavie, les trois peuples la composant étaient appelés *Musulmans* (nom par lequel on entendait les Bosniaques), qui avaient la majorité relative, *Bosno-Croates* et *Bosno-Serbes*. De nos jours, tous les habitants de la Bosnie-Herzégovine sont appelés officiellement *Bosniens*, tandis que les musulmans du pays sont désignés du nom de *Bosniaques* et les deux autres nationalités majoritaires comme des *Croates* et des *Serbes*. Une partie de la population (formée surtout de familles mixtes) continue à se déclarer *yougoslave*.

**1.3.** La **Bulgarie** est située au cœur des Balkans. Elle a pour voisins la Grèce, la Macédoine, la Roumanie, la Serbie et la Turquie. La *Bulgarie du Danube*, fondée au 7<sup>e</sup> s., comprenait les territoires actuels de la Bulgarie, de la Hongrie occidentale, de la Macédoine, de la République de Moldova, de la Roumanie et de la Serbie. Le royaume de Bulgarie devint une menace pour l'Empire byzantin et atteignit sa plus grande extension et son apogée culturel au début du 10<sup>e</sup> s. La Bulgarie fut occupée au 14<sup>e</sup> s. par les Ottomans. L'Etat national bulgare est apparu au 19<sup>e</sup> s. La principauté bulgare obtint son indépendance en 1908. En 1944, la Bulgarie devint un pays socialiste. L'actuelle République de Bulgarie prit naissance en 1990, après la chute du régime communiste.

**1.4.** La **Croatie** est située dans le Nord-ouest de la péninsule des Balkans. Elle a pour voisins la Bosnie-Herzégovine, la Hongrie, le Monténégro, la Serbie et la Slovénie. Le duché de Croatie a été créé au 8<sup>e</sup> s. et est devenu royaume deux siècles plus tard. Pendant les décennies suivantes il a subi la forte influence de l'Autriche et de la Hongrie. Au cours des 15<sup>e</sup>-17<sup>e</sup> s., la Croatie a eu de fréquents affrontements avec l'Empire ottoman. Elle a fait partie du Royaume des Serbes, des Croates et des Slovènes, devenu en 1929 le Royaume de Yougoslavie, et a été l'une des entités constitutives de la Yougoslavie pendant plus de 70 ans. Elle est devenue indépendante en 1991, lors de l'éclatement de celle-ci.

**1.5.** La **Grèce** constitue l'extrémité méridionale de la péninsule des Balkans. Elle a pour voisins l'Albanie, la Bulgarie, la Macédoine et la Turquie. La Grèce antique est à l'origine de la démocratie moderne et a été l'un des berceaux de la civilisation européenne. L'Empire romain d'Orient se grécisa aux 6<sup>e</sup> - 7<sup>e</sup> s., l'Empire byzantin étant un empire grec, tout comme les États qui lui ont succédé. L'installation des Slaves dans la péninsule des Balkans a interrompu pour plusieurs siècles les rapports directs entre la population romanisée des deux rives du Danube, qui ont cependant continué de manière indirecte, par l'intermédiaire des Slaves. L'influence et la présence grecques tout au long de l'histoire s'étendirent inclusivement au despotat de la Dobroudja au 14<sup>e</sup> s. et aux principautés de Moldavie et de Valachie à l'époque phanariote (1711-1821). Au début des années 1830 fut fondé le premier État grec indépendant de l'époque moderne.

**1.6.** Le **Kosovo** est situé dans les Balkans. Il a pour voisins l'Albanie, la Macédoine, le Monténégro et la Serbie. Ce territoire a été enlevé à Byzance par la Serbie en 1170, a été occupé par l'Empire ottoman en 1459 et a fait de nouveau partie de la Serbie depuis 1913, puis est devenu, après la Deuxième Guerre mondiale, une province autonome de la Serbie au sein de la Yougoslavie. Depuis le 19<sup>e</sup> s. les Albanais constituent la majorité de la population. Suite aux conflits qui ont opposé à la fin des années '90 du siècle dernier les séparatistes albanais et les autorités serbes et à l'épuration ethnique qui s'ensuivit, le Kosovo fut placé en 1999 sous l'administration de l'ONU. Il s'est déclaré indépendant par rapport à la Serbie en 2008, mais n'est reconnu que par une partie de la communauté internationale.

**1.7.** La **Macédoine** est située dans la péninsule des Balkans. Elle a pour voisins l'Albanie, la Bulgarie, la Grèce, le Kosovo et la Serbie. Elle a connu de nombreuses occupations et migrations au cours de la période byzantine, avec l'arrivée des Slaves (6<sup>e</sup> s.) et la domination de l'Empire ottoman pendant cinq siècles. C'est l'un des successeurs de la RFS de Yougoslavie, vis-à-vis de laquelle elle s'est déclarée indépendante en 1991. Elle est reconnue sur le plan international sous le nom provisoire d'*Ancienne République yougoslave de Macédoine* à cause de son différend avec la Grèce, laquelle comprend une région portant le même nom.

**1.8.** Le **Monténégro** est situé dans la péninsule des Balkans. Il a pour voisins l'Albanie, la Bosnie-Herzégovine, la Croatie, le Kosovo et la Serbie. Le Monténégro a une histoire de plusieurs siècles en tant que duché semi-indépendant, principauté autonome et royaume indépendant. Il a rejoint le futur royaume de Yougoslavie en 1918. Au cours de la Deuxième Guerre mondiale il a été occupé par l'Italie et séparé de la Serbie, redevenant un royaume indépendant. Il a été une entité administrative de la RFS de Yougoslavie sous le régime communiste et de la nouvelle République fédérale de Yougoslavie entre 1992 et 2003. Après la dissolution de celle-ci il a fait partie de la communauté temporaire de Serbie-et-Monténégro et a proclamé son indépendance en 2006.

**1.9.** La **Roumanie** est située dans le Sud-est de l'Europe centrale et orientale, aux «frontières de l'Europe» (Boia 2007). Elle a pour voisins la Bulgarie, la Hongrie, la République de Moldova, la Serbie et l'Ukraine.

Dans l'ancienne Dacie, conquise par les Romains sous l'empereur Trajan en 106, s'est produite la synthèse des civilisations géto-dace et romaine. Entre les 3<sup>e</sup> et 13<sup>e</sup> s. ont eu lieu la christianisation de la population, l'installation des Slaves, etc. Les 14<sup>e</sup>-19<sup>e</sup> s. représentent la période des voïvodats de Moldavie, de Transylvanie et de Valachie. L'État roumain moderne est issu de leur réunion en 1859/1918. La vassalité de la principauté de Roumanie par rapport à l'Empire ottoman a pris fin en 1877. Devenue monarchie constitutionnelle, la Roumanie a vu après 1944 l'instauration du régime communiste, renversé par la révolution de 1989.

**1.10.** La **Serbie** est située dans les Balkans occidentaux. Elle a pour voisins la Bosnie-Herzégovine, la Bulgarie, la Croatie, la Hongrie, le Kosovo (dont elle ne reconnaît pas l'indépendance), la Macédoine, le Monténégro et la Roumanie. Après la chute de l'Empire romain d'Occident, la région est restée sous le contrôle de l'Empire romain d'Orient. Les Serbes s'y sont installés au début du 7<sup>e</sup> s. Au Moyen Âge s'est constitué un Etat serbe qui a atteint son apogée au 14<sup>e</sup> s. Aux 14<sup>e</sup>-15<sup>e</sup> s., la Serbie a été conquise par les Ottomans, qui l'ont gardée en leur possession jusqu'au 19<sup>e</sup> s. À la suite des soulèvements contre l'Empire ottoman, il fut créée une Principauté de Serbie, devenue en 1830 autonome et en 1878 officiellement indépendante; elle devint en 1882 le Royaume de Serbie. En 1918 fut proclamé le Royaume des Serbes, des Croates et des Slovènes, devenu en 1929 le Royaume de Yougoslavie. Après la Deuxième Guerre mondiale, la Serbie est devenue une entité de la RFS de Yougoslavie, dont les années '90 du siècle passé ont vu la dissolution progressive. La communauté temporaire de Serbie-et-Monténégro a cessé d'exister en 2006.

**1.11.** La **Slovénie** est située au carrefour des Alpes, des Alpes dinariques, de la Méditerranée et de la Pannonie. Elle a pour voisins l'Autriche, la Croatie, la Hongrie et l'Italie. Sa capitale a été fondée au temps des Romains. Elle a fait partie de l'Autriche-Hongrie, a fait partie du Royaume des Serbes, des Croates et des Slovènes, devenu en 1929 le Royaume de Yougoslavie, a été l'une des entités de la RFS de Yougoslavie et est devenue indépendante en 1991.

**1.12.** La **Turquie** est située à cheval sur l'Europe et l'Asie et au carrefour des axes Balkans – Moyen-Orient et Méditerranée – Russie. Elle

a pour voisins l'Arménie, l'Azerbaïdjan, la Bulgarie, la Géorgie, la Grèce, l'Irak, l'Iran et la Syrie. Les Turcs ont pénétré dans la péninsule des Balkans au 14<sup>e</sup> s. et ont conquis les Etats de la région. Les principautés roumaines sont tombées sous la suzeraineté de l'Empire ottoman. Entre les Roumains et les Turcs se sont établies des relations directes de longue durée (15<sup>e</sup>-19<sup>e</sup> s.), qui n'ont pas toujours été pacifiques. La Turquie moderne a été fondée en 1923, après la défaite de l'Empire ottoman à la suite de la Première Guerre mondiale. Elle a toujours été un lien entre l'Occident et l'Orient, car elle se rapproche de l'Occident tout en conservant des liens privilégiés avec d'autres Etats musulmans, le Moyen-Orient et l'Asie centrale.

## 2. Les langues officielles des Etats sud-est européens

**2.1.** La langue officielle de l'**Albanie** est l'**albanais**, parlé par plus de 90% des 3.224.176 habitants. Il a employé divers alphabets: arabe (variante turque), cyrillique, grec, etc. et s'écrit depuis 1908 avec l'alphabet latin. C'est une langue isolée de la famille indo-européenne. L'albanais standard est fondé sur le dialecte tosque. La langue albanaise possède quelques dizaines de mots communs avec le roumain (*argea, balaur, bategă, barză, bască, brad, brâu, brusture, a bucura, bunget, buză*, etc.), qu'on explique par le substrat commun (Sala 2006). La domination romaine sur le territoire de l'Albanie a entraîné une forte influence latine sur le vocabulaire. L'albanais a développé des traits grammaticaux communs avec les langues voisines avec lesquelles il forme l'union linguistique balkanique. Il a fourni un certain nombre d'emprunts à l'aroumain (Sala 2006).

**2.2.** Les langues officielles de la **Bosnie-Herzégovine** sont *de facto* le **bosnien** (la première langue de 44% des 3.752.551 habitants), le **croate**<sup>3</sup> (17%) – les deux dans la Fédération de Bosnie-et-Herzégovine et écrites avec l'alphabet latin – et le **serbe**<sup>4</sup> (31%), employant l'alphabet cyrillique – dans la République Srpska. Ces langues indo-européennes de la branche slave méridionale sont trois des quatre entités constitutives (avec le monténégrin) de l'ensemble *BCMS*.

---

<sup>3</sup> V. 2.4.

<sup>4</sup> V. 2.10.

**2.3.** La langue officielle de la **Bulgarie** est le **bulgare**, parlé par environ 79,7% des 7.390.380 habitants. Il s'écrit avec l'alphabet cyrillique (avec quelques particularités propres), étant la seule langue officielle de l'UE à l'employer. Il appartient à la branche slave méridionale de la famille indo-européenne, avec le macédonien, le slovène et l'ensemble *BCMS*. Le bulgare a développé des traits grammaticaux communs avec les langues voisines avec lesquelles il forme l'union linguistique balkanique. Suite à leur voisinage et à leurs relations assez étroites, le bulgare a emprunté au roumain des mots tels que *brânză, cumnat, furcă, gheată, masă, oare, pantof, scurteică, urdă, vitreg*, etc., ainsi que des termes de culture tels que *abonament, broșură, clasă, criză, vot*, etc. (Avram 2006). Inversement, le roumain (y compris l'aroumain) présente des emprunts directs au bulgare (moderne), tels que *bolnav, ciudat, da* (adv.), *grișă, horă, iată, obială, a prăși, rudă, a scrobi*, etc. (Sala 2006), de même que des mots à circulation internationale désignant des réalités locales tels que *bogomil, boier, glagolitic, țar*, etc. L'ancien bulgare est appelé le plus souvent *vieux-slave* (Sala 2006).

**2.4.** La langue officielle de la **Croatie** est le **croate**, parlé par environ 89,2% des 4.392.551 habitants. Le système d'écriture officiel en Croatie, précisé dans la *Constitution* (2010), est l'alphabet latin, à côté duquel, dans les conditions prévues par la loi, l'écriture cyrillique ou une autre peut être introduite localement dans l'usage officiel.

Le croate appartient à la branche slave méridionale de la famille indo-européenne, avec le bulgare, le macédonien, le slovène et l'ensemble *BCMS*, étant (avec le serbe) l'une des deux variantes principales de la langue appelée antérieurement *serbo-croate*. Il est devenu à partir du 1<sup>er</sup> juillet 2013 la 26<sup>e</sup> langue officielle d'un Etat membre et la 24<sup>e</sup> langue officielle de l'UE et. Le croate a fortement influencé l'istroroumain dans le lexique, la phonologie, la morphologie (Sala 2006).

**2.5.** La langue officielle de la **Grèce** est le **grec**, parlé par la majorité des 11.399.083 habitants. Il s'écrit avec un alphabet propre (qui a été employé également par l'aroumain aux 18<sup>e</sup>-19<sup>e</sup> s.), étant la seule langue officielle de l'UE à l'utiliser. C'est une langue isolée de la famille indo-européenne. Elle présente quelques traits communs avec les langues voisines avec lesquelles elle forme l'union linguistique balkanique. Le

roumain a emprunté un certain nombre de mots au grec byzantin – tels *arvună, călimară, folos, prisos, sos, traistă, urgie, etc.*) – et au grec moderne – tels *agale, bătălie, costisitor, dragoman, fidea, icusar, lăuză, a molipsi, nostim, oleacă, plicticos, scop, tiran, țâr, etc.* – et, à l’instar d’autres langues, possède de nombreux mots et éléments de composition des différents domaines de la science et de la culture provenus du grec. Le roumain est la seule langue romane à avoir eu un contact direct de longue durée, tant livresque que populaire, avec le grec moderne. Au sud du Danube le grec, en tant que langue liturgique et langue parlée, a eu une influence très forte sur l’aroumain et un peu moindre sur le méglénoroumain (Sala 2006).

**2.6.** Le **Kosovo** a 2 langues officielles: l’**albanais**<sup>5</sup> (parlé par 88% des 1.733.872 habitants), écrit avec l’alphabet latin, et le **serbe**<sup>6</sup> (7%), écrit avec l’alphabet cyrillique. Le dialecte albanais parlé au Kosovo est le guègue. L’éducation, l’administration, les livres, les médias, les journaux utilisent l’albanais standard.

**2.7.** La langue officielle de la **Macédoine** est le **macédonien**, la première langue de 61,4% des 2.068.792 habitants. Le macédonien, qui a en commun avec le bulgare de nombreux traits, est considéré par les Bulgares comme un parler de celui-ci, mais la Macédoine le revendique comme une langue à part entière. Le macédonien a été codifié en 1945 et s’écrit avec l’alphabet cyrillique. C’est une langue de la branche slave méridionale de la famille indo-européenne, avec le bulgare, le slovène et les trois autres langues de l’ensemble *BCMS*. Il a développé des traits grammaticaux communs avec les langues voisines avec lesquelles il forme l’union linguistique balkanique. Le macédonien a influencé le méglénoroumain et, dans une moindre mesure, l’aroumain (Sala 2006).

**2.8.** La langue officielle du **Monténégro** est le **monténégrin**, parlé par 41,16% des 628.121 habitants et écrit, selon la *Constitution* (2007), avec deux alphabets: latin et cyrillique. Il est issu du serbe et est une entité constitutive de l’ensemble *BCMS*, il appartient à la branche slave méridionale de la famille indo-européenne, avec les autres trois langues de cet ensemble, le bulgare, le macédonien, le slovène.

---

<sup>5</sup> V. 2.1.

<sup>6</sup> V. 2.10.

**2.9.** La langue officielle de la **Roumanie** est le **roumain**, parlé comme première langue par 90,9% des 18.891.600 personnes qui ont déclaré leur langue maternelle au recensement de 2011 ([http://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2013/07/REZULTATE-DEFINITIVE-RPL\\_2011.pdf](http://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2013/07/REZULTATE-DEFINITIVE-RPL_2011.pdf)). Le roumain, qui a été écrit par le passé avec l'alphabet cyrillique, emploie depuis 1860 l'alphabet latin. C'est une langue du groupe balkanoroman (Balacciu Matei 1989) de la famille indo-européenne – l'unique langue romane de l'Est de l'Europe. Sa structure grammaticale et son vocabulaire fondamental sont hérités du latin; il présente également des traces du substrat thraco-dace et un superstrat slave (Sala 2006). Pour les mots communs avec l'albanais v. **2.1**. Le roumain a développé des traits grammaticaux communs avec les langues voisines avec lesquelles il forme l'union linguistique balkanique. L'albanais, le bulgare, le grec, le macédonien, le serbo-croate, le turc et d'autres langues de la zone et leurs dialectes ont emprunté au roumain entre quelques mots et plus de 2.000 mots, tels que *áfină, baci, brânză, mămăligă, săpun, urdă, vatră*, etc. (Avram 1989, 2006). Le roumain a, outre le roumain au sens restreint, fondé sur le dialecte daco-roumain (nord-danubien) (Avram 1989, 2006), trois dialectes historiques sud-danubiens (considérés des langues par certains): l'aroumain (Avram 1989, 2006), l'istroroumain, en voie de disparition (Avram 1989, 2006, Coteanu 1957), et le méglénoroumain (Avram 1989, 2006), parlés notamment dans les pays des Balkans. Le roumain (et/ou, selon le cas, les dialectes sud-danubiens) a subi à son tour, dans une mesure différente, l'influence du bulgare, du croate, du grec, du macédonien, du serbe, du slovène, du turc (Sala 2006), etc. Il présente également quelques emprunts au tatar: *arcan, han, tătar*, respectivement au yiddish: *belfer, fraier, haloimăs, mahăr* (Sala 2006).

**2.10.** La langue officielle de la **Serbie** est le **serbe**, qui est la première langue de 88,3% des 9.809.215 habitants. C'est, avec le croate, l'une des deux entités constitutives principales de la langue appelée antérieurement *serbo-croate* et actuellement *BCMS*. Le serbe s'écrit avec deux alphabets, cyrillique et latin, avec des particularités propres; l'administration serbe privilégie l'alphabet cyrillique, mais utilise aussi l'alphabet latin; certains journaux emploient l'alphabet cyrillique, qui est

également l'alphabet officiel du Patriarcat orthodoxe de Serbie, tandis que d'autres journaux utilisent l'alphabet latin; dans la signalisation routière on emploie les deux alphabets; le serbe écrit avec l'alphabet cyrillique est officiel dans 45 municipalités de la province de Voïvodine, tandis que le serbe écrit avec l'alphabet latin est officiel dans 23 municipalités. Le serbe a développé quelques traits communs avec les langues voisines avec lesquelles il forme l'union linguistique balkanique. Il a influencé le dacoroumain (emprunts: *sârb*, *zgomot*, plus nombreux dans certains sous-dialectes), l'aroumain et le méglénoroumain (Sala 2006).

**2.11.** La langue officielle de la **Slovénie** est le **slovène**, parlé par 87,7% des 2.031.836 habitants. Il s'écrit avec l'alphabet latin. Le slovène appartient à la branche slave méridionale de la famille indo-européenne, avec le bulgare, le macédonien et l'ensemble *BCMS*. C'est la plus occidentale des langues slaves méridionales, occupant au point de vue linguistique une position intermédiaire entre le croate et le serbe, d'une part, et le tchèque, d'autre part. Le slovène a influencé l'istroroumain (Sala 2006).

**2.12.** La langue officielle de la **Turquie** est le **turc**, parlé comme langue maternelle par 66,7% des 74.509.416 habitants. Le turc a connu différents systèmes d'écriture dont, notamment, l'alphabet arabe adapté, lié à la religion musulmane; il s'écrit depuis 1928 avec l'alphabet latin. C'est une langue de la famille altaïque, branche turque, la seule à appartenir à cette famille parmi les langues officielles des Etats sud-est européens. Le turc a développé quelques traits communs avec les langues voisines qui forment l'union linguistique balkanique. Le roumain est la seule langue romane à avoir eu des relations directes et de longue durée avec le turc. En vertu de ces contacts, le roumain a emprunté des mots datant des époques ancienne et moyenne de la langue turque: *ageamiu*, *balama*, *cazan*, *duşman*, *fudul*, *geam*, *halva*, *iatac*, *lichea*, *murdar*, *naz*, *perdea*, *raft*, *sobă*, *şiret*, *tutun*, *zambilă*, etc. (Sala 2006, Suciş 2009, 2010). Les mots anciens, datant des 15<sup>e</sup>-17<sup>e</sup> s., sont devenus parfois populaires, tandis que les emprunts datant de la période phanariote ont disparu. Le turc a influencé dans une mesure encore plus importante l'aroumain et le méglénoroumain (Sala 2006).

### 3. Les langues régionales ou minoritaires des Etats sud-est européens

#### 3.0. La *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires*

Sous les auspices du Conseil de l'Europe a été adoptée en 1992 la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires* (appelée dans ce qui suit la *Charte*). Elle appelle *régionales* les langues parlées au niveau local dans le cadre d'un Etat et qui dérivent d'une culture régionale distincte de celle du pays et *minoritaires* les langues parlées par une minorité ethnique historique importante implantée dans l'Etat en cause, mais qui ne sont pas nécessairement liées à des zones précises. Elle exclut les **dialectes** des langues officielles et les langues des **immigrants**. Par *langues* on comprend parfois dans ce contexte des idiomes que les linguistes peuvent considérer comme des dialectes (telles les variétés romanes sud-danubiennes, etc.).

L'objectif de la *Charte* est de protéger et de promouvoir ces langues, que l'on envisage comme des aspects menacés de la richesse culturelle européenne, et de favoriser leur emploi dans la vie privée comme dans la vie publique. Elle suggère un grand nombre d'actions que les États signataires devraient entreprendre dans ce but.

**3.1. L'Albanie** est considérée comme l'un des Etats les plus homogènes du monde au point de vue ethnolinguistique. Toutefois, le nombre des langues à représentation numérique significative parlées en Albanie en plus de l'albanais est estimé à au moins 7: aroumain (parlé par 0,6% de la population), bulgare, grec (1,7%), macédonien (0,9%), romani<sup>7</sup> (2,8%), serbe (0,6%), turc, etc. L'Albanie n'a pas signé la *Charte*.

**3.2. La Bosnie-Herzégovine** a ratifié la *Charte*, reconnaissant 17 langues: albanais, allemand, hongrois, judéo-espagnol<sup>8</sup>, macédonien, monténégrin, polonais, romani (parlé par 8% de la population), roumain,

---

<sup>7</sup> Le romani/tsigane est une langue de la famille indo-européenne, groupe indien. Les Roms, originaires du nord-ouest de l'Inde, ont pénétré dans le centre de l'Europe aux 9<sup>e</sup>-14<sup>e</sup> s.

<sup>8</sup> Le judéo-espagnol est une forme d'ancien espagnol parlé autour de la Méditerranée par des descendants des Juifs expulsés d'Espagne en 1492.

ruthène<sup>9</sup>, slovaque, slovène, tchèque, turc, ukrainien, yiddish. En Bosnie-Herzégovine il y a également des locuteurs d'aroumain.

**3.3.** Le nombre des langues à représentation numérique significative parlées en **Bulgarie** en plus du bulgare a été estimé à 14, dont l'arménien (parlé par 0,1% de la population), l'aroumain (0,2%), le gagaouze<sup>10</sup>, le grec (0,1%), le macédonien (2,6%), le romani (1,2%), le roumain (5.500 locuteurs), le russe (0,2%), le tatar<sup>11</sup> (0,1%), le turc (10,3%), etc. La Bulgarie n'a pas signé la *Charte*.

**3.4.** La **Croatie** a ratifié la *Charte*, reconnaissant 7 langues: hongrois (parlé par 0,37% de la population), italien (0,44%), ruthène (0,10%), serbe (parlé par la plus grande minorité, représentant 4,5% de la population), slovaque, tchèque et ukrainien (0,10%). Il y existe également des locuteurs d'istroroumain (555-1.500), de romani, de roumain (0,1%), de slovène (0,3%).

**3.5.** La **Grèce** est considérée un Etat relativement homogène du point de vue ethnolinguistique, les minorités nationales n'y étant pas reconnues officiellement. Cependant, le nombre des idiomes à représentation numérique significative qui y sont parlés à côté du grec a été estimé à au moins 24: albanais (170.000-230.000 locuteurs), arménien<sup>12</sup> (20.000-35.000 locuteurs), aroumain (20.000 locuteurs; considéré par le Conseil de l'Europe en danger de disparition; v. cependant Nevaci 2013), bulgare (30.000), judéo-espagnol (2.000-5.000), macédonien (30.000-40.000), méglénoroumain, pomak<sup>13</sup> (40.000), romani, turc (120.000-170.000), etc. La seule langue minoritaire de Grèce reconnue juridiquement, mais selon des critères religieux, est le turc parlé par les musulmans de la Macédoine orientale et de la Thrace, qui a été reconnu par le *Traité de Lausanne* de

---

<sup>9</sup> Le ruthène ou rusyn est une langue ou un groupe de dialectes de la famille indo-européenne, branche slave, groupe oriental, avec le biélorusse, l'ukrainien et le russe, écrit(e) avec l'alphabet cyrillique.

<sup>10</sup> Le gagaouze est une langue de la famille altaïque, groupe turc.

<sup>11</sup> Le tatar est une langue de la famille altaïque, groupe turc.

<sup>12</sup> L'arménien est une langue isolée de la famille indo-européenne.

<sup>13</sup> Le pomak/pomaque est une variété de la langue bulgare parlée par des locuteurs islamisés.

1923; les Turcs orthodoxes de Grèce ne bénéficient pas de ces droits. La Grèce n'a pas signé la *Charte*.

**3.6.** Le **Kosovo** est un Etat multiethnique. Selon sa *Constitution* (2008), en plus des 2 langues de l'Etat, 3 autres langues sont officielles dans certaines divisions administratives ou à tous les niveaux, selon la loi: (dans l'ordre de la *Constitution*) le turc (parlé par 0,7% de la population), le bosnien et le romani (2,4%). Il y existe également des locuteurs de croate. Le Kosovo n'a pas signé la *Charte*.

**3.7.** La **Macédoine** a un grand nombre de minorités nationales par rapport aux dimensions de sa population: 27, totalisant à peu près 40% des habitants. Selon la *Constitution* (2001), toute autre langue en plus de la langue de l'Etat, parlée par au moins 20% de la population totale du pays, est également langue officielle, pouvant être utilisée dans les institutions gouvernementales et employer son propre alphabet. C'est uniquement le cas de l'albanais. Les autorités locales décident de l'utilisation dans les organes publics des langues parlées par au moins 20% des habitants de la collectivité territoriale en question. Sur un total de 85 municipalités, 24 sont bilingues, ayant comme langues co-officielles, à côté du macédonien, l'albanais, le romani (parlé par 7,6 de la population; c'est en Macédoine que se trouve la seule municipalité au monde à l'avoir adopté comme langue officielle), le serbe (1,8%) et le turc (3,9%). Il y existe également des locuteurs d'aroumain (0,4%), de bosnien (1,7%), de bulgare (1%), de croate (1,9%), de gagaouze (0,1%), de grec (0,9%), de hongrois (0,1%), de méglénoroumain (0,2%), de monténégrin (0,1%), de roumain (0,4%), etc. La Macédoine a signé, mais n'a pas ratifié la *Charte*.

**3.8.** Au **Monténégro**, à côté de la langue de l'Etat, sont d'usage officiel les 4 langues suivantes (dans l'ordre de la *Constitution*): le serbe (parlé par 31,99% de la population), le bosnien (11,74%), l'albanais (5,03%) et le croate (1,10%). Il y a également des locuteurs de macédonien et de slovène (parlé, chacun, par 0,10% de la population). Le Monténégro a ratifié la *Charte*, reconnaissant 4 langues: l'albanais, le bosnien, le croate et le romani.

**3.9.** En **Roumanie**, selon le recensement de 2011, qui a laissé aux citoyens la liberté de déclarer ou non leur langue maternelle, sur les 18.891.600 habitants stables qui ont répondu à cette question ont indiqué

comme langue maternelle le hongrois 1.259.914 personnes, le romani 245.677, l'ukrainien 48.910, l'allemand 26.557, le turc 25.302, le russe 18.94, le tatar 17.677, le serbe 16.805, le slovaque 12.802, le bulgare 6.518, le croate 5.167, l'italien 2.949, le grec 2.561, le tchèque 2.174, le polonais 2.079, l'arménien 739, le macédonien 769, le yiddish 643, autres langues 16.841 ([http://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2013/07/REZULTATE-DEFINITIVE-RPL\\_2011.pdf](http://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2013/07/REZULTATE-DEFINITIVE-RPL_2011.pdf)). La Roumanie a ratifié la *Charte*, reconnaissant les 20 langues (ou dialectes) suivant(e)s (le nombre le plus élevé de langues reconnues par un Etat de l'UE): albanais, allemand, arménien, bulgare, croate, grec, hongrois, italien<sup>14</sup> (Mutti 2006), macédonien, polonais, romani, russe, rusyn<sup>15</sup>, serbe, slovaque, tatar, tchèque, turc, ukrainien, yiddish. En Roumanie il y a aussi des locuteurs de frioulan<sup>16</sup> (parlé par les descendants des Frioulans établis en Roumanie au 19<sup>e</sup> s., Iliescu 1972, Pirvu 2013), de gagaouze, de judéo-espagnol (en voie de disparition; Sala 1970, 1971).

**3.10.** En **Serbie**, l'utilisation officielle d'autres langues que le serbe est régie par des lois fondées sur la *Constitution* (2006), selon laquelle le hongrois et l'italien sont officiels dans certaines localités. Le croate, le hongrois, le roumain, le slovaque et le ruthène sont des langues co-officielles dans la province autonome serbe de Voïvodine; le tchèque et le bunjevac<sup>17</sup> sont reconnus officiellement uniquement en Voïvodine. Sont également reconnues officiellement dans certaines municipalités de Serbie l'albanais, le bosnien, le bulgare. La Serbie a ratifié la *Charte* (avant la séparation du Kosovo), reconnaissant 16 langues: albanais, allemand, bosnien (parlé par 1,8% de la population), bulgare, bunjevac (écrit avec l'alphabet latin), croate, hongrois (3,8%), macédonien, romani (1,1%), roumain de Voïvodine, roumain de la Vallée du Timoc (appelé par les autorités serbes *vlaški*), ruthène, slovaque, slovène, tchèque et ukrainien.

---

<sup>14</sup> Parlé par les descendants des Italiens établis en Roumanie au 19<sup>e</sup> s.

<sup>15</sup> V. ci-dessus ruthène.

<sup>16</sup> Le frioulan est une langue de la famille indo-européenne, branche romane, groupe rhéto-roman.

<sup>17</sup> Le bunjevac est une langue ou un dialecte de la famille indo-européenne, branche slave méridionale, apparenté(e) au croate et au serbe.

En Serbie il existe également des locuteurs d'aroumain, de judéo-espagnol, de turc.

**3.11.** En **Slovénie** on parle, y compris comme langues immigrantes, au moins 24 langues à représentation numérique significative en plus du slovène. Le hongrois et l'italien bénéficient de statut officiel dans les régions situées aux frontières avec la Hongrie et l'Italie. La Slovénie a ratifié la *Charte*, reconnaissant 6 langues: allemand (parlé par 0,1% de la population), croate (2,8%), hongrois (0,4%), italien (0,2%), romani (0,2%), serbe (1,6%). Il y a également des locuteurs d'albanais (0,4%), de bosnien (1,6%), de macédonien (0,2%).

**3.12.** On dénombre en **Turquie**, en plus du turc, une quarantaine de langues et dialectes et neuf alphabets, non reconnus officiellement, car la question de l'origine ethnique des citoyens turcs est frappée par la loi du silence. Par le *Traité de Lausanne* de 1923 on a reconnu à la minorité grecque de Turquie les mêmes droits que ceux qui sont octroyés à la minorité turque musulmane de Grèce, mais l'alphabet grec étant interdit en Turquie, le grec s'y écrit avec l'alphabet latin. Uniquement depuis 2003, certaines langues minoritaires sont autorisées dans l'enseignement privé et depuis 2004 on peut les employer dans certaines émissions de radio et de télévision. Depuis 2009 il existe un programme de télévision publique en langue kurde<sup>18</sup> (parlée par 21% des habitants, dont 80% monolingues), qui émet 24 h sur 24. Les Juifs (qui parlent le turc comme langue maternelle) ont le droit d'enseigner l'hébreu dans les écoles privées et à la synagogue. En Turquie on parle également l'adyghé/tcherkesse (parlé par 0,4% de la population), l'albanais (0,1%), l'arménien (0,1%), l'azéri (1%), le bulgare (0,1%), le farsi (0,8%), le karakalpak (0,1%), le kurde kurmandji (18,2%), le kurde zazaki/dimli (1,7%), le laze/zan<sup>19</sup> (0,2%), le pomak (0,4%), le turc de Crimée<sup>20</sup> (7,2%), etc. La Turquie a signé, mais n'a pas ratifié la *Charte*.

#### **4. Unité et diversité linguistique des Etats sud-est européens**

---

<sup>18</sup> Le farsi et le kurde sont des langues de la famille indo-européenne, branche indo-iranienne, groupe iranien.

<sup>19</sup> L'adyghé et le laze sont des langues caucasiennes.

<sup>20</sup> L'azéri, le karakalpak, le turc de Crimée sont des langues altaïques.

#### 4.1. Les langues officielles

**4.1.0.** Au point de vue généalogique, les 11 langues officielles des 12 Etats sud-est européens sont des langues **indo-européennes**, à l'exception du turc, qui est la seule langue *orientale* du groupe et appartient à la famille **altaïque**. 7 idiomes sont des langues **slaves** du groupe méridional: le bosnien, le bulgare, le croate, le macédonien, le monténégrin, le serbe et le slovène. Il y a une langue **romane**, le roumain, et deux langues **isolées** de la famille indo-européenne: l'albanais et le grec.

Au point de vue typologique, les langues officielles des Etats sud-est européens sont des langues **flexionnelles**, à l'exception du turc, qui est une langue **agglutinante**, dotée d'**harmonie vocalique**.

**4.1.1.** Plusieurs langues officielles des Etats sud-est européens ont été regroupées dans l'**union** (ou *aire*) **linguistique balkanique** et font l'objet de la *linguistique balkanique* (dont le créateur est considéré Sandfeld 1930). Nous rappelons qu'on comprend par le terme d'*union linguistique balkanique* (Avram 1989, 2006, Călărășu 2001) l'ensemble de plusieurs langues en usage dans la zone des Balkans et dans leur voisinage: albanais, bulgare, macédonien, roumain, éventuellement grec et serbe et, selon certains auteurs, turc, auxquels on ajoute parfois le judéo-espagnol, le romani des pays balkaniques et certains parlers hongrois de la Roumanie et de la Serbie. Ces langues partagent à divers degrés des ressemblances (voire des innovations) d'ordre phonétique, grammatical et lexical qu'on appelle parfois des *balkanismes*. Ce sont des éléments *panbalkaniques* ou seulement *interbalkaniques*; on parle quelques fois même de l'existence d'un *type balkanique*. Ces analogies ne remontent pas à une origine commune de ces langues, qui appartiennent pour la plupart à des branches différentes de la famille linguistique indo-européenne, à la famille altaïque ou à la famille ouralienne. On les explique notamment par le bi- (Balacciu Matei 2006) ou même trilinguisme de leurs sujets parlants, par la cohabitation de longue durée de ces langues, par le substrat commun à certaines langues, la transhumance (Avram 2006), la romanisation (Coseriu 1982), la domination de l'Empire Ottoman durant le Moyen Age, etc.

On parle parfois d'un prolongement septentrional de l'union linguistique balkanique, qu'on appelle *union* (ou *ligue*) *linguistique carpatique*, ajoutant au bulgare et au roumain l'allemand de la Transylvanie, le hongrois, le polonais, le slovaque et l'ukrainien, qui présenteraient tous certains traits communs appelés *carpatismes* (Avram 2006).

**4.1.2.** Certaines langues officielles sont communes à deux ou même trois Etats sud-est européens: en plus de l'Albanie, l'**albanais** est langue officielle au Kosovo; le **croate** est langue co-officielle, en plus de la Croatie, en Bosnie-Herzégovine; le **serbe** est, en plus de la Serbie, langue co-officielle en Bosnie-Herzégovine et au Kosovo.

Toutes les langues officielles des Etats sud-est européens se retrouvent dans d'autres Etats de la même zone en tant que langues co-officielles au niveau local ou comme langues régionales ou minoritaires (reconnues ou non reconnues par la ratification de la *Charte*): l'**albanais** en Bosnie-Herzégovine, Bulgarie, Grèce, Macédoine, au Monténégro, en Roumanie, Serbie, Slovénie, Turquie; le **bosnien** en Croatie, au Kosovo, en Macédoine, au Monténégro, en Serbie, en Slovénie; le **bulgare** en Albanie, Grèce, Macédoine, Roumanie, Serbie, Turquie; le **croate** au Kosovo, en Macédoine, au Monténégro, en Roumanie, Serbie, Slovénie, Turquie; le **grec** en Albanie, Bulgarie, Macédoine, Roumanie, Turquie; le **macédonien** en Albanie, Bosnie-Herzégovine, Bulgarie, Grèce, au Monténégro, en Roumanie, Serbie, Slovénie; le **monténégrin** en Bosnie-Herzégovine, Macédoine; le **roumain** en Albanie, Bosnie-Herzégovine, Bulgarie, Croatie, Grèce, Macédoine, au Monténégro, en Serbie, Turquie; le **serbe** en Albanie, Croatie, au Kosovo, en Macédoine, au Monténégro, en Roumanie, Slovénie; le **slovène** en Bosnie-Herzégovine, Croatie, au Monténégro, en Serbie; le **turc** en Albanie, Bosnie-Herzégovine, Bulgarie, Grèce, au Kosovo, en Macédoine, Roumanie, Serbie.

Quelques-unes des langues officielles des Etats sud-est européens représentent un élément de convergence avec les pays voisins ou proches de l'**Europe centrale, occidentale** ou **orientale**, où ce sont des langues régionales ou minoritaires, parlées notamment suite à l'invasion des Ottomans dans les Balkans, à l'appartenance, à une certaine époque, de ces territoires à l'Autriche-Hongrie ou à l'ex-Yougoslavie, aux différents

mouvements de population, déportations, etc.: l'**albanais** en Italie (du Sud, Sicile), où il est parlé par la communauté catholique descendant des Albanais émigrés au 15<sup>e</sup> s., suite à la conquête ottomane des Balkans, en Ukraine; le **bulgare** en République de Moldova, Ukraine; le **croate** en Autriche, Italie; le **grec** en Géorgie<sup>21</sup>, Italie, République de Moldova, Ukraine; le **macédonien** en Italie; le **roumain** en Hongrie, Russie (suite aux déportations de l'époque soviétique), Ukraine, etc.; le **serbe** en Autriche, Hongrie, Italie; le **slovène** en Autriche, Italie; le **turc** en République de Moldova, Russie. Ce dernier est en même temps un élément de convergence avec l'**Orient**, étant parlé comme langue régionale ou minoritaire également dans des Etats voisins de cette zone (Azerbaïdjan, Irak, Iran, Syrie).

#### 4.2. Les langues régionales ou minoritaires

D'autres langues/dialectes, parlé(e)s par un nombre significatif de locuteurs, sont commun(e)s à plusieurs Etats sud-est européens: l'**arménien**, parlé en Bulgarie, Grèce, Roumanie, Turquie); l'**aroumain** (Albanie, Bosnie-Herzégovine, Bulgarie, Grèce, Macédoine, Serbie); le **gagaouze** (Bulgarie, Macédoine, Roumanie); le **judéo-espagnol** (Bosnie-Herzégovine, Grèce, Roumanie, Serbie, mais en voie de disparition); le **méglénoroumain** (Grèce, Macédoine); le **romani** (avec de nombreux locuteurs dans les Etats sud-est européens); le **tatar** (Bulgarie, Roumanie); le **yiddish**<sup>22</sup> (Bosnie-Herzégovine, Roumanie), etc.

Quelques-unes de ces langues représentent un élément de convergence non seulement à l'intérieur de l'Europe du sud-est, mais également avec des zones voisines de l'**Europe centrale, occidentale** ou **orientale**: l'**allemand** (représenté en Bosnie-Herzégovine, Roumanie, Serbie, Slovaquie) avec l'Allemagne, l'Autriche, etc.; le **frioulan** (attesté en Roumanie) et l'**italien** (parlé en Croatie, Roumanie, Serbie, Slovaquie) avec l'Italie; le **hongrois** (parlé en Bosnie-Herzégovine, Croatie, Macédoine, Roumanie, Serbie, Slovaquie) avec la Hongrie; le **polonais** (parlé en Bosnie-Herzégovine, Roumanie) avec la Pologne, le **russe** (parlé en Bulgarie, Roumanie) avec la Russie, le **ruthène** (parlé en Bosnie-

---

<sup>21</sup> Pays du Caucase, situé sur la limite entre l'Europe et l'Asie.

<sup>22</sup> Des émigrants juifs sont arrivés sur le territoire de la Roumanie au 14<sup>e</sup> et aux 18<sup>e</sup>-19<sup>e</sup> s.

Herzégovine, Croatie, Serbie)/**rusyn** (reconnu en Roumanie) et l'**ukrainien** (parlé en Bosnie-Herzégovine, Croatie, Roumanie, Serbie) avec l'Ukraine, le **slovaque** (parlé en Bosnie-Herzégovine, Croatie, Roumanie, Serbie) avec la Slovaquie, le **tchèque** (parlé en Bosnie-Herzégovine, Croatie, Roumanie, Serbie) avec la République Tchèque.

Par contre, il n'y a que quelques langues ou dialectes qui soient limité(s) notamment à un certain Etat: le bunjevac à la Serbie, l'istoroumain à la Croatie.

D'autre part, certaines langues régionales ou minoritaires parlées en Turquie représentent un élément de convergence avec les Etats voisins ou proches de l'**Orient**: l'**azéri**, langue altaïque parlée en Azerbaïdjan, Géorgie, Irak, Iran, etc.; les langues **caucasiennes**, parlées dans des pays du Caucase, qui marque la séparation entre l'Europe et l'Asie; le **kurde**, parlé en Irak, Iran, Syrie et le **farsi/persan**, parlé en Afghanistan, Bahreïn, Irak, Iran, Ouzbékistan, Pakistan, Tadjikistan – langues iraniennes; le **syriaque**, langue sémitique parlée en Irak, Liban, Syrie, etc.

#### **4.3. Relations entre les langues des Etats sud-est européens**

Les peuples de la zone ont vécu en permanent contact les uns avec les autres depuis leur formation, parlant souvent les uns les langues des autres, en tant que bilingues ou même trilingues, et continuent de le faire, les relations entre leurs pays (par exemple entre les principautés roumaines et l'Etat bulgare ou l'Etat serbe) étant dans nombre de cas directes dès leur création. L'appartenance à l'Empire byzantin, puis à l'Empire ottoman, a renforcé ces relations. Au voisinage se sont ajoutées souvent les migrations, par exemple des Bulgares ont continuellement migré au nord du Danube; des Serbes se sont établis au 15<sup>e</sup> s. dans le Banat roumain, etc.; après la chute de Constantinople, nombre de lettrés, d'hommes d'affaires et de moines grecs ont émigré dans les principautés roumaines, où des écoles grecques ont été fondées, le grec s'est employé pendant un certain temps, à la place du slavon, dans la chancellerie de la cour, dans des documents officiels et privés, par l'église orthodoxe; au cours de la période phanariote, la culture grecque a massivement pénétré dans les principautés roumaines par tous ces canaux, auxquels se sont ajoutés des livres copiés ou imprimés sur les lieux, des traductions, etc., ainsi que par des contacts directs.

Le voisinage des langues sud-est européennes, qui sont devenues des langues en contacts (Sala 1998), a conduit à d'importantes interférences. Ces relations ont abouti à de nombreux emprunts lexicaux dans les deux sens, tant par voie orale, populaire, que par voie savante. Ils ont été soit directs, soit indirects – par la filière d'une autre langue de la zone –, vers la langue standard ou vers certains sous-dialectes. Ainsi, des emprunts au grec on pénétré en roumain directement, mais aussi par l'intermédiaire du slave ou du turc; des mots turcs sont entrés en roumain par voie directe, mais également par la voie du bulgare, du grec, du serbe; on a relevé l'influence italienne en aroumain suite aux relations commerciales avec les Vénitiens, mais aussi par l'intermédiaire du grec, en istroroumain grâce au bilinguisme ou par le truchement du croate (Sala 2006).

Un autre phénomène notable est le fait que certaines langues sud-est européennes ont servi de véhicule pour des emprunts aux langues occidentales, par exemple des mots italiens sont entrés en dacoroumain et en aroumain par l'intermédiaire du grec, en istroroumain via le croate; des mots internationaux, notamment français, ont pénétré en méglénoroumain par le macédonien; des mots allemands sont entrés en istroroumain par le truchement du slovène, etc.; à son tour, le roumain a servi de filière pour l'accès en bulgare de termes de culture.

Un autre phénomène notable est le fait qu'à certains mots turcs d'origine arabe qui existent en roumain correspondent parfois dans d'autres langues romanes les mêmes mots arabes; c'est également le cas de certains emprunts roumains au romani, qu'on retrouve dans des langues romanes occidentales.

D'autre part, des mots provenus de quelques langues orientales, par exemple arabo-persans, ont été véhiculés par le turc vers d'autres langues sud-est européennes.

## **5. Perspectives**

L'admission des 7 Etats de l'Europe du sud-est qui sont actuellement des pays candidats ou potentiels candidats à l'UE portera à 12 le nombre des pays sud-est européens de la communauté sur un total qui s'élèverait à 35 membres (sans compter les adhérents éventuels provenus d'autres zones). Ils en représenteront 34,28%, donc plus d'un tiers du nombre total.

Comme la majeure partie de la Turquie se situe en Asie, son adhésion affectera dans une certaine mesure le caractère strictement européen de l'UE.

L'adhésion de tous ces Etats accentuera également l'hétérogénéité ethnique, religieuse et linguistique de l'UE, y compris celle des systèmes d'écriture: ceci portera à 5 le nombre des langues officielles de l'UE à utiliser (exclusivement ou de préférence) l'alphabet cyrillique, au bulgare s'ajoutant le bosnien, le macédonien, le monténégrin et le serbe de la République Srpska, du Monténégro et de la Serbie.

Des questions sensibles se poseront, dont notamment celle de la reconnaissance des langues officielles: 6 nouvelles langues (dont 5 langues balkaniques et une langue orientale) devraient s'ajouter: l'albanais, le bosnien, le macédonien, le monténégrin, le serbe et le turc (non admis actuellement en tant que langue officielle de l'UE, car parlé dans le Chypre du nord, autoproclamé Etat indépendant, reconnu uniquement par la Turquie).

Les 4 langues slaves, revendiquées par les Etats respectifs comme des langues à part entière, forment du point de vue strictement linguistique une seule et même langue, appelée par le passé *serbo-croate* et actuellement *BCMS*. Leur distinction n'est pas linguistique, car les idiomes qu'on nome actuellement *bosnien*, *croate*, *macédonien* et *serbe* présentent assez de traits communs pour constituer une langue unitaire, étant intercompréhensibles: leurs locuteurs peuvent se comprendre spontanément, sans apprentissage et sans interprète. Elles ne présentent que des différences lexicales ou morphologiques partielles, mais surtout une différence d'alphabet. Il se pose le problème si, dans ces conditions, il serait opportun d'adopter dans l'UE ces 3 nouvelles langues officielles – ce qui entraînerait un accroissement considérable des dépenses déjà importantes liées à la traduction des documents communautaires – ou bien si, sur le modèle d'autres institutions internationales (tel le Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie), on pourrait accepter une seule langue officielle correspondant à tous les 5 Etats en question. Toutefois, outre la difficulté de l'acceptation d'une telle mesure par les nouveaux membres éventuels, cela poserait un problème également pour la Croatie,

qui devrait renoncer au statut de langue officielle de l'UE qui avait été octroyé au croate.

Le poids des langues régionales et minoritaires, dont beaucoup ont un caractère transfrontalier, étant communes à la plupart des pays en question, augmentera également dans une mesure considérable avec l'adhésion de ces nouveaux Etats.

Tous ces aspects représentent un défi tant pour l'UE que pour ses Etats membres, actuels et futurs, et supposent la modification de nombre de stéréotypes et d'idées reçues.

## BIBLIOGRAPHIE

1. Mioara Avram (1989), *aromân; dacoromân; istroromân; meglenoromân; română; română, influență ~; Uniunea lingvistică balcanică*, in ELIR, s.v.

2. Mioara Avram (2006), *aromân; balcanic, element ~; istroromân; meglenoromân; română, influență ~; transhumanță; uniunea lingvistică balcanică; uniunea lingvistică carpatică*, in ELR, s.v.

3. Jana Balacciu Matei (1989), *balcanoromanic, grup ~; bilingualism*, in ELIR, s.v.

4. Adina Berciu-Drăghicescu (1996), *Romanitatea din Balcani. Cultură și spiritualitate. Sfârșitul sec. al XIX-lea și începutul sec. XX*, București.

5. Lucian Boia (2007), *La Roumanie, un pays à la frontière de l'Europe*, Paris.

6. Elena Buja et al., *Raport de țară. România* (Education and Culture DG, Lifelong Learning Programme, *Meridium. Multilingualism in Europe as a Resource for Immigration – Dialogue Initiative among the Universities of Mediterranean*), [http://meridium.unistrapg.it/sites/meridium.unistrapg.internal/files/Country\\_report\\_RO\\_90\\_pagini\\_1\\_aprilie\\_2010\\_final.pdf](http://meridium.unistrapg.it/sites/meridium.unistrapg.internal/files/Country_report_RO_90_pagini_1_aprilie_2010_final.pdf)

7. Theodor Capidan (1936), *Romanitatea balcanică*, [http://www.proiectavdhela.ro/pdf/theodor\\_capidan\\_romanitatea\\_balcanica.pdf](http://www.proiectavdhela.ro/pdf/theodor_capidan_romanitatea_balcanica.pdf)

8. Cristina Călărașu (2001), *Uniune lingvistică*, in DȘL, p. 558.

9. Eugenio Coseriu (1982), *Balkanismen oder Romanismen? Methodisches zum sogenannten „Balkansprachbund“*, in *Festschrift für Helmut Stimm zum 65. Geburtstag*, Tübingen, pp. 37-43, <http://www.romling.uni-tuebingen.de/coseriu/publi/coseriu198.pdf>
10. Ion Coteanu (1957), *Cum dispare o limbă (istroromâna)*, București.
11. DȘL (2001) Angela Bidu-Vrănceanu et al., *Dicționar de științe ale limbii*, 2<sup>e</sup> éd., București.
12. ELIR (1989) *Enciclopedia limbilor romanice*, București.
13. ELR (2006), *Enciclopedia limbii române*, ed. a II-a, București.
14. Luciana-Alexandra GHICA (2007) (coord.), *Enciclopedia Uniunii Europene*, 3<sup>e</sup> éd., București.
15. A. Graur (1936), *Coup d'œil sur la linguistique balkanique*, in *Bulletin linguistique*, IV, pp. 31-45.
16. Maria Iliescu (1972), *Le frioulan à partir des dialectes parlés en Roumanie*, La Haye, Paris.
17. Horia C. Matei, Silviu Neguț, Ion Nicolae, Ioana Vintilă-Rădulescu, Caterina Radu (2006), *Enciclopedia Europei*, ed. a III-a, București.
18. Horia C. Matei, *Statele Europei. Mică enciclopedie de istorie*, București.
19. Manuela Nevaci (2013), *Identitate românească în context balcanic*, București.
20. Claudio Mutti (2006), *Migranti italiani in Romania*, in *Eurasia. Rivista di Studi Geopolitici*, 4, pp. 115-117.
21. Adrian Cristian Papari (2013), *Aspecte identitare ale populației multietnice din Dobrogea, în contextul globalizării – studiu antropologic pe populația aromână*, București, [http://www.cultura.postdoc.acad.ro/cursanti/sinteze/papari\\_cristian.pdf](http://www.cultura.postdoc.acad.ro/cursanti/sinteze/papari_cristian.pdf)
22. Elena Pirvu (2013), *Per una storia dei friulani in Romania. La comunità di Craiova*, in *Orizzonti culturali italo-romeni. Orizzonti culturali italo-române. Rivista interculturale e bilingue*, III, 7, [http://www.orizonturiculturali.ro/it\\_studi\\_Elena-Pirvu.html](http://www.orizonturiculturali.ro/it_studi_Elena-Pirvu.html)
23. A. Rosetti (1985), *La linguistique balkanique*, București.
24. Marius Sala (1970), *Estudios sobre el judeo-español de Bucarest*, México.

25. Marius Sala (1971), *Phonétique et phonologie du judéo-espagnol de Bucarest*, La Haye, Paris.
26. Marius Sala (1998), *Lenguas en contacto*, Madrid.
27. Marius Sala (2005, 2006), *Aventurile unor cuvinte românești*, București, Univers Enciclopedic.
28. Marius Sala (2006), *albaneză, influență ~; bulgară, influență ~; croată, influență ~; greacă medie (bizantină), influență ~; greacă modernă, influență ~; idiș, influență ~; iliric, substrat ~; italiană, influență ~; macedoneană slavă, influență ~; sârbă, influență ~; slavă, influență ~; slavă veche (bulgară veche), influență ~; slovenă, influență ~; substrat; superstrat; tătară, influență ~; traco-dac, substrat ~; turcă, influență ~; țigănească, influență ~*, in ELR, s.v.
29. Marius Sala, Ioana Vintilă-Rădulescu (1984), *Les langues du monde. Petite Encyclopédie*, București – Paris.
30. Marius Sala, Ioana Vintilă-Rădulescu (2001), *Limbile Europei*, București.
31. Kristian Sandfeld (1930), *Linguistique balkanique; problèmes et résultats*, Paris.
32. Klaus Steinke, Ariton Vraciu (1999), *Introducere în lingvistica balcanică*, Iași.
33. Emil Suci (2009, 2010), *Influența turcă asupra limbii române*. I. *Studiu monografic*, II. *Dicționarul cuvintelor românești de origine turcă*, București.
34. Lazăr Șăineanu (1900), *Influența orientală asupra limbei și culturei române*, București.
35. Ioana Vintilă-Rădulescu (2001), *Sociolingvistică și globalizare*, București.
36. Ioana Vintilă-Rădulescu (2007), *Limbile statelor lumii. Mică enciclopedie*, București.
37. Ioana Vintilă-Rădulescu (2012), *Limbile*, în Horia C. Matei et al., *Enciclopedia statelor lumii*, 12<sup>e</sup> éd., București.
38. [http://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2013/07/REZULTATE-DEFINITIVE-RPL\\_2011.pdf](http://www.recensamantromania.ro/wp-content/uploads/2013/07/REZULTATE-DEFINITIVE-RPL_2011.pdf)