Philologia LXVII
Nr. 2 (325) IULIE-DECEMBRIE 2025

https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).06
CZU:821.135.1.09-3

Reprezentări ale străinului în imaginarul colectiv românesc

Olesea GÎRLEA

Doctor în filologie
E-mail: girlea.olesea@chisinau.edu.md
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-7427-3509
Universitatea de Stat din Moldova
Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Sergiu COGUT

Doctor în filologie
E-mail: sergiu.cogut@sti.usm.md
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-1235-7942
Universitatea de Stat din Moldova
Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Perceptions of the Foreigner in the Romanian Collective Imagination

Abstract

The article explores the complexity of the concept of the *stranger*, as analyzed through the lens of prominent philosophers of language, theorists, and literary critics such as Martin Buber, Franz Rosenzweig, Hans Gadamer, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Mikhail Bakhtin, Hermann Keyserling, Ivana Markova, among others. The authors distinguish between two fundamental types of representation of the stranger in literature: as „THEY” – viewed through the lens of nationality and ethnicity – and as „YOU” – perceived as a living being capable of emotions and reflection. The study also examines how alterity is reflected in the collective mindset, often reduced to a fantasy of the malevolent, which generates unjustified prejudices and clichés. Stereotypes about strangers are analyzed based on four main reference points: language, clothing, space (topos), and religious affiliation.

The applied section of the research focuses on representations of the stranger in Romanian proverbs, which are seen as markers of the prejudices and perceptions shaped through the historical experience of interethnic coexistence. Stereotypical images associated with various nationalities and ethnic groups – such as the Roma, Turks, Jews, Germans, and even Romanians – are analyzed from sociological and anthropological perspectives.

Keywords: ethno-central, ethno-marginal, symbol, interculturality, representation, perception, negativity, conflict, alienation.

Rezumat

Articolul explorează complexitatea conceptului de *străin*, analizat din perspectiva unor importanți filozofi ai limbajului, teoreticieni și critici literari precum Martin Buber, Franz Rosenzweig, Hans Gadamer, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Mihail Bahtin, Hermann Keyserling, Ivana Markova ș.a. Autorii disting două tipuri fundamentale de reprezentare a străinului în literatură: ca „EI" – privit prin prisma naționalității și etniei, și ca „TU" – perceput ca ființă vie, capabilă de trăiri și reflecții. Studiul examinează, de asemenea, modul în care alteritatea este reflectată în mentalul colectiv, adesea redusă la o fantasmă a maleficului, generatoare de prejudecăți și clișee nejustificate. Stereotipurile despre străini sunt analizate prin prisma a patru criterii de referință: limba, vestimentația, spațiul (toposul) și confesiunea.

Partea aplicativă a cercetării se concentrează pe reprezentările străinului în proverbele românești, văzute ca expresii ale prejudecăților și percepțiilor formate în contextul conviețuirii interetnice de-a lungul timpului. Sunt analizate imagini stereotipice asociate diferitelor naționalități și etnii – precum țigani, turci, evrei, germani sau chiar români – din perspectivă sociologică și antropologică.

Cuvinte-cheie: etnocentric, etnomarginal, simbol, interculturalitate, reprezentare, percepție, negativitate, conflict, alienare.

Întâlnirea cu Celălalt poate fi marcată de multiple dimensiuni: acesta poate fi perceput ca aparținând unei etnii sau naționalități diferite, ceea ce generează o serie de atitudini și relații precum empatia, acceptarea, distanțarea, demonizarea sau chiar contopirea. În alte situații, Celălalt se manifestă sub forma unui produs cultural provenit dintr-un spațiu străin – un text, elemente exotice asociate unei alte culturi sau identități naționale. Întâlnirea cu textul celuilalt, cu mesajul transmis de altcineva, presupune o varietate de raporturi: interpretare, identificare, disociere, dar și diferite statute ale receptorului – cititor, traducător, critic sau cercetător. Reprezentările străinului în imaginarul colectiv au constituit un punct de plecare fertil pentru numeroase reflecții și teorii, dezvoltate de filosofi ai limbajului, teoreticieni și critici literari. Gânditori precum Martin Buber, Franz Rosenzweig, Hans-Georg Gadamer, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Mihail Bahtin, Hermann Keyserling sau Ivana Marková au explorat în profunzime complexitatea relației cu străinul și traiectoriile posibile ale alterității.

Concepția lui Friedrich Schleiermacher despre *străin* în literatură este strâns legată de ideile sale despre traducere, dar și despre comunicarea și înțelegerea *celuilalt* în sens mai larg. Ca filosof și teolog german de la sfârșitul secolului al XVIII-lea – începutul secolului al XIX-lea, Schleiermacher a reflectat profund asupra modului în care un „străin" (cultural, lingvistic, spiritual) poate fi înțeles și reprezentat într-un text.

În eseul său celebru, *Despre diferitele metode de traducere* (1813), Schleiermacher identifică două abordări fundamentale ale traducerii, care reflectă și moduri diferite

de raportare la „străinul" dintr-un text: ***aduci autorul către cititor*** – prin această metodă, traducătorul adaptează textul pentru a-l face accesibil cititorului, eliminând elementele străine. Străinul este „asimilat", aproape șters. Cel de-al doilea mod: ***aduci cititorul către autor*** **–** aici, traducătorul păstrează specificul cultural și lingvistic al originalului, menținând ceea ce este „străin". Astfel, cititorul trebuie să se apropie de alteritate și să o respecte.

Pentru Schleiermacher, *străinul* nu este doar cineva dintr-o altă cultură sau limbă, ci cineva a cărui *interioritate* este fundamental diferită. De aceea, el consideră că înțelegerea literaturii implică un efort hermeneutic: trebuie să reconstruiești intențiile autorului, contextul său interior și cultural – să te „muți" în lumea lui. Străinul devine o oglindă a propriei limitări și o invitație la ieșirea din sine. În literatură, concepția lui Schleiermacher încurajează o reprezentare a străinului care nu îl reduce la stereotip sau familiaritate, ci îl păstrează în alteritatea sa. În acest sens: străinul nu este domesticit; este păstrat ca o prezență care provoacă și îmbogățește înțelegerea; autorul sau traducătorul trebuie să creeze o punte, fără a șterge diferențele. Schleiermacher o preferă pe a doua, pentru că ea păstrează diferența, alteritatea permite accesul autentic la gândirea și lumea celuilalt. Schleiermacher „mută centrul de greutate al interesului hermeneutic pe conținutul textului, pe forma lui expresivă (…)", iar aceasta i-a permis „să formuleze unele observații și idei pătrunzătoare privind teoria generală a înțelegerii" (Gavrilov 2007, p. 48), fiind convins de faptul că actul comprehensiunii presupune două aspecte: gramatical și psihologic.

Concepția lui Hans-Georg Gadamer despre *străinul* în literatură se leagă profund de teoria sa hermeneutică, expusă în lucrarea *Adevăr și metodă* (*Wahrheit und Methode*, 1960). Gadamer, influențat și de Schleiermacher, dar și de Heidegger, dezvoltă o viziune complexă despre înțelegerea celuilalt și a „străinului", care în literatură devine o modalitate de întâlnire cu *alteritatea istorică*, *existențială și culturală*. Pentru Gadamer forma superioară de înțelegere și interpretare a unui text ca manifestare a unui Tu este forma superioară de expresie.

În accepția lui Gadamer, orice operă literară – mai ales una venită din alt timp sau alt spațiu cultural – reprezintă o expresie a unui „orizont" diferit, care cuprinde valorile, limbajul, înțelesurile și prejudecățile unei epoci sau culturi. În literatură, străinul se manifestă tocmai în acest decalaj de orizonturi (Horizontverschmelzung). Gadamer susține că textele literare – în special cele străine – trebuie tratate ca niște interlocutori vii. Chiar dacă autorul e mort, textul continuă să ne „vorbească". Așadar, întâlnirea cu literatura străină este un *dialog* în care ne punem în joc propriile idei și suntem provocați de alteritate, iar „fiecare autor al discursului nu poate fi înțeles decât prin intermediul naționalității și al epocii lui" (*Apud* Gavrilov 2007, p. 51).

Modelul hermeneutic al lui Wilhelm Dilthey se situează undeva între Schleiermacher și Gadamer și e esențial pentru interpretarea conceptului de „Eu și Tu" în procesul hermeneutic. Dilthey e primul care formulează o teorie coerentă a înțelegerii în științele umaniste (*Geisteswissenschaften*) și aduce în discuție relația

dintre subiectul care interpretează („eu”) și celălalt („tu”), adică autorul sau ființa umană reprezentată în text. Dilthey propune ideea că înțelegerea se bazează pe o empatie activă, un proces în care „eu” încerc să pătrund în perspectiva „lui tu”. Este o înțelegere intersubiectivă, pentru că presupune: recunoașterea celuilalt ca subiect cu intenții și trăiri proprii; capacitatea mea de a „retrăi” (*Nacherleben*) acele experiențe în cadrul propriei mele conștiințe; un fel de transpunere emoțională și intelectuală în lumea celuilalt. Conceptul de *trăire* implică, la Dilthey, o conotație culturologică și antropologică ce „definește o unitate elementară definitorie pentru personalitatea individuală dată, este viața psihică a omului, ceea ce este celula pentru organismul lui biologic” (Gavrilov 2007, p. 61). Trăirea individuală este principala sursă de interpretare, de manifestare a libertății voinței în urmărirea scopului.

Martin Buber dezvoltă o perspectivă unică, filosofico-existențială, asupra relației *Eu–Tu* (*Ich und Du*, 1923), care poate fi aplicată și la înțelegerea străinului în literatură. Deși Buber nu a formulat o teorie literară propriu-zisă, ideile lui pot fi transferate extrem de fertil în interpretarea literaturii, mai ales când vorbim de alteritate, întâlnire și relație. Martin Buber remarca această interdependență dintre Eu și Tu, care există în relație și prin intermediul căreia se pot cunoaște și descoperi reciproc.

1. Relația Eu-Acela (Ich-Es) e o relație de obiectificare, ce „face posibilă realizarea dialogurilor” (Gavrilov 2007, p. 198). Acela este văzut ca „lucruri”, funcții, roluri – nu ca ființe vii, cărora le este proprie subiectivitatea. Se aplică adesea în știință, analiză, manipulare.

2. Relația Eu-Tu (Ich-Du) este o relație autentică, marcând o întâlnire între două ființe care se recunosc ca *subiecte*. E reciprocă, vie, dialogică. Nu se referă la „cunoaștere” în sens teoretic, ci la prezență și comuniune: „În momentul întâlnirii lui Eu și Tu se creează ceva, are loc o prisosință, o nouă creștere. Ceea ce apare în această manifestare nu este o schimbare a *celuilalt* după modelul meu, nici o apariție simulată de *altul* în corespundere cu propria lui natură. Apare ceva ce nu era nici în Eu, nici în Tu, ci acest ceva apare, cum zice Buber, «între (zwischen) dânșii»” (*Ibidem*, p. 195) și se constituie noi relații dialogice.

Aplicând acest model în domeniul literaturii, putem înțelege „străinul” în două moduri, în funcție de tipul de relație: Străinul ca „EI” – obiectificat – este stereotipizat, redus la o funcție narativă („musulmanul”, „evreul”, „imigrantul”, „femeia exotică”). Lectura și scriitura rămân la nivelul Eu-Acela.

Străinul ca „Tu” – întâlnire autentică – este o prezență vie, o ființă vie cu experiențe, suferințe, gânduri proprii. Cititorul e invitat să intre într-o relație de cunoaștere, nu de analiză. Literatura devine un spațiu al întâlnirii existențiale cu un „Tu” care mă transformă.

Relația dintre Eu și Tu nu are ca miză doar un schimb de opinii bazat pe comunicare, se „depășește schema clasică a activității/pasivității”, în această raportare se constituie devenirea ambelor părți: „eu sunt cel care mă raportez la Celălalt pe care îl întâlnesc, și anume în această raportare devin *eu*, mă instituie ca eu” (Cosmescu 2015, p. 84).

Pentru Emmanuel Levinas, filosof francez de origine evreiască, născut în Lituania, celebru mai ales pentru contribuțiile sale în domeniul eticului, fenomenologiei și filozofiei alterității, întâlnirea cu un străin presupune „ideea de cunoaștere a celuilalt ca o întâlnire cu ceva aflat dincolo de puterea mea de înțelegere" (*Apud* Partenie, Bulai 2016, p. 105), iar acest tip de întâlniri asigură accesul la noi trepte ale gândirii. Levinas susține că relația cu „Altul" (persoana diferită de mine) este fundamental etică, nu ontologică. A-l întâlni pe Altul înseamnă a fi chemat la responsabilitate, nu a-l analiza sau cunoaște.

Străinul ca reprezentare a alterității este inclus de către Mircea Păduraru, în studiul *Reprezentarea diavolului în imaginarul literar românesc*, în categoria celor cinci chipuri celebre ale fantasmei demonului alături de *Învrăjbitor*, *Dracul înfrânt de femeie*, *Cel de pe comoară* și *Cel de la hotare*. Străinul este asociat cu dimensiunea necunoscutului, iar contactul cu acesta generează frecvent reacții negative. În perspectiva mentalității tradiționale, orice element exterior este perceput cu suspiciune, iar străinul devine o figură a răului: „Pentru omul care trăiește în orizontul mentalității tradiționale, orice străin este suspect și, la limită, rău. Dar străinul prin excelență este diavolul" (Păduraru 2012, p. 61).

Cercetătorul slavist Leonte Ivanov, în studiul *Imaginea Rusiei și a rusului în literatura română* (*1840-1948*), propune patru tipuri de determinare a alterității: limba, toposul, confesiunea, vestimentația. Acestea funcționează ca repere simbolice și culturale prin care literatura română din perioada analizată conturează figura „celuilalt", în speță a rusului, în opoziție față de identitatea națională românească.

1. **Limba** apare adesea ca o marcă imediată a diferenței culturale, dar și ca o barieră simbolică. Rusul este caracterizat printr-o vorbire străină, uneori caricaturizată fonetic, accentuând ideea de exterioritate și dificultatea comunicării autentice.

2. **Toposul** – spațiul geografic sau cultural din care provine personajul rus este adesea exotizat sau perceput ca fiind unul al autorității opresive (în special în contextul Imperiului Țarist sau al ocupațiilor rusești), ceea ce întărește distanțarea narativă față de acesta.

3. **Confesiunea** – diferența religioasă (în special opoziția dintre ortodoxia de tip rus și cea românească sau între ortodoxie și alte confesiuni prezente în spațiul rusesc) servește drept cod al alterității spirituale și culturale, uneori sugerând chiar un conflict ideologic.

4. **Vestimentația** – felul în care sunt îmbrăcați rușii în textele literare are rolul de a semnala atât încadrarea lor într-o anumită clasă sau funcție (soldați, funcționari, țari), cât și de a marca o diferență de gust, de stil sau de „civilizație", contribuind astfel la conturarea unei alterități vizuale recognoscibile.

Prin aceste patru axe, Leonte Ivanov oferă un cadru analitic prin care poate fi înțeleasă imaginea rusului nu doar ca personaj literar, ci și ca proiecție ideologică și simbolică în discursul identitar românesc.

Ideea unei neconfigurări depline a mitologiei la poporul român este arhicunoscută, iar ceea ce considerăm astăzi drept mituri fundamentale sunt texte reprezentative ale identității, devenirii și dăinuirii poporului român. *Monastirea*

Argeșului reprezintă o veritabilă mostră a mitului creației, *Miorița* – un model al mitului transhumanței, *Traian și Dochia* – ar putea fi mitul etnogenezei, *Zburătorul* este considerat un mit al erosului. Acestea sunt creații artistice care definesc concepțiile privitoare la iubire, devenire și moarte din mentalul românesc. O bună parte a înțelepciunii populare, a pildelor și poveștelor a rămas conservată în proverbe și zicători, transmise pe cale orală prin gura „bătrânilor înțelepți". Ne vom referi în continuare la reprezentarea *străinului* în proverbele și maximele românești, prin care putem deduce tipologii, stereotipuri și relații ale poporului român cu alte popoare. Dincolo de aspectul pozitiv, este conturată tot mai mult o distanțare și o reprezentare în negativ a altor nații cu care românii au venit în contact.

Unul dintre proverbele românești care prezintă negativ sau chiar demonizează prezența străinului este acesta: *Nu-i dracul drac* / *Ca străinul în conac* (Zanne 2004d, p. 354). Apropierea de oamenii necunoscuți a generat mereu neliniște, din care rezultă o înșiruire de stări precum răutatea, nesiguranța, confruntarea diferitelor caractere și obiceiuri, unele contradictorii sau în defavoarea băștinașilor. Alteritatea a fost afectată dintotdeauna de duble perspective, de la diferența minimă, la diferența radicală, celălalt a fost mereu împins într-o „zonă apropiată de *animalitate* sau *divin*" (Boia 2000, p. 33).

În sens larg, alteritatea cuprinde o totalitate de diferențe fascinante și neliniștitoare în același timp. Această ambivalență a percepției celuilalt se regăsește nu doar în proverbe, ci și în literatura populară, în mituri și în narațiuni colective, unde străinul este adesea privit ca o amenințare latentă la ordinea socială și morală a comunității. El nu este doar o prezență fizică diferită, ci un simbol al necunoscutului, al imprevizibilului care poate tulbura echilibrul intern. În sfera culturală românească, alteritatea reprezintă atât o realitate exterioară, cât și o proiecție a propriilor temeri, a unei dorințe adânci de conservare a identității și de apărare a normelor tradiționale. Astfel, străinul devine purtătorul unei potențiale crize, iar respingerea lui este o reacție de autoapărare, de protejare a familiarului față de invazia unei diferențe percepute ca destabilizatoare.

Mircea Eliade atenționa asupra anumitor previziuni ce au loc la întâlnirea cu celălalt, pe care le-a consemnat Bruce Lincoln, unul dintre doctoranzii savantului român, în studiul său *Secrete*, *minciuni și consecințe* (2004). Aceste presupuneri erau strâns legate de trecutul ascuns al lui M. Eliade: „Când accept studenți noi, mă pregătesc de ziua în care mă vor trăda. Am ajuns să mă aștept la asta, deoarece este un pas necesar ca ei înșiși să devină creativi" (*Apud* Lincoln 2024, p. 12). Prin urmare, întâlnirea cu celălalt e văzută prin prisma unui proces neplăcut, dar necesar și firesc, care presupune manifestarea celor trei componente: noul – trădarea – evoluția. Studentul nou este, la început, un *străin*: necunoscut, încă neformat, purtător al unei potențialități. Profesorul îl întâmpină cu deschidere, dar și cu prudență. În această relație asimetrică, mentorul știe că studentul/doctorandul

nu va rămâne „același" și că, odată ce își dezvoltă propria voce, va deveni cu adevărat altul, poate chiar de nerecunoscut, transformare ce îl poate face „străin" și față de mentorul său. A „trăda" aici nu este neapărat o ofensă, ci o ruptură inevitabilă: în momentul în care doctorandul se afirmă ca *altul*, el devine un *străin* pentru mentor. Creativitatea presupune o diferențiere radicală, o desprindere. Din perspectiva mentorului, această despărțire poate fi resimțită ca o trădare – dar este, de fapt, o dovadă că întâlnirea cu străinul a avut loc cu adevărat: studentul nu a rămas o copie, ci a devenit o persoană de sine stătătoare. Întâlnirea autentică cu un străin (în sensul dat, de exemplu, de Levinas sau Derrida) implică *riscul*: acela de a fi schimbat, de a nu controla rezultatul, de a pierde ceva din propria identitate sau autoritate. Mentorul acceptă acest risc. El înțelege că a-l primi cu adevărat pe celălalt înseamnă, în final, a-i permite să plece – chiar și în opoziție cu el. Aceeași ruptură se produce și în cazul altor relații de tipul discipol–mentor: Sigmund Freud și Carl Gustav Jung ar putea fi un alt exemplu relevant, întrucât comunicarea profesională și colegială a celor doi încetează în urma disputelor teoretice.

Deseori întâlnirea alterității, la o primă fază (contact), stă sub semnul negativității. În proverbele românești sunt prezentate negativ câteva naționalități, și anume țiganul, turcul, tătarul, germanul, rusul, grecul, evreul, ba chiar și românul însuși este văzut uneori în registru negativ în relație cu semenii săi. Aceste reprezentări despre Celălalt, dar și auto-imaginea critică sunt o demonstrație a interacțiunii și relațiilor reciproce, în mare parte, a incompatibilității viziunilor și comportamentului românilor cu aceste etnii, și cu românii înșiși. Emil Cioran consemnează că antipatia românului față de Celălalt are fundament socio-istoric: „Este foarte greu, ca român, să fii obiectiv cu popoarele care ne înconjoară. Aproape toate ne-au dominat, fie o întreagă perioadă, fie numai un moment istoric. Rușinea e a noastră, cu atât mai mult cu cât este aproape imposibil să inventezi o scuză oarecare. De aici neînțelegerea și disprețul față de ele" (Cioran 1990, p. 193).

Imaginea țiganului în unele proverbe românești reflectă o viziune profund discriminatorie, stereotipizată și negativă, care s-a perpetuat de-a lungul timpului în cultura populară românească. Țiganul este descris în mod recurent ca un personaj marginal, lipsit de trăsături morale pozitive, asociat cu viciile, trădarea, lipsa de omenie și de civilizație. Deseori țiganul este văzut ca personaj răufăcător auxiliar, cu o înfățișare urâtă, dedublat și viclean, blestemat și ticălos, care nu poate fi pus în rândul celorlalți oameni respectabili: *Să te ferească Dumnezeu de țigan turcit și român boierit* (Neagu 2009, p. 197). Povața cu caracter de blestem sugerează că atât țiganul care s-a „turcit" (adoptat altă credință), cât și românul care a urcat pe scara socială devin periculoși, deci trădători ai propriei identități. Dar accentul negativ cade în mod special pe figura țiganului.

O altă reprezentare a țiganului în expresia proverbială: *Țiganul când s-a văzut împărat* / *Întâi pe tată-său l-a spânzurat* (*Ibidem*, p. 197) exprimă ideea că țiganul, dacă primește putere sau statut, devine abuziv, trădător, tiranic și grotesc.

Este o respingere a ideii că o persoană dintr-o etnie marginalizată ar putea accede la o poziție înaltă fără a-și pierde complet umanitatea.

O dedublare între fapta reală și intenția pretinsă o surprindem în proverbul: *Țiganul după ce și-a dat căciula pe apă a zis*: *să fie de sufletul tatii* (*Ibidem*, p. 197). Aici, țiganul este prezentat ca un individ care se preface, care caută să-și acopere greșelile cu vorbe meșteșugite, mincinoase, și să câștige aparența de evlavie. Se subînțelege că el nu dă dovadă de sinceritate, ci se folosește de aparențe ca să manipuleze. Acest proverb reflectă o critică a ipocriziei sau a falsului devotament. Țiganul, după ce a pierdut ceva accidental sau fără intenție nobilă (căciula căzută pe apă), caută să-i dea o semnificație „nobilă" faptei, spunând că a fost un gest simbolic, un act de pomenire („să fie de sufletul tatii"). Generalizarea acestei trăsături – viclenia – la o întreagă etnie (prin folosirea termenului „țiganul" ca arhetip) instituie o judecată colectivă negativă și lipsa de empatie față de grupul vizat.

Un alt proverb este *Țiganul numai până atunci ți-i prieten până ai mălai în traistă*. (*Ibidem*, p. 197). Acesta exprimă ideea că prietenia sau loialitatea unor oameni poate fi condiționată de avantajele materiale pe care le obțin de la tine. În momentul în care nu mai ai „mălai" – simbol al resurselor, banilor sau sprijinului –, prietenia dispare. Respectiva unitate paremiologică este profund critică și reflectă o viziune pesimistă asupra relațiilor interumane interesate. Ea poate fi interpretată ca un avertisment împotriva naivității: să nu ai încredere oarbă în cei care îți sunt „prieteni" doar în vremuri de belșug, pentru că s-ar putea să te părăsească atunci când ai mai mare nevoie de sprijin. Astfel de formulări sunt considerate inadecvate și discriminatorii, fiind mai potrivit să discutăm ideea generală, fără a perpetua prejudecăți etnice.

Proverbul *Bani au și țiganii*, *numai omenie n-au* (Zanne 2004a, p. 36) poate fi catalogat din punctul de vedere al conținutului în tradiția proverbelor morale, care pun în opoziție valorile materiale cu cele spirituale sau etice. Ideea că „banii nu aduc omenia" este frecvent întâlnită în folclorul multor popoare și servește ca o lecție despre importanța caracterului, ce trebuie situat mai presus de bunăstarea financiară. Totuși, formularea acestui proverb este profund problematică și discriminatorie. Atribuirea unei trăsături negative unei întregi etnii („țiganii n-au omenie") reflectă un stereotip rasial și contribuie la perpetuarea prejudecăților și a marginalizării. Astfel de expresii trebuie analizate critic, în contextul istoric și cultural în care au apărut, dar nu propagate sau acceptate ca adevăruri general valabile.

Unele proverbe transmit idei defăimătoare la adresa romilor, asociindu-i în mod colectiv cu comportamente precum hoția, vulgaritatea și lipsa de cinste: *Țiganul numai din depărtare e om*; *Toți țiganii nu plătesc cât un creștin*; *S-a bețit românul și a dat suflet țiganului* (Zanne 2004b, pp. 355-356); *Țiganul fură și înjură* (*Ibidem*, p. 372); *Țigan și om de treabă unde s-a mai văzut*; *Țiganul e cinstit în casă pustie* (Zanne 2004d, p. 356). Aceste proverbe conțin prejudecăți culturale și istorice și fac parte dintr-un discurs discriminatoriu, care a contribuit la marginalizarea

romilor de-a lungul secolelor. Deși aceste proverbe au fost culese de Zanne ca parte a unei cercetări folclorice valoroase pentru înțelegerea mentalităților din trecut, ele nu trebuie luate drept adevăruri absolute sau repere morale, ci trebuie studiate ca documente ale mentalității populare, generate de contradicțiile care au intervenit într-un context istoric, personal, fiind necesară conștientizarea caracterului lor profund rasist și discriminatoriu.

Începând cu a doua jumătate a sec. al XV-lea, imaginea turcului e conturată de experiența negativă de subjugare de către Imperiul Otoman, prin care poporul român se obligă să plătească bir ca să-și păstreze identitatea religioasă și integritatea culturală. Această menținere a gradului de autonomie era supravegheată de turci, iar orice abatere sau nesupunere putea culmina cu uciderea domnitorului și a familiei sale. Astfel de împrejurări istorice au avut repercusiuni asupra constituirii imaginii identitare a turcilor în viziunea românilor. De aceea turcii de asemenea sunt reprezentați într-un mod antipatic (sadici, nemiloși) în contrast cu răutatea altor etnii (țigani) sau meseriași (episcopul): *Câinele turcului la nevoie mănâncă și mere pădurețe* (Zanne 2003, p. 368); *Turcul te taie*, *turcul te jupoaie* (Zanne 2004b, p. 414); *Cum e turcul și pistolul* (*Ibidem*, p. 415); *Turcul de e Turc*, *și tot te lasă întâiu să mănânci și apoi te omoară* (o milă camuflată de *umbră* în accepție psihanalitică, un act de aparentă compasiune care ascunde o intenție întunecată); *Turcul e turcos*, *Țiganul e fricos* (*Ibidem*, p. 417); *Rău e turcul*, *dar încă mai rău e episcopul* (Zanne, 2004c, p. 219); *Când îți cere turcul*, *să dai și să fugi* (Zanne, 2004d, p. 358).

Germanii sunt văzuți în culori mai puțin sumbre. Reprezentați prin antiteză cu alte etnii, ei impresionează prin spiritul de ordine și de perfecțiune în tot ce fac, astfel impunându-se ca etalon al seriozității și al eficienței, un model de urmat în ceea ce privește organizarea, munca temeinică și respectul pentru reguli. Această percepție colectivă s-a consolidat în imaginarul popular prin contrastul cu popoare considerate mai impulsive, mai boeme sau mai puțin disciplinate, prezentându-l pe „neamț" ca un simbol al lucrului bine făcut și al rigorii oneste. Generalizarea conceptului de neamț nu implică o distincție între germanii originari chiar din Germania și cei care trăiesc în Transilvania sau România, la fel nu se impune nicio distincție între naționalitatea de german și austriac.

Proverbul *Neamțu' crede-n băutură/ Și unguru-n înjurătură* (Zanne 2004b, p. 227) provine, cel mai probabil, din folclorul rural sau urban românesc, unde popoarele vecine sunt adesea caracterizate prin trăsături comportamentale recognoscibile sau exagerate. El are o formă rimată și ritmică, ceea ce îl face ușor de reținut și de transmis pe cale orală. „Neamțu' crede-n băutură" – se referă la presupusa înclinație a germanilor pentru băutură, în special berea, care este un simbol cultural în Germania și Austria. Nu neapărat cu sens negativ, ci ca o trăsătură culturală. „Și unguru-n înjurătură" – sugerează că maghiarii ar avea o fire mai aprigă, mai impulsivă, exprimată prin limbaj colorat sau înjurături. Este o generalizare care reflectă percepția românilor despre temperamentul ungurilor.

Perfecțiunea germană poate fi dedusă și din expresia proverbială: *Unde pune neamțu' mâna ia și Dumnezeu mila* (Zanne 2004b, p. 227), ceea ce înseamnă că până și Dumnezeu își poate lua „mila" de acolo, pentru că nu mai e nevoie de ajutor divin: lucrurile vor fi făcute perfect de către om. În multe zone ale României, în special în Transilvania, au existat comunități germane (sași, șvabi), care s-au remarcat de-a lungul secolelor prin organizare comunitară strictă, gospodării curate și bine întreținute, o etică a muncii solidă, spirit civic și disciplină.

Proverbul *Sasul nu-i ca omul* (Zanne 2004d, p. 351) este o expresie scurtă, dar încărcată de semnificații culturale și sociale, specifică spațiului transilvănean, unde conviețuirea românilor cu sașii (colonișți germani) a generat numeroase observații și judecăți populare, adesea exprimate prin proverbe și zicători. Literal, proverbul spune că „sasul nu e ca omul", adică îl separă de „omul obișnuit" – în context, „omul" fiind echivalentul românului de rând, ceea ce arată o perspectivă etnocentrică. Figurat, sensul poate varia în semnificații pozitive sau negative, în funcție de tonul cu care este spus și de intenția vorbitorului: în sens admirativ – sasul este altfel (mai ordonat, mai serios, mai muncitor), deci „mai presus" decât „omul" comun. Dacă este accentuată conotația ironică sau depreciativă, se are în vedere că sasul e „altfel" – mai dificil de înțeles, rece, distant, greu de pătruns, deci nu e „ca noi" –, sugerând o diferență culturală greu de acceptat sau de integrat. El oglindește relațiile interetnice din Transilvania istorică și modul în care românii percepeau o comunitate diferită, dar influentă. Ca orice proverb, are o valoare expresivă, dar trebuie înțeles în contextul istoric și cultural în care a fost formulat, nu ca o judecată absolută.

Proverbul *Câinele neamțului la nevoie mănâncă și mere pădurețe* (Zanne 2003, p. 368) este o expresie populară cu substrat satiric, care transmite o observație despre capacitatea de adaptare și pragmatismul germanului („neamțului") în fața dificultăților. Acesta evidențiază că neamțul – simbol al ordinii și exigenței – nu e mai presus de constrângerile vieții și se poate coborî la lucruri „neobișnuite" când e în joc supraviețuirea. Proverbul respectiv reprezintă o reflecție ironică asupra nevoii care nu iartă și nu exclude pe nimeni, nici măcar pe cei percepuți ca riguroși sau privilegiați. El surprinde cu umor faptul că, în fața greutăților, chiar și cei mai disciplinați cedează și se adaptează, demonstrând că pragmatismul și instinctul de supraviețuire sunt universale. Proverbele despre germani reflectă o percepție complexă și nuanțată a românilor față de comunitățile germane (sași, șvabi) cu care au conviețuit, mai ales în Transilvania. Neamțul este văzut ca un simbol al muncii bine făcute, al seriozității și al organizării, ceea ce îl impune ca un model de urmat în plan gospodăresc și profesional. În ansamblu, aceste proverbe combină respectul cu ironia, distanța cu admirația, și reflectă nu doar observații asupra unei etnii, ci și un mod profund românesc de a înțelege diferența: prin umor, metaforă și spirit critic.

Hermann Keyserling, în volumul *Analiza spectrală a Europei* (1993), le atribuie germanilor următoarele calificative: capacitatea de reorientare, obiectivitatea,

profunzimea, naivitatea, destoinicia, capacitatea industrială și mecanică, stabilimentele educative, trăsături care nu sunt doar simple observații etnografice, ci se constituie într-un portret „spectral" al spiritului german, reflectând modul în care acest popor s-a înscris în matricea culturală și politică a Europei moderne. Keyserling vede în *capacitatea de reorientare* o calitate definitorie pentru dinamismul german în fața crizelor istorice, o abilitate de adaptare și regenerare prin restructurare profundă. Obiectivitatea și profunzimea sunt atributele gândirii filosofice și științifice germane, care, de la Kant la Hegel, au conturat fundamentele epistemologiei moderne.

În mod paradoxal, *naivitatea* apare ca o formă de deschidere sinceră către absolut, o disponibilitate de a lua în serios idei grandioase – chiar și atunci când acestea pot duce la excese ideologice, „naivitatea sa este greșit înțeleasă ca impenetrabilă decizie satanică" (Keyserling 1993, p. 99). *Destoinicia* și *capacitatea industrială și mecanică* reflectă, în schimb, ethosul muncii și al eficienței tehnice, trăsături care au contribuit la consolidarea Germaniei ca putere economică și militară. În fine, *stabilimentele educative* – universități, gimnazii, academii – sunt prezentate de Keyserling ca piloni ai culturii germane, spații unde se formează nu doar competențe, dar și conștiințe. Educația este, astfel, pentru spiritul german, nu un simplu instrument, ci o vocație civilizațională. În ansamblu, portretul pe care Keyserling îl trasează nu este lipsit de ambivalență: calitățile germane pot deveni, în anumite contexte, surse ale rigidității sau ale exaltării periculoase. Totuși, ele definesc o identitate profund ancorată în idealul de ordine, rigoare și creație.

Andrei Oișteanu, în studiul său *Imaginea evreului în cultura română*, publicat în 2012 la editura Polirom, investighează contrastul dintre *evreul real* și *evreul imaginar*, așa cum este reflectat în folclorul și cultura românească. Întrebarea despre supraviețuirea stereotipurilor referitoare la evrei, evoluția lor în timp și supraviețuirea lor în spațiu constituie o provocare a studiului amintit mai sus. Andrei Oișteanu, cercetător de la Institutul de Istorie a Religiilor, surprinde o serie de denumiri care reflectă evreul, cum ar fi: jidovul, uriașul, omul roșu, solomonarul. Autorul face referire la o carte de imagologie etnică, *Popa și ovreiul*, publicată la Craiova, în 1898, care demască viciile pe care românii le atribuie evreilor: „că se ocupă numai cu negoț și ghișefturi", că trăiesc din înșelăciune și din „paguba altora", că „*Talmudul* are legi contra cristianismului", că „ovreii sunt răi", dar și „fricoși și lași", că sunt paraziți („nefolositori societății"), lipsiți de loialitate și patriotism, că sunt împotriva căsătoriilor mixte și că refuză asimilarea etc." (Oișteanu 2012, pp. 10-11). Cartea culminează cu o reconfigurare a viziunii preotului despre evrei, care din antisemit devine tolerant.

În sursele paremiologice identificate de noi, evreii sunt văzuți prin prisma unei serii de clișee și prejudecăți: ei sunt hapsâni, vicleni, lipsiți de omenie, caracterul excesiv demonic al acestei etnii este deconspirat de aspecte ce țin de exterior și comportament: *Neamul jidovesc*, *îndrăcit și diavolesc* (Neagu 2003, p. 102); *La jidan să mănânci*, *dar să nu dormi singur noaptea*; *Să mănânci la jidan*,

să dormi la armean; *Fierbi un jidan și iese doi greci*, *fierbi un armean și iese doi jidani* (*Jidanul întrece pe grec și armeanul pe jidan în șiretenie*) (Zanne, 2004b, p. 175); *Jidanul cu barbă roșie duce pe dracul la Paște*; *Jidanu cu neagră barbă duce pe dracu la iarbă* (*Ibidem*, p. 179); *Ovreiu până nu înșeală*, *nu mănâncă* (*Ibidem*, p. 248); *Jidanul numai din depărtare e om*; *A fi mai rău decât* (*ca*) *un jidan* (Zanne, 2004d, p. 342).

Un studiu despre imagologia românului în spațiul german este semnat în anul 2014 de către distinsul profesor Klaus Heitmann, apărut la editura Polirom, intitulat *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german*, în care accentul e pus pe reflectarea percepției etniei noastre în sincronie și cuprinde perioada anilor 1775-1918. Imaginea românilor capătă tonalități diferite în reprezentările autorilor de studii și manuale, ale diplomaților germani, în proza beletristică și în ficțiune. Pornind de la ideea că nu există un specific național românesc până la acea a neomogenizării (ținând cont de zonele locuite de români), stereotipurile, prejudecățile, subiectivitatea imaginilor despre români se modifică în funcție de contextul și evoluția istorică a evenimentelor.

Astfel pot fi remarcate unele aprecieri ale germanilor pentru români – admirația pentru simplitate, frumusețe, vitejie, calitatea de păstrători ai autenticului și bunurilor naționale, extraordinara ospitalitate, patriotismul unui „popor care a fost zidul de apărare împotriva turcilor” (Heitmann 1985, p. 58). În scrierile binevoitoare despre români este reliefat farmecul frumuseții femeilor nemăritate, fizicul plăcut și agreabil al bărbaților, culoarea părului care amintește de descendența dacică și celtică. Este adevărat că femeile romînce măritate nu mai sunt privite cu același entuziasm: „femeia matură este descrisă într-o lumină mult mai puțin avantajoasă” (*Ibidem*, p. 103) (…) „îmbătrânește devreme și din cauza lipsei de mișcare se îngrașă” (*Ibidem*, p. 107).

Se remarcă unele aspecte negative: firea bănuitoare, corupția, trădarea, accente negative și defăimătoare apar în literatura privitoare la războiul din 1916, în care „țăranul român este prezentat ca nepăsător și comod, bănuitor, dedat băuturii și leneș” (*Ibidem*, p. 85). Klaus Heitmann este de părere că „amintirile de război din anii 1916-1918 ar trebui plasate într-o grupă alcătuită pe criteriul prejudecăților intens negative” (*Ibidem*, p. 86). Asemenea prejudecăți constituie mai degrabă abateri de la principiul imagologiei, ele nu reflectă decât o parte neînsemnată și nu viziunea unitară a germanilor despre români.

Autoimaginea românului prin prisma diabolizării a intrat și în sfera paremiologiei, unde în prim-plan sunt puse referirile la caracterul și deprinderile acestuia. N. Filimon îl descrie pe român astfel: „Zică lumea orice va voi, eu susțin și voi susține pentru totdeauna că *românul e fiul dracului*… e de ajuns pentru dânsul să te observe puțin, ca după aceea să spună curat fără multă ceremonie unde te strânge încălțămintea sau cât îți plătește pielea” (*Apud* Negreanu 1998, pp. 78-79). Altă modalitate de demonizare a comportamentului românului, în special utilizarea excesivă a diminutivelor și lauda neacoperită de fapte, o întâlnim în una

din maximele lui Gr. Vieru: *Românul dezmiardă și drăgălășește*, *până și pe Diavol l-a numit Michiduță – crezând că astfel îl îmbunează*. *Pe dracu!* (2008, p. 386) sau în proverbele populare care reflectă felul de a fi al mai multor naționalități în contrast izbitor cu firea aprigă a românului: *Țiganul*, *când i-e foame*, *cântă*, *boierul se plimbă cu mâinile înapoi*, *iar românul nostru își aprinde luleaua și mocnește într-însul* (Neagu 2003, p. 102). Reprezentările malefice ale românului sunt relevante și în următoarele proverbe: *Românu-i beșina dracului*, *Românul când ridică un sac de paie îi al dracului* (Zanne, 2004b, pp. 282-283), în care se demonizează lauda de sine exagerată și răutatea excesivă. Unele proverbe conțin aluzii la lipsa de caracter a românilor dintr-o regiune concretă, altele fac referire la „recuzita verbală" cu care este înzestrată această națiune atunci când dă dovadă de mânuirea abilă a unui limbaj obscen. Asocierea naționalităților cu un animal concret, care întruchipează deplin caracterul și comportamentul acestora, are de asemenea accente negative: *Rusu-i ursu*'/ *Turcu-i lupu*'/ *Leahu-i vulpea*/ *Moldoveanul*/ *Când e oaie*,/ *Când e vacă* (*prada celorlalte națiii*); *Moldovean*, *cap de bou* (*Ibidem*, p. 207); *Muntean cu limba neagră* (*înjură rău*) (*Ibidem*, p. 210). Aceste imagini fixează identități colective într-o logică de *inferiorizare*, *superiorizare sau ridiculizare*, ignorând contextul istoric și realitatea individuală. Etichetele precum *Moldovean*, *cap de bou* sau *Muntean cu limba neagră* comportă o dimensiune de stigmatizare simbolică – transformarea trăsăturilor regionale în defecte sau trăsături de rușine. Animalizarea în acest context nu este inofensivă: ea poate legitima marginalizarea și autodevalorizarea. Asocierile dintre naționalități și animale pot părea expresii populare inocente, dar ele reflectă și mecanisme profunde de stereotipizare și excludere. În loc să ne ajute să înțelegem mai bine diferențele dintre oameni, aceste metafore animaliere riscă să întărească distanțele și disprețul. Din acest motiv, trebuie interpretate critico-reflexiv, mai ales în contexte educaționale sau culturale moderne.

Prezentarea rusului în culori negative nu este străină contextului și vicisitudinilor istorice ale românilor. Se demonizează în special aroganța exagerată de care dă dovadă acesta, iar substituirea lui cu un animal specific este destul de frecventă și în vorbirea colocvială curentă: *Dă-i nas lui Ivan*, *că se suie pe divan*; *Dacă-i dai nas lui Ivan*, *el se suie pe divan*; *Dacă Dumnezeu i-ar fi dat porcului coarne*, *răsturna pământul* (Danilov 1997, p. 42), *Rusul și porcul*, *porcul și rusul* (*firea grosolană și nepăsătoare a rusului*) (Zanne 2004b, p. 292); *Rusu-i cu crucea-n sân și cu dracul în spinare* (Zanne 2004d, p. 142). Leonte Ivanov, cel care a scris un studiu imagologic consacrat rusului[1], arată că a existat o animozitate evidentă în raport cu acest popor în spațiul românesc, mai cu seamă în ultimele două secole, deși incipiturile ei pot fi

[1] „Un impact cu totul negativ asupra receptării rusului la noi l-au avut multiplele ipostaze ale acestuia de la mijlocul secolului trecut: cea de eliberator-cotropitor, de purtător al germenilor comunismului, de consilier sovietic etc. Sigur, nu e vina soldatului că pomeniții germeni au încolțit atât de bine în solul românesc. Prin el *rusofobia* de astăzi își poate găsi una din explicații" (Ivanov 2004, p. 117).

identificate mult mai devreme, iar alte fațete ale imaginii rusului și Rusiei n-au reușit să le contracareze.

Relațiile comerciale cu grecii, schimburile de mărfuri, regimul fanariot (sec. XVIII–XIX), precum și căsătoriile mixte au contribuit la conturarea unei imagini generale a acestei naționalități în percepția românilor. Anumite trăsături atribuite grecilor – precum aroganța, viclenia, răutatea sau ironizarea capacităților intelectuale ale celorlalți – s-au sedimentat treptat în imaginarul colectiv, cristalizându-se într-un set de reprezentări stereotipe despre alteritatea grecească: *Grecul și-a aprins ciubucul de la candela din biserică* (*lipsit de respect față de sacru*, *obraznic și oportunist*) (Zanne 2004a, p. 134); *Grecu' este vidră spurcată* (*Ibidem*, p. 134), adică alunecos, murdar (moral și etic) și înșelător. Vidra, un animal de apă agil, capătă aici o conotație negativă – abil, dar necurat, în care nu te poți încrede. Alte reprezentări negative ale grecului sunt evidente în proverbele: *Este fiară-nveninată*; *Grecu-i fiară dușmănoasă*; *Grecu-i limbă veninoasă*; *Grecul să te umple și de daruri*, *nu-l apropia unde-ți ai casa* (*Ibidem*, pp. 136-137). *Grecul are strecătoare ruptă*; *Grec cuminte și cal verde*/ *Cine dracu' vă mai crede*; *Grecu-i lemn putred* (*nu te poți încrede într-însul*); *Când s-o mai împreuna grec cu grec* (*adică niciodată*); *O minte și aceea greacă* (*adică om prost*) (Zanne 2004d, pp. 341-342).

Aceste expresii întăresc imaginea unui alter ego periculos, ostil, viclean și manipulator. Termenul „fiară" implică o natură sălbatică, irațională, iar „veninul" sugerează influența toxică, atât prin comportament, cât și prin cuvinte – insinuând capacitatea grecului de a face rău prin vorbă și acțiune. Grecul se caracterizează în aceste proverbe prin lipsă totală de încredere, chiar și în gesturile aparent binevoitoare. „Strecătoarea ruptă" lasă să treacă totul, sintagmă ce dă de înțeles că grecul nu filtrează, nu controlează ceea ce spune sau face – sugerând superficialitate sau neseriozitate. Imaginea lemnului putred exprimă instabilitate, nesiguranță și pericol. Grecul este văzut aici ca o temelie nesigură – te sprijini pe el și cazi. Se accentuează ideea trădării sau a lipsei de loialitate. Expresia despre împreunarea grecilor indică o percepție despre lipsa de solidaritate sau coeziune între aceștia – sunt văzuți ca individualiști, competitivi până la ostilitate între ei.

Proverbele de mai sus sunt rezultatul unor contexte istorice specifice, în special celor datorate influențelor regimului fanariot, când funcțiile politice și bisericești erau ocupate de greci, deseori percepuți ca abuzivi sau corupți. Astfel, s-a conturat o imagine colectivă negativă, transpusă în ziceri populare ce au circulat și s-au sedimentat în mentalul colectiv. Aceste proverbe sunt documente culturale și istorice, nu adevăruri atemporale. Ele ne oferă o deschidere spre modul în care funcționa alteritatea în imaginarul popular, dar nu trebuie confundate cu realitatea complexă și diversă a relațiilor interetnice.

Contactul local cu străinii, prin intermediul migrației, nu a schimbat esențial percepția negativă despre străini și străinătate. Câteva studii recente sunt relevante

în acest sens: *Reprezentări ale migrației în literatura română din Basarabia* (2023), de Felicia Cenușă, și *Personaje în tunelul tranziției* (2022), de Galina Anițoi care surprind, pe de o parte, o sondare a străinului, pe de alta, drama sfâșietoare a emigrantului basarabean în străinătate, care face „sacrificii enorme (…) doar să-și poată soluționa problemele de ordin material" (Anițoi 2022, p. 103), este deseori în ipostaza de slugă, de marfă pentru comercianții de carne vie, iar ideea omului transformat „într-o jertfă adusă banului" (Cenușă 2023, p. 46) amplifică tema pericolului și distanțării de casă.

Într-un alt context, interacțiunile dintre persoane aparținând unor naționalități, etnii, culturi și religii diferite – prin intermediul cercurilor de interes comune, al căsătoriilor mixte, turismului, consumului de produse gastronomice diverse, precum și al accesului la spectacole, filme sau alte forme de expresie artistică – contribuie la apariția unui *metisaj cultural*. Acesta presupune o combinare complexă de influențe culturale, lingvistice și identitare, care dau naștere unor forme hibride de expresie și apartenență. Astfel, „epoca interacțiunilor culturale a metamorfozat de-a lungul ultimelor aproximativ două sute de ani structura spațiului cultural occidental, transformându-l într-un spațiu al metisajelor culturale" (Cogut 2019, p. 29). În acest sens, metisajul cultural nu mai este o excepție, ci devine o normă, reflectând o realitate socială din ce în ce mai interconectată și dinamică, în care granițele identitare se redefinesc constant.

Microcosmosul străinului oglindește întotdeauna macrocosmosul mentalității colective, al raportării identitare și simbolice la celălalt. Străinul nu este doar un personaj literar, ci o interfață încărcată de sensuri culturale, sociale și afective. El devine ecranul pe care comunitatea proiectează propriile temeri, frustrări sau idealuri, în funcție de contextul istoric și de dinamica relațiilor de putere. Dualitatea și multitudinea reprezentării străinului variază profund în funcție de epocă, de împrejurările sociale și de starea discursului dominant. Astfel, în perioade de criză sau tranziție, străinul poate apărea ca o amenințare – economică, morală, identitară – în vreme ce în contexte mai stabile, poate fi perceput ca oportunitate sau model de urmat. În ambele cazuri, însă, imaginea sa rămâne susceptibilă de interpretări multiple.

Prin multitudinea de proverbe românești dedicate reprezentării străinului – fie el țigan, turc, evreu, rus sau german – se conturează, în majoritatea cazurilor, o imagine distanțată de mentalul colectiv românesc, în sensul hermeneutic propus de Schleiermacher, ori una stereotipizată, în accepția dialogică a lui Martin Buber. În aceste construcții proverbiale, alteritatea nu este explorată prin reperele propuse de Leonte Ivanov (topos, vestimentație, limbă, confesiune), ci mai degrabă redusă la un set de trăsături fixe, simplificatoare și, adesea, depreciative.

În reprezentarea „țiganului", minciuna și predispoziția spre furt devin trăsături arhetipale, ridicate la rang de constantă culturală. Contactele istorice dificile cu turcii, grecii sau rușii au consolidat, de-a lungul timpului, o serie de prejudecăți

care perpetuează neîncrederea și prudența față de aceștia. Prin contrast, imaginea germanului apare într-o lumină mai favorabilă, fiind asociată cu rigurozitatea, disciplina și bunul-simț.

În ansamblu, predomină o viziune negativă asupra străinului, rezultat al experiențelor istorice marcate de nedreptăți, obidă și confruntări. Această percepție conduce uneori la o formă de demonizare simbolică a alterității. Totuși, anumite prejudecăți își pierd în timp valabilitatea imagologică, pe când altele se transformă și se reconfigurează în funcție de contexte socioculturale și de dinamica geopolitică.

Referințe bibliografice:

ANIȚOI, Galina. *Personaje în tunelul tranziției*. Chișinău: Unu, 2022. ISBN 978-9975-3561-8-3.

BOIA, Lucian. *Pentru o istorie a imaginarului*. București: Humanitas, 2000. ISBN 973-50-0042-3.

CENUȘĂ, Felicia. *Reprezentări ale migrației în literatura română din Basarabia*, 2023. ISBN 978-9975-47-252-4.

CIORAN, Emil. *Schimbarea la față a României*. București: Editura Humanitas, 1990. ISBN 973-28-0190-5.

COGUT, Sergiu. *Interculturalitate și intertextualitate*. Curs de masterat. Chișinău: Garomont Studio, 2019. ISBN 978-9975-134-71-2.

COSMESCU, Alexandru. Relația cu alteritatea în filosofia lui Martin Buber. În: *Filosofia și perspectiva umană*, Chișinău, 2015, pp. 81-87. ISBN 978-9975-3036-7-5.

DANILOV, Ilie. *Repere ale paremiologiei românești*. Iași: Editura Moldova, 1997. ISBN 973-572-099-X.

GAVRILOV, Anatol. *Criterii de ştiinţificitate a terminologiei literare* I. Principiul obiectivității. Eseu de epistemologie literară. Chișinău: Elan Poligraf, 2007. ISBN 978-9975-66-004-4.

HEITMANN, Klaus. *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german*. București: Univers, 1985. ISBN 973-34-0343-1.

IVANOV, Leonte. *Imaginea rusului și a Rusiei în literatura română*. Chișinău: Cartier, 2004. ISBN 9975-79-297-9.

KEYSERLING, Hermann. *Analiza spectrală a Europei*. Iași: Institutul european, 1993, ISBN 973-9148-29-8.

LINCOLN, Bruce. *Secrete*, *minciuni și consecințe*. *Trecutul ascuns al unui mare savant și asasinarea discipolului său*. București: Polirom, 2024. ISBN 978-630-344-062-0.

NEAGU, Manole. *2000 de proverbe alese românești*. Chișinău: Editura Pontos, 2003. ISBN 9975-927-12-2.

NEAGU, Manole. *Cartea relelor*. *Imaginarul malefic în folclorul literar românesc*. Dicționar. Târgoviște: Editura Transversal, 2009. ISBN 978-606-8042-33-6.

NEGREANU, Constantin. *Istoria proverbului românesc*. Bârda: Editura Cuget românesc, 1998. ISBN 973-95348-59.

OIȘTEANU, Andrei. *Imaginea evreului în cultura română*. Iași: Polirom, 2012. ISBN 978-973-46-2562-8.

PARTENIE, Cătălin și BULAI, Alfred. *In fiction we trust*. Iași: Polirom, 2016. ISBN 978-973-46-6328-6.

PĂDURARU, Mircea. *Reprezentarea diavolului în imaginarul literar românesc*. Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", 2012. ISBN 978-973-703-812-8.

VIERU, Grigore. *Taina care mă apără*. Iași: Editura Princeps, 2008. ISBN 978-973-1783-61-1.

ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România*, *Basarabia*, *Bucovina*, *Ungaria*, *Istria*, *Macedonia*. Vol. I. București: Editura Scara, 2003. ISBN 973-85641-8-2.

Zanne 2004a = ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România*, *Basarabia*, *Bucovina*, *Ungaria*, *Istria*, *Macedonia*. Vol. V. București: Editura Scara, 2004. ISBN 973-85641-8-2.

Zanne 2004b = ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România*, *Basarabia*, *Bucovina*, *Ungaria*, *Istria*, *Macedonia*. Vol. VI. București: Editura Scara. 2004. ISBN 973-85641-8-2.

Zanne 2004c = ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România*, *Basarabia*, *Bucovina*, *Ungaria*, *Istria*, *Macedonia*. Vol. VII. București: Editura Scara. 2004. ISBN 973-85641-8-2.

Zanne 2004d = ZANNE, Iuliu. *Proverbele românilor din România*, *Basarabia*, *Bucovina*, *Ungaria*, *Istria*, *Macedonia*. Vol. X. București: Editura Scara, 2004. ISBN 973-85641-8-2.

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică", Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu" al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 13.07.2025
Acceptat: 27.11.2025