

# Cauza donației, de la Ifigenia la mărul otrăvit

---

Magdalena Catargiu

Codrin Codrea



Man Ray (Emmanuel Radnitzky), *The Gift*

© 2015 Man Ray Trust / Artists Rights Society (ARS), New York / ADAGP, Paris

## ***I. PRIMUM DIVIDAM***

*Se are în vedere o analiză a textului juridic prin prezentarea integrală a acestuia, așa cum apare în reglementarea actuală.*

### ***Lectura:***

Art. 985: Donația este contractul prin care, cu intenția de a gratifica, o parte, numită donator, dispune în mod irevocabil de un bun în favoarea celeilalte părți, numită donatar.

Art. 1235: Cauza este motivul care determină fiecare parte să încheie contractul.

Art. 984 (1): Liberalitatea este actul juridic prin care o persoană dispune cu titlu gratuit de bunurile sale, în tot sau în parte, în favoarea unei alte persoane.

Art. 1020: Donația poate fi revocată pentru ingratitudine și pentru neexecutarea fără justificare a sarcinilor la care s-a obligat donatarul.

### ***Summa – rezumatul textului***

Cele patru articole selectate conțin dispoziții referitoare la contractul de donație (art. 985), cauza contractului (art. 1235), caracterul gratuit al liberalității (art. 984 (1)) și cauzele legale de revocare a donației (art. 1020). Pentru a aduce la suprafață fondul problematic al cauzei donației, toate celelalte aspecte incidente prevăzute în articolele selectate vor fi puse în discuție.

Articolul 985 al Codului Civil cuprinde definiția contractului de donație ca fiind acel contract prin care donatorul dispune irevocabil în favoarea donatarului, cu intenția de a-l gratifica pe acesta din urmă. Având în vedere articolul 1235, care prevede că într-un contract cauza constă în motivul determinant pentru încheierea contractului, și aplicând această normă generală în materia donației, cauza contractului de donație constă în intenția donatorului de a gratifica.

Potrivit articolelor 984 (1) și 1020, donația este un contract gratuit, care poate fi, însă, revocat pentru ingratitudine și neexecutarea fără justificare a sarcinii.

Profilul juridic al donației în codul civil, așa cum reiese din dispozițiile articolelor menționate, este acela al unui contract unilateral și gratuit, în care cauza donatorului este de a gratifica o altă persoană. În contemplarea unei atât de limpezi consacări a magnanimității devenim destinatari ai avertizărilor lui Laocoon. Calul troian care a dictat soarta războiului, precum și multe alte formulări ale nobleții sufletești, ne invită la îndoială. Mesajele transparente în istorie par a traduce în practică o cu totul altă poveste – „Toți oamenii îmi sunt

frați”, purtată de religii și ideologii, de la cruciați la profeți apocaliptici ai lumilor utopice, drept crez și expresie a misiunii civilizatoare și integratoare, s-a dovedit a însemna opusul: „cine nu îmi e frate, nu e om”. „Darul este gratuit” e formularea care a dus la pierzanie Troia, traducând în practică o cauză contrară, cea a dominării. Așadar, îndoială în fața cauzei donației, însă, cum aflăm tot din Eneida lui Vergilius, o îndoială precaută, căci simpla contestare a gratuității darului a antrenat mânia Atenei, costându-l pe Laocoon viața sa și a celor doi fii.

## **II. SECUNDUM PONAM CASUM**

*În al doilea rând, vom începe hermeneutica propriu-zisă printr-o cazuistică reală sau imaginară, identificând legătura imediată între abstracțiunea textului și realitatea conflictuală juridică.*

Câteva exemple de daruri ce vor fi reluate în cursul lucrării:

1. Darurile de Crăciun, în diverse situații – cele făcute de părinți copiilor, cele făcute între familii, cele făcute de către angajator angajaților sau invers, de către un angajat angajatorului;
2. Darurile comerciale promoționale;
3. La un restaurant, plata unei sume peste valoarea prevăzută în nota de plată. Aceeași situație, plata unei sume peste cea indicată în nota de plată, de această dată în Grecia, de exemplu, unde gratuitatea este obligatorie și înscrisă în nota de plată și în bonul fiscal;
4. Oferirea unor flori sau oferirea unui inel;
5. Donațiile din partea candidaților către partide politice și gratuitățile oferite de partide publicului.

### III. TERTIUM HISTORIA REGULAE EXPLORABO

În al treilea rând, vom proceda la cercetarea primei axe a investigației comparatiste, cea verticală, pe scara istorică a devenirii regulii de drept.

În dreptul roman, în perioada Veche și Clasică, era aplicabil principiul fundamental *ex nudo pacto actio non nascitur*<sup>1</sup>, conform căruia acordul de voință al părților, *consensus*, și expresia formală a convenției nu sunt suficiente pentru transferul valid al proprietății, care trebuia să îmbrace forma unui *modus*.<sup>2</sup> Până la Împăratul Teodosie al II-lea, care în anul 428 face obligatorie convenția de dotă indiferent de formă și, ulterior, Justinian, care recunoaște valabilitatea convenției de donație<sup>3</sup>, aceasta nu era recunoscută sub o formă proprie, *jus civile* (*jus Quiritium*, dreptul străvechi al Romei) impunând ca transferul proprietății, al unui *res private* de la *cedens* la *accipiens*, indiferent dacă avea loc cu titlu gratuit sau oneros, să se facă sub forma lui *mancipatio* sau *in jure cessio*. Donațiile puteau îmbrăca și forma lui *traditio*, mod neformalist de dobândire a proprietății, nesancționat de *jus civile*, dar protejat de *jus praetorium*, sau puteau fi realizate prin unele moduri de creare sau stingere a obligațiilor precum *sponsio* și *stipulatio*.

Donației obișnuite nu îi era rezervată o formă anume, făcând parte din acele convenții (*pactum*) care, încheiate de părți, fiindcă nu respectau nici o formă consacrată de dreptul roman, nu puteau fi recunoscute decât dacă părțile își executau obligațiile asumate.<sup>4</sup> Pentru ca pactul de donație să capete statutul de contract era necesară recunoașterea lor prin normele romane, regula *ex nudo pacto actio non nascitur*<sup>5</sup> fiind aplicabilă și în epoca lui Justinian. Cu toate acestea, regula formalistă a fost atenuată în această epocă de trei categorii de pacte exceptate de la formalism – pactele legitime, cele pretoriene și convențiile accesorii.

Constituțiunile imperiale din Epoca Postclasică au recunoscut efecte juridice unor pacte care aveau validitate în sensul unor convenții legitime, astfel de pacte legitime fiind *dictio dotis*, recunoscut de Împăratul Teodosie al II-lea, și pactul de donație, recunoscut de Justinian. Justinian consacră irevocabilitatea donațiilor – *quae si fuerint perfectae, temere*

---

<sup>1</sup> Sextus Pomponius, *Digesta, Liber XV, Titulus primus*, 49, §2, apud. Valerius M. Ciucă, *Lecții de drept roman*, Vol. III, *op. cit.*, p. 826

<sup>2</sup> Valerius M. Ciucă, *Lecții de drept roman*, Vol. I, *op. cit.*, pp. 259-260

<sup>3</sup> Vladimir Hanga, Mircea Dan Bob, *op. cit.*, p. 259

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 879-880

<sup>5</sup> Domitius Ulpianus, *Libro IV, ad Edictum, Digestorum seu Pandectarum*, apud. Valerius M. Ciucă, *Lecții de drept roman*, Vol III, *op. cit.*, p. 879

*revocari non possunt*<sup>6</sup> – și recunoaște drept cauze de revocare a acestora ingratitudea și injuriile aduse donatorului.<sup>7</sup>

În dreptul roman, *causa efficiens*, cauza determinantă a contractului, se confunda cu formalitățile necesare pentru încheierea valabilă a contractului și remiterea bunului. Ulterior, sub influența creștinismului s-a impus principiul consensualismului, canoniștii din secolul al XIII-lea susținând că *Non servanti fidei, non est fides servanta*<sup>8</sup>, recunoscând astfel libertatea persoanei de a nu-și respecta cuvântul dat în condițiile în care cealaltă persoană însăși nu și-ar fi respectat promisiunea, idee centrală care subîntindea principiul conexității obligațiilor. Prin prisma acestei simetrii prin care canoniștii înțelegeau raporturile contractuale, cauza abstractă, *causa proxima*, imediată și invariabilă, s-a desprins ca o consecință firească – la încheierea unui contract, cauza fiecărei părți era constituită din obligațiile corelative ale celeilalte părți, iar echitatea în raporturile dintre părți era realizată, în accepțiunea canoniștilor, în situația în care conexitatea obligațiilor se întâlnea cu echivalența prestațiilor.<sup>9</sup> Evaluarea contractului, însă, doar sub aspectul cauzei abstracte, presupunea ca judecătorului să îi fie indiferente resorturile profunde, neexprimate de părți, dar care le determinau să încheie un contract. Cu toate acestea, tocmai acele motive nedecarate de părți, variabile în cazul aceluiași tip de contract de la o persoană la alta, erau cele care se cereau evaluate din perspectivă morală, în opinia canoniștilor – odată ce *causa remota* a devenit obiect al evaluării de către judecător pentru încheierea valabilă a unui contract, însăși conștiința părților a devenit obiect al investigării, după criteriile moralității și liceității.

#### **IV. QUARTUM COMPARABO**

*În al patrulea rând, pe axa orizontală a operei de comparare, se vor cuprinde în cazul analizei prospectiv-exploratorii referințe la texte similare sau cu obiect asemănător din alte coduri civile și eventual norme cu caracter civil asemănător din cadrul altor familii de drept.*

---

<sup>6</sup> *Iustiniani Institutiones, Liber Secundus, VII. De Donationibus, par. 2*, în trad. Vladimir Hanga, Mircea Dan Bob, *op. cit.*, p. 132

<sup>7</sup> *Iustiniani Institutiones, Liber Secundus, VII. De Donationibus, par. 2 – Sciendum tamen est, quod, etsi plenissimae sint donations, tamen si ingrati existant homines in quos beneficium collatum est, donatoribus per nostram constitutionem licentiam praestavimus certis ex causis eas revocare, ne, qui suas res in alios contulerunt, ab his quandam patiantur iniuriam vel iacturam, secundum enumeratos in nostra constitutione modos*, în trad. Vladimir Hanga, Mircea Dan Bob, *op. cit.*, p. 132

<sup>8</sup> R. H. Helmholz, *The Spirit of Classical Canon Law*, University of Georgia Press, Athens, Georgia, 2010, p. 171

<sup>9</sup> Vasile Pătulea, Gheorghe Stancu, *Dreptul contractelor*, Editura C.H. Beck, București, 2008, pp. 76-77

În sistemele de drept de inspirație franceză, inclusiv cel românesc, contractul se caracterizează prin prezența cauzei, element structural al voinței juridice, alături de consimțământ, reprezentând obiectivul urmărit de părți la încheierea actului juridic civil.<sup>10</sup>

În dreptul german, Savigny afirmă că o donație presupune trei elemente – trebuie să aibă loc *inter vivos*, să îl îmbogățească pe donatar pe cheltuiala donatorului, iar donatorul trebuie să aibă intenția unui transfer gratuit.<sup>11</sup> În art. 618 din Codul civil spaniol donația este un act de generozitate.<sup>12</sup> În art. 7:175 din Codul civil olandez donația este definită ca o înțelegere prin care donatorul se obligă să transmită din propriul patrimoniu un bun prin care îl îmbogățește pe donatar.<sup>13</sup> În art. 769 din Codul civil italian donația este definită ca un contract prin care donatorul, într-un spirit liberal (*per spirito di liberalità*) îl îmbogățește pe donatar, fie dispunând de un drept, fie asumându-și o obligație.<sup>14</sup> În dreptul maghiar donația este definită ca un contract prin care donatorul își asumă obligația de a transfera cu titlu gratuit proprietatea în beneficiul donatarului.<sup>15</sup>

Cauza a constituit obiectul unor controverse aparte în dreptul francez, angajând doctrina, de-a lungul timpului, în susținerea unor poziții divergente, ireconciliabile, din tensiunea cărora dreptul francez resimte mult mai acut contractul ca instrument ancorat în cele mai profunde realități subiective.

În privința cauzei donației, în dreptul francez și românesc sunt aplicabile regulile generale din materia contractuală. Astfel, cauza reprezintă, potrivit articolului 1235 Cod civil român, motivul care determină fiecare parte să încheie contractul. Potrivit articolului 1131 Cod civil francez, obligația fără cauză, ori cu o cauză falsă sau ilicită, nu poate avea nici un efect<sup>16</sup>, și, asemănător în dreptul românesc, potrivit articolului 1236 (1) Cod civil, cauza trebuie să respecte aceleași condiții – să existe, să fie licită și morală.

Dacă în privința contractelor sinalagmatice cauza unei părți este reprezentată de anticiparea obligației celeilalte părți, în contractele unilaterale, cu titlu gratuit, cauza obligației

---

<sup>10</sup> Gabriel Boroi, *op. cit.*, p. 179

<sup>11</sup> Richard Hyland, *Gifts. A Study in Comparative Law*, Oxford University Press, New York, 2009, p. 129

<sup>12</sup> Código Civil, art. 618, *La donación es un acto de liberalidad por el cual una persona dispone gratuitamente de una cosa en favor de otra, que la acepta.* În [http://noticias.juridicas.com/base\\_datos/Privado/cc.html](http://noticias.juridicas.com/base_datos/Privado/cc.html)

<sup>13</sup> Article 7:175, Definition of a 'donation agreement' (1.) *A donation agreement is an agreement on a gratuitous basis, through which one of the parties ('the donor'), engages himself to make a disposition out of his own property with the purpose to enrich the other party to the agreement ('the donee')* în <http://www.dutchcivilaw.com/civilcodebook077.htm>

<sup>14</sup> Il Codice Civile Italiano, art. 769, *La donazione è il contratto quale, per spirito di liberalità, una parte arricchisce l'altra, disponendo a favore di questa di un suo diritto o assumendo verso la stessa una obbligazione.* în [http://www.jus.unitn.it/cardozo/Obiter\\_Dictum/codciv/Lib2.htm](http://www.jus.unitn.it/cardozo/Obiter_Dictum/codciv/Lib2.htm)

<sup>15</sup> Civil Code of the Republic of Hungary, art. 579 (1) *By concluding a donation contract, one of the parties shall be obliged to grant his own property to the other party as a gratuitous material bequest.* În <http://www.angelfire.com/mn2/reformclub/hunc1.html>

<sup>16</sup> Art. 1131 - L'obligation sans cause, ou sur une fausse cause, ou sur une cause illicite, ne peut avoir aucun effet.

dispunătorului constă în intenția de a gratifica. Domat observa că *donățiile au cauza lor – în cazul donațiilor sau al altor contracte unde numai o parte face sau dă ceva, iar cealaltă nici nu dă nici nu face ceva, prin acceptare se încheie contractul. Iar obligația donatorului are ca fundament motive juste și rezonabile; precum întoarcerea unui serviciu, sau alte merite ale donatarului, sau chiar simpla plăcere de a face bine altuia. Iar aceste motive țin loc de cauză din partea celui care primește și nu dă nimic.*<sup>17</sup> Pothier, influențat de Domat, aprecia în același sens că *în cazul contractelor de binefacere (...) dorința de a gratifica ține loc de cauză*<sup>18</sup>.

Structura cauzei donației cuprinde *causa proxima*, care este cauza imediată, abstractă și invariabilă a oricărui contract de donație, constând în *animus donandi*, intenția donatorului de a gratifica, și *causa remota*, scopul indirect, determinant, al încheierii donației.<sup>19</sup> După cum s-a reținut în practica judiciară românească, cele două componente ale cauzei *nu pot fi separate și examinate apoi izolat, ele formând un tot.*<sup>20</sup>

## V. QUINTUM COLLIGAM

*Vom face o posibilă exegeză a textului prin:*

**Littera** – analiza gramaticală

**Sententia** – contextualizarea, ce presupune, în cadrul analizei excursiv-expectatorii, cercetări pluridisciplinare

**Sensus** – identificarea sensului obscur, adică unul metafizic sau inițiativ

### Littera

În ciuda argumentelor anticauzaliste avansate de unii doctrinari (Planiol), potrivit cărora cauza nu ar avea o justificare în materia contractelor<sup>21</sup>, în materia donației, însă, cauza se dovedește a fi un element indispensabil dintr-o triplă perspectivă – în primul rând, *causa proxima*, intenția liberală a donatorului, este un instrument esențial pentru calificarea actului ca donație, în al doilea rând, *causa remota* reprezintă un mijloc de a controla printr-o grilă

---

<sup>17</sup> *Les donations ont leur cause – Dans les donations et dans les autres contrats où l'un seul fait ou donne, et où l'autre ne fait et ne donne rien, l'acceptation forme la convention. Et l'engagement de celui qui donne, a son fondement sur quelque motif raisonnable et juste, comme un service rendu, ou quelqu'autre mérite du donataire, ou le seul plaisir de faire du bien. Et ce motif tient lieu de cause de la part de celui qui reçoit et ne donner rien.* În Jean Domat, *op. cit.*, p. 28

<sup>18</sup> *Dans les contrats de bienfaisance, la libéralité que l'une des parties veut exercer envers l'autre est une cause suffisante de l'engagement qu'elle contracte envers elle.* În Pothier, *op. cit.*, p. 107

<sup>19</sup> Codrin Macovei, *op. cit.*, p. 97

<sup>20</sup> Înalta Curte de Casație și Justiție, decizia nr. 60 din 8 decembrie 2003, în *Dreptul nr. 2/2005*, p. 220

<sup>21</sup> Planiol, *op. cit.*, pp. 355-360

morală finalitatea actului, și, în ultimul rând, cauza, ca și condiție de validitate, reprezintă un mijloc de protejare a dispunătorului.<sup>22</sup>

În primul rând, referitor la rolul cauzei abstracte a donației în calificarea actului, *causa proxima, animus donandi*, permite ca donația să fie diferențiată de alte acte cu titlu gratuit, precum darurile făcute de către comercianți în vederea atragerii clientelei, în scop promoțional, contractele dezinteresate, de binefacere, prin care se prestează un serviciu fără urmărirea unei contraprestații etc.<sup>23</sup> Prezența intenției de a gratifica permite operarea unor diferențieri nuanțate în privința actului – spre exemplu, o vânzare a unui bun contra unui preț derizoriu sau inferior valorii reale poate fi o vânzare lezionară, însă, dacă dispunătorul face acest transfer cu intenție liberală, cauza contractului în acest caz permite calificarea actului încheiat de părți ca donație. Absența lui *animus donandi* nu atrage nulitatea contractului, ca în cazul actelor cu titlu oneros, ci presupune doar excluderea contractului din categoria actelor cu titlu gratuit, și prin urmare, o recalificare a actului încheiat de părți.<sup>24</sup> În acest fel, după cum remarca Michel Grimaldi, în mod paradoxal, cauza poate reprezenta un mijloc de a salva operațiunea juridică a părților, întrucât condițiile de valabilitate a actelor cu titlu oneros sunt mai puțin stricte decât cele din materia liberalităților.<sup>25</sup>

Privitor la rolul lui *animus donandi* în calificarea actului ca donație, Planiol și Ripert apreciază că *este imposibil să se identifice un criteriu suficient de precis astfel încât, odată utilizat în calificarea actului ca liberalitate, toate regulile juridice aferente acestei naturi să devină aplicabile*.<sup>26</sup> Acest argument nu pare totuși să aibă în vedere criteriul pe care îl oferă *animus donandi* în calificarea actului, ci, mai curând, diversele reguli derogatorii aplicabile varietăților donației – darul manual, donația cu sarcină, cea deghizată sau indirectă. Într-adevăr, în materia donațiilor, aproape de la fiecare condiție de validitate, esențială pentru încheierea donației, există o excepție care permite valabilitatea unui alt tip de donație, derogatoriu de la regimul comun (de exemplu, forma solemnă ca și condiție de validitate nu se cere respectată în cazul darului manual, precum nici regulile privitoare la incapacitatea minorilor și interzișilor de a dispune prin donații).

În al doilea rând, referitor la funcția moralizatoare pe care cauza o are asupra contractului, exigența ca la încheierea actului cauza dispunătorului să fie licită și morală,

<sup>22</sup> Michel Grimaldi, *op. cit.*, pp. 184-185

<sup>23</sup> A se vedea *supra p. 42 și urm., supra 54*, Ioan Popa, *Drept civil. Moșteniri și liberalități*, Editura Universul Juridic, București, 2013, pp. 183-184

<sup>24</sup> Paul Delnoy, *op. cit.*, pp. 17-18

<sup>25</sup> Michel Grimaldi, *op. cit.*, p. 185

<sup>26</sup> *il est (...) impossible de donner un critérium de la libéralité assez précis pour que le caractère de l'acte étant fixé, toutes les règles juridiques afférentes à sa nature y deviennent applicable* în Marcel Planiol, Georges Ripert, *Traité pratique de droit civil français*, tome V, *Donations et Testaments*, 2e ed., Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1957, p. 459



potrivit articolului 1131 Cod civil francez, respectiv 1236 (1) Cod civil român, permite anularea donațiilor prin care donatorul urmărește atingerea unor scopuri contrare legii și ordinii publice, contrare bunelor moravuri, potrivit articolului 1236 (2) și (3) Cod civil român, sau atunci când prin contractul încheiat se urmărește eludarea aplicării unor norme legale imperative, constituind fraudă la lege, potrivit articolului 1237 Cod civil român. Întrucât *causa proxima* în cazul contractului de donație este invariabilă și este reprezentată de intenția donatorului de a gratifica, *animus donandi*, ea va fi întotdeauna morală și licită, prin urmare *causa remota*, impulsivă și determinantă, este cea care trebuie să respecte condițiile de liceitate și moralitate.<sup>27</sup> Spre exemplu, printr-o decizie a Tribunalului București<sup>28</sup> a fost anulată donația încheiată de promitentul-vânzător, având drept cauză ilicită nu gratificarea donatarului, ci fraudarea intereselor promitentului-cumpărător.

În al treilea rând, cauza ca mijloc de protejare a dispunătorului are în vedere caracterul *sine qua non* al cauzei în materia liberalităților. Din suma de motive secundare care îl pot anima pe dispunător să gratifice, doar motivul determinant, *causa remota*, este cel fără de care donația nu ar fi avut loc. Doctrina franceză identifică o anterioritate logică necesară în privința *causei remota* față de *animus donandi* – fără existența unui motiv determinant, intenția liberală însăși nu poate exista.<sup>29</sup> Prin urmare, doctrina franceză propune o adâncire a diferențierii cauzei donației – *causa remota* poate fi, la rândul său, analizată în două componente distincte, care, deși se pot implica reciproc, nu se pot substitui una celeilalte – *causa efficiens* a intenției liberale, fără de care persoana nu ar fi dispus cu titlu gratuit, și *causa finalis*, consecința finală urmărită de persoana care gratifică.

### **Sententia**

Dacă dreptul consacră *animus donandi* și gratuitatea ca fiind motive determinante la încheierea donațiilor, antropologia culturală, de la începutul secolului al XX-lea până în prezent, aduce la lumină deopotrivă din culturi extra-europene și din cele europene premoderne o cu totul altă fizionomie a darului. Nu gratuit, ci interesat, nu unilateral, ci sinalagmatic, nu o expresie a libertății părților de a dăru și primi daruri, ci obligatoriu. În culturile studiate de antropologii de la începutul secolului al XX-lea, Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Richard Thurnwald, culminând cu studiul *Essai sur la don* al lui Marcel Mauss,

---

<sup>27</sup> Roger Dorat des Monts, *La cause immorale*, în *Revue internationale de droit comparé*. Vol. 8 N°3, Juillet-septembre 1956, Paris, pp. 470-471

<sup>28</sup> Tribunalul București, Secția a III-a civilă, decizia nr. 878/A din 22 martie 2000, în *Culegere de Practică Judiciară Comentată 2000-20003*, Editura Rosetti, București, 2004, pp. 153-156

<sup>29</sup> Michel Grimaldi, *op. cit.*, p. 193

unde acesta sistematizează descrierile din epocă, darul are acest profil diametral opus celui consacrat juridic.

Franz Boas și-a centrat analiza pe un sistem aparte al schimbului de daruri, numit *potlatch*, al culturii *Kwakiutl* din Insula Vancouver a Columbiei Britanice, schimb de daruri care avea loc cu ocazia ceremoniei de iarnă.<sup>30</sup> În această ceremonie, care se desfășura pe durata mai multor săptămâni, șeful unui trib declara distrugerea propriei averi, anunțând că forța clanului său constă tocmai în această distrugere, aparent nesăbuită – provocarea generatoare de prestigiu consta în asumarea publică a superiorității prin afirmarea că nici unul dintre celelalte clanuri nu ar fi distrus la fel de mult din averea pe care o posedă.<sup>31</sup> Oferirea de daruri avea loc în această ceremonie ca un gest fără nici o relevanță economică, fără nici o utilitate pentru tribul rival căruia îi era adresat, gest care putea fi depășit doar printr-un act similar de distrugere. O veritabilă demonstrație a surplusului, a averii excesive, care făcea parte dintr-o amplă competiție pentru statut, unde distrugerea, schimbul și violența ceremonială concentrau ambiția luptătorilor de a acumula prestigiu prin depășirea rivalului, darul fiind codificarea culturală ce oferea pulsiunilor agresive ale competitorilor un canal pentru sublimare.<sup>32</sup>

*Potlatch* descris de Boas era o competiție agonistică, sub semnul unei risipe excesive – din dorința de a se depăși unul pe celălalt, rivalii își distrugeau mare parte din avere, pierzătorul suportând umilința publică și pierderea statutului. Acest schimb de daruri nu are, însă, nimic în comun cu gratuitatea altruistă, cauza fiind de o cu totul altă natură. Darurile antrenate în *potlatch* sunt daruri de rivalitate, în care distrugerea bunurilor semnifică inutilitatea lor pentru donator.<sup>33</sup> Puterea donatorului nu derivă din averea acumulată decât în măsura în care cel care o deține este capabil să se debaraseze complet de ea, logica dobândirii prestigiului fiind cea a dăruirii – cu cât un șef de trib oferă mai mult, cu atât statutul său social crește.<sup>34</sup>

Studiile lui Franz Boas asupra schimbului de daruri *potlatch* au constituit un punct de plecare pentru cercetările ulterioare din antropologie asupra reciprocității. Antropologul Richard Thurnwald va dedica o serie de studii unei forme a darului la care ceilalți antropologi s-au referit doar indirect – schimbul de femei ca schimb de daruri, în cadrul culturii *Bánaro*

---

<sup>30</sup> Harry Liebersohn, *The Return of the Gift. European History of a Global Idea*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2011, p. 99

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 97

<sup>32</sup> Valerius M. Ciucă, Gheorghe Scripcaru, Călin Scripcaru, *Psihanaliză și hermeneutică jridică. O pledoarie pentru iubirea necondiționată*, Editura Fundației AXIS, Iași, 2005, pp. 83-84

<sup>33</sup> Jean Baudrillard, *Societatea de consum. Mituri și structuri*, Ediția a II-a, Editura Comunicare.ro, București, 2008, p. 54

<sup>34</sup> Jacques T. Godbout, *op. cit.*, pp. 104-105

din colonia germană Noua Guinee. Thurnwald a anticipat tema elaborată mai târziu de Claude Lévi-Strauss a schimbului de femei între grupuri, familii, clanuri sau triburi ca formă arhetipală a darului.<sup>35</sup>

Bronislaw Malinowski, în studiul (publicat în 1922) *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*<sup>36</sup>, a analizat o rețea de schimb dintre comunitățile insulelor din arhipelagul Trobriand, din Melanezia. Cercetarea sa aduce la lumină o cultură organizată în jurul ciclului schimburilor de daruri între un mare număr de triburi ce trăiesc pe numeroase insule, formând un circuit închis, numit *kula*. De două ori pe an, locuitorii se îmbarcau în lungi călătorii pentru a schimba daruri cu comunitățile aflate pe insulele învecinate, caracterul obligatoriu al darului fiind constituit prin suprapunerea timp de generații a unor prestații mutuale.<sup>37</sup> Sistemul *kula* permitea unui individ să aibă aliați, prieteni, rude apropiate, nu numai în sate vecine, dar și în insule diferite, chiar aflate la distanțe de sute de kilometri.<sup>38</sup>

Darul ceremonial pe care îl reprezintă *kula* nu poate exista, după cum remarcă Malinowski, fără o anumită reciprocitate; schimbul de daruri nu avea loc niciodată imediat, după o anumită perioadă de timp darul primit antrenând obligatoriu un contra-dar. Valoarea contra-darului putea fi cel puțin egală cu cea a darului primit, însă, deși nu exista nici un fel de sancțiune pentru nerespectarea valorii contra-darului, fiind în joc onoarea celui care oferă contra-darul, acesta nu își risca prestigiul apărând ca un avar. Deși în această cultură acumularea de bunuri înseamnă putere, pentru ca cineva să se poată bucura de bogăția acumulată devine indispensabilă dimensiunea prestigiului social. Astfel, acumularea unei averi nu atrage prestigiul prin simplul fapt al deținerii ei, ci doar prin actele de dăruire, existând o proporționalitate între avere și obligația de a da, un rang social ridicat antrenând o obligație sporită la generozitate.<sup>39</sup>

Marcel Mauss, analizând practicile economice atât ale unor culturi non-europene așa-zis primitive, cât și a celor din societățile europene premoderne, a formulat un principiu al organizării sociale diferit de cel prezent în discursul modernității. În culturile studiate, din Oceania sau din nord-vestul Pacificului, schimbul de daruri constituie un sistem de obligații mutuale cu rolul de a menține însăși reproducerea societății. Definiția celebră pe care a

---

<sup>35</sup> Claude Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship*, Editura Beacon Press, Boston, 1969

<sup>36</sup> Harry Liebersohn, *op. cit.*, p. 127

<sup>37</sup> Richard Hyland, *op. cit.*, pp. 16-17

<sup>38</sup> Robert Deliège, *op. cit.*, pp. 193-194

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 195

formulat-o era aceea că darul este întotdeauna reciproc<sup>40</sup>, contrar credinței utilitariste moderne a „darului pur”, care ar implica voința autonomă individuală și transferul gratuit fără ca donatorul să aștepte ceva în schimb.<sup>41</sup> Principiul pe care Mauss îl identifică la temelia oricărei organizări sociale este reciprocitatea, sistemele de schimb în care erau antrenate societățile non-europene primitive sau cele europene arhaice, centrate pe tripla obligație de *a da*, *a primi* și *a returna*, având loc în special între diferitele grupuri sociale: familii, clanuri sau triburi.<sup>42</sup>

Această rețea mutuală de dar, între diferite grupuri, se regăsea și în organizarea socială europeană premodernă, unde proprietarii funciari sau cei ai atelierelor meșteșugărești formau împreună cu cei aflați în subordinea lor o *mare familie*. Stăpânii puteau fi autocratici, risipitori sau nemiloși în privința muncii așteptate din partea celor din subordine, însă aceștia primeau în schimb securitate în fața lipsurilor sau dezastrelor.<sup>43</sup>

De asemenea, înainte de premodernitatea europeană, lumea antică greacă și romană era organizată în jurul unor astfel de schimburi obligatorii de daruri.

Darul care antrenează un contra-dar, generând o spirală a darurilor între părți, a ocupat o poziție centrală în societatea grecească antică, multe surse, de la poemele homerice până la inscripțiile elenistice, confirmând obligația resimțită de către donatar de a răspunde cu un nou dar, precum și semnificația acestui răspuns. Obligația simbolică de a returna darul pare să fi avut un caracter mai puțin implicit, neexistând ambiguități în privința triplei obligații identificate de Mauss de *a da*, *a primi* și *a returna*. Dacă întoarcerea darului făcea parte din practicile simbolice transparente recunoscute unanim în societatea grecească, nu mai puțin recunoscute erau regulile după care se aprecia un dar ca fiind potrivit, echivalent, un act simetric în măsură să comunice solidaritatea dintre actori: un dar ca răspuns la un dar primit era evaluat din perspectiva costurilor, efortului și generozității atât ale donatorului inițial, cât și ale gratificatului care oferea la rândul său<sup>44</sup>.

Limbajul darului era folosit în gestionarea relațiilor de putere dintre indivizi în cadrul cetății, dar și între cetățeni și străini sau între diferite cetăți. Darurile permiteau cetățenilor să exercite un control asupra altor cetățeni, fie intrând în alianțe, fie stabilind o ierarhie simbolică prin daruri peste puterea donatarului de a returna. Abilitatea în stăpânirea limbajului darului nu se reducea la capacitatea de a oferi sau la cea de a răspunde datoriei simbolice

---

<sup>40</sup> Marcel Mauss, *op. cit.*, 1993, p. 56

<sup>41</sup> Harry Liebersohn, *The Return of the Gift. European History of a Global Idea*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2011, pp. 1-2

<sup>42</sup> Marcel Mauss, *op. cit.*, p. 41

<sup>43</sup> Zygmund Bauman, Tim May, *op. cit.*, pp. 170-171

<sup>44</sup> Marc Domingo Gyax, *Gift-Giving and Power Relationships in Greek Social Praxis and Public Discourse*, în ed. Michael L. Satlow, *The Gift in Antiquity*, John Wiley & Sons, Inc., 2013, pp. 45-46

odată cu acceptarea darului, maniera de a oferi, precum și felul în care se accepta, având o importanță decisivă în eficiența simbolică a darului.

Regimul politic din epoca arhaică diferea substanțial de cel din perioada anterioară, puterea regelui (*basileus*) fiind limitată de un consiliu compus din capii familiilor nobile. Mărturie a extinsei folosințe a darurilor în relațiile de putere stă aprecierea lui Hesiod cu privire la aristocrați, pe care îi denumește *regi mâncători de daruri*.<sup>45</sup> O manieră prin care darurile erau folosite ca mijloc de exercitare a influenței era sub forma mituirii, în acest fel magistrați, membri ai juriului, alegători ai adunării, comandanți militari, regi sau chiar cetăți fiind persuadați să acționeze sau să aibă o poziție favorabilă donatorului.<sup>46</sup>

Darurile cuprindeau nu doar transferurile gratuite de bunuri materiale, ci și servicii, în limba greacă veche cuvântul *evergesia* înseamnând acte de binefacere incluzând atât transferurile materiale, cât și serviciile. O altă sugestie pe filieră semantică provine din semnificația asociată unor cuvinte care desemnau darul. Deși atât *dōrea*, cât și *dōron* însemnau *dar*, primul era asociat darurilor acceptabile, al doilea fiind folosit în desemnarea darului manipulativ. De altfel, vocabularul limbii grecești vechi face trimitere la o multitudine de contexte în care se ofereau daruri: termeni precum *xenion* desemnează darul de ospitalitate, *charis* se referă la darurile date drept mulțumire, folosit în legătură cu relațiile de cooperare din sfera *philotês* sau *philia*, *hedna* denumește averea miresei, iar *dōtine* cuprinde acele daruri oferite de către oamenii de rând celor de rang social înalt.<sup>47</sup>

În cultura romană, a unei societăți profund stratificate<sup>48</sup> și marcate de importanța acordată dobândirii recunoașterii și a evitării pierderii onoarei<sup>49</sup>, darurile și donațiile aveau loc la toate nivelurile societății, îndeplinind funcții variate în plan social, politic și economic. După cum remarca Paul Veyne, fiecare categorie socială beneficia de pe urma darurilor – cei săraci acceptau daruri caritabile, fie în calitate de clienți, fie de cetățeni liberi, sclavii beneficiau de darurile oferite în virtutea spiritului filantropic sau paternalismului stăpânilor,

---

<sup>45</sup> Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, Vol. 3, Editura Saeculum I.O., Editura Vestala, București, 1999, pp. 36-37

<sup>46</sup> David Harvey, *Dona Ferentes. Some Aspects of Bribery in Greek Politics*, în ed. Paul Cargledge, David Harvey, *Crux: Essays in Greek History Presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th Birthday*, Imprint Academic, Exeter, Duckworth Pub, London, 1986, pp. 76-116

<sup>47</sup> Beate Wagner-Hasel, *Marriage Gifts in Ancient Greece*, în ed. Michael L. Satlow, *The Gift in Antiquity*, John Wiley & Sons, Inc., 2013, p. 159

<sup>48</sup> În perioada Regalității, de la jumătatea secolului VIII î.e.n. până în secolul VI î.e.n, Roma traversează o perioadă de bipolaritate socială, cele două categorii fiind cea a patricienilor și cea plebeilor. În perioada Republicii, începând cu 509 î.e.n, polarizarea socială se accentuează, formându-se o clasă dominantă unică, *nobilitas*, ce cuprinde elitele plebeiene și patricienii. Perioada Imperiului, cu cele două etape, Principatul și Dominatul, este organizată în aceleași clase sociale, societatea fiind compusă din grupul aristocrației senatoriale sau *optimates*, comercianții și cămătarii și *populares*, meșteșugari sau mici proprietari de pământ; în Valerius M. Ciucă, *Lecții de drept roman*, Vol. I, *op. cit.*, pp. 18-25

<sup>49</sup> Carlin A. Barton, *Roman Honor: The Fire in the Bones*, University of California Press, Berkeley, 2001

țărani care lucrau pământurile proprietarilor se bucurau de renunțarea la o parte din îndatoririle față de proprietar în schimbul rămânerii pe proprietatea acestuia, avocații, atâta timp cât activitatea lor nu era recunoscută ca profesie și le era interzisă solicitarea unei plăți, primeau daruri de la clienți sub formă de *honorarium*.<sup>50</sup> Această viziune a relațiilor de dar infiltrate în toate dimensiunile societății romane sunt confirmate de Cicero și Seneca, aceștia susținând că relațiile de dar constituiau liantul societății romane.<sup>51</sup>

Urmărind acest flux continuu de daruri din lumea romană se impune o primă distincție, pe care o vom prelua din limba latină clasică, unde termenii de *dona* și *munera* desemnau tipuri diferite de daruri.<sup>52</sup> *Munus* se referea la acea categorie de daruri considerate obligatorii, după modelul grecesc, care erau oferite cu ocazia anumitor sărbători publice sau festivaluri.<sup>53</sup> Tot în această categorie erau incluse recompensele pentru anumite servicii care se considera că nu sunt prestate în vederea unei compensații, precum jocurile, banchetele și lucrările publice, care atrăgeau sporirea prestigiului celui care le organiza.<sup>54</sup> Pe de altă parte, *donum* reprezenta o categorie mai generală, a darurilor oferite în mod spontan între persoane cu rolul de a începe sau întreține o legătură socială.<sup>55</sup>

Disponerea prin donații sub formă de *munus* juca un rol central în cultura romană, în special în viața aristocratică, atât din perioada Republicii, cât și din cea a Imperiului, unde, prin disponerea de donații generoase, se obținea sprijinul public din partea plebeilor, darul având o funcție instrumentală în obținerea legitimității politice, îndeplinind același rol ca darurile din polisul grecesc descrise de Aristotel în *Politica*.<sup>56</sup> Plutarh povestește viața lui

---

<sup>50</sup> Paul Veyne, *op. cit.*, pp. 5-6

<sup>51</sup> Cicero, în *De Officiis*, Cartea I, XVII afirmă că *O legătură puternică între oameni este formată prin schimbul reciproc de servicii generoase; atâta timp cât acestea sunt mutuale și acceptabile, cei care participă sunt uniți de legătură intimă și de durată*, trad. Walter Miller, William Heinemann, London, 1928, p. 59, iar Seneca, în *De Beneficiis*, Cartea I, IV se referă la relația de dar ca legătură fundamentală a oricărei societăți, în trad. Aubrey Stewart, Etext The Legal Smallprint, Project Gutenberg, 2003, p. 12

<sup>52</sup> Richard Hyland, *op. cit.*, p. 25

<sup>53</sup> Marcus Tullius Cicero, *Cu toate acestea, îmi dau seama că în statul nostru, chiar și în vremurile străvechi, a intrat în obicei să se aștepte distracții extravagante din partea celor mai buni oameni ajunși la vârsta eligibilității. (...) Dacă, prin urmare, astfel de distracții sunt cerute de către public, oamenii cu judecată trebuie să accepte să le finanțeze, chiar dacă nu sunt de acord cu ideea.* în *De Officiis*, Cartea a II-a, XVI-XVII, *op. cit.*, p. 229-231

<sup>54</sup> Cicero, în *De Officiis*, Cartea a II-a, VII, face referire la darurile în bani pentru construcția de ziduri, porturi, apeducte și toate acele lucrări în beneficiul comunității, care atrag prestigiul donatorului, dându-l exemplu pe Pompei, în *op. cit.*, pp. 231-233

<sup>55</sup> Wendy Davies, Paul Fouracre, *The Languages of Gift in the Early Middle Ages*, Cambridge University Press, New York, 2010, p. 117

<sup>56</sup> Cicero în *De Officiis*, Cartea a II-a, XVI, face referire la aprecierea lui Aristotel asupra darurilor oferite pentru atragerea sprijinului popular, *op. cit.*, pp. 227-229. Despre opinia lui Aristotel asupra acestei categorii de daruri a se vedea *supra* pp.

Caesar, care, pentru a avansa în cariera politică, a organizat fastuoase serbări publice a căror finanțare era susținută printr-o serie de împrumuturi împovărătoare.<sup>57</sup>

Asemănător darurilor grecești obligatorii de la elită către demos, din perioadele clasică și elenistică, marcate de lipsuri economice, în perioada Principatului darurile către plebei aveau o funcție socială precisă, de estompere a revoltelor și de ameliorare a tensiunilor sociale – la Roma, celor 200 000 de plebei fără ocupație le era asigurată pâinea prin subsidiile publice.<sup>58</sup>

În ceea ce privește funcția darului ca instrument de gestiune a relațiilor de putere dintre indivizi, se regăsește aceeași utilizare a darului în crearea de relații clientelare originară în perioada veche grecească, sub formă de *evergesia*, într-o manieră asemănătoare în cultura romană, sub forma patronajului.

Regula de a oferi un dar de valoare echivalentă în schimbul darului primit este comună lumii greco-romane, incapacitatea de a răspunde cu un dar echivalent fiind ingredientul necesar instituirii unei relații de subordonare<sup>59</sup> – este cazul atât al artiștilor, care tocmai din cauza incapacității de a răspunde printr-un dar simetric acceptă patronajul asigurător al traiului și audienței, cât și al și guvernatorilor numiți de împărat, care nu pot oferi înapoi daruri care să compenseze numirea în funcție.<sup>60</sup>

De altfel, prima consacrare în dreptul roman a donației vizează interzicerea unei categorii de daruri. Anterior *Lex Cincia de donibus et muneribus* din 204 î.e.n, o primă restricție a donațiilor este adusă prin *Lex Publicia de cereis* în 209 î.e.n, prin care se interzicea ca patronii să primească de la clienții lor alte bunuri decât lumânări de ceară cu ocazia

---

<sup>57</sup> *Imediat după ce a fost numit pretor, a primit ca provincie Spania, și cum îi era dificil să aranjeze chestiunile cu creditorii care voiau să-i împiedice plecarea și deveniseră nerăbdători, a apelat la Crassus, cel mai bogat dintre romani, care avea nevoie de vigoarea și patima lui Caesar în campania sa împotriva lui Pompei. Și numai după ce Crassus a îndeplinit cerințele celor mai oneroși și insistenți creditorii plătindu-le opt sute trei zeci de talanți, a putut Caesar să plece în provincia sa.* trad. din Plutarch, *The Parallel Lives, Vol. VII, The Life of Julius Caesar, 11*, trad. Bernadotte Perrin, Loeb Classical Library edition, Cambridge, MA and London, 1919, p. 469

<sup>58</sup> Valerius M. Ciucă, *Lecții de drept roman*, Vol. I, *op. cit.*, p. 23;

<sup>59</sup> Marcus Aurelius menționează trei atitudini ale donatorilor, cea de-a treia fiind contrapusă primelor două, care stau mărturie pentru funcția darului de a îndatora – *Există câte unul care, când face un serviciu cuiva, este gata să-i pună aceleia la socoteală serviciul făcut. Un altul nu are această obișnuință, dar îl privește pe cel ajutat ca pe un datornic și știe bine serviciul pe care i l-a făcut. Un altul, în schimb, într-un anumit fel, nu mai știe serviciul pe care i l-a făcut, dar este asemenea viței-de-vie, care a produs ciorchinele și nu mai pretinde nimic altceva, odată ce a dat propriul său rod. Gânduri către sine însuși*, Cartea a V-a, trad. Cristian Bejan, Editura Humanitas, București, 2013, p. 149. Lucius Annaeus Seneca, referindu-se la obligația simbolică a donatarului de a răspunde cu un nou dar, afirmă că *Oamenii trebuie să fie învățați să dăruiască voluntar, să primească voluntar și tot voluntar să răspundă darului primit; și să aibă ca ideal nu doar un răspuns echivalent, ci chiar să-i depășească pe cei față de care sunt îndatorați, deopotrivă prin servicii și prin sentimente; fiindcă cel a cărui datorie este de a răspunde cu un dar, nu se poate achita de obligație decât prin depășirea darului primit.* în *De Beneficiis, op. cit.*, p. 12

<sup>60</sup> Zeba Crook, *Fictive Giftship and Fictive Friendship in Greco-Roman Society*, în ed. Michael L. Satlow, *The Gift in Antiquity*, John Wiley & Sons, Inc., 2013, pp. 67-69

Saturnalelor, considerându-se că, în baza relației de subordonare dintre patron și client, cel dintâi l-ar supune pe cel de-al doilea la presiuni pentru a dispune prin donații în favoarea sa.<sup>61</sup>

*Lex Cincia de donis et muneribus*, plebiscitum adoptat în perioada Republicii, în 204 î. Hr., sub tribunul Cincius Alimentus<sup>62</sup>, interzicea pe de o parte donațiile *ob causam oranda*, iar, pe de altă parte, toate donațiile *ultra modum*, peste o anumită valoare.<sup>63</sup> În prima parte a legii se interzicea avocaților să primească remunerații pentru pledoariile lor sub forma darurilor sau plății. În acea epocă nu se obișnuia ca părțile să fie asistate în proces de către juriști, aceștia – *patroni, oratores, advocati* – provenind în special din rândul fiilor familiilor înstărite, acceptând asistarea unei părți doar în situații excepționale, în schimbul unor daruri sau plăți considerabile. Interzicerea donațiilor către aceștia avea rolul evitării obținerii unor plăți prea oneroase prin abuzarea stării de monopol a juriștilor în arta oratoriei. De asemenea, se avea în vedere și prevenirea situației în care juriștii i-ar prefera constant doar pe clienții înstăriți, excluzându-i, astfel, pe ceilalți de serviciile lor, și asigurarea posibilității exercitării independente a activității, care, prin daruri sau plată, ar fi putut fi alterată.<sup>64</sup>

Dacă ne-am referit la restricțiile aduse prin legi donațiilor, ca fapte individuale, interpersonale, o serie de legi au fost adoptate, de asemenea, pentru a restrânge categoria generală a darului denumită *munus*: darul colectiv, în care erau incluse lucrările publice, banchetele, festivalurile și sărbătorile finanțate de către elita înstărită, modalități prin care membrii aristocrației romane concureau în câștigarea prestigiului și afișării statutului. Aceste daruri erau guvernate de tripla obligație maussiană – orice membru al elitei era obligat în virtutea statutului să ofere sau să accepte astfel de daruri, acceptând simultan și starea de îndatorare, fiind obligați să răspundă, tot în virtutea statutului, printr-un nou dar. Dorința de rivalitate antrena în spirala darurilor cheltuieli deosebit de oneroase, în joc fiind confirmarea statutului sau câștigarea unui ascendent asupra rivalului, chiar dacă erau ocazionate de disputa politică sau de momente colective semnificante.

În perioada Republicii și a începutului Imperiului au fost adoptate *leges sumptuariae*, prin care se limitau cheltuielile excesive cu privire la aceste daruri colective. Obiectul acestor legi cuprindea o categorie variată de cheltuieli, de la cele necesare pentru organizarea banchetelor, mâncărurile servite și numărul maxim de invitați, până la veșmintele,

---

<sup>61</sup> Erich S. Gruen, *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, University of California Press, Ltd, London, 1996, p. 146

<sup>62</sup> Valerius M. Ciucă, *Lecții de drept roman*, Vol. III, *op. cit.*, p. 881

<sup>63</sup> Amparo Gonzalez, *The Possible Motivation of „Lex Cincia de donis et muneribus”*, în *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 3e Série, Tome XXXIV, 1987, p. 164

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 165-166



aranjamentele funerare și modalitățile de transport ca mărci ale statutului social.<sup>65</sup> Moraliștii romani au sprijinit aceste restricții, critica lor îndreptându-se, după cum am văzut la Cicero, Seneca și, mai târziu, la Marcus Aurelius, împotriva risipei și extravagantei, afișării ostentative a statutului și manifestărilor somptuase ale aristocrației romane. *Leges sumptuariae* făceau apel explicit la *mores maiorum* și *virtum* și erau motivate expres de dorința de a feri patrimoniile din calea pantei abisale a banchetelor și luxului.

## VI. SEXTUM OPPONAM ET QUAESTIO

În al șaselea rând, vom cerceta posibilele obiecțiuni la raționamentul implicat de text și vom încerca a lămurii contradicțiile după metoda dialectică ce este consacrată de triada:

### 1. *Pro auctoritas* – teza:

După cum reclamă dreptul privat european, donația este un contract gratuit și indiferent de formularea aleasă în textele diferitelor coduri civile, elementul subiectiv care îl animă pe donator reprezintă o condiție fundamentală pentru a ne afla în prezența unei donații. Cauza donației, așadar, este intenția de a gratifica, cerință ce se regăsește atât la reprezentății stoicismului roman, cât și în mesajul creștin medieval. Darul caritabil către săraci constituie un tip nou promovat de creștinism și care diferă radical de omologul său din antichitatea greco-romană, unde darurile publice erau animate de un cu totul alt spirit.

O altă distincție față de practicile darului specifice antichității greco-romane este constituită de un nou tip de dar introdus de creștinism, *eulogia* sau *benedictio*, darurile sacerdotale, către instituțiile bisericesti, necunoscut lumii greco-romane, și prin care caracterului dezinteresat și gratuit al donației i se conferă o nouă justificare.

În *Epistola a doua către Corinteni*<sup>66</sup> a Sfântului Apostol Pavel este menționată *eulogia* și pot fi identificați germenii unei teorii care explică originea și natura acestor daruri așteptate

---

<sup>65</sup> Deri Pode Miles, *Forbidden pleasures: Sumptuary laws and the ideology of moral decline in ancient Rome*, London University, United Kingdom, 1987, p. 10

<sup>66</sup> *Epistola a doua către Corinteni a Sfântului Apostol Pavel, Capitolul XIX*

5. Am socotit deci că este nevoie să îndemn pe frați să vină întâi la voi și să pregătească darul vostru cel dinainte făgăduit, ca el să fie gata, așa ca un dar, nu ca o faptă de zgârcenie.

6. Aceasta însă zic: Cel ce seamănă cu zgârcenie, cu zgârcenie va și secera, iar cel ce seamănă cu dărnicie, cu dărnicie va și secera.

7. Fiecare să dea cum socotește cu inima sa, nu cu părere de rău, sau de silă, căci Dumnezeu iubește pe cel care dă cu voie bună.

8. Și Dumnezeu poate să înmulțească tot harul la voi, ca, având totdeauna toată îndestularea în toate, să prisoșiți spre tot lucrul bun,

9. Precum este scris: "Împărțit-a, dat-a săracilor; dreptatea Lui rămâne în veac".

10. Iar Cel ce dă sămânță semănătorului și pâine spre mâncare, vă va da și va înmulți sămânța voastră și va face să crească roadele dreptății voastre,

de către Biserică din partea credincioșilor – originea oricărei prosperități, a deținerii de către creștini a bunurilor materiale în *prisos* își au sursa ultimă în *harul* divin, în generozitatea lui Dumnezeu, care oferă dincolo de ordinea nevoii și necesității<sup>67</sup> Din acest surplus deținut prin binecuvântarea dumnezeiască așteaptă Sfântul Apostol *eulogia*, darul creștinilor în sprijinul Bisericii ca dar oferit din abundența dobândită prin grație divină și care, astfel fiind, poate fi oferit *nu ca o faptă de zgârcenie, (...) nu cu părere de rău sau de silă, ci cu voie bună*.

Bunăstarea fiind de origine divină, *harul* pare să se opună legii, în măsura în care originează în grația divină, în mod esențial *fără să fi fost convenit* – nu poate exista, pe firul interpretării Apostolului Pavel, *un merit* asupra surplusului material dobândit prin *har*, gratuitatea absolută divină fiind *sine causa*.<sup>68</sup>

În această perspectivă, darul caritabil, avându-și sursa în abundența materială, este opus celui oferit ca sacrificiu, care perturbă echilibrul necesarului material imediat. Darul asimetric, al donatorului care nu așteaptă nimic în schimb, devine posibil fiindcă lipsa suferită prin dar de la bun început nu are caracteristicile unei pierderi – în condiții de abundență materială, darul devine un simplu gest, sărăcirea patrimoniului devenind irelevantă.

Acest dar asimetric, gratuit, se opune celui practicat în lumea greco-romană, și reprezintă o breșă în relațiile de dar reciproc care subîntindeau întreaga societate antică – a darului folosit în dobândirea statutului, în relațiile de patronaj, pentru sporirea influenței. Trimiterea la repetarea gestului divin prin *eulogiai* și a generozității divine dezinteresate este posibilă prin introducerea lui Dumnezeu în actul darului – donatorul nu îl poate obliga pe donatar fiindcă sursa ultimă a abundenței din care se oferă este *harul* divin, iar darului divin nu i se poate răspunde într-o manieră comparabilă, simetrică, echivalentă.

Daniel Caner consideră că, odată cu această asociere a darului cu grația divină în creștinism, pentru prima dată în istoria Occidentală apare conturată o noțiune a darului pur, gratuit, dezinteresat, fără intenția ascunsă a așteptării unui contra-dar de la terți sau de la persoana gratificatului.<sup>69</sup> Într-adevăr, spre deosebire de stoicismul roman, care la rândul său promova darul dezinteresat (o constantă de la Seneca și Cicero până la Marcus Aurelius), darul creștin de care vorbește Sfântul Apostol Pavel nu își are originea într-un act uman, nu se consumă întru totul în această lume și nu urmează un calcul utilitarist subsumabil unor virtuți care antrenează recunoaștere socială. Prin urmare, *animus donandi* drept cauză a donației își

---

11. Ca întru toate să vă îmbogățiți, spre toată dărnicia care aduce prin noi mulțumire lui Dumnezeu.

12. Pentru că slujirea acestui dar nu numai că împlinește lipsurile sfinților, ci prisosește prin multe mulțumiri în fața lui Dumnezeu; în Biblia sau Sfânta Scriptura tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a PF Teoctist

<sup>67</sup> Daniel F. Caner, *op. cit.*, pp. 28-29

<sup>68</sup> Alain Badiou, *op. cit.*, pp. 90-92

<sup>69</sup> Daniel F. Caner, *op. cit.*, pp. 25-29

găsește justificarea mai curând în mesajul creștin decât în filosofia morală a stoicilor și este ilustrată în contemporaneitate de către acele donații în care donatorii preferă să rămână anonimi, sau în darurile oferite celor aflați în nevoie, străini pentru donator. Personajul Abel Magwitch din romanul *Great Expectations* al lui Charles Dickens întruchipează ipostaza binefăcătorului anonim. Acel condamnat evadat care primise ajutorul lui Pip, singurul care, după propria mărturisire, îi arătase milă atunci când toți îl prigoneau, s-a dovedit a fi donatorul secret care sprijinise din umbră ascensiunea socială a lui Pip.

## 2. *Contra auctoritas – antiteza*

Donațiile nu sunt nici acte libere, nici gratuite și nici unilaterale. Darul obligatoriu, bilateral și interesat, după cum am văzut, a fost o constantă din antichitatea greco-romană până în premodernitate. Deși gratuitatea era clamată, practica dispunerii prin daruri avea loc urmărind tripla obligație maussiană – a da, a primi și a întoarce darul.

Într-adevăr, creștinismul a legat definitiv gratuitatea de dar prin noțiunea de *caritate*, avansând idealul altruist al darurilor în virtutea *officium pietatis erga proximos*, al darurilor motivate religios, fără așteptarea unei contra-prestații materiale. Însă, în ciuda încurajării unor astfel de daruri, sub influența practicilor culturale de la sfârșitul antichității, condiționarea de către creștinism a mântuirii de manifestarea *carității* prin daruri către cei săraci a avut ca efect în cele din urmă întărirea ideii de urmărire a propriului interes prin practica darului, instrumentalizându-l, astfel, într-o nouă formă, nu în vederea obținerii unei contraprestații în lumea aceasta, ci în cea de Apoi. De altfel, ori de câte ori gestul de oferire a unui dar este raționalizat, cântărit sau evaluat din perspectiva unei economii materiale, afective sau spirituale, cu alte cuvinte ori de câte ori un dar este justificat, el nu mai poate fi dezinteresat. La limită, darul gratuit ar echivala cu actele celor lipsiți de discernământ, incapabili de a avea o cauză la încheierea unui act. De asemenea, acte cu adevărat excepționale, distrugerea și abandonul pot fi calificate ca expresii ale dezinteresului și, implicit, ale gratuității, orice alt act conștient de gratificare fiind umbrit inevitabil de un interes. Consacrarea în Codul Civil a posibilității donatorului de a obține revocarea donației pentru ingratitudea donatarului nu face decât să confirme caracterul interesat al donației, care este recunoscut, astfel, și în plan juridic.

Antropologia culturală este cea care dă seama de măsura în care reciprocitatea darului a pătruns în cele mai intime sfere. O serie de exemple din prezent, aparent banale, prin care puterea expresivă a limbajului cotidian face trimitere la implicitul cultural – formule precum

*thank you, please* din limba engleză, *merci* în limba franceză sau *servus* folosit ca regionalism în limba română, care, deși în societățile contemporane nu reprezintă decât formule superficiale de politețe, rețin încă ideea că simplul fapt al acceptării unui dar îl poate face pe gratificat dependent de donator, servitor (*servus*) sau la mila (*merci*) lui, situație în care donatorul va răspunde cu *pentru nimic, pentru puțin, cu plăcere, don't mention it, you're welcome, de rien, je vous en prie, c'est moi qui vous remercie*, formule ce au rolul de a-l asigura pe gratificat de gratuitatea darului, de inexistența unei obligații reciproce. Toate aceste indicii din limbajul curent, în ciuda utilizării inflaționiste în viața de zi cu zi, sugerează că darul presupune obligație, interes și bilateralitate.<sup>70</sup>

Limbajul darului, al reciprocității, al sentimentului de îndatorare asumat odată cu acceptarea unui dar este folosit în formele tradiționale de gratuitate comercială – mostrele gratuite, premiile, reducerile, produsele gratuite în schimbul acceptării unui alt produs etc. Manipularea apelează la programarea noastră culturală<sup>71</sup>, la obiceiurile mentale și regulile fundamentale dobândite prin educație, precum limbajul darului dobândit în cadrul socializării primare, astfel încât ceea ce primim ca dar ne angajează automat conform reciprocității, resimțind obligația de a cumpăra respectivul produs.<sup>72</sup>

Claude Levi-Strauss, fascinat de felul în care primitivul coexistă cu modernul în societățile europene contemporane, a arătat cum obiceiul occidental al schimbului de daruri cu ocazia Crăciunului, practicat în diferitele straturi ale societății europene cu o fervoare aproape religioasă, se aseamănă cu schimbul de daruri *potlatch* din societățile primitive. Enormă anvergură a acestei practici în societățile contemporane europene, antrenând milioane de indivizi, caracterul irațional din punct de vedere economic, cauzând dezechilibre pe termen lung în bugetele familiilor, precum și tripla obligație care guvernează această practică (de a da, a primi și a răspunde darului) capătă deseori aspectul unei competiții risipitoare, asemenea *potlatch*.<sup>73</sup> Într-o astfel de competiție, cauza darului este doar aparent altruistă, mascând, în fapt, dorința de a afișa bunăstare și un anumit statut social prin darurile oferite.

Cu toate acestea, faptul că donațiile nu sunt acte gratuite nu le face pe acestea inevitabil indezirabile sau demne de a fi întâmpinate cu suspiciune. Practicile simbolice ale darului presupun din partea participanților urmărirea unor reguli care, deși active social și respectate continuu, nu emană și nici nu sunt impuse de vreo autoritate anume, de cele mai

---

<sup>70</sup> Jacques T. Godbout, Alain Caillé, *The World of the Gift*, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, London, Ithaca, 1998. pp. 8-9

<sup>71</sup> Aurel Codoban, *Imperiul comunicării. Corp, imagine și relaționare*, Editura Idea Design & Print, Cluj, 2011, p. 68

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 70

<sup>73</sup> Claude Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship*, Editura Beacon Press, Boston, 1969, p. 56

multe ori astfel de norme nefiind scrise și neavând o formă explicită sau sancțiuni morale.<sup>74</sup> Regulile care subîntind practicile simbolice ale dispunerii de daruri permit indivizilor adoptarea unor conduite semnificante ce se articulează într-un limbaj în care deopotrivă obiecte simbolice, dar și darea sau refuzul de a da, primirea sau respingerea darului, acceptarea și întoarcerea darurilor sau refuzul de a răspunde cu un nou dar funcționează ca unități lexicale.<sup>75</sup> Darurile sunt acțiuni semnificante, orice cultură având un limbaj al prestației prin care se exprimă natura relațiilor interpersonale<sup>76</sup>, și, asemănător regulilor gramaticale ale limbii obișnuite, acest limbaj cultural este structurat de o sintaxă proprie, cu reguli nescrise, a căror încălcare atrage sancțiunea generală a încălcării oricărui alt limbaj – imposibilitatea de a comunica și toate consecințele care decurg de aici.<sup>77</sup> Orice om deține, în primul rând, competența utilizării acestui limbaj<sup>78</sup> asimilat din perioada socializării primare<sup>79</sup>, iar *vorbirea*, utilizarea lui în diferite contexte în cadrul unei *forme de viață*<sup>80</sup> nu constituie altceva decât trăsătura fundamentală a umanului, aceea de *a fi împreună cu*<sup>81</sup>.

Spre deosebire de raporturile din cadrul pieței, în mare parte guvernate de reguli explicite ale contractelor sinalagmatice și cu titlu oneros, obligațiile fiind reciproce și interdependente, iar părțile știind că fiecare urmărește să își procure un avantaj în schimbul obligațiilor asumate, limbajul dispunerii prin daruri este structurat de o *sintaxă*, de un ansamblu de reguli implicite. Acestea constituie problematica centrală formulată de Marcel Mauss, aceea a caracterului voluntar, aparent liber și gratuit din punct de vedere juridic, dar în același timp constrâns cultural și interesat al prestațiilor care *îmbracă întotdeauna forma darului, a cadoului oferit cu generozitate chiar atunci când gestul care îl însoțește nu este decât ficțiune, formalism și minciună socială, mascând obligația și caracterul economic*.<sup>82</sup>

---

<sup>74</sup> Richard Hyland, *op. cit.*, p. 9

<sup>75</sup> Theodore Caplow, *Rule Enforcement without Visible Means: Christmas Gift Giving in Middletown* în *American Journal of Sociology* 89:1306-1323, 1984

<sup>76</sup> Genevieve Vaughan, *Homo Donans*, Editura Anomaly Press, Austin, Texas, 2006, pp. 1-13

<sup>77</sup> Pascal Lardellier, *Teoria legăturii ritualice. Antropologie și comunicare*, Editura Tritonic, București, 2009, pp. 37-40

<sup>78</sup> A se vedea *infra p.*

<sup>79</sup> După cum observă Genevieve Vaughan, indivizii intră în lume într-o stare de totală dependență de gratuitatea celorlalți. Genevieve Vaughan, *For-Giving. A Feminist Criticism of Exchange*, Plain View Press, Foundation for a Compassionate Society, 1997, p. 231 și urm.

<sup>80</sup> *Eu voi numi (...) limbajul și activitățile cu care se împletește el, „joc de limbaj”. (...)Expresia (...) trebuie să evidențieze aici că vorbirea limbajului este o parte a unei activități sau a unei forme de viață.* În Ludwig Wittgenstein, *op. cit.*, p. 104, 113

<sup>81</sup> Jean-Luc Nancy, dezvoltând intuițiile heideggeriene, teoretizează noțiunea de *ființă-în-comun*, în Jean-Luc Nancy, *Experiența libertății*, Editura Idea Design & Print, Cluj-Napoca, 2003 și în Jean-Luc Nancy, *Comunitatea absentă*, Editura Idea Design & Print, Cluj-Napoca, 2005, p. 10 și urm. Martin Heidegger, în mitologia sa lucrare *Ființă și timp* a teoretizat starea lui-*a-fi-în-lume* ca stare consecutivă *aruncării* în lume. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, Ed. a 3-a, Editura Humanitas, București, 2012, p. 259 și urm.

<sup>82</sup> Marcel Mauss, *Eseu despre dar*, Editura Institutul European, Iași, 1993, p. 38

Mauss observa că atât indivizii, cât și grupurile sociale nu sunt libere nici să dea, nici să ofere sau să răspundă darului primit cu un nou dar: regulile culturale impun să se ceară ospetie, să se primească daruri și prin acestea să se formeze alianțe, pe de o parte refuzul de a oferi sau neglijența de a invita, pe de cealaltă parte refuzul de a primi și de a răspunde cu un nou dar comunicând refuzul alianței sau al prieteniei.<sup>83</sup> Caracteristicile explicite ale darului și donației din perspectivă juridică, gratuitatea și unilateralitatea, sunt contrazise din punct de vedere cultural, în spatele explicitului juridic ascunzându-se, conștient sau nu, interesul, dorința participanților de a forma o legătură socială, de a obține un privilegiu sau câștig simbolic.<sup>84</sup>

### 3. *Dicta sive concordia discordantium sive conjunction oppositorum – sinteza*

Prin urmare, dacă abordarea culturală, prin prisma practicilor simbolice, interpretează darul din perspectiva obligației simbolice, abordarea juridică interpretează darul din perspectiva voinței, a libertății. Dacă din punctul de vedere al legii donația are un caracter unilateral și gratuit, dând naștere, în principiu, la obligații doar în sarcina donatorului, transmiterea dreptului făcându-se fără urmărirea unei contraprestații, din punct de vedere cultural donația are un caracter bilateral și interesat, donatarul fiind, la rândul său, obligat simbolic, iar donatorul așteptând în schimb fie un nou dar, fie recunoștință sau recunoaștere. Caracterul interesat al darului pătrunde în cele mai intime sfere; după cum remarca Michael Satlow, chiar și atunci când un părinte oferă un dar copilului său așteaptă din partea acestuia măcar recunoștință, sau, în situația donației în scopuri caritabile, acest act este dublat de așteptarea unui semn care să conteze ca un contra-dar, care să funcționeze drept compensație, de ordin material sau emoțional.<sup>85</sup>

În practicile simbolice, unde acceptarea unui dar atrage obligația simbolică a returnării unui alt dar, din perspectivă juridică aceasta va fi o expresie a voinței părților de a întreține o legătură socială și va înceta tot ca expresie a voinței acestora, când una din părți va decide să comunice încetarea relației: fie prin lipsa unui dar, fie, în unele situații, prin oferirea imediată a unui obiect de valoare echivalentă, fapt care transformă schimbul de daruri într-un schimb obișnuit, prin încetarea instantanee a stării de îndatorare simbolică. Timpul, valoarea economică și semnificația culturală a bunurilor reprezintă tot atâtea unități semnificative ce se

---

<sup>83</sup> *Ibidem*, pp. 54-55

<sup>84</sup> Daniel F. Caner, *Alms, Blessings, Offerings: The Repertoire of Christian Gifts in Early Byzantium*, în ed. Michael L. Satlow, *The Gift in Antiquity*, John Wiley & Sons, Inc., 2013, p. 37

<sup>85</sup> Michael L. Satlow, *Introduction în The Gift in Antiquity*, ed. Michael L. Satlow, John Wiley & Sons, Inc., 2013, pp. 1-2

pot constitui în maniere de *a vorbi*, de a comunica prin și a utiliza limbajul darului în diferite practici simbolice, cu condiția ca regulile care guvernează schimbul de daruri să rămână tacite.

Darul care antrenează un nou dar, situație universală oricât am explora axa sincronică sau diacronică a culturilor<sup>86</sup>, din perspectiva discursului juridic european va apărea ca o succesiune de acorduri de voință independente una de cealaltă. Lipsa unei înțelegeri explicite între părți cu privire la întoarcerea unui nou dar din partea gratificatului inițial face ca în mod esențial mecanismul cultural al schimbului de daruri să fie acela al nespusului, organizându-se în jurul a ceea ce rămâne neformulat de părți, transformarea unei serii de acte juridice discontinue de oferire și primire a darului într-o relație între persoane funcționând doar atâta timp cât regulile care structurează relația rămân nedeclarate.<sup>87</sup>

Caracterul implicit al triplei obligații maussiene este o condiție fundamentală pentru funcționarea schimbului reciproc de daruri, cele două dimensiuni, a explicitului juridic și a implicitului cultural, fiind interdependente.<sup>88</sup> Odată ce regulile sunt făcute explicite de către una din părți, simultan cu oferirea fiind formulată și pretenția returnării unui dar din partea donatarului sau oferirea unui dar în schimb fiind declarată ca răspuns al unui dar primit anterior, schimbul de daruri este redus la logica bilateralității, a schimbului comercial și a echivalenței, incapabilă să comunice și să creeze sau să întrețină o legătură socială, darul și schimbul fiind antinomice.<sup>89</sup> Spre deosebire de schimb, darul antrenează indivizii în dimensiunea lor umană, personală, angajându-le onoarea, prestigiul, statutul, într-un cuvânt umanitatea pe care o pun în joc acceptând un dar.<sup>90</sup> Dimensiunea patrimonială, aflată în prim-plan într-o tranzacție bilaterală și cu titlu oneros, este irelevantă atunci când se oferă un dar, iar, dacă devine transparentă, explicită, aneantizează valoarea simbolică a actului.

Caracterul tacit, implicit al regulilor culturale care guvernează darul permite acomodarea concepției juridice a donației, cu cea culturală, unde, dimpotrivă, nu există dar gratuit (după cum remarca Marcel Mauss), darurile făcute aparent de bună voie fiind în

---

<sup>86</sup> A se vedea *infra* p.

<sup>87</sup> Jacques T. Godbout, Alain Caillie, *op. cit.*, p. 5

<sup>88</sup> Francesca Gino, Francis J. Flynn, *Give them what they want: The benefits of explicitness in gift exchange*, în *Journal of Experimental Social Psychology* no. 47 (2011) 915–922, pp. 915-917

<sup>89</sup> Marcus Aurelius observase funcționarea implicită a regulilor darului, afirmând că *Omul care i-a făcut un serviciu cuiva, nu-l face cunoscut în gura mare (...)* în contradicție cu interlocutorul său imaginar, care *se înșală, urmând o logică în aparență convingătoare*, susținând că (...) *este caracteristic oricărei ființe sociale să simtă că acționează în interesul comun și, pe Zeus, să vrea ca și semenii săi din comunitate să simtă asta*. În *Gânduri către sine însuși*, Cartea a V-a, trad. Cristian Bejan, Editura Humanitas, București, 2013, p. 149

<sup>90</sup> Marcel Hénaff, *Ceremonial Gift-Giving: The Lessons of Anthropology from Mauss and Beyond*, în (ed.) Michael L. Satlow, *The Gift in Antiquity*, John Wiley & Sons, Inc., 2013, p. 18

realitate oferite și înapoiate în mod obligatoriu.<sup>91</sup> Atâta timp cât regulile implicite pot fi respectate, iar, din exterior, legea scrisă solicită în mod expres o formă anume, ea poate fi chiar și cea a „celui mai solemn contract”<sup>92</sup>, cum este cazul în dreptul românesc și cel francez.

Solemnitatea contractului de donație are rolul, din perspectiva practicilor culturale, de a garanta gratuitatea, unilateralitatea, și implicit de a confirma gratificatului posibilitatea de a-și manifesta în mod liber intenția de a continua relația de dar începută de donator, asigurând posibilitatea aplicării tacite a regulilor culturale. Acceptarea darului nu creează o obligație juridică, explicită, ci una simbolică, implicită, legea scrisă lăsând în seama donatarului libertatea unei noi manifestări de voință în sensul gratificării, ca răspuns așteptat și cerut cultural la darul primit. Decalarea în timp a prestațiilor, comunicarea lor rizomatică, tacită, doar la nivelul *causa remota* a fiecărui act, disimulată prin gratuitatea și unilateralitatea solicitate expres prin lege, permit crearea unei legături în sens cultural, pe care legea o secționează în acte distincte, izolând în fiecare individ, ca donator, *animus donandi*, o cauză independentă a donațiilor reciproce.

Din perspectiva cauzei contractului, urmărind cele două componente din structura sa – *causa proxima* și *causa remota* – donația este valabilă și în aceste situații în care constituie un mijloc în atingerea unor scopuri non-patrimoniale. *Causa proxima*, imediată, invariabilă pentru orice donație este *animus donandi*, intenția de a gratifica, fiind și cea care determină caracterul gratuit al contractului. *Causa remota*, cauza mediată, motivul determinant al încheierii actului și care variază de la caz la caz, este cea care corespunde interesului donatorului de a obține un contra-echivalent nepatrimonial din partea donatarului. Însă, potrivit art. 1029 (2) – *existența unei cauze valabile se prezumă până la proba contrară* și, după cum remarca Jean Carbonnier, dreptul exclude tot ceea ce nu poate fi probat. Prin urmare, *causa remota*, prin care se urmărește obținerea unui beneficiu de ordin nepatrimonial, simbolic, fiind aproape imposibil de probat, nu afectează valabilitatea donației.

## **VII. SEPTIMUM QUERAM, BROCARDUM ET DE LEGE FERENDA**

*În al șaptelea rând, vom cerceta justificările dreptului sancționat de textul în cauză prin expunerea argumentelor și a excepțiilor, inclusiv exceptio exceptionis causa, cu observarea finală a principiilor generale, a brocardurilor și cu eventuala propunere de lege*

---

<sup>91</sup> Marcel Mauss, *op. cit.*, p. 37

<sup>92</sup> Gabriel Boroi, Liviu Stănciulescu, *Instituții de drept civil în reglementarea noului Cod civil*, Editura Hamangiu, București, 2012, p. 416



*ferenda, în cadrul analizei incursiv – receptive, ceea ce implică raportarea textului la politica legislativă actuală.*

O posibilă propunere de lege ferenda ar viza în special abandonarea caracterului gratuit pe care codurile civile europene o clamează în privința donației și, implicit, recunoașterea cauzei donației în adevărata ei complexitate. Aparent, o astfel de propunere ar părea justificată. Însă afirmând gratuitatea donației și animus donandi drept cauză a contractului, legea scrisă lasă în seama voinței indivizilor posibilitatea de a decide asupra modului de gestiune a relațiilor interpersonale prin schimbul de daruri, permițând vorbirea limbajului darului obligatoriu, reciproc. Mai mult decât atât, armătura explicită juridică a darului ca gratuitate nu doar că nu contrazice practicile culturale, ci este o condiție fundamentală pentru funcționarea lui implicită: tocmai afirmând gratuitatea și unilateralitatea legea scrisă face ca răspunsul celuilalt sub forma unui nou dar să fie posibil. Voi ilustra această posibilitate instituită prin lege, care clarifică raportul dintre explicitul-juridic și implicitul-cultural, precum și forța distructivă a implicitului transformat în explicit în cazul darului, printr-o trimitere la Simone Weil, care identifică în *retragerea* lui Dumnezeu din lume tocmai libertatea, posibilitatea, condiția ca altceva decât El să poată avea loc - *Religiile care au conceput această renunțare, această distanță voluntară, această ștergere de sine voluntară a lui Dumnezeu, absența sa aparentă și prezența lui secretă aici jos, aceste religii sunt religia adevărată, traducerea în limbaje diferite a mării Revelații. Religiile care reprezintă divinitatea drept comandând pretutindeni unde are puterea să o facă sunt false.*<sup>93</sup>

---

<sup>93</sup> Simone Weil, *Forme de iubire implicită a lui Dumnezeu*, trad. Anca Manolescu, Humanitas, București, 2005, pp. 25-26