

Centrul Cultural Județean Arad



Coord. Dr. Elena Rodica Colta

HĂRȚI ETNOGRAFICE, MIGRAȚII, SCHIMBĂRI DE PEISAJ CULTURAL



EDITURA ETNOLOGICĂ
București, 2016

**HĂRȚI ETNOGRAFICE, MIGRAȚII,
SCHIMBĂRI DE PEISAJ CULTURAL**

Centrul Cultural Județean Arad

Coord. Dr. Elena Rodica Colta

**HĂRȚI ETNOGRAFICE, MIGRAȚII,
SCHIMBĂRI DE PEISAJ CULTURAL**

*Lucrările simpozionului internațional de la Arad
din 18-19 iunie 2015*

**Editura Etnologică
București 2016**

Editura Etnologică

E-mail: edituraetnologica@yahoo.com

www.etnologica.ro

Editor coordonator: Emil Țircomnicu

Editura Etnologică este acreditată CNCS, categoria B,
în domeniul *Istorie și studii culturale*

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

**Hărți etnografice, migrații, schimbări de peisaj cultural : lucrările
simpozionului internațional de la Arad din 18-19 iunie 2015 / coord.:**

dr. Elena Rodica Colta. - București : Editura Etnologică, 2016

Conține bibliografie

ISBN 978-973-8920-99-6

I. Colta, Elena Rodica (coord.)

912.43(063)

Coperta 1: Călușarii din Verguleasa

Punctele de vedere exprimate în materialele publicate aparțin în exclusivitate
autorilor

Sumar

Migrații, identități etnice recente, anchete și studii de caz asupra schimbărilor culturale

Biljana Ratković Njegovan, *Exodul creierelor ca variantă a migrației: cazul Republicii Serbia* 7

Zoltán Klamár, *Az identitás mint téma a Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszban (Identitatea ca temă în Atlasul etnografic al migrațiilor din Voivodina)* 26

Gabriela Boangiu, *Dinamica documentului „deschis” sau despre caracterul explorativ al colecțiilor de povestiri ale vieții. Studiu de caz – Comunitatea elenă din Craiova* 39

Mălina Iulia Duță, *Spațiul urban și minoritățile etnice „invizibile”. Cazul Timișoarei* 62

Ilie Moise, *Mărginimea Sibiului la început de mileniu: modificare de peisaj cultural* 74

Drago Njegovan, *Activitatea reînnoitei Societăți Muzeale a Serbiei de relansare a etnologiei muzeale (2001-2015)*..... 85

Dušan Deanac, *Migrațiile „dinaricilor” în Banatul de Câmpie* ... 97

Elena Rodica Colta, *Ucrainenii din Târnova. Construcția unei identități etnoculturale într-o majoritate de altă cultură* 111

Cătălin Stoian, *Influența Echipelor Regale Studentești asupra peisajelor culturale rurale. Studiu de caz - Clopotiva (Țara Hațegului)*..... 127

Harți etnografice, cercetări, rezultate

Mircea Măran, <i>Tezaurul cultural al Banatului sârbesc</i>	140
Andreea Buzaș, <i>De la satul muzeu la muzeul satului sau de la Rășinariii lui Victor Păcală la Festivalul țuicii și al brânzei</i>	156
Ljudmila Šajtinac, <i>Influența caselor etno asupra păstrării identității comunităților rurale</i>	172
Eudjen Cinc, Jasmina Stolić, <i>Structuri sonore în graiurile muzical-folclorice din Transilvania și Banatul istoric în contextul contemporaneității</i>	183
Nicoleta Mușat, <i>Întoarceri ocazionale - încercări de regăsire a Heimatumului</i>	196
Sînziana Preda, <i>Note de teren asupra identității lingvistice în comunități roma</i>	208
Emilia Martin Nagy, <i>Bosorca (strigoii viu) în imaginarul popular din estul Ungariei</i>	230
Iavorka Markov Iorgovan, <i>Caut o meserie dintre cele de mult pierdute de (sârbii) mureșeni</i>	241
Camelia Burghеле, <i>Schimbarea peisajului cultural. Zona Barcăului-Sălaj</i>	248
Madlena Bulboacă, <i>Societatea clujeană de odinioară. Povești de divan</i>	262
Autorii	269

Exodul creierelor ca variantă a migrațiilor: cazul Republicii Serbia

Biljana Ratković Njegovan

Introducere

Exodul creierelor (*brain drain, human capital flight*) reprezintă un mod specific de migrație, având în vedere că se referă la oameni educați, care din motive economice, respectiv datorita problemelor de a găsi un loc de muncă, sau din motive emoționale, care se referă la viziunea unei vieți demne și de succes, intenționează ca propriile interese și speranțe să le realizeze în altă țară mai dezvoltată.

De altfel, noțiunea de migrație nu are o definiție general acceptată. Serviciile naționale de statistică utilizează definiții diferite, atunci când întocmesc inventarul datelor referitoare la migrații, ceea ce îngreunează compararea datelor diferitelor țări și creează probleme în încercarea de a se oferi o imagine completă a migrațiilor în Europa (Perruchoud, 2004: 41). Totuși, cel mai des utilizată definiție a migrației este cea dată de Organizația Mondială a migrației, în care se specifică faptul că este vorba de deplasarea populației peste granițele de stat sau în interiorul unei țări, cuprinzând toate variantele acestui fenomen indiferent de cauza migrației, durata în timp sau motivul.

Migrațiile sau deplasarea în teritoriu a populației (emigrația și imigrația; Penava, 2011), se clasifică de regulă după criteriul timpului de migrație și după cel al țării de origine. După criteriul timp există: a) migrații permanente, cazul în care populația părăsește vechiul loc de domiciliu permanent, cu intenția de a se stabili definitiv în alt loc; b) migrații temporare (sezoniere), atunci când oamenii se stabilesc temporar în altă

localitate, pentru efectuarea lucrărilor sezoniere, după care se întorc în localitatea de domiciliu stabil; c) migrațiile de o zi sau săptămânale, atunci când oamenii pleacă zilnic sau săptămânal la serviciu. După criteriul țări de origine, migrațiile pot fi exterioare (în afara granițelor țării) sau interioare (deplasări în interiorul țării). Migrațiile exterioare sau interioare pot fi permanente sau temporare. Migrațiile interioare s-ar putea clasifica în locale, regionale și interregionale. Migrațiile locale ar putea fi mutarea între diferite așezări, în cadrul aceleiași comune. Migrațiile regionale reprezintă mutarea între comunele care fac parte din aceeași macro-unitate.

Exodul creierelor sau exodul intelectualilor, ca variantă a migrațiilor, reprezintă strămutarea permanentă sau pe termen lung a personalului calificat în formarea cărora s-au investit mijloace materiale însemnate ale societăților proprii. Emigrarea persoanelor calificate și talentate din țara de origine în alte țări, duce la epuizarea resurselor reprezentate de specialiști, cunoștințele și iscusința lor (*International Organization for Migration*)¹. Procesul invers de mișcare a capitalului uman sau exodul invers al creierelor (*reverse brain drain*) constituie „afluența creierelor” (*brain gain*) și reprezintă procesul de imigrare a persoanelor instruite și talentate în țările de destinație. După definiția dată de UNESCO (1969), exodul creierelor reprezintă o formă anormală de schimburi științifice, adică a oamenilor calificați și instruiți, caracterizată de fluxul unidirecțional în folosul țărilor dezvoltate. Este vorba în primul rând de ingineri, personalul medical, oamenii de știință, artiști. Cu cât este mai înalt nivelul experienței profesionale, cu atât este mai accentuată tendința de emigrare. O formă de migrație a muncitorilor de înaltă calificare o reprezintă strămutarea directă dintr-o țară în alta, iar altă formă o reprezintă migrațiile succesive,

¹ Sursa: <https://www.iom.int/countries/serbia/contact-us> (14. 3. 2016).

repetate, pe durata cărora specialistul a schimbat de mai multe ori domiciliul în străinătate.

Sintagma „exodul creierelor” a apărut pentru prima dată în raportul *British Royal Society* din Londra în anul 1963, în care se califică drept păgubos exodul oamenilor de știință britanici în Statele Unite ale Americii. Intenția a fost de se face apel la conștiința națională privind problema exodului creierelor, sub aspectul economic și politic, astfel ca tendința de emigrare a oamenilor de știință să fie atent evidențiată statistic (Balmer et al., 2009).

Problema exodului creierelor a devenit curând obiect de studiu științific de amploare. Grubel și Scott au examinat aceste tendințe încă din 1966 prin prisma urmărilor economice pozitive, considerând că acești emigranți, pe de o parte ar trebui să-și rotunjească veniturile proprii, iar pe de alta parte, prin plecarea lor nu micșorează veniturile celor rămași în țară.

În lucrările mai recente (Todaro, Smit, 2006), care pleacă de la ideea creșterii endogene, se consideră că plecarea din țară a unui anumit număr de specialiști de înaltă calificare nu influențează numai asupra nivelului și a structurii dezvoltării economice, ci se reduce oferta forței de muncă de înaltă calificare, astfel ajungându-se la schimbări în sistemele de învățământ ale țărilor slab dezvoltate. Respectiv, oamenii instruiți, care rămân în țară, se focusează asupra ideilor, care vin dinspre țările dezvoltate. Totuși, specialiștii care au părăsit țara au fost instruiți în institutele din patria lor, cu cheltuieli sociale importante, iar foloasele în dezvoltarea economică sunt culese de țările care deja sunt bogate. Todaro și Smit (2006) fac distincția dintre exodul creierelor în interior și în exterior, considerând că „exodul creierelor în interior este mai dăunător decât cel în exterior” deoarece în acest caz atenția generațiilor viitoare este dirijată spre problemele care în țara lor la momentul respectiv nu este esențială. Acești autori consideră că, deși deocamdată emigrația

specialiștilor de înaltă calificare este mai mică decât cea a celor necalificați, influența exodului creierelor are efecte negative pentru dezvoltarea țărilor sărace.

Pentru exodul creierelor sunt caracteristice două cauze: cauza economică și cea emoțională. Totuși dominantă este cauza economică, astfel că se poate afirma că exodul creierelor reprezintă modul specific al migrațiilor economice, deși persoanele respective nu se pot clasifica strict în grupul migranților economici. În cadrul acestor procese țările de origine nu au un rol activ în regularizarea migrațiilor de acest tip, care de cele mai multe ori se termină cu strămutarea definitivă, nici nu solicită condiții mai bune pentru cetățenii săi în străinătate. Însă, exodul creierelor nu reprezintă neapărat și fiecare migrație, atunci când este vorba de stabilirea specialiștilor pentru scurt timp în altă țară, pentru specializare, sau pentru angajare de scurtă durată, sau în scopuri similare. Totuși, dacă persoanele respective decid să rămână definitiv în străinătate, se poate vorbi de un proces de exod al creierelor.

Milio et al. (2012) pun exodul creierelor în legătură cu alte două concepte: „circulația creierelor” (*brain circulation*) și „neutilizarea completă a creierelor” (*brain waste*). Conceptul circulației descrie procesele, care apar atunci când muncitorii de înalta calificare pleacă în străinătate pentru specializare, iar apoi se întorc în țara de origine, aplicând experiența câștigată în străinătate. Conceptul *brain waste*, definește procesul de specializare, atunci când specialiștii de înaltă calificare, care au emigrat în altă țară, prestează activități care nu necesită utilizarea nivelului lor înalt de calificare și experiență câștigată în activitatea lor anterioară. Având în vedere că exodul (*brain drain*) și aportul (*brain gain*) creierelor includ forme diferite de circulație a resurselor umane instruite, calificate (*gain-drain dynamic*; Thomas, 2005), Jaloweicki și Gorzelak (2004) propun ca aceste procese să fie denumite mobilitate, ca un fel de termen neutru, ceea ce nu se

poate accepta în întregime exact, pentru că se referă în mod esențial la dinamica internațională în învățământul superior.

Exodul creierelor și efectele lui

Pentru țările de origine, exodul creierelor reprezintă întotdeauna pierderea capitalului uman, respectiv intelectual, ca resursă strategică, în care societatea și mediul de afaceri au investit capital. Aceasta se referă în mod special la țările care investesc însemnate mijloace bugetare pentru școlarizarea specialiștilor de înaltă calificare. În Republica Serbia, spre exemplu, statul plătește pentru un student mult mai mult decât valoarea taxelor de școlarizare ale studenților care se autofinanțează. De aceea plecarea lor în altă țară, imediat după absolvire sau ceva mai târziu, după ce și-au găsit un loc de muncă, reprezintă o pierdere financiară semnificativă.²

Privite în ansamblu, migrațiile au un rol pozitiv în dezvoltarea capitalului uman, însă atunci când este vorba de exodul creierelor multe studii (Bhagwati, Hamada, 1974; Miyagiwa, 1991; Haque, Kim, 1995) indică urmări negative. Investițiile făcute în formarea specialiștilor și posibila lor întoarcere în patrie sunt de regulă pierdute (Beine et al., 2001). În comparație cu alte lucruri similare pe plan internațional, exodul creierelor, adică al specialiștilor, al oamenilor talentați, este foarte dezechilibrat și orientat într-un singur sens. Acești oameni constituie elita țărilor nedezvoltate sau mediu dezvoltate și reprezintă un procent de 5% al forței de muncă. Problema constă în aceea că un nu-

² Pentru un student bugetar, care studiază la Facultatea de Medicină a Universității din Belgrad, spre exemplu, statul plătește anual circa 3.100 euro. Dacă acesta beneficiază și de bursă sau credit, locuiește și se hrănește la căminul studentesc, statul plătește 5.100 euro pe an. Pentru perioada de studii de 6 ani la medicină, costul total pentru un student este de peste 30.000 euro. La facultățile de arta dramatică un student costă anual statul circa 6.700 euro (*Politika*, 3. 3. 2016).

măr însemnat de oameni cu studii superioare din aceste țări lucrează în așa numitul sector informal³, unde salariile sunt mici, productivitatea muncii este scăzută, cu nivel scăzut al protecției muncii, în condiții de lucru grele, fără asigurarea socială și de sănătate. De aceea în mod firesc își pun întrebarea: *de ce am studiat*. Ei sunt potențialii emigranți din motive economice.

Exodul creierelor și teoria factorilor *pull* și *push*

Pentru o mai bună înțelegere a cauzelor migrației și în special al exodului creierelor din Europa de sud și de est spre țările mai dezvoltate economic și stabile politic din Europa de vest, cel mai des se folosește teoria factorilor *pull* și *push* (Nedeljković, 2014). Aici migrația este privită ca rezultat al interacțiunii și al echilibrului forțelor *push* (de respingere) și al celor *pull* (de atracție) din locul de origine și din cel de destinație. După cum susține Ionescu (2014), cadrele de înaltă calificare de cele mai multe ori părăsesc locuința și țara în căutarea unui standard de viață mai bun, salar mai mare, ca și pentru posibilități mai bune și mai tentante de muncă. Salariile mici, investiții reduse în învățământ, PNB pe cap de locuitor redus sunt de cele mai multe ori factorii *push*, care influențează emigrarea.

Factorii *pull*, adică factorii exteriori care îi atrag pe oameni să emigreze într-o anumită țară sunt în principal: posibilitatea de a găsi un serviciu, salarii mai mari, posibilități mai bune de ridicare a calificării profesionale și a experienței în speci-

³ Termenul „sector informal” sau „economie informală” se referă în special la activități precum: vânzători ambulanți, lucru la domiciliu nedeclarat, schimburi în natură, evitarea plătirii impozitului sau alte activități ilegale. În țările dezvoltate economic, persoanele care intră în această categorie nu sunt necesar expuse unui risc economic însemnat.

alitate, un mediu de viață mai sigur și condiții mai bune pentru viața întregii familii.

Factorii *push*, adică factorii interiori care favorizează plecarea din țară sunt: imposibilitatea găsirii unui serviciu, în special imposibilitatea găsirii unui serviciu adecvat pregătirii de specialitate, imposibilitatea perfecționării profesionale, pierderea locului de muncă din diferite motive. Este interesantă declarația unei studente de la medicină din ultimul an de studiu, care învață intensiv limba norvegiană cu intenția ca imediat după absolvire să se angajeze ca medic în Norvegia, în care expune condițiile, în care ar rămâne în Serbia: să găsească un loc de muncă în cel mult un an după absolvire, să lucreze în orașul natal sau în capitală, condițiile de muncă din spitale să fie mai bune, salariul să fie mai mare.⁴

Este clar că factorii economici nu sunt singura cauza a exodului creierelor. Sentimentul că nu au reușit să se descurce sau că nu sunt acceptați în propria țară, sau că posedă o bază de cunoștințe mai mare decât cea pretinsă în domeniul lor de activitate reprezintă motivele sociale și profesionale a emigrației.

Exodul creierelor: bilanț european

Exodul creierelor are loc de regulă din țările în curs de dezvoltare spre țările dezvoltate (în special în SUA, Canada, Marea Britanie). Astfel câștigul țărilor dezvoltate de pe urma imigrației cadrelor de înaltă calificare depășește ajutorul pe care aceste state îl acordă țărilor slab dezvoltate. Statele Unite sunt un exemplu tipic de țara de imigrație; țările europene dezvoltate și Canada reprezintă state care prin imigrație compensează exodul propriilor specialiști, pe când țările cu dezvoltare medie și cele slab dezvoltate sunt numai furnizori al potențialului științific și de înaltă calificare (Prpić, 1989).

⁴ Anul acesta 1.000 de medici vor părăsi Serbia, *Politika*, 8. 3. 2016.

Din 2003 și până acum, 276.124 de cetățeni ai UE au ales să plece în altă țară membră, pentru a lucra în profesie pe timp nedefinit. Cele mai afectate țări de exodul creierelor sunt Polonia, Germania, România, Grecia și Marea Britanie. În același timp, Marea Britanie este țara cu cel mai mare număr de imigranți, care și-au făcut studiile în altă țară a UE. La fel este cazul Germaniei, Belgiei, Ciprului și Austriei (Tabelele 1 și 2).⁵

Tabelul 1: *Exodul creierelor (brain drain) din unele țări UE începând din anul 2003*

Țara	Numărul specialiștilor care au părăsit țara
Polonia	33,207
Germania	29,670
România	26,496
Grecia	22,260
Marea Britanie	21,519
Irlanda	9,684
Spania	17,890
Suedia	5,526
Finlanda	1,851

Tabelul 2: *Aportul creierelor (brain gain) în țările dezvoltate începând din anul 2003*

Țara	Numărul specialiștilor care au imigrat
Marea Britanie	76,956
Germania	38,343
Belgia	22,835
Cipru	22,834
Austria	19,625

⁵ Sursa: <http://www.alpbach.org/alpbuzz/2014/08/26/where-the-european-brains-move/> (16. 2. 2016).

Exemplul Serbiei: de-aș avea unde, aș pleca imediat!

În Serbia, migrațiile economice mai importante au început la mijlocul anilor 60 ai secolului XX, atunci când avântul economic caracteristic perioadei postbelice a început să stagneze, iar încercarea așa numitei reforme economice nu a dat rezultate semnificative. În perioada respectivă țara a deschis granițele pentru migrația masivă a muncitorilor, în special spre țările Europei de vest, unde a apărut necesitatea angajării forței de muncă din țările europene mai slab dezvoltate. Statutul lor a fost definit atunci ca fiind „persoane aflate la muncă cu domiciliul în străinătate”.⁶ Majoritatea migranților a fost cu grad redus de specializare și se angajau în străinătate în principal pe baza convențiilor internaționale referitoare la acest domeniu.

Începând cu anii 90 ai secolului XX, nivelul de specializare al emigranților sârbi a crescut simțitor. În perioada 1979-1994 au plecat în străinătate aproape 1.300 de cercetători, dintre care majoritatea sub vârsta de 40 de ani. Cei mai mulți au fost absolvenți ai diferitelor facultăți, doctori în științe, care și-au găsit loc de muncă în diferite institutele de cercetări științifice. În perioada 1994-1999, pe o perioadă mai lungă sau definitiv au părăsit țara 5% din totalul populației, mai mult decât în deceniile anterioare (1971 – 2,5%; 1981 – 3,6%, 1991 – 3,9%). Aproape jumătate din numărul migranților din anul 1999 au fost persoane, care au avut o perioadă de studii de 13 ani.

⁶ Conform definiției date în *Popisu stanovništva (Recensământul populației)* din 1971, contingentul „persoane aflate la muncă cu domiciliul în străinătate” cuprindea: persoane care prestează muncă la angajatorul străin (proprietar sau firma străină; instituția de stat a unui stat străin; cetățean care a înregistrat firma proprie în străinătate și angajează și muncitori din țara de origine); persoane care lucrează în străinătate (în firmele proprii, ateliere, birouri, cabinete etc.); persoane care lucrează ca membrii echipajelor vaselor și avioanelor străine; persoanele care domiciliază în străinătate ca membri de familie ai celor care lucrează în străinătate enumerate mai sus.

În ultimele două decenii, majoritatea imigranților în Canada și SUA proveniți din Serbia au fost cadre de înaltă calificare și studenți. În cazul țărilor europene, emigrația recentă din Serbia a specialiștilor de înaltă calificare a fost direcționată spre Austria, Marea Britanie, Germania, Norvegia, dar și spre Canada și SUA. Italia ca nouă destinație este atractivă, în general, pentru persoanele având gradul mediu de calificare (în special personal medical) sau unul redus.⁷ În anii 90 Serbia a pierdut o parte însemnată a forței de muncă și a devenit țara a cărei specialiști, cei mai calificați, reprezintă, după produsele agricole, a două resursă de export.

Datele *Popisa stanovništva (Recensământului populației)* din 2011 arată că Austria a devenit cea mai atractivă destinație pentru migranții din Serbia, a căror aport reprezintă 22,5% din totalul migranților din Serbia.⁸ Urmează Germania (cu 17,9%), care până la acest recensământ a fost principala țară pentru migranții din Serbia. Elveția ocupă a treia poziție după numărul migranților din Serbia (13,1%). Urmează Italia (7,4%), Franța (6,5%), SUA (4,3%), Suedia (3,5%), Canada (2,0%), Federația Rusă (1,9) și Ungaria (1,7%).

Găsirea unui serviciu și posibilitatea specializării sunt principalele cauze pentru care cetățenii Serbiei își părăsesc țara.

⁷ Deși nu există date oficiale, experiența cotidiană arată că un însemnat număr de femei din Serbia lucrează în Italia ca îngrijitoare ale persoanelor în vârstă, pentru care, după informații neoficiale, sunt plătite lunar cu 500 de euro.

⁸ În afara sârbilor, cu o participare mai redusă în contingentul migranților în raport cu totalul populației Serbiei sunt: bulgari (0,2%), bunjevați (numai 128 de migranți din populația de 16706 de bunjevați), iugoslavi (0,2%), unguri (2,4%), macedoneni (0,2%), ruteni (0,1%), croați (0,5%) și muntenegreni (0,3%). Mai mulți migranți sunt printre: bosnieci (6,3% față de 2,0%), vlahi (2,0% față de 0,5%), musulmani (0,6% față de 0,3%), romi (3,0% față de 2,1%), români (0,9% față de 0,4%), „alții” (0,9% față de 0,5%), cei care nu și-au exprimat apartenența (6,2% față de 2,7%) și apartenența necunoscută (13,4% față de 1,1%; Stanković, 2014: 57).

Datele Institutului de Statistică arată că anual din Serbia pleacă pentru specializare peste 700 de persoane cu înaltă calificare. Cu patru decenii în urmă, 2% din numărul emigranților erau persoane cu diplomă de facultate. Astăzi această cifră a crescut la 15%. Printre aceștia sunt absolvenți ai facultăților de științe economice, medicină, stomatologie, electrotehnică. Paradoxal este faptul că aceste specialități sunt deficitare și în țară. Conform datelor OECD pentru anii 2010-11, din Serbia au emigrat 562.000 de persoane, dintre care personal de înaltă calificare 6,1% , ceea ce situează Serbia printre primele 50 de țări cu cel mai mare număr de emigranți⁹. Forumul economic mondial poziționează Serbia pe locul 141 din 144 de țări din punct de vedere al exodului creierelor (USAID / SERBIA, 2013: 11).¹⁰ Se apreciază că în ultimii doi ani numărul doctorilor în științe din diaspora a crescut cu 40%, ceea ce reprezintă circa 7000 de persoane.¹¹ Ca urmare, statul și societatea sârbă au suferit mari pierderi economice, care se apreciază între 10 și 12 miliarde de euro.¹² Tabelul 3 arată procentual cât reprezintă aportul persoanelor cu înaltă calificare în raport cu numărul total al emigranților în unele țări europene pentru perioada 2010/11, față de indicele de emigrație din Serbia care este de 6.1%.

⁹ Spre exemplu, din orașul Subotica, cu 143.260 de locuitori (*Popis stanovništva Recensământul populației*, 2011) în ultimii patru ani au plecat 4.000 până la 5.000 de persoane, iar în ultimele trei luni ale anului 2015 circa 1.000 de persoane, în principal în Ungaria, Anglia, Emiratele Arabe (Dubai) și Franța.

¹⁰ Serbia se află în urma Muntenegrului (locul 57), Croației (98), Albaniei (101), Bosniei și Hercegovinei (131) și Macedoniei (125; GRUPA 484, 2010)

¹¹ În ultimii zece ani din Serbia au plecat circa 15.000 medici, care și-au găsit loc de muncă în Germania, Norvegia, Suedia, Marea Britanie, Slovenia sau în țările arabe, unde, în afara serviciului bine plătit, au primit și locuință.

¹² Britanicii au stabilit că prețul școlarizării unui intelectual se ridică la valoarea de cel puțin 300.000 euro (*Novosti*, 31. 8. 2013).

Până acum în Serbia nu a avut loc oficial (de stat) o cercetare a urmărilor economice, sociale și culturale datorate exodului cadrelor de înaltă calificare, de asemenea nu există nici date despre urmările privind dezvoltarea științei. Totuși, cercetările studenților Facultăți de Științe Politice din Belgrad (Jović, Jovanović, 2015), făcute pe un eșantion de 629 de studenți de la cinci universități de stat și patru universități particulare din Serbia, au arătat că 73,6% dintre cei chestionați intenționează să părăsească Serbia. Participanții la cercetare au ajuns la concluzia că cele mai importante probleme sociale în Serbia sunt șomajul (32,5%), corupția (27,8%) și acordarea de locuri de muncă pe criterii politice (18,9%). Urmează în ordine nivelul de viață scăzut, dorința de perfecționare și de cunoaștere. Cei mai mulți studenți la medicină 80,3% și-au exprimat dorința de a părăsi Serbia. Urmează cei de la facultățile tehnice (76,9%), de la științele naturii (73,8%) și de la științele sociale (67,7%). De regulă, tinerii părăsesc țara pentru posibilități mai bune de a găsi un serviciu în străinătate.

Tabela 3: *Emigrant population 15+ in the OECD in 2010/11 by country and region of birth*¹³

Country and region of origin	Total population			
	Emigrant population (thousands)	Highly educated emigrant population	Emigration rate	Emigration rate of the highly educated
EUROPE				
United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland	3,505	1,384	6.5	10.8
Poland	3,195	884	8.9	15.5
Germany	3,162	1,168	4.2	8.4
Romania	2,643	483	12.7	18.4
Italy	2,309	401	4.4	7.9
Russian Federation	1,953	660	1.6	1.0
Portugal	1,492	147	14.2	12.9
France	1,291	573	2.5	5.3
Ukraine	1,136	433	2.9	2.8
Albania	977	82	28.7	26.7
Spain	738	212	1.9	2.3
Netherlands	728	284	5.0	8.3
Ireland	679	227	16.1	17.4
Greece	655	143	6.4	5.8
Serbia	562	61	6.1	6.1

¹³ Sursa: OECD. (2013). World Migration in Figures A joint contribution by UN-DESA and the OECD to the United Nations High-Level Dialogue on Migration and Development, 3-4 October 2013.

Pierderi calitative și cantitative pentru țară

Exodul de creiere este una dintre cele mai importante consecințe ale șomajului. Urmărilor sociale sunt în mod inevitabil cauzate de încetinirea sau chiar regresul economiei țării de origine în paralel cu progresul economic al țării în care pleacă. De exemplu, statisticile deosebit de sumbre sunt evidențiate în Bosnia și Herțegovina, unde are loc o adevărată epidemie în exodul creierelor. În raportul Forumului economic mondial pe anul 2010 Bosnia și Herțegovina ocupa locul 131 din totalul de 133 țări în categoria exodului creierelor, iar în raportul pe anul 2013 este pe locul 140 din totalul de 144 țări luate în studiu. Tinerii învață în grabă limbi străine, sperând la un viitor mai bun într-o altă țară. În ultimii 20 de ani din țară au plecat 150.000 de tineri, cu vârsta medie de 27 de ani. Preponderent părăsesc țara “halatele albe”, funcționari publici, ingineri. Conform datelor UNESCO, 79% de ingineri cercetători, 81% doctoranzi, 75% doctori în științe au părăsit Bosnia și Herțegovina în anul 1995.¹⁴ Aceste date nu constituie o surpriză, având în vedere că nivelul șomajului în această țară este de 43%.

Cele mai frecvente motive de emigrarea a intelectualității sunt salarii prea mici în țările de origine, șomajul, nesiguranța locului de muncă, insuficienta angajare a statului în îmbunătățirea condițiilor de muncă, în cercetarea științifică (Logan, 1992). Cât de dăunător este exodul creierelor pentru comunitatea oamenilor de știință demonstrează exemplul Albaniei. Cercetări (UNDP, 2006) referitoare la situația din universitățile albaneze au arătat că universitățile și instituțiile de cercetare din perioada 1991-2005, din cauza emigrării profesorilor și cercetătorilor au pierdut cel puțin 4500 de luni de predare și lucrări de laborator în favoarea instituțiilor străine. Această perioadă este de două ori mai mare față de numărul de luni de învățământ, pe

¹⁴ De ce tinerii fug din Bosnia și Herțegovina. *Politika*, 13. 3. 2016, str. 4.

care instituțiile de învățământ superior albaneze le-au realizat prin proiectele TEMPUS 1 și 2 în perioada 1992-2005. Profesorii și cercetătorii, care au rămas în instituțiile albaneze, au scos în evidență următoarele probleme cu care s-au confruntat, după plecarea colegilor: reducerea concurenței și a calității activității didactice, destrămarea echipelor de cercetători, reducerea motivării pentru cercetări multianuale și limitarea la proiecte de scurtă durată, pierderea „memoriei instituționale (de cercetare)” și greutatea în transmiterea cunoștințelor și experienței de la o generație la alta. Migrațiile, inclusiv exodul creierelor, contribuie, în esență, la creșterea depopulării țării, reducerea natalității, reducerea resursei de forță de muncă și au o influență negativă asupra structurii pe grupe de vârstă a populației. Plecarea muncitorilor de înaltă calificare transmite semnale negative investitorilor potențiali pentru investiții în țara, în care viitorul economic și politic este nesigur datorită plecării celor mai buni. Țara pierde nu numai capitalul uman prezent, ci și cel viitor. În același timp este pierdut și aportul pe care l-ar fi putut aduce acest personal calificat. Împreună cu specialiștii de înaltă calificare pleacă și familiile lor. Este foarte probabil că și copiii, devenind specialiști de înalta calificare, vor urma exemplul părinților. Amploarea acestui fenomen nu prezintă tendințe de reducere. Conform cercetărilor, numai 29% dintre mame și 23% dintre tați doresc rămânerea copiilor lor în Serbia. Structura de specialitate a celor care au emigrat este mai bună decât a celor rămași în țară. Cei plecați au dus o însemnată parte a prosperității economice, de asemenea și a capacității de reproducere a populației.

Aceste tendințe creează un climat social negativ, pesimist și lasă tânără generație fără speranță. Tinerii se retrag din viața publică și văd viitorul lor în altă țară. Este evident că nimeni, în special statul, nu are dreptul să obstrucționeze migrațiile și să împiedice oamenii să plece în căutarea unei vieți mai bune. Însă, deși nu are acest drept, statul are obligația să-i sprijine pe specia-

liști, pe oamenii talentați, creându-le o ambianța propice pentru activitatea și perfecționarea profesională și socială.

Traducere din limba sârbă Bojidar Panici

Bibliografie

Bhagwati, J. N., Hamada, K. (1974). The brain drain, international integration of markets for professionals and unemployment. *Journal of Development Economics* 1(1), 19-42.

Balmer, B, Godwin, M., Gregory, J. (2009). The Royal Society and the 'Brain Drain': Natural Scientists Meet Social Science. *Notes and Records of the Royal Society*, 63, 339-353.

GRUPA 484. (2010). *Odliv mozgova iz Srbije – problemi i moguća rešenja*. Beograd.

Haque, N. U., Kim, S. J. (1995). A Human capital flight: impact of migration on income and growth. *IMF Staff Papers*, 42 (3), 577–607.

Jalowiecki, B., Gorzelak, G. J. (2004). Brain Drain, Brain Gain and Mobility: Theories and Prospective Methods. *Higher Education in Europe*, XXIX(3), 299–308.

Ionescu, L. (2014). Emigration from Eastern Europe with a Focus on Brain Drain. Aarhus University; Business and Social Sciences. Preuzeto sa:

http://pure.au.dk/portal/files/75142686/Luiza_Ionescu_Emigrati_on_from_Eastern_Europe_with_a_focus_on_Brain_Drain.pdf (14. 3. 2016).

Jović, N., Jovanović, V. (2015). Odliv mozgova iz Srbije – motivi i uzroci. U: Radosavljević, I., Arežina, V., Jović, N., Jovanović, V., *Metodologija političkih istraživanja sa statistikom* (pp. 19–31). Beograd: Fakultet političkih nauka.

Logan, I. B. (1992). The Brain Drain of Professional, Technical and Kindred Workers from Developing Countries: Some Lessons from the Africa - US Flows of Professionals (1980–1989). *International migration*, 3–4, 289–312.

Miyagiwa, K. (1991). Scale economies in education and the brain drain problem. *International Economic Review*, 32(3), 743–759.

Milio, S., Lattanzi, R., Casadio, F., Crosta, N., Raviglione, M., Ricci, P., Scano, F. (2012). *Brain Drain, Brain Exchange and Brain Circulation. The case of Italy viewed from a global perspective*. Aspen Institute Italia institutional purposes.

Nedeljković, V. (2014). Brain Drain in the European Union: Facts & Figures. *Rethink Education Working Paper*, 4, 1–11.

OECD. (2013). World Migration in Figures A joint contribution by UN-DESA and the OECD to the United Nations High-Level Dialogue on Migration and Development, 3–4 October 2013.

Penava, M. (2011). Utjecaj migracija na europsko tržište rada. *Ekonomska misao i praksa DBK*, XX(2), 335–362.

Perruchoud, R. (2004). International Migrants Law: Glossary on Migration. Retrieved September 9, 2012 from International Organization for Migration (IOM): http://publications.iom.int/bookstore/free/IML_1_EN.pdf

Prpić, K. (1989). *Odliv mozgova: tok i činioci vanjskih migracija znanstvenika*. Doktorska disertacija. Zagreb: Filozofski fakultet.

Republika Srbija, Republički zavod za statistiku. *Popis stanovništva 2011*. „Službeni glasnik, RS”, br. 109/09 i 46/10.

Svezni zavod za statistiku. (1971). *Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 1971. godini*. Beograd.

Ove godine će 1.000 lekara napustiti Srbiju. *Politika*, 8. 3. 2016.

Po studentu godišnje pola miliona dinara. *Politika*, 3. 3. 2016.

Poklonili zapadu devet milijardi evra. *Novosti*, 31. 8. 2013.

Stanković, V. (2014). *Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2011. u Republici Srbiji. Srbija u procesu spoljnih migracija*. Beograd: Republika Srbija; Republički zavod za statistiku.

The Royal Society. (1963). *Emigration of the Scientists from United Kingdom: report of a committee appointed by the Council of the Royal Society*. London: Royal Society.

Thomas, E. (2005). The “gain-drain” dynamic, cultural change and the internationalisation of higher education. OECD/IMHE conference on trends in the management of human resources in higher education, august 25–26, 2005, Paris.

Todaro, M., Smith, S. C. (2006). *Economic Development*. Addison-Wesley.

UNDP. (2006). *From Brain Drain to Brain Gain: Mobilising Albania's Skilled Diaspora*, A policy paper for the Government of Albania. Tirana.

UNESCO Features. (1969). *Sheme to counter the science brain drain*. Paris, 128, 563–564.

USAID / SERBIA. (2013). *Country Development Cooperation Strategy Fiscal Years 2013 – m 2017*.

Zašto mladi beže iz BiH. *Politika*, 13. 3. 2016

Surse Web

<https://www.iom.int/countries/serbia/contact-us>.

<http://www.alpbach.org/alpbuzz/2014/08/26/where-the-european-brains-move/>.

Brain Drain as from of Migration: The Case of the Republic of Serbia

Abstract

The paper discusses the issue of brain drain as economic, social and cultural phenomenon. The „brain drain” or „human capital flight” is the migration of well-educated and talented people in industrialized countries, i. e. from poor to rich countries. Brain drain is a topical issue in many European countries, but in some countries the negative effects of brain drain be visible only for a few decades, and in some the effects of this form of migration we can feel already. The main causes of brain drain related to: lack of employment opportunities, economic underdevelopment, the desire for better economic prospects, a better life, career advancement, better conditions for research. Experts who have left the country undergoing the process of enculturation and assimilation in the new environment, rarely returning to their country, and when they return generally unhappy with working conditions and salaries. On the other hand, developed countries lead selective and sophisticated immigration policy, receiving mostly highly educated and talented professionals. This phenomenon has been discussed on the example of the Republic of Serbia, from which every year more than 32 thousand highly educated people went to developed countries in search for work and most permanently move out. This number corresponds to the number of inhabitants of a small town.

Keywords: migration, brain drain, the Republic of Serbia

Az identitás, mint téma a Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszában

Klamár Zoltán

Az identitás, identitáskonstrukció kutatása sok összetevőjű, a néprajzi, kulturális antropológiai és történeti vizsgálódások homlokterében álló, egyszersmind azok határmezsgyéjén mozgó kérdéskör, melynek elemző vizsgálatával oly sokan foglalkoztak az ezredforduló környékén, hogy még felületes számbavételre sem vállalkozhatunk. A vajdasági magyarság identitásának vizsgálatát kutatási témaként többen vallják a magukénak és olyan tanulmányokban is tetten érhetőek a kérdéskör elemeire való utalások, mely tanulmányok nem kifejezetten az önazonossággal foglalkoznak. Se szeri, se száma azoknak a konferenciáknak és tanulmányköteteknek melyek csak az ezredforduló utáni években foglalkoztak a kérdéssel, illetve e tárgykörben jelentek meg.

Magának a témának a meghatározása sem egyszerű feladat, hiszen az identitás elemeit szinte bármibe bele láthatja a kutató és még csak elvitatni sem lehet tőle ezt a jogot, hiszen ha úgy vesszük, minden mindennel összefügg!

A kérdéskörnek a felértékelődése a vajdasági magyarok körében a 20. század végén, a volt Jugoszláviában az 1990-es évek elején volt tapasztalható és vált társadalmi szinten is mérhetővé. Az első többpárti választások és a polgári társadalomhoz való visszatérés hozta felszínre a problémát. Mégpedig azért, mert a nemzeti kisebbségek, köztük a magyarok is, a szocialista denacionalizáló, jugoszlávástágot preferáló, államilag oktrojált identitás helyébe (v.ö.: Vékás 2008: 244),

valami mást, olyat szerettek volna, amiben a nemzeti múlt és a lokális kötődések egymást kiegészítve vannak jelen.

Erre a jelenségre (is) figyelve keresték a választ a VMNA koncepcióját, éppen az 1990-es évek derekán kialakítva, az atlasz témaköreit és kérdéseit kidolgozó kutatók, mégpedig alapvetően a paraszti kultúra elemeiben fellelhető jelenségekre fókuszálva.

Így lett a VMNA az első olyan regionális atlasz a Kárpát-medencében, melynek célja egy utódállam magyar nemzetiségű közösségének etnikai térszerkezetét figyelembe véve – ide sorolható a korábbi atlaszok eredményeinek beépítése is –, a lehető legteljesebb módon bemutatni az adott etnikum népi kultúráját, azon belül az identitást is, a kartográfia módszerével. A térképre vetíthetőség megkívánta, hogy ne leíró, hanem eldöntő válaszok szülessenek, tehát a kérdésfeltevést eszerint kellett megfogalmazni. A kérdőíves kutatás eredményeit kommentárkötetben adták közre, melyben olvashatóak az összegző tanulmányok, a CD adathordozón pedig, közel kilencszáz térképlapon ábrázolták az eredményeket, de van külön adatbázis melyben fényképek, hangzó anyagok és a kérdőíves válaszok között kereshet az érdeklődő (Papp 2003a: 3).

Jelen vizsgálódásunk tárgya, az identitás lekérdezése és dokumentálása két témakörben van jelen, a Lokális és társas kapcsolatok (Klamár 2003: 193-202), illetve az Identitás (Papp 2003b: 203-210) címet viselőkből.

Az identitás kérdése hatványozott problémaként jelenik meg még napjainkban is az utódállamokban, hiszen az egyént – származásától függetlenül – egy adott állam az állampolgárság okán, jogán magához köti, noha az nyelvi-kulturális hagyományai alapján sokszor egy másik államot érez inkább a magáénak (v.ö.: Turai 2015: 7). Továbbá általános kérdésként merül fel a többség és a kisebbség problematikája, hiszen az országos szinten kisebbségként megjelenő etnikum sok esetben

képez többséget, vagy relatív többséget egy adott ország bizonyos térségében. Mindez átstrukturálja a mindennapokat és az együtt élők kapcsolatrendszerét. Van, hogy fokozottabb intoleranciát provokál ki a többségi társadalomhoz tartozókból, mert azok egyszerűen nem értik, hogyan lehetséges, hogy ők, mint „államalkotó” többség kisebbségben élnek bizonyos területeken.

Sok esetben a mindennapok gyakorlatában oldódnak fel a nem ritkán a politika által tudatosan gerjesztett ellentétek, és a lokális identitás konstruálása, amely a közös értékekre (is) épül, segíti a tolerancia kultúrájának a kialakulását.

A továbbiakban a VMNA kérdőívét, kérdésfeltevését és a kommentárkötet összefoglaló tanulmányait elemezzük, méghozzá az identitáselemekre fókuszálva.

A kérdőívről és a feltett kérdésekről

A kérdőív igen terjedelmes, 124 oldalt tesz ki és 15 témakört foglal magába: Földművelés – témagazda Kovács Endre, Állattartás – témagazda Pénovátz Endre, Kisipar – témagazda Klamár Zoltán, Házbelső – témagazda Beszédes Valéria, Építészet – témagazda Harkai Imre, Település – témagazda Harkai Imre, Táplálkozás – témagazda Papp Árpád, Lokális és társas kapcsolatok – témagazda Klamár Zoltán, Identitás – témagazda Papp Árpád, Emberélet fordulói – Nagy Abonyi Ágnes, Jeles napok – témagazda Borús Rózsa, Néphit – témagazda Papp Árpád, Népi vallásosság – témagazda Silling István, Gyógyítás – témagazda Balla Ferenc, Népköltészet – témagazda Raffai Judit, Tánc – témagazda Brezovszki Eszter. A felsorolásból látható, hogy a témák és belőlük adódóan a kérdések is a klasszikus atlaszfelfogáshoz közelítenek, két kivételtől eltekintve.

A továbbiakban a kérdőív két témakörének kérdéseit fogjuk vizsgálni részletesen, méghozzá a Lokális és társas kapcsolatok, illetve az Identitás kapcsán megfogalmazottakat.

Ami a lokális és társas kapcsolatokat illeti, ahogyan a cím is utal rá, nem kifejezetten az identitás vizsgálata volt a kérdésfeltevések célja, de a kérdőív sok eleme fontos az önmeghatározás, közösségalkotás szempontjából, így foglalkoznunk kell a kérdéscsoportnak e tartalomhoz kapcsolódó részével.

Elsőként az önmeghatározás elemeinek lekérdezése volt a lényeges, vagyis mit mond az egyén, ha saját településén más közösség tagjával beszél, hogyan definiálja magát? Mindez hogyan változik, vagy változik-e egyáltalán, ha más településen, más vidéken tartózkodik, illetve a saját településén belül tesz-e különbséget a közösség tagjai között területi, vallási szempontok alapján? Mivel az atlasz a magyar paraszti kultúrát vizsgálta, így más etnikumokra nem történt rákérdezés.

A harmadik kérdéscsoport a közösségalkotás elemeit vette számba. Voltaképpen a kérdés az, hogy milyen események és hogyan mozgatják meg a közösséget települési szinten. Az alkalmi ünnepek, események (falunap, aratóünnep, búcsú stb.) hogyan strukturálják a lakosságot. Ezeket szervezett-e vagy spontán a részvétel? Alkotnak-e ideiglenes közösséget a falubeliek, településrészsre, vagy utcákra lebonthatóan? A közösségi munkaalkalmakkor kik a résztvevők és kik a szervezők?

Az Identitás témakör első kérdéscsoportja a rokonok lakhelyére vonatkozott, nevezetesen, hogy hol élnek a közeli- és hol a távolabbi rokonok. Ennek a kérdéskörnek a tisztázása a települési, és a települések közötti kapcsolathálót volt hivatott feltérképezni. Ugyanezt lekérdezte az egyén életútjának vizsgálatakor is. Sőt, a továbbiakban a szomszédokkal, falubeli etnikumokkal való viszonyra is rákérdezett a kérdőív. Majd a szomszéd településekhez való viszony, azok jellemzése következett. Lényeges, hogy a témagazda a témakör szempontjából fontosnak tartotta a médiafogyasztás szokásainak feltérképezését. Ennek jogossága elvitathatatlan, hiszen a vizsgált réteg írni-olvasni tudása a 20-ik század második felére szinte 100%-

os szintre jutott. Külön kérdéseket fogalmazott meg a nyelvhasználat szóbeli és írásbeli gyakorlatával kapcsolatban és rákérdezett a művelődéshez való viszonyra is. A kérdéscsoport végén ismét a rokoni kapcsolatok kerültek előtérbe, nevezetesen a külföldre került rokonság hollétét vizsgálta a témagazda.

A VMNA kommentárkötetében olvasható tanulságokról

Még mielőtt rátérnénk a lehetséges tanulságok elemzésére, hangsúlyoznunk kell, hogy a kérdőívek tanulsága szerint az individuális identitás szűrőjén át közelített a kutatás a kollektív, illetve a kommunikatív identitás felé (v.ö.: Bindorffer 2008: 61-64), mellőzve a mindennapi történelemnek az egyén tudatán átszűrt tanulságait, noha mindaz a tudás akkor is ott van a válaszok mögött, ha példaként nem is jelenik meg a tanulmányokban. Mindebből következik, hogy korántsem teljes a kapott kép, de nem is ez volt a cél, hanem sokkalta inkább az, hogy a paraszti, utóparaszti társadalmi rétegek identitáshoz köthető, ezeknek a rétegeknek a szociokulturális hagyományain átszűrt identításelemek oly módon jelenjenek meg, hogy azok ne csak leírhatóak, de térképre vetíthetőek is legyenek.

A lokális és társas kapcsolatok vizsgálata az önmeghatározás környezethez viszonyított fontos elemeinek számbavételével próbálta behatárolni az egyénnek a szűkebb és tágabb értelemben vett közösséghez való viszonyát. Nyilvánvalóan az a kiindulás alapja – legalább is az összefoglaló, értelmező tanulmány ezt sugallja –, hogy az egyén, korábban jugoszláviai, vajdasági, a későbbiekben pedig Szerbiában élő vajdasági magyarként hogyan határozza meg egy adott településen, kistájon, régióban, országos viszonylatban és európai kontextusban önmagát.

Lényeges kérdés, hogy mikor ad a néprajzi kánonban hagyományosnak tekinthető válaszokat és mikor, főként milyen okból lesznek a válaszok – ne feledjük: paraszti, utóparaszti

közösségekből származók a válaszadók – a hagyománytól elmozdulók.

Nyilvánvaló, hogy nem különösebben izgalmasak az egyének azok a válaszai, melyek a saját közösségére, illetve a környező településekre vonatkoznak. Általánosságban sztereotíp válaszok születnek: a bajsai bajsainak, a tordai tordainak stb. mondja magát. A településeken belül az egyes településrészek is mikroközösségekre tagolódnak, így Topolyán belül vannak linderfalviak, lencsésiek, szőlősoriak, vagy Kanizsán tópartiak, pánbokiak, falusiak – ahogyan a településrészeket nevezik. Nyilván mindezek dokumentálása az adatbázis létrehozása szempontjából volt fontos, ahogyan a településcsúfolók is ebbe a sorba illeszkednek.

Kistáji önmeghatározás szempontjából három tájnév említésével azonosították magukat a lekérdezettek: bácskaiak, bánátiak (bánságiak), szrémiék (szerémségiék) tehát a válaszadók. Érdekes, hogy a Bánságban a régi megyenevek – Torontál, Temes, Krassó-Szörény – már kihullottak az emlékezetből, helyettük a szerbek által újból a mindennapi közbeszédbe és ez által a köztudatba visszahozott Bánát névalak jelöli a térséget. Ami a regionális önmeghatározást illeti, nos, itt már fokozottan jelen van az egyén történelmi identitásának a szűrőmechanizmusa: milyen elemekből és hogyan építi fel történelmi önképét, mit fogad el a realitások közül, illetve, mit, hogyan próbál meg felülrni. A regionálisban viszont ott vannak a nemzeti és a lokális önazonosság elemei ép úgy, ahogyan a vallási identitáséi is (v.ö.: Pejin 2008: 107-139).

A régióból kilépve gyakorta jugoszlávként definiálta önmagát a megkérdezett, de csak addig, amíg létezett Jugoszlávia, mint ország. Csak ez után, pontosításként, magyarázatként tette hozzá, hogy vajdasági. Az ország szétesése után már következetesen vajdaságinak vallotta magát a bácskai, bánsági, szerémségi magyar, hogy ne kelljen szer-

biainak mondanía magát. Mindennek magyarázatát abban az általánosan ismert vélekedésben kereshetjük, mi szerint a Vajdaságot nem Szerbia, hanem Jugoszlávia kapta. Kétségtelen, hogy ebbe a vélekedésbe fontos tényező a tartomány területi autonómiája, toleránsabb politikai légköre (v.ö.: Colta 2009: 529). Nem lehet nem észrevenni azt a fajta kettősséget mutató magatartást, ami egyrészt kifelé a realitás felülírására törekszik, másfelől a realitás elemeinek figyelembevételével – az egyéni identitást őrizve – átstrukturálja az egyén önazonosságát. Az így kialakított öndefiníció fontos befolyásoló eleme a többségi társadalmi környezet (v.ö.: Hofer 2009: 148).

Az Identitás témaköre összefoglalásának súlypontjai a társadalmi mobilitás, szegregáció, médiafogyasztói szokások, nyelvhasználat, külföldre ágazó rokon kapcsolatok.

A társadalmi mobilitás számottevően csak a 20. század második felében befolyásolta a paraszti rétegek életét, így a vidéken, elsősorban falvakban és kisvárosokban élő magyarságra nemzeti és vallási endogámia volt jellemző (vö.: Papp 2003: 204), ami azt is jelentette, hogy a társadalmi változások nem igazán találtak utat az egyéni- és csoportidentitás nagymértékű megváltoztatásához. Ezek a viszonylag zárt közösségek továbbra is ragaszkodtak hagyományos értékrendjükhez.

Az 1960-as évektől figyelhető meg a mind nagyobb fokú mobilitás, ami elsősorban a bánási sziget- és szóránymagyarságra jellemző. Ezekből a közösségekből a fiatalabbak részben tartományon belül változtatnak lakóhelyet, részben az országhatáron túlra vándorolnak. Ennek a határon túlra vezető mozgásnak elsődleges célja az egzisztencia megteremtése – 1960 és 1989 között volt ez főként jellemző – Nyugat-Európa, elsősorban Németország, Amerika és Ausztrália munkaerő piacain való megjelenés. A gazdasági migránsként érkezők döntő hányada ideiglenesnek gondolta a munkavállalást és nagy számban, igaz, már inaktívként vissza is települt

szülőföldjére. Kisebb részük, házassága révén tartósan vagy végleg az országhatárokon kívül maradt.

Általános jellemzője ennek a népmozgásnak, hogy a bányások például igyekeztek homogén településrészeket létrehozni. Ennek okán felértékelődött a pionír szellem e közösségekben, hiszen az anyaközösséget elsőként elhagyók állandó kapcsolatot tartottak a rokonsággal és a faluval, tájékoztatva a lehetőségekről az éppen indulni szándékozókat. Így aztán a mobil rétegek vitték magukkal a kibocsájtó közösségben megszozott, elfogadott szegregációs modellt. Nem csoda, hogy a világ bármely pontján megtelepedő bányások az anya közösség modelljét képezték le kicsiben.

A médiaszokásokban egy fajta kettősség figyelhető meg, a nyomtatott sajtóban elsősorban a regionális magyar lapok vannak jelen és a lokálisak, ahol van olyan. A rádió és a televízió adásaiban már jóval nagyobb változatosság volt regisztrálható. A külföldinek minősülő adók, a Kossuth és Petőfi Rádió – ezek műsoraiból igen kevés helyi hírt kapnak a vajdasági hallgatók – adásának hallgatása mellett az Újvidéki rádió magyar adása volt a legnépszerűbb, majd később a lokális adók magyar adásainak hallgatásával bővült a fogyasztási szokás (pl. Szabadkai Rádió, Zombori Rádió stb.). A televíziók esetében is megfigyelhető ugyanez a tendencia. Főként az MTV adását nézték azok a közösségek, akikhez eljutott a kezdetben földi műsorszórás, később az M1 és M2 mellé a Duna TV került, majd később a kereskedelmi csatornák.

A tájékozódás, identitásépítés szempontjából felértékelődtek a vajdasági magyar lapok, mert a lokális híreket ezek közvetítették.

Nyelvhasználati szokások föltérképezése fontos eleme az identitásvizsgálatnak. A közösség zártságának feltöréséhez valójában, ezeknek a szokásoknak a megváltozásán keresztül vezet az út. A falusi, kisvárosi magyar közösségek nyelvi zá-

rtsága csak oly módon volt feltörhető, hogy ha telepítéssel megváltoztatják az etnikai környezetet. A vizsgált 20. század végül is kevés ilyen sikeres példát tud felmutatni a térségben. Trianon után a telepes falvak nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket. Konzerváltak, sőt megsokszorozták a nyelvi zárttságot, hiszen belsőleg nem tudták megbontani a magyar közösségeket, így ezeknek a településeknek a lakossága is nyelvi zárttságba került. 1944 után nagymértékben megváltozott Bácska, Bánság és Szerémség etnikai összetétele, mint tudjuk kb. 300 ezer németet üldöztek el és a helyükre szerbek, montenegróiak költöztek, de ez a népmozgás, mivel nem a döntő többségében magyar településekre irányult, a nyelvhasználati szokásokat csak érintőlegesen befolyásolta. A magyar nyelv nem szorult ki a közéletből és nem került csupán szűk családi használatba. Még a egyes házasságokban is meg tudott maradni, igaz attól függően, hogy melyik fél milyen nyelvi környezetbe költözött.

Rokoni kapcsolatok vizsgálata talán elvégezhető lett volna a mobilitással együtt, mert nem igazán hozott újabb eredményeket, bár az felettébb izgalmas, hogy ezek a mozgások Magyarország, Horvátország és Románia felé mutatnak. Mindez arra enged következtetni, hogy a valamikori rokoni kötődések kapcsolathálója kezdett visszaépülni a szabadabban átjárható határok következtében.

Irodalom

Bindorffer Györgyi. (2008). *Kulturális és kommunikatív emlékezet. Történelemkonstrukció és történelemrekonstrukció a magyarországi németeknél.* In: Papp Richárd, Szarka László (szerk.): *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet.* Vajdasági Magyar Művelődési Intézet. Zenta, 61-77.

Colta, Elena Rodica. (2009). *Etnikumok, történelmek és identitásmítoszok a román-magyar határövezetben.* Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Folyamatok és léhelyzetek – kisebbségek Romániában.* Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Kriterion. Kolozsvár, 529-571.

Hofer Tamás. (2009) *A nemzeti történelem rávetítése a népművészetre.* In: Hofer Tamás: *Antropológia és/vagy néprajz.* MTA Néprajzi Kutatóintézete. PTE Néprajz – Kulturális Antropológiai Tanszék . L'Harmattan. Budapest, 145-166.

Klamár Zoltán. (2003). *Lokális és társas kapcsolatok.* In Papp Árpád, Raffai Judit, Terbócs Attila (szerk.): *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza.* Szabadka, 193-202.

Klamár Zoltán. (2015). *Kulturális identitás kapcsolathálói a hármás határ közelében – észak-szerbiai és dél-magyarországi példák.* In Turai Tünde (szerk.): *Hármás Határok néprajzi értelmezésben.* Budapest, 180-191.

Papp Árpád. (2003a). *Bevezető.* In Papp Árpád, Raffai Judit, Terbócs Attila (szerk.): *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza.* Szabadka, 3-7.

Papp Árpád. (2003b). *Identitás.* In Papp Árpád, Raffai Judit, Terbócs Attila (szerk.): *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza.* Szabadka, 203-210.

Pejin Attila. (2008). *Lokális és/vagy nemzeti? Történelmi tudathasadásaink és emlékezetkieséseink.* In: Papp Richárd, Szarka László (szerk.): *Bennünk élő múltjaink.* Tör-

ténelmi tudat – kulturális emlékezet. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet. Zenta, 107-139.

Turai Tünde. (2015). *Határjárók és határ mellett élők*. In Turai Tünde – Mészáros Csaba (szerk.): *Hármas határok néprajzi nézetben*. Budapest

Vékás János. (2008). *A Vajdaság mint emlék és modell – Jugoszlávia nélkül?* In: Papp Richárd, Szarka László (szerk.): *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet*. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet. Zenta, 225-249.

The identity as the theme of the Ethnographic Atlas of Hungarians in Vojvodina

Abstract

Following the de-nationalization of minorities in Yugoslavia during communism, Hungarians in Vojvodina started to prefer "Yugoslav identity". This prompted that Vojvodina to become the first Diaspora where researches for the entire Hungarian Ethnographic Atlas of the Carpathian Basin began. This atlas targeted to inventory Hungarian traditional culture and identity in charted form. For this atlas has worked a team of 12 researchers. The result was translated into several volumes of studies, one CD, 900 thematic maps, and also in the resulted database a sound and a photographic archive can be found.

For the identity were provided two themes: local relationships and degree of sociability. Several other questions were included, because how the Hungarians define themselves in relation to other groups from the same locality or from a different locality, with whom they have contacts, was a topic of high interest. The identity construction changes when moving to another town were tracked, as well as to what extent the traditions are transposed into their new social environment. Finally, attention was paid to the relationships of kinship and the links with them.

The survey shows that Hungarians are also declaring their regional identity when they settle outside Serbia, saying they are "Vojvodians" (from Vojvodina).

Regarding the effects of mobility on Hungarian identity, the responses received show that the departures from the period 1960 - 1989 to Western Europe, especially to Germany, as well as to USA or Australia, have been determined to providing everyday livelihood. Some returned with the money in Vojvodina, others remained abroad, coagulating communities from those arrived from the same village and thus restoring miniature models of their home village. As for the Hungarian identity, both those returned and those settled abroad are watching Radio and TV broadcasts from Hungary and Serbia and maintain the habit of using the mother tongue at least in the family, even in mixed marriages.

Keywords: definition, intangible heritage, safeguard, local spirit, tradition

Identitatea ca temă în Atlasul etnografic al maghiarilor din Voivodina

Rezumat

Ca urmare a deznaționalizării minorităților din Iugoslavia în epoca socialistă și maghiarii din Voivodina au început să prefere „identitatea iugoslavă.” Acest lucru a determinat ca Voivodina să devină prima diasporă în care s-au făcut cercetări pentru Atlasul etnografic maghiar din întreg Bazinul Carpatic. Atlasul a vizat inventarierea culturii tradiționale și a identității maghiare în formă cartografiată. La atlas a lucrat o echipă formată din 12 cercetători. Rezultatul s-a materializat în mai multe volume de studii, un CD, 900 de hărți tematice însă în baza de date alcătuită există și o arhivă sonoră și fotografică.

Pentru identitate au fost prevăzute două teme: relații locale și gradul de sociabilitate, dar au fost puse mai multe întrebări, fiindcă printre altele a interesat modul în care se autodefinesc maghiarii în

raport cu celelalte grupuri din localitate sau din alte localități, cu care au contacte. S-au urmărit și schimbările construcției identitare în cazul mutării în altă localitate, în ce măsură sunt transplantate tradițiile în noul mediu social. În sfârșit, o atenție a fost acordată și relațiilor de rudenie și legăturilor cu acestea.

Din rezultatele anchetei a reieșit că maghiarii își declară și identitatea regională, dacă se stabilesc în afara Serbiei, afirmând că sunt „voivodieni” (din Voivodina).

Referitor la efectele mobilității asupra identității maghiare, din răspunsurile primite, s-a constatat că plecările din perioada 1960 - 1989 în Europa Occidentală, mai ales în Germania, și în America s-au Australia au fost determinate de asigurarea traiului de fiecare zi. O parte s-au întors cu banii în Voivodina, alții au rămas în afara hotarelor, coagulând comunități formate din cei originari din același sat și refăcând în miniatură, modelul localității de origine. Cât privește identitatea maghiară, atât cei placați cât și cei întorși urmăresc emisiunile Radio și Tv din Ungaria și din Serbia și mențin obișnuința de a folosi limba maternă cel puțin în familie, chiar și în cazul căsătoriilor mixte.

Cuvinte cheie: construcții identitare, mobilitate, migrații, minorități, condiții de viață.

Dinamica documentului „deschis” sau despre caracterul explorativ al colecțiilor de povestiri ale vieții. Studiu de caz – Comunitatea elenă din Craiova

Gabriela Boangiu

Istoriile de viață, numite uneori și „istoriile mărunte”, fascinează nu doar dintr-o perspectivă estetică sau ușor nostalgică, așa cum se întâmplă uneori cu scrierile memorialistice, ci și prin bogăția abordărilor pe care le face posibile în cadrul științelor sociale. Fiind vorba de „istoria trăită”, de coborârea la individul-vorbitor, care devine actantul principal într-un context socio-cultural și istoric mai amplu, caracteristicile relatării fenomenului viu ar trebui evidențiate în momentul consemnării, înregistrării unor mărci ale acestuia. Arhivarea presupune, inevitabil, „înghețarea” faptului trăit, de aceea cercetătorului i se cere o atenție deosebită în conservarea „vie” a povestirilor vieții, ținându-se cont de dinamica documentului „deschis”. Mai întâi, ce denumim document „deschis”? Este vorba despre caracterul procesual al fenomenelor investigate și despre necesitatea configurării unor documente, care să poată permite reveniri în timp, sau interpretări ulterioare ale colecțiilor de documente întocmite, astfel încât să nu lipsească anumite detalii privind biografia respondentului, contextul socio-cultural, contextul înregistrării etc. Absența unor astfel de detalii ar vicia documentul iremediabil, iar astfel de situații sunt binecunoscute în etapele incipiente ale folcloristicii. Acestor observații trebuie să li se atașeze și cerința implicită a oricărui studiu contemporan de folcloristică și anume aceea de a întemeia propria colecție de documente necesare explorării temei de cercetare abordate, „the folklorist must be an experienced fieldworker, whose starting

point in building up a study would be his own collection”¹. Totodată „collecting should not stop at the literal transcript of the text, but should consider the close relationship between the text and the individuals and should record the general atmosphere in which the text is transmitted”².

De aici rezultă, de fapt, caracterul exploratoriu al colecției de povestiri ale vieții, pentru că trebuie să răspundă unei intenții de cercetare, unei *interogații-ipoteză* de lucru a cercetătorului, de aceea „o povestire a vieții înseamnă mai ales explorarea unui câmp de posibilități: detaliile, relatarea faptelor concrete ale trăitului, complexitatea implicărilor emoționale urnesc percepția din încremenirile ei și o fac să se deschidă sensului, sensurilor”³. Cercetătorul se află în poziția de a tona, de a explora experiențe de viață, de a „provoca” chiar atitudini față de anumite evenimente „uitate” uneori de interviuat. Între cei doi – cercetător și interviuat, trebuie să se stabilească o relație spontană, chiar dacă intenția de cercetare implicită a folcloristului o poate plasa în zona artificialului, creatului, experimentalului. Natura relațiilor umane favorizează stabilirea unui dialog în care cercetătorul trebuie să aibă abilitatea să se dezvăluie pe sine cât mai puțin pentru a evita producerea „răspunsurilor dorite”, provocând totodată dezvăluiri din partea subiectului cercetării, devenit deja partener de dialog și nu doar sursă de informare.

Povestirile de viață (life history) se dezvăluie întotdeauna ca un document, un „document deschis” datorită caracterului procesual al cercetării, corelat cu dinamica fenomenelor. Ca-

¹ Degh, Linda, *Story-telling in a Hugarian Peasant Community*, translated by Emily M. Schossberger, Indiana University Press, Bloomington/ London, 1969, p. 53.

² *Ibidem*.

³ Vultur, Smaranda, *Memoria salvată – Evreii din Banat, ieri și azi*, Ed. Polirom, Iași, 2002, p. 9.

racterul exploratoriu al documentului evidențiază faptul că acesta nu e doar o etapă în cercetare, așa cum s-a menționat uneori⁴ și nici scop al cercetării, astfel de distincții abstracte plasându-se mai degrabă în sfera unor aspecte didactice, deoarece documentul etnologic este și interogație, și construcție, și creație.

Mai mult, un document etnologic viabil este cel care permite noi deschideri, noi abordări, noi puncte de plecare, noi interogații. În acest sens Ricœur sublinia: „în plan epistemologic, autonomia istoriei față de memorie se afirmă cu cea mai mare forță la nivelul explicației / comprehensiunii. (...) nu există document fără întrebare, nici întrebare fără proiect de explicație. Documentul devine dovadă tocmai în raport cu explicația”⁵.

Deși Ricœur se referă la documentul istoric, extrapolarea se poate face și în domeniul folcloristicii, avându-se în vedere caracteristicile arhivării și istorizării faptelor socio-culturale. Astfel, el afirma că „nimic nu este în sine document, chiar dacă orice reziduu al trecutului este potențial urmă. Pentru istoric, documentul nu este pur și simplu dat, așa cum ar putea sugera ideea de urmă lăsată. El este căutat și găsit. Mai mult, el este circumscris și, în acest sens, constituit, instituit ca document, prin interogare”⁶.

Autorul face referință directă și la documentele de istorie orală, evidențiind că „aceiași caracterizare a documentului prin interogația ce i se aplică e valabilă pentru o categorie de mărturii nescrise, mărturiile orale înregistrate pe care microistoria și istoria timpului prezent le folosesc mult. Ele au un rol

⁴ Frunteletă, Ioana R., *Narațiunile personale în etnologia războiului*, Ed. Ager, București, 2004, p. 18: „documentul etnologic nu reprezintă scopul etnologiei, ci etapa necesară a constituirii obiectului, piatra de temelie a edificiului interpretativ”.

⁵ Ricœur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, Ed. Amarcord, Timișoara, 2001, p. 221-222.

⁶ *Ibidem*, p. 216.

considerabil în conflictul dintre memoria supraviețuitorilor și istoria deja scrisă. Or, aceste mărturii orale nu constituie documente decât după ce sunt înregistrate; ele părăsesc atunci sfera orală pentru a intra în sfera scrierii, îndepărtându-se astfel de rolul de mărturie din conversația curentă. Se poate spune atunci că memoria e arhivată, documentată. Obiectul său a încetat de a mai fi o amintire în sensul propriu al cuvântului, adică nu se mai află într-o relație de continuitate și de apropiere cu un prezent al conștiinței”⁷.

Ipoteza de lucru incumbă explicația, interogația inițială, iar întregul demers argumentativ se organizează în jurul acestui ax, întreaga interpretare ulterioară depinzând de viabilitatea formulării sale. Totodată, colecția de istorie orală nu își epuizează valențele în cadrul unui singur ciclu de cercetare, căci poate antrena noi deschideri, noi abordări sau completări în timp și spațiu, studii comparative ulterioare etc., extinzând raza preocupărilor care au generat-o.

Deși granița dintre studiile calitative și cele cantitative este foarte strictă, în ceea ce privește obținerea unor rezultate viabile este necesară utilizarea cumulativă a mai multor tehnici și metode de investigație. Metodele calitative se caracterizează printr-o mare libertate în abordarea atât a tematicii, cât și a intervievaților.

Caracterizându-se prin fluiditate, improvizație, studiile calitative se realizează într-un orizont deschis, însă nu lipsit de organizare. De aceea se mulează mult mai bine pe un context spontan, care să antreneze implicarea activă a intervievaților în derularea dialogului, într-un climat care, deși vizează înregistrarea, trebuie să păstreze și să favorizeze desfășurarea unei situații dialogice naturale.

⁷ *Ibidem*, p. 216-217.

Această atitudine va favoriza și deschiderea, orientarea spontană a temei abordate către ramificații neluate în calcul inițial, dar care se dovedesc fecunde pe parcurs. Rigoarea, structurarea prestabilită a chestionarelor, anchetelor de teren – metode cu tentă cantitativă, vin să întregească într-o manieră extinsă, uneori statistică, elementele observate la nivelul unor comunități restrânse, însă o organizare viabilă a acestora nu se poate realiza fără un studiu calitativ pilot, orientativ.

Super-raționalizarea metodologică, sociologizantă specifică metodelor cantitative se dovedește uneori mult prea rigidă în surprinderea unor aspecte de detaliu socio-cultural a unor cazuri particulare, chiar atipice în comparație cu situația generală, pierzându-se astfel informație relevantă. Rolul studiilor calitative, printre care metoda folosirii povestirilor de viață (life history) este foarte des utilizată este unul de importanță majoră mai ales în astfel de cazuri „mărunte”, însă relevante pentru întreaga comunitate. Putem considera fecundă o astfel de orientare a metodei folosirii povestirilor vieții (life history) asupra cazului relevant, asupra unor „personaje vorbitoare”, prin care comunitatea, structurile sociale pot fi investigate ca reflectare a unor situații particulare, în „faptul (de viață) trăit” în condițiile temei investigației noastre – statutului proprietății și dinamica mentalităților în perioada postcomunistă.

Totodată, trebuie să fie menționate posibilitățile de manipulare în direcții lipsite de fundament științific a unor documente de istorie orală, „entuziasmul pentru *povestirile vieții* duc la unele exagerări, fie că acestea sunt privite ca obiect sau ca metodă de studiu. Din punct de vedere etnologic, antropologic sau naratologic, relativitatea și fragmentarismul induse de absolutizarea unei perspective individuale pot duce la interpretări lipsite de valoare științifică”⁸.

⁸ Frunteletă, Ioana R., *Narațiunile personale în etnologia războiului*, Ed.

Configurarea colecției de istorie orală necesită o atenție dublă, metodologică și, totodată, deontologică. În acest sens cerințele metodologice se intersectează cu cele de etică profesională. Acestea pot fi ușor corelate cu binomul obiectivitate-subiectivitate, iar constituirea oricărui document etnologic trebuie să se raporteze la această problematică. Astfel, „ținând cont de variabilele de context ce conferă caracter de unicat fiecărei performări în culturile orale, trebuie să acceptăm faptul că documentele etnologice sunt producții parțial fictive, rezultat al integrării sensului transmis de creator (interpret) în grila cu fișuri subiective a competenței și obiectivelor cercetătorului. Până la un punct, chiar și cele mai cuantificabile obiecte științifice suferă de relativitate, deoarece sunt elaborate mentale ce aspiră spre starea optimă de cunoaștere, dar nu ating incontestabil adevărul ultim”⁹.

O posibilă definiție a documentului etnologic o întâlnim în lucrarea Ioanei Ruxandra Fruntelată, *Narațiunile personale în etnologia războiului*: „documentul etnologic ar trebui să fie un act prin care se constată un fapt de cultură populară sau un text scris sau tipărit sau altă mărturie servind la cunoașterea unui fapt real de cultură populară, actual sau din trecut. Simplificând, am putea spune că **documentul etnologic** este un înscris prin care unui fapt din realitate i se atribuie valoare etnologică. A vorbi despre *documente orale* este impropriu, pentru că, după cum am văzut, sensul cuvântului document implică o fixare pe un suport material (hârtia, caseta, pelicula, CD-Rom-ul, acestea trei din urmă consemnând mai fidel elementul oral) ce asigură caracterul controlabil și calitatea de dovezi palpabile a documentelor. Pentru a deveni document etnologic, faptul de cultură populară nonmaterială trebuie *textualizat*, adică transformat în

Ager, București, 2004, p. 8.

⁹ *Ibidem*, p. 12-13.

enunț scriptural sau audio-vizual arhivabil, având o coerență interioară, limite clare și o fixare spațială care să-i asigure permanența în timp”¹⁰ conform și opiniilor lui Nicolae Constantinescu¹¹.

Alterarea „autenticității” materialului supus înregistrării, arhivării este inevitabilă, cercetătorului revenindu-i o serie de sarcini menite să contracareze această situație, mai mult „în cazul unor elemente studiate marginal în istoria disciplinei de până la el, etnologul devine, prin prestigiul lui științific, un autentificator al documentului etnologic”¹², căci „obiectele etnologiei nu sunt date ca atare, înaintea cercetării”¹³.

Configurarea unui document viabil din puncte de vedere științific trebuie să aibă în vedere completarea detaliată a unei fișe de context, precum și a unei fișe de povestitor, menite să ofere suficiente detalii astfel încât să limiteze posibilitățile de manipulare neștiințifică a documentului. Claritatea definirii contextului culegerii datelor, respectarea confidențialității datelor, a identității interviuatului și asigurarea confidențialității răspunsurilor sale răspund unor cerințe etice specifice cercetării de tip etnologic, permițând totodată o abordare teoretică amplă, care să asigure „citirea” documentului cât mai nuanțat, evitând astfel manipulările de orice gen ale documentului.

Un aspect important pe care îl incumbă deontologia cercetării etnologice, în particular, referitoare la studiul istoriilor de viață, este reprezentat de problema abordării semnificației pe care interviuații o atașează propriei biografii orale. Numeroase

¹⁰ *Ibidem*, p. 13-14.

¹¹ Constantinescu, Nicolae, *Lectura textului folcloric*, Editura Minerva, București, p. 56 *apud* Ioana Ruxandra Frunteletă, *op. cit.*, p. 14.

¹² Frunteletă, Ioana R., *op. cit.*, p. 14.

¹³ Copans, Jean, *Introducere în etnologie și antropologie*, Polirom, Iași, 1999, p. 36 *apud* Ioana Ruxandra Frunteletă, *op. cit.*, p. 14.

documente referitoare la etica cercetării au fost publicate, dintre care vom menționa trei coduri etice specifice folcloristicii: unul referitor la drepturile de autor (*Draft Treaty for the protection of Expressions of Folklore against Illicit Exploitation and Other Prejudicial Actions*), un altul care reglementează conservarea documentelor folclorice, în procesul creării și utilizării lor (*Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore*, 1989) și un al treilea care face referire la comportamentul folcloristului profesionist (*A Statement of Ethics for the American Folklore Society*, 1988). Totuși, condițiile particulare, ce pot determina desfășurarea cercetării, pot crea situații inedite, în care cercetătorul trebuie să găsească modalități etice, care să răspundă acestor provocări inevitabile ale muncii de teren, „nu există substitut pentru observația continuă și alertă, pentru judecarea și luarea deciziilor în materie de chestiuni etice pe măsură ce acestea apar în munca zilnică a omului de știință”¹⁴.

Un alt aspect ce trebuie să-și găsească formulări în cadrul deontologiei cercetării etnologice este cel ridicat de confruntarea naratorului cu propria viață, retrăirea anumitor momente, uneori dramatice, fapt care necesită o abordare atentă și plină de tact metodologic.

Atât în ceea ce privește aspectele metodologice, cât și cele deontologice ale configurării colecțiilor de istorie orală, considerăm viabilă elaborarea și aprofundarea conceptualizării „documentului deschis” pe parcursul desfășurării cercetării noastre, datorită valențelor sale fecunde pe care le evidențiază.

¹⁴ Honko, Lauri, *Toward the Ethics of Textualisation* în „FF Network for the Folklore Fellows”, November, 2000, Publisher: The Folklore Fellows by courtesy of the Finnish Academy of Science and Letters and the Kalevala Institute *apud* Ioana Ruxandra Fruntelată, *op. cit.*, p. 15-16.

Povestirile vieții (life histories) se structurează în jurul relatărilor câtorva persoane din Comunitatea elenă din Craiova, despre momentul migrării lor în România, pe perioada războiului civil din Grecia:

A.

1. Nume și prenume: TOMESCU ZOE
2. Vârsta: 70 de ani
3. Data nașterii: 1943
4. Locul de muncă: Fabrica de confecții Craiova
5. Pensionat în anul 1998

„Mă aflu în Craiova de două generații, eu și mama mea am migrat din Grecia. A fi grec în România este ceva deosebit. Eu, de exemplu, urâsc minciuna, îmi place să fiu cinstită, grecii sunt muncitori, sunt veseli.

Când m-am născut eu în Grecia situația era foarte fremătătoare. Începea războiul mare (Al Doilea Război Mondial), apoi, la noi, războiul civil și era vai de lume, era foarte rău. Am venit în România când eram mic copil, atuncia așa se spunea, cu Crucea Roșie, că nu se putea trăi, se trăgea, se bombarda, casele ni le-au ars și ni le-au luat. Am călătorit prin Albania, Serbia, și când am ajuns la Oradea, am fost foarte bine primiți. Era colonie și erau numai copiii greci. Nu am păstrat legătura cu nici unul din copiii, unii s-au întors în Grecia, unii s-au dus pe unde aveau părinții, eu am venit la Craiova pentru că era mama mea aici. Ne-au primit foarte bine românii.

Tradițiile le respectăm ca și aici, la români, sărbătorim Paștele, Crăciunul, Anul Nou.

Am un nepot care este student la ISE, pentru el îmi doresc o viață mai bună.”

B.

1. Nume și prenume : RADU ELENA (ELENI), numele de fată era Țiuțiu/Ciuciu
2. Vârsta : 77 de ani
3. Data nașterii : 1937
4. Locul de muncă : Electroputere Craiova

„Numele meu de fată este deosebit. Eu unde fac parte era un munte, era un sat de vlahi. În partea asta a muntelui, a Epirului erau mulți vlahi. Numele meu era Țiuțiu, când am venit în România am păstrat numele de Ciuciu. Când m-am căsătorit am luat numele de Radu, Radu Eleni, m-am căsătorit cu un român.

Am plecat din Grecia în 1949, parcă pe 20 aprilie, nu mai țin minte chiar așa bine data... Am fost cinci surori la părinți, eu eram a doua din surori și celelalte erau mai mici. Și a venit cineva din comuna, de acolo, și i-a spus lu' tata: *Ai cinci copii și doi trebuie să-i dai neapărat, obligatoriu.* Oamenii de la țară, vedeți dumneavoastră, erau și puțin speriați, oamenii nu erau ca acum, să vadă lumea, să citească, să vadă televizoare, să vadă viața care era. N-avea de unde să vadă. Nu știam decât pădure, muncă și venit acasă, în familie. Atâta știam. Și tatăl meu, Dumnezeu să-l odihnească, și pe mama mea, a zis *Decât să ne pedepsească și pe noi, lasă două fete să le dau.*” Că ne-a spus... nu ne-a spus că ne ia și nu ne mai aduce...ne-a spus că ne ia și după trei luni de zile ne aduce. (*Plânge*) Nici acum nu pot să mă abțin când mi-aduc aminte cu ce durere ne-am despărțit de părinți, de bunici, câte urlate, încercam să ne atârnăm de gât să nu ne putem despărți în halul în care ne-am despărțit. Totuși așa am crezut, că trei luni de zile or să treacă și o să ne trimită înapoi acasă la părinți. Un unchi de-al lui tatăl meu a zis : *O să vă îmbolnăviți și o să îmbolnăviți și copiii, nu vă jeliți atâta, că copiii nu pleacă cu inima deschisă unde pleacă.*

Bine, am plecat în ziua în care am plecat, pe la ora 6 ne-a luat ca să avem drum... pe la granița cu Albania, Epirul e la granița cu Albania. În ziua aceea ne-a condus părinte în mijloc de drum până am dormit într-o comună cu caii de-acasă pe care i-am avut noi, că am avut cai, măgari, am avut animale de felul ăsta. În noaptea aceasta am dormit la niște familii de greci, i-au anunțat: *Uite au venit niște copii din comuna Langara, de unde eram eu, zice, și trebuie să-i înnoptăm să stea într-o familie, să doarmă acolo.* Au venit niște oameni și ne-a luat. Eu și cu surioara mea de 6 ani, copil mic de șase anișori, ce să știe? Numai de mânăuță am stat. Am dormit acolo și a doua zi pe cai, pe părinți i-a întors de la mijlocul drumului. Noi am avut și noi niște mâncărică la noi, cam cu ce ne-au dat părinții, cu brânzică... cu ce are părintele acasă să-și pornească copilul.

Acuma când am ajuns în granița la Albania, ne-a spus: *Tot ce aveți aruncați aicea, că vă așteaptă cu masă caldă, și vă așteaptă la o colonie și nu aveți nevoie să aveți bagaj la dumneavoastră și să aveți mâncare.* N-a fost așa, ne-am dat seama. Copiii, noi, am ajuns în granița la Albania, am trecut în Albania, la orașul Corița, chiar aproape de granița unde suntem noi. Am înnoptat acolo, am așteptat să ne aducă ceva, am așteptat niște familii să vină să ne aducă ceva... nimic nu ne-au adus. Noi, care eram mai măricei mai înghițeam otrava și necazul, dar cei mici țipau *Dă-mi să mănânc, dă mâncare, dă o bucată de pâine...* nimic... Până la urmă au venit și ne-au adus o ceșcuță mică de lapte... Ce să mănânci, copil nemâncat? Eu n-am băut, i-am dat surorii mele mai mici (*Plânge*). Zice: *Nu mai ai să-mi dai?... De unde, scumpa mea, nu mai am... Dacă era, nu beam și eu, nu am ... Păi, nu m-am săturat... Păi nu te-ai săturat, ce să facem? Asta e...* Am stat acolo, în Corița, vreo două luni de zile, ne-a repartizat în niște familii, niște familii de albanezi. Erau niște familii care știau și ceva grecește, erau altele nu prea. Eu cu surioara mea ... toată lumea fugea, că ăla nu e îm-

brăcat bine, că ăla e țigan...eu nu m-am gândit că este bine... numai să ajung la o familie, să-i dau să mănânce ceva. Intr-adevăr am ajuns la o familie de țigani, niște oameni cumsecade, Doamne, fiecare cu nația lui, cu sufletul lui. Am ajuns la familia asta care avea trei copii, și cu doi, ne-a făcut cinci. Acuma noi ne-am așteptat ca și statul să dea ceva, că erau și ăia săraci. Ne-a făcut femeia aia o mâncare, nu mai știu minte, o ciorbă, o mâncare și ne-a pus acolo la cinci copii să mâncăm. Ei nu au mâncat săracii. Au zis să mănânce copiii și ce rămâne să mănânce și ei. Am stat o zi, am stat două... Au început să ne aducă câte o sticlă de lapte, câte o jumătate de pâine... Și am stat vreo lună de zile. După aceea a venit ordin să nu mai rămânem acolo, că venea o altă serie de copii...

Ne-a dus la Vlona, tot în Albania. Acolo la Vlona, ne-a făcut un cămin de copii greci care erau cu sutele de copii, cu dormitoare, cu clase, că începusem să învățăm și limba albaneză ca să nu stăm așa, copiii trebuie să învețe și ei... Învățam limba albaneză și începusem deja să mișcăm... Am stat nouă luni de zile la căminul ăsta. După ce am stat la căminul ăsta, vezi, nu eram niște copii îngrijiți, spălați, îmbrăcați, schimbați... Copii cu sutele, cu râie, cu păduchi, cu diaree, cu dezinterie... Eu mă gândesc acum, la vârsta aceasta, nu erau nici ei o țară dezvoltată care să poată să ne îngrijească, să ne creeze niște condiții. Erau și ei o țară mică, era și o țară săracă... Ce domnea la ei – măslina, ulei de măslină și vinete. Noi, copiii de țară, nu prea le aveam cu vinete și cu chestii din astea, pentru că la munte, de unde venisem noi, nu se făceau vinete. Au început să ne facă mâncare cu praz. Prazul îl mâncam și cu o bucățică de mămăligă atâta... Gândește-te, la mii de copii să faci o mămăligă atât de mare... era numai fața și la mijloc mălai, ce era să facă oamenii ăia ? O mâncam și așa, că dacă nu era de ales, o mâncam și așa... Am stat aici nouă luni, începusem să învățăm și albaneza, a fost bine, a trecut...

După nouă luni de zile, în Grecia s-o făcut situația și mai grea, a început să ia foc Grecia, cu războaiele astea era și mai rău. Noi am crezut că acuma ne ia și ne trimite acasă, la părinții noștri. Eu care eram mai mare, am trimis o scrisoare bucurătoare, *Tată și mamă, să știți că venim acasă, că ne întâlnim, că destul am stat, că nouă luni de zile și nu știu ce...* Și, pauză, nimic... nu ne-a trimis. Ne-au băgat în mașini închise, exact cum se poate la aprozare, ați văzut cum încarcă mașinile cum mâncare și o duce la piață... Aștia mai mici nu știa, noi mai măricei, nici noi, dar am zis: *Domne, unde ne duceți?* că noi pe unde știam, știam puțin geografia, știam drumul de întoarcere spre Grecia. Dar pe noi nu ne întorcea, pe noi ne înainta ca să venim înapoi la România. Am venit pe drumul ăsta mare așa, că ăsta era drumul, că schimbarăm drumurile, vezi, atunci era și sistemul politicii de felul ăsta. Asta era organizat de la o țară în țară, ca să poată să ne scape, dar au fost și oameni care ne vroiau rău, să ne arunce, să ne omoare... Erau și din ăștia. O mașină cu copii, cică a venit pe un drum de țară, că a vrut să ne arunce de acolo să ne facă praf, și altul din spate l-a fluierat, *ce faci?* L-a dat jos pe ăla, nu l-a mai lăsat să conducă mașina. Și-a dat seama că ăla era un spion care vroia să ne omoare. L-a dat jos, și am ajuns în Iugoslavia. În Iugoslavia era Tito, care era împotriva grecilor, care s-a prefăcut prieten cu conducerea Greciei, și până la urmă era împotriva. Ne-a ținut închis într-un grajd. Probabil că nu era sigur de drum, nu știm de ce ne-a ținut acolo. Vă dați seama, copiii leșinați, copiii bolnavi, copiii... ce să mai vorbim, dacă vorbești de copil și nu este situația bună, nu este bine, nu se simte bine copilul. Noaptea ne-a luat, tot așa niște mașini mari, mari, mari și ne-a luat ca să mergem în România.

Din copiii care am fost în Albania la Vlona, care am fost mii de copii în colonia aia, ne-a împărțit, ne-a trimis să mergem în Polonia, în Ungaria, în România, și în Rusia! și în Rusia, din copiii care am fost acolo a trebuit fiecare... cam cât a cerut, ce

posibilitate a avut. Când am ajuns în România, am venit la Arad. Țiu minte (*Plânge*) Așa mi-a sărit sufletul, am zis, Doamne, poate aici o să trăim bine. L-a Arad au venit asistenții, doctorii, militarii, tot felul de oameni să ne aducă câte puțin de apă, că știa că suntem leșinați, câte o linguriță de apă și un sendviș. Și erau și niște profesoare care știau limba greacă, și spuneau : *Copii, nu vă lăcomiți avem mâncare destulă, avem apă destulă, nu mai sunteți deshidratați și nu vă lăcomiți că o să vă îmbolnăviți.* De la Arad până la Sinaia am venit în tren, când am ajuns la gară la Sinaia nu am mai putut să ne dăm jos cu picioarele. O armată întregă a venit și ne-a dat în brațe jos, armata, militarii au venit și ne-au dat în brațe jos. Ne-a băgat în duș la baie, ne-au făcut baie, ne-a aruncat toate hăinuțele care erau pe noi și ne-au îmbrăcat cu uniforme toți, cu cămășuțe, cu pantofiori și ne-a suit la Casa de Odihnă care este Sinaia acuma, vreo două luni de zile am făcut tratament acolo la Sinaia. Dar să revenim, când a început cu controale, cu tratamente, cu una cu alta, pe urmă a început să ne ducă la școală, după vârste, nu după ce știam, că de știut nu eram niciunul perfect ca să avem clasa pe care trebuia să o avem. Ne-au trimis și ne-au adus și profesori de limba greacă, pentru a putea învăța limba română, ne-au adus și profesori de limba greacă, ce ne spuneau : *Litera asta se pronunță așa...* A fost greu ! Foarte greu pentru noi să învățăm limba română, extraordinar de greu. Cu încetul am început. Dar și noi, vezi copiii, puțin înapoiți *Nu pot eu să învăț asta, Doamne ferește, n-am să învăț eu !* Ni se spunea în limba greacă : *Să aveți răbdare, copii, să vedeți că o să învățați, o să vedeți că o să puteți și voi să țineți cuvântare cum ținem și noi în limba română...*Noi, nuu... Noi nu credeam că vom ajunge să învățăm. Totuși cu gândul că noi plecăm înapoi în Grecia, noi asta ne era gândul. Nouă nu ne trebuie limba română că noi stăteam ce stăteam și iarăși : *Când ne duceți acasă ? Când ne duceți la părinți ?* De la Albania, io când am venit la Sinaia, ne

dădea, ne dădea de la Crucea Roșie plicuri cu timbre și cu ce să scriu. Crucea Roșie a fost tată și mamă pentru noi. Când n-aveam pantofiori, la toți, schimbare. Când n-aveam hăinuțe, la fel. Educatoare, profesoare se purtau foarte frumos cu noi.

Am stat la Sinaia până în ..., din '49 până în '52. Ne-au luat după cum ne descurcam la școală și m-a trimis la Școala de Farmaciste « Pitar Moș » la București și am stat acolo un an de zile, toată vara am învățat la farmacie acolo, ca să pot să continui să fiu farmacistă. Și a apărut școala profesională de CFR pentru Grivița Roșie. Acolo au venit niște fete cu care am copilărit eu, din comuna mea, acolo la farmacie eram singură. Erau niște fete macedonence și niște fete din altă parte, nu ne cunoșteam, eram grecoalice, dar nu ne cunoșteam. Eu când am văzut așa (*Plânge*), când am văzut fetele ăștea care erau din comuna mea și eram și puțin rudă cu ele, am leșinat, am zis că l-am văzut pe tatăl meu și pe mama mea. Am mers la directoare și am zis : *Eu nu rămân la școala asta, eu mă duc la CFR*. Iar femeia nu mi-a vrut răul, mi-a spus : *Eleni, tu ești fată bună și o să vezi tu că în viață o să-ți trebuiască farmacia asta care o faci tu !* Am zis *Nu, nu-mi trebuie, eu o să mă duc la școala profesională la CFR*. Așa am făcut. N-a putut să se înțeleagă cu mine. Dacă pe altcineva nu am avut și când le-am văzut pe ele, mi s-a frânt sufletul din mine. Zice: *Treaba ta!* A venit o doamnă care răspundea de copiii greci, *Mămica* îi spuneam noi, că ea, săraca, se ocupa de noi. Și când a venit ea, eu i-am spus – *Manulă, mămică, eu o să plec, – Nu, că nu se poate, că aici e bine, și e școala mare! – Eu mor dacă nu plec de-aicea! Cad jos din picioare și mor!* Zice: *Dacă tu chiar crezi că nu poți să suporti, n-avem decât să te tritem la profesională!* M-am dus la profesională și am făcut trei ani, Școala Profesională de CFR pentru Grivița Roșie.

Am terminat școala, n-a putut să ne trimită pe toți copiii în același loc, a trimis la Oradea, la Brăila, parcă și la Galați, și

a trimis și la Craiova, am fost vreo 12 fetițe când am venit aiceașă. După aceea n-am rămas așa, pe una a luat-o maică-sa că era în Cehoslovacia. Grecia nu a mai putut să ne ia înapoi părinții. S-au dus acolo părinții și au cerut : *Dați-ne copiii înapoi ! Ce faceți cu ei ? Ce faceți cu copiii noștri ?* A fost imposibil, că aici era alta politica, colo era alta politica, a fost imposibil. Dar asta care a fost în Rusia, Polonia, Cehoslovacia au fost părinții fugiți după război, pe ăștia i-au primit părinții înapoi, dar pe noi, nu.

Am terminat școala profesională, am venit aicea și am lucrat la Electroputere vreo 30 de ani de zile. La bobinaj, am făcut toate meseriile. Erau începuturile fabricii. Am ieșit la pensie de-acolo. Sunt căsătorită...am fost căsătorită, că mi-a murit soțul, după 32 de ani de căsătorie. Am doi copii, un băiețel – e doctor la Slatina, medic legist, și am o fetiță care este asistentă principal aici, la spitalul de copii. Să de-a Dumnezeu să trăiască toți copiii lumii și să trăiască și ai mei. Și un nepot care îl am, e anul V la medicină. Amândoi copiii au câte un băiat. Și celălalt băiat care este al băiatului este psiholog, e la Sibiu, e ultimul an, doctor psiholog.

Grecii cu românii s-au înțeles întotdeauna bine, cum mam înțeles și eu cu soțul meu, și cele care ne-am căsătorit cu români am avut o viață fericită, de înțeles. De sărbători – veseli, cu copiii, cu nepoți, cu socri, cu cuscri, cu toții ne-am întâlnit, ne-am veselit, am mâncat, am spus glume, nu am ținut cont că suntem o nație așa sau o nație așa. Si acuma cu cuscrii mei, cu părinții nurerii mele, de câte ori, eu mai zic și o glumiță așa, și mă întrebă, și acolo în Grecia faci așa, și acolo, păi, nu e tot lume?

Pregătim de sărbători *Vasilopita – Plăcinta lui Vasile*, aici în România nu știu dacă se face, în Grecia se face. In plăcinta asta se pune o, așa se zice, dar dacă nu ai..., se pune un ban de aur, cine găsește banul ăsta e om norocos. Se pune o vița, care prevestește că va avea vin mult. Și ăsta e un obicei care

se respectă, copiii cu părinții trebuie să se întâlnească, la Vasilopita se întâlnesc toate rudele, verișori, nepoți ... Se sărbătorește pe 1 ianuarie, de Sfântul Vasile. Și Vasilopita se face după cum este obiceiul, nu în toate comunele se face așa, la unele se face ca o cocă de cozonac, la unii se face plăcintă, plăcintă cu foi, iar umplutura se face cu brânză dulce și gustoasă, cu puțină smântână, cu puțin griș ca să se strângă acolo bine. Aicia nu se fac plăcinte mici, dar noi dacă am fost copii mulți și ne-am adunat, aveam *tapsitar* se zice, *tapsisa* îi zice pe grecește, o tavă de-aia mare, mare. Mama mea, săraca de ea, de-abia putea să întindă foile și pune la foi, 20-30 de foi, turna brânză proaspătă și cu smântână. O bucățică mică dacă luai, nu-ți mai trebuia altceva, că era consistentă.

Iaurtul care se face *zazichi/țațichi* în Grecia, e aproape smântână la noi. Se pune castraveci, usturoi, se stoarce bine, bine se amestecă cu iaurțul acolo, se pune și un pic de oțet ca să nu fie grețoasă, cu un pic de ulei de măsline. Uleiul de măsline din Grecia nu lipsește. Orice găteală se face numai cu ulei de măsline. Numai dacă prăjește ceva, nu se folosește ulei de măsline, dar de gătit numai uleiul de măsline.

Existau familii de greci în Craiova, era Papanicolau care a fost aici. Copiii au studiat la facultate de ingineri, au fost ingineri și în România și în Grecia, la Ianina. Soția a fost doctor ginecolog la Electroputere, iar acum este la Ianina. Eram și puțin rudă cu ei. M-am întâlnit cu ei la Ianina că din partea asta sunt și eu, și mi-au zis: *Hai, mă, Leni, mă, ce mai faci, mă? Vino, mă, și tu, că toată lumea a venit!* Eu acum ce să zic: *Am familie acolo, am copii.* Eu m-aș fi dus când a dat drumu', dar era băiatul student și fata la liceu. Când au venit de au făcut niște locomotive de la Salonic la Electroputere Craiova, era un domn, oameni serioși, și a văzut că știu grecește și am vorbit cu ei în grecește cam ce trebuia să traduc un pic și m-a întrebat omu': *Da, dumneata, ce faci aici, fetiço?* Zic: *Eu sunt căsătorită*

aiciașa; - Și ai familie? – Am familie, am zis, dânsul este soțul meu, soțul meu era maistru și el acolo (la Electroputere) – Se vede băiat bun, trăiești bine cu el, - Da, trăiesc bine, - Ai copii? I-am spus că e băiatul la facultate. – Atunci stai să-și termine copiii studiile și du-te în Grecia că ai să trăiești domnește, mi-a zis. I-am zis:

- Nu cred că am să pot, că și copiii, când termină trebuie să aibă și ei un viitor, nu?– Dar cel puțin în vizită, să nu pierzi și să vii. – În vizită, zic, am să viu!

Îi sfătuiesc pe tineri să învețe carte multă, să nu apuce pe drumuri greșite. Am știut să-mi țin copiii și nepoții pe lângă mine, să învețe, asta este, viața și cinstea este să înveți, dacă înveți, nimeni nu poate să-ți ia pâinea și locul tău. Băiatul meu zice: - *Mama, îmi aduc aminte și acuma. Mă uitam la mânuțele lui când veneam de la serviciu și ziceam: Mănuțele tale spun carte, mami!*

C.

1. Nume si prenume: COSTAS IVANILIS
2. Vârsta: 82 de ani
3. Data nașterii: 29 martie 1931

„Sunt Președinte de onoare al comunității și fondatorul comunității, eu am înființat această comunitate în 1991. Sunt în Craiova din anul 1953.

Sunt născut în Grecia, într-o comună, din părinți țărani, comuna Metaxadex se numește, Mătăsari tradus. Acolo am urmat clasele elementare, de la clasa I până în clasa a VI, în aceeași comună. După ce am terminat clasa a VI-a, fiind elevul cel mai bun, dar din țărani mijlocași, am fost promovat, de către primar și de către învățătorul meu, de a merge mai departe la gimnaziu, pe acele vremuri erau gimnaziile nu erau licee, într-un oraș Didimotihon. Distanța din comuna mea până acolo era 20

km și mergeam pe jos, făceam trei ore, dar aveam și o gazdă, veneam sâmbăta și duminica acasă.

În anul 1947 am fost arestat la vârsta de 15 ani, de către securitatea regală capitalistă și băgat în pușcărie pentru că părinții mei erau oameni de stângă, adică socialiști, fapt care a întrerupt pentru 6 luni de zile gimnaziu. Acolo am fost torturat, bătut, pentru că părinții mei aveau vederi de stângă. Închipuiți-vă, copiii sub 18 ani nu puteau fi judecați și nici nu aveau idei proprii și nu erau vinovați de concepțiile părinților. Dar, totuși, societatea aceea capitalistă nu ținea cont de acest lucru și tortura minori, chipurile că și ei urmează ideile părinților. În 1948, precizez că nu ne dădeau nici mâncare, venea mama de la 28 de km călare pe un catâr și îmi aducea mâncare.

În '48 au venit partizanii, începuse războiul civil datorită acestor măsuri drastice care erau luate de guvernul de atunci, sub tutela și conducerea englezilor, că eram ocupați de englezi. O parte din popor, cu vederi de stânga s-au răsculat, au format grupări de partizani de eliberare de sub jugul britanic, al englezilor. Partizanii au venit și au înconjurat acest oraș, Didimotico, și ne-a eliberat pe noi. Eram în clasa a III-a de gimnaziu, clasa a IX-a în sistemul de acum, și s-au întrerupt cursurile. Nu am apucat să fac patru ani de gimnaziu. Ne-au eliberat și în felul acesta ne-au luat partizanii în munți pentru că aviația engleză venea și bombarda satele. În timpul ăsta foarte mulți oameni au plecat din sate, au emigrat, au intrat ori în Albania, ori Ungaria, ori în Serbia, ca să scape de bombardamentele englezilor. Eu am fost luat din sat de către partizani și ne-a dus la un cantonament, la o bază militară de antrenamente. După un an de școală de antrenamente ne-a înrolat pe unitățile de partizani ce luptau împotriva ocupanților. Condițiile erau foarte aspre și foarte grele. Dormeam în munți, mâncam rădăcini, mâncam cartofi cruzi că nu aveam voie să facem foc, pentru că ne puteau descoperi și ne bombarda. Dor-

meam pe zăpadă cu muniție de 6-7 kg pe spinare și luptam împotriva ocupanților britanici, pentru eliberarea Greciei.

În data de 16 mai, mi-aduc aminte a fost o luptă foarte crâncenă între forțele democratice de partizani, de armată populară, se transformase în armată populară de eliberare, am căzut rănit la mâna dreaptă și după ce m-am recuperat de pe linia de front, m-au transportat partizanii la graniță cu Serbia, fiind rănit și cu mâna dreaptă ruptă în două. În a doua zi am trecut granița și am intrat în Serbia, Iugoslavia pe atunci, nu era destrămată cum e acuma, unde am fost internat într-un spital lângă Scopia, acolo trebuia să fiu operat, să mi se scoată o schijă din mâna dreaptă, dar nemaiavând mijloace necesare pentru această operație, trebuia să mă trimită în altă parte. M-am trezit după trei zile într-un tren de marfă plin de animale, printre animale, eram noi, răniții, și transportați în Bulgaria. Și atunci trebuia să ia măsuri de securitate împotriva noastră și trebuia să fim camuflați, că altfel, era pericol să vină dușmanii noștri să ne arunce în aer cu tren cu tot. La 19 noiembrie m-am trezit la Sofia, într-un spital, pentru a fi operat. Acolo am stat 18 zile, dar nici aici nu aveau posibilitatea de a mă opera, pentru că rana era gravă, schija era oprită în os și necesita o intervenție deosebită din specialiști chirurghi de prim rang. Ca atare, trebuia să fiu transportat în altă parte, nu știam nici noi unde, ni s-a spus că mâine plecam într-o direcție necunoscută. Așa ne-a băgat în vagoane, vagoane bune, sanitare, unde era confort sanitar, cu toate măsurile de igienă, cu echipaj medical și cu tot ce trebuia să fie îngrijii niște răniți scăpați de moarte de pe front. A doua zi ne-am pomenit la Giurgiu, nu știam, am trecut Dunărea și eram la Giurgiu. În același timp, cât a staționat trenul la Giurgiu noi, care puteam să ne ridicăm, eram mai mulți răniți, de ordinul suteilor de răniți, unii s-au ridicat și ne-am sprijinit de fereastra vagonului și am văzut o femeie, o româncă, scotea apă dintr-o fântână. Nouă ne era sete, într-adevăr și ea s-a apropiat de noi și

ne-a zis: *Vreți apă?* Și ne-a arătat cana. A fost pentru prima dată când am băut apă românească, ea nu știa cine suntem și cum suntem. După ce ne-a dat apă a mai venit și personalul sanitar de ne-a adus apă, dar oricum, prima dată când am băut apă românească am băut din fântâna românească.

De acolo am fost transportați la spitalul Elias din București. Acolo am stat 15 zile, pe 12 decembrie ne-a transferat în Cazinou la Sinaia, acolo era spital pentru soldații armatei populare de eliberare din Grecia. În acest spital am suferit două operații, operații care m-au ajutat să mi se vindece rana, iar mâna să își ia forma inițială așa cum a fost ea înainte de a fi rănit. Deci operația aia m-a ajutat să scap de o mare nenorocire, era riscul de a rămâne fără mână, să-mi taie mâna. Au venit doctori specialiști ruși și ne-au operat. În acest spital am stat din 12 decembrie, Crăciunul l-am făcut acolo, un Crăciun foarte bun. Îngrijirea era extraordinară, ne lua ca pe copiii mici, închipuți-vă la 18 ani. Surorile, personalul medical, doctorii erau așa de buni cu noi, ne lua în brațe (*Plânge*). Am fost tratați extraordinar de frumos, fapt pentru care niciodată n-am să uit. N-am să uit ajutorul personalului de acolo și statului român, poporului român, cu câtă dragoste ne-a primit și ne-a îngrijit. Până a se vindeca rana au trecut 7 luni, 7 luni am stat acolo, până în august. După ce s-a vindecat bine, ne-a luat de acolo și ne-au dus la un centru de invalizi de război, Moineasa (Moneasa n.n.) se numea, lângă Arad, acolo am fost cazați cam trei luni de zile, până în noiembrie 1949.

Am fost transferați în localitatea Ștefănești, la Florica lângă Pitești, era domeniul Brătienilor și acolo eram cazați 3500 de greci și copii, și bătrâni, și toți. Eram cazați în barăci, după un an de zile începuseră să se construiască niște blocuri, dar cu contribuția grecilor, care erau aplecați de muncă, erau vreo 7-8 loturi, care se numeau blocurile grecilor. În 1952 m-am căsătorit tot cu o colegă de-a mea de arme, tot așa rănită la picior era.

Trebuia să se renunțe la colonie, și toți grecii am fost repartizați în țară, în diferite orașe.

Noi am avut noroc să fim repartizați la Hunedoara, încadrați la Uzinele Metalurgice de la Hunedoara, cazați la o distanță de 23 de km, într-o comună Sânt Andrei se nume, și făceam naveta cu trenu și mergeam la servicii. Am muncit acolo un an și ceva. De acolo trebuia să ne transfere în Craiova. Am venit în Craiova, unde s-a născut și copilul meu, răposatul copil pentru că nu-l mai am (*Plânge*). Aici ne-a încadrat la Uzinele Electroputere, era o uzină primitivă atuncia, era a lui Malaxa, din timpul regimului trecut, înainte de socialism. Nu spun comunism pentru că se știe, comunismul nu se poate realiza, era un socialism mai rigid cam al lui Marx și al lui Engels, era un socialism-marxist cum s-ar spune. Uzina asta s-a dezvoltat, aici eram în jur de 300 de greci, era aproape jumi-juma cu românii. Prima fază de începere, și în această uzină am lucrat până în 1974, din '63, care s-a dezvoltat atât de puternic încât a ajuns o bijuterie a Europei, așa era considerată. Am început cu 600 de oameni, și ajunseseam la 22.000 de oameni. În 1974, fiind bolnav, sănătatea mea era cam șubredă și am ieșit la pensie pe caz de boală, după trei ani de zile m-am reîncadrat și în '93 am ieșit la pensie definitiv. Copilul meu s-a înecat în 1968, iar prima soție nu a rezistat de dorul copilului, a decedat și ea după câțiva ani de zile, eu fiind mai puternic, ca imunitate, ca zile, nu știu ce să spun, să explic fenomenele astea naturale, numai Dumnezeu știe, am reușit să rezist până în momentul de față. Din '93 am fost pensionar.

Copilăria mea era foarte grea și foarte tristă după cum vedeți, din cauza războiului civil impus de puterile occidentale, să știți, era impus, era un război civil impus, numai și numai să ne dezbine, au jucat rolul acela *Dezbină și stăpânește!* Grecia a fost distrusă și foarte mulți greci au fost nevoiți să emigreze și în România, în Bulgaria, în Rusia, în Polonia, în Ungaria, în

foarte multe țări foste socialiste. Unii au rămas în continuare, alții s-au repatriat în Grecia, eu am rămas în continuare aici. Mă simt foarte bine, am fost foarte bine îngrijit, foarte bine primit, sunt foarte mulțumit de poporul român, am împărtășit condiții foarte grele după război. În 1953 erau condiții foarte grele, pentru că țara trebuia reconstruită, și reconstruită cu eforturi comune”

Aceste relatări pline de sinceritate pot crea fundamentul unor alte cercetări, având în vedere caracteristicile documentului „deschis”. Configurarea unei colecții de povestiri ale vieți necesită întotdeauna foarte multă răbdare, prezență de spirit, un ghid de interviu, care să nu lase să scape nici un detaliu semnificativ și să lase și o deschidere pentru cercetări viitoare.

The Dynamics of the Open Document or About the Exploring Character of the Life Histories Collections. Case Study - the Greek Community from Craiova

Abstract

Life histories are fascinating not only coming from the esthetic and nostalgic perspective as it happens with the memory writing, but also by the richness of approaches possible within the social sciences. Talking about the “lived history”, going down to the individual who talks and also the one who become the main actor in a socio-cultural context, the characteristics of telling the alive phenomena should be clarified during the recording process, recording some marks of it. The interviews bring to us life histories of some Greek people who were children during the civil war in Greece, the moments of a long journey to Romania, the separation from their families, the welcome in Romania.

Keywords: *life history, open document, identity, Greek Community from Craiova*

Spațiul urban și minoritățile etnice „invizibile”. Cazul Timișoarei

Mălina Iulia Duță

În contextul socio-politic tot mai dinamic în care trăim, trebuie să avem în vedere faptul că schimbările de peisaj cultural reprezintă, în mod ironic, una din puținele constante ale cercetării antropologice contemporane.

Banatul este cunoscut ca o regiune unde diversitatea etnică este valorizată pozitiv, iar despre Timișoara există nenumărate mărturii și studii care descriu și analizează identitatea interculturală a orașului.

Fenomenele legate de diversitatea etnică, așa cum ar fi plurilingvismul sau hibridizarea identității culturale, își fac apariția o dată cu Imperiul Habsburgic datorită politicii sale multiculturaliste, rezistând și în perioadele defavorabile diversității culturale. Motivele pentru care astăzi plurilingvismul constituie o valoare s-au schimbat însă. La începutul secolului XX rădăcinile plurilingvismului se găseau în amestecul etnic al regiunii, cât și în procesul de construcție a unei identități culturale locale, marcată de valorile urbanității. Astăzi plurilingvismul continuă să fie o realitate în Timișoara datorită unor fenomene care pot părea paradoxale: pe de o parte dorința de a reînvia un trecut ignorat o lungă perioadă, pe de altă parte dorința de nou și adeziunea la valorile comunitare europene.

Multilingvismul locuitorilor Timișoarei se integrează, *sine qua non*, în logica „bunei vecinătăți” și mixajului specific întregii regiuni bănățene. În urma celor de mai sus, am identificat patru etape majore în evoluția relațiilor interculturale din Timișoara:

Perioada habsburgică, marcată de o politică multiculturalistă. Scopul acesteia a fost exploatarea în bune condiții a resurselor naturale și umane. Pentru îndeplinirea acestui țel era necesară o coabitare pașnică între populația autohtonă și emigranți.

Perioada interculturalității manifeste, când procesele de aculturație și hibridizare culturală reprezentau realități integrate în viața cotidiană. Această perioadă a fost¹ de asemenea și epoca în care s-a definit statutul urban al Timișoarei.

Perioada comunistă, când politica oficială viza definirea unei „națiuni-monolit”. Societatea interculturală subzistă, dar manifestările acesteia sunt descurajate și procesele de hibridizare se află în stagnare.

Perioada actuală (contemporană), când multilingvismul redevine o plus valoare socială și tendințele interculturale reîncep să se manifeste, fiind de asemenea sub influența fenomenelor legate de globalizare.

Problemele identitare ridicate de spațiul urban modern diferă în multe cazuri de cele observate în societățile tradiționale din cauză că cele două spații se raportează diferit la anumite concepte și valori. În timp ce pentru Redfield „societatea tradițională tipică este o societate închisă și repliată asupra ei înseși”², „o metropolă este un mediu care nu doar tolerează diferențele, ci le recompensează.”³

Spațiul urban se află într-o dinamică perpetuă de reînnoire datorită faptului că primește fără încetare migranți⁴, migrantul fiind „campionul hibridizării culturale”⁵. În spațiul

¹ A doua parte a secolului XIX, până imediat după al doilea război mondial.

² Apud. Ulf Hannerz, *Explorer la ville*, Editions de Minuit, Paris, 1983, p 85.

³ Isaac Joseph, *La ville sans qualités*, Editions de l'Aube, Aubenas, 1998, p 86.

⁴ Aici „migrant” este folosit în sensul de persoană provenită din alt spațiu (de ex, cel rural), fără referire la fenomenul migrației transfrontaliere.

⁵ Isaac Joseph, 1998, p 76.

urban, legăturile de natură etnică nu mai primează, fiind devansate de importanța relațiilor sociale sau afinităților personale.

Datorită ezitărilor identitare ale migrantului, se trece la procese de ordin social, și nu etnic. Se constată de asemenea că semnele auxiliare statutului se suprapun într-o manieră din ce în ce mai complexă, până în punctul în care etichetele identitare se suprapun, ștergându-se granițele dintre poziția ocupată și identitatea atribuită.

[...]

În acest haos, există ființe hibride, care vin și pleacă, potențiali călători despre care știm puține lucruri și care se definesc ca aparținând altor spații. Acestor ființe le este atribuită o identitate prin stereotipare, deși ele au un chip propriu și o identitate singulară. Într-un mediu care destabilizează legăturile organice, se multiplică legăturile așa numit slabe dintre străini, bazate pe intimitate și distanță.⁶

Profesorul Ulf Hannerz subliniază faptul că legăturile care îi unesc pe locuitorii orașelor nu sunt neapărat de natură etnică tocmai pentru că noi realități, precum „anturajul” și „rețeaua”, au luat locul familiei tradiționale, și potrivit lui Hannerz, aceste rețele urbane trebuie analizate pentru a înțelege cum se construiesc legăturile sociale în orașe, pentru ca apoi să se studieze dinamica dintre social și cultural în spațiul urban⁷. De asemenea, Hannerz remarcă un fapt care va apărea și în analiza noastră asupra orașului Timișoara, și anume relația de vecinătate și referințele la „buna vecinătate”: „Definiția bunului simț indică un număr de variabile care sunt prezente și în definirea relației de vecinătate.”⁸

⁶ Isaac Joseph, 1998, pagina 78 ; p 86.

⁷ Ulf Hannerz, 1983, p 252-254.

⁸ Ulf Hannerz, 1983, p 324.

Așadar, ce reprezintă urbanitatea modernă ? Din punctul de vedere al sociologului Isaac Joseph, urbanitatea reprezintă „prezumpția de egalitate între cei care vorbesc”⁹, deci posibilitatea, cel puțin la nivel teoretic, ca toate etniile să se bucure de același drept la practica și exprimarea culturală.

Fenomenele de aculturație și hibridizare se manifestă cu mai multă intensitate în orașe, deoarece acestea atrag în permanență fluxuri noi de populație, astfel încât alteritatea devine o plus-valoare.

Cazul Timișoarei constituie astăzi, într-o lume care se confruntă cu fenomenele legate de globalizare, un subiect de studiu cu atât mai interesant cu cât plurilingvismul devine o normă în tot mai multe zone ale planetei. La Timișoara afișele plurilingve reprezentau o imagine curentă chiar și cu un secol în urmă¹⁰.

Și totuși, remarcăm că unele grupuri etnice care astăzi își au locul (sau își fac loc) în peisajul etnic al Timișoarei nu apar deloc, sau apar rar, în discursul public¹¹ legat de identitatea culturală. Este vorba de comunitatea rromă, de comunitatea italiană și de comunitatea arabofonă. Cele trei cazuri fiind distincte, le vom trata separat.

⁹ Isaac Joseph, 1998, p 87.

¹⁰ Un exemplu în acest sens este reprezentat de cofetăria Iuliu Arendt din Timișoara, având afișaj bilingv român-maghiar. Fotografia se află în arhiva de Istorie Orală a fundației A Treia Europă din Timișoara. Arhiva se află în prezent în custodia Centrului Interdisciplinar de Studii Regionale al UVT. O parte din colecția de interviuri și fotografii poate fi văzută pe site-ul www.memoriabanatului.ro

¹¹ Cercetare realizată în urma analizei interviurilor din arhiva Centrului Interdisciplinar de Studii Regionale (ca texte primare) și prin observație directă.

Rromii/țigani

În primul rând vom face referire la cei doi termeni folosiți pentru a desemna această comunitate : rromi și țigani.

Experții au opinii diferite asupra utilizării acestor termeni, unii considerând că „țigan” este un termen peiorativ sau cu conotații rasiale. Personal sunt de acord cu observațiile Palomei Gay y Blasco¹²: dacă decidem să folosim, în studii și lucrări academice, doar unul din acești termeni, riscăm să avem o viziune denaturată asupra realității. Ambii termeni sunt folosiți în limbajul cotidian deoarece au o etimologie diferită și ambii fac parte din istoria și identitatea (cel puțin la nivel de reprezentare) acestei comunități. Termenul „țigan” provine din cuvântul grec – bizantin *atsinganos* („care nu se atinge”), iar termenul „rrom” este auto-desemnarea folosită de unii membri ai grupului, însemnând „om” în limba rromani.¹³ Considerăm că acești termeni sunt complementari în descrierea unei realități complexe.

Pentru a clarifica istoria acestei populații, care a ajuns în Europa acum aproximativ un mileniu, vom schița o scurtă cronologie a prezenței acesteia pe continentul european.

Astăzi știm că populația rromă este originară din India¹⁴, dar motivele migrației sale masive, începute cândva între secolele IX și XI, rămân necunoscute, la fel ca statutul acestei populații în țara sa de origine. După ce au traversat Asia Minor au ajuns în Imperiul Bizantin, trecând ulterior în Imperiul Otoman și Europa de Est, de unde au avansat, puțin câte puțin, spre restul continentului. Au existat mai multe valuri de migrație, cel

¹² Paloma Gay y Blasco, ‘Picturing ‘Gypsies’: Interdisciplinary Approaches to Roma Representation’ in *Third Text*, Volume 22, nb 3, 2008, p 297 – 303.

¹³ Noțiuni de etimologie detaliate în lucrarea lui Ian Hancock, *We Are the Romani People*, Hatfield: University of Herdfordshire Press, 2007.

¹⁴ Ian Hancock, *We Are the Romani People*, University of Herdfordshire Press, Hatfield, 2007, p 16.

mai recent fiind după căderea comunismului în țările est și central europene¹⁵.

Tematica legată de populația rromă din Europa este foarte bogată și de o mare complexitate, fiind un domeniu separat. Am abordat noțiunile historico-terminologice de mai sus pentru a sublinia faptul că această minoritate, deși semnificativă numeric (statisticile dau cifre în jurul a cinci milioane de rromi în Europa de Est, fără a socoti comunitățile de rromi din Europa de Vest, cum ar fi de exemplu țigani – manouche din Franța), rămâne ceea ce se numește o minoritate „invizibilă”, fără voce proprie. Percepția pe care o avem asupra acestei etnii este în mare parte rodul imaginarii colective, fără a exista o veritabilă autodefinire etnică, mai ales la nivel discursiv¹⁶.

Această populație a devenit mai „vizibilă” la Timișoara în ultimele decenii deoarece țigani au fost sedentarizați forțat în timpul perioadei comuniste. Comunitatea rromă constituie o excepție de la „buna înțelegere” bănățeană, aceasta neaplicându-se în acest caz. Stereotipurile locuitorilor Timișoarei față de membrii acestei etnii fac ca rromii să sufere de o imagine negativă în rândul celorlalte etnii. Totuși, începând cu anul 2007 Timișoara este gazda festivalului IRAF (International Romani Art Festival), festival de muzică și tradiții rome. Cu ocazia edițiilor precedente publicul festivalului, constituit mai ales din tineri, a manifestat interes și curiozitate față de evenimentele care au avut loc cu această ocazie.

Nu există fenomene documentate de aculturație (cu elemente culturale preluate de la majoritate de către minoritate),

¹⁵ Cf. Ian Hancock, *We Are the Romani People*, Hatfield: University of Herfordshire Press, 2007, p 16 - 32.

¹⁶ Prof. Smaranda Vultur (UVT – Centrul Interdisciplinar de Studii Regionale) subliniază că la nivel vizual există fenomenul „palatelor țigănești” care ar merita dezbătut cu alt prilej.

dar putem presupune că acestea există într-o formă sau alta, minoritatea găsind forme de adaptare culturală. În absența interviurilor, nu putem estima gradul de adaptare și formele pe care aceasta le-a luat.

Cât despre plurilingvism, observația empirică arată că în comunitatea rromă cvasi-totalitatea membrilor sunt cel puțin bilingvi (rromani și română).

Italienii din Timișoara

Comunitatea italiană contemporană (constituită după 1989) a fost inițial formată din motive de ordin economic, după cum arată Lynda Dematteo în studiul său *La Rouée vers la Roumanie des entrepreneurs italiens*¹⁷. Puțin câte puțin investitorii italieni au decis să se instaleze permanent la Timișoara, constituind astfel o comunitate recunoscută oficial prin reprezentarea în Parlamentul român¹⁸.

Deoarece este vorba despre o comunitate tânără, nu găsim aproape deloc aprecieri sau referiri la aceasta în interviurile despre Timișoara. Un alt motiv pentru această stare de fapt este și integrarea reușită a italienilor în peisajul cultural timișorean – comunicarea cu aceștia fiind un fapt „normal”, nici măcar nu mai trebuie menționați ca reprezentanți ai alterității într-un interviu.

Chiar dacă la începutul anilor 1990 se observa o oarecare reticență la nivelul populației locale, faptul că limba română și cea italiană sunt asemănătoare, cât și legătura istorică între cele două popoare, au făcut ca italienii să fie repede acceptați, deși uneori s-au întâmpinat dificultăți. Lynda Dematteo preci-

¹⁷ Cf. Lynda Dematteo, *La Rouée vers la Roumanie des entrepreneurs italiens*, Notre Europe, 2009, p 13 – 18.

¹⁸ Este vorba de un reprezentant al italienilor din întreaga țară, nu doar din Timișoara.

zează că „italienii pe care i-am întâlnit în Banat au evocat, aproape toți, o însemnată apropiere culturală între ei înșiși și români (ciudat, aceștia sunt mult mai rezervați în această privință)”¹⁹. O posibilă explicație pentru această stare de fapt este oferită de Elena Călegari (directoarea unei uzine textile din Timișoara), româncă măritată cu un italian: „Noua comunitate italiană este foarte închisă (...). Au început totuși să vorbească română pentru că s-au căsătorit cu românce, este destul de amuzant, deoarece mulți dintre ei par să creadă că italiana este o limbă de circulație europeană și că este de datoria noastră să o vorbim.”²⁰.

Având în vedere că emigranții români se află într-un foarte mare număr în Italia, putem aprecia că dinamica procesului intercultural care se desfășoară între români și italieni²¹ va cunoaște o evoluție care merită urmărită.

Cu toate că în prezent informațiile (mai ales cele directe, din interviuri) sunt mai puțin abundente decât în cazul altor etnii, considerăm că este important să semnalăm existența și dinamica acestei comunități, deoarece de acum încolo trăsăturile specifice acesteia vor face parte din identitatea etnoculturală a Timișoarei.

Comunitatea de limbă arabă

Comunitatea de limbă arabă din Timișoara, la fel ca și cea italiană, este o minoritate recent instalată în oraș. Este vorba despre mai multe familii irakiene și siriene care au ales Timișoara ca reședință după 1989.

În arhiva Centrului Intercultural se găsesc 15 interviuri cu membrii tineri ai acestor familii: este vorba de persoane născute între 1990 și 1995, care au venit la Timișoara la vârste

¹⁹ Lynda Dematteo, 2009, p 55.

²⁰ L. Dematteo, 2009, p 67.

²¹ Atât în cazul italienilor din România cât și al românilor din Italia.

foarte fragede, mai exact între 1 și 10 ani. Acest fapt sporește valoarea interviurilor, punând în lumină interculturalitatea directă, trăită și explicată.

Observăm că adaptarea la o nouă cultură s-a produs armonios pentru (actualii) adolescenți. Au rezultate bune la școală și precizează toți că se înțeleg bine cu colegii „români”, prin români ei înțelegând toate grupurile etnice cu care intră în contact la școală. Adolescenții arabofoni au frecventat și școala arabă din Timișoara (instituție privată), dar declară că preferă învățământul în limba română (liceu, universitate), pentru că a se întâlni cu „toată lumea”, fără să se izoleze „între ei”. Acest fapt îi face pe adolescenți și tinerii adulți să se simtă integrați. Chiar mai mult, cei care au ajuns la Timișoara de la cele mai fragede vârste (la doi, trei ani) declară că se află „acasă” și nu doresc să părăsească orașul în viitorul apropiat. Din ceea ce rezultă din interviuri, adaptarea culturală este mai dificilă pentru adulți: unii din capii de familie sirieni sunt poligami, iar femeile adulte au dificultăți în învățarea limbii române, pentru că nu socializează cu populația autohtonă.

Discursurile din interviuri sunt mai degrabă de ordin autoreferențial: adolescenții și tinerii își explică experiențele, subliniind dificultatea de a fi „adecvat” față de ambele culturi, cea de proveniență și cultura-gazdă. De exemplu unul din tineri declară că modul său de comportare față de viitoarea lui soție va depinde și de cultura de proveniență a femeii, deoarece persoanele cu mai multe apartenențe culturale trebuie să „încearcă să amestece, să combine și să lege totul împreună”²².

Situația plurilingvismului este aceeași ca și în celelalte cazuri: tinerii adulți din această comunitate vorbesc mai multe limbi: araba, româna și alte limbi învățate la școală (engleză, franceză).

²² Arhiva Centrului Interdisciplinar.

Punând în lumină aceste cazuri particulare doresc să subliniez unul din paradoxurile globalizării : pe de-o parte, trăim într-o lume tot mai interconectată, iar pe de altă parte, asistăm la fenomene de repliere identitară.

În ceea ce privește Timișoara, dinamica identitară este în plină desfășurare : menționând, spre exemplu, faptul că tot mai mulți studenți provenind din spații culturale diverse aleg să locuiască aici timp de mai mulți ani, putem prefigura apariția unui „mozaic cultural tot mai divers. Avem astfel ocazia de a urmări, în mod direct, reconfigurarea hărților etnice din acest spațiu urban și fenomenele antrenate în acest proces.

Bibliografie

Articole

Gay Y Blasco, Paloma. (2008). ‘Picturing ‘Gypsies’: Interdisciplinary Approaches to Roma Representation’ in *Third Text*, Volume 22, number 3.

Redfield Robert, Linton Ralph și Herskovitz Melville, (1936). « *Memorandum for the Study of Acculturation* », *American Anthropologist*, 38 (1).

Vultur, Smaranda. (2010). „Flexibilitatea frontierei și reconstruirea identităților : cazul Banatului”, *Colloquium Politicum*, iulie-decembrie 2010, anul I, numărul 2.

Arhiva Centrului Interdisciplinar de Studii Regionale
CORPUSUL interviuri din arhiva Centrului Interdisciplinar
Fotografii

Cărți

Augé, Marc. (1992). *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Éditions du Seuil, Paris.

Babeți Adriana, Kovacs hazzy Cécile (coord.). (2007). *Le Banat: un Eldorado aux confins*, Cultures d'Europe Centrale, Hors série n° 4 – 2007, Université de Paris – Sorbonne, Paris.

Boucher Jacques L., Thériault Joseph Yvon (coord.). (2005). *Petites sociétés et minorités nationales. Enjeux politiques et perspectives comparées*, Presses de l'Université du Québec, Sainte-Foy.

Dematteo Lynda. (2009). *La Rouée vers la Roumanie des entrepreneurs italiens*, Notre Europe (www.notre-europe.eu).

Gubrium Jaber F., Holstein James A. (coord.). (2001). *Handbook of Interview Research. Context and Method*, Sage Publications, London.

Guy, Will (coord.). (2001). *Between Past and Future – the Roma of Central and Eastern Europe*, University of Hertfordshire Press, Hatfield.

Hancock, Ian. (2007). *We Are the Romani People*, University of Hertfordshire Press, Hatfield.

Hannerz, Ulf. (1983). *Explorer la ville*, Les Éditions de Minuit, Paris.

Joseph, Isaac. (1998). *La ville sans qualités*, Éditions de l'Aube, Aubenas,

Mongin, Olivier. (2005). *La condition urbaine. La ville à l'heure de la mondialisation*, Éditions du Seuil, Paris.

Vultur, Smaranda (coord.). (2008). *Banatul din memorie*, Editura Marineasa, Timișoara.

Vultur Smaranda, Onică Adrian (coord.). (2009). *Memoria salvată*, Editura Universității de Vest, Timișoara.

Sitografie

www.memoriabanatului.ro

www.memoriatimisoarei.ro

Urban area and the „invisible” ethnic minorities. The case of Timisoara

Abstract

Starting from the multi-ethnic cultural landscape of Timisoara and after reviewing the populations settled down here with at least 300 years old, who have made their mark on the city, the author stops at three ethnic groups which are absent in the current public discourse on cultural identity: the Rroma, the Italians and the arabs which came here after 1990, some of them having settled finally in the city, trying to explain the causes of their lack of visibility.

In the case of Rroma, which are present in Timisoara landscape for decades, the reason of their lack of expression is due to their relationship with others, which is not one of good understanding, is also due to their negative image and to their self-definition under construction. The other two groups, as recent population, are missing from the Timisoara discourse because they are still perceived as foreigners and not included in the city's cultural identity. The tendency of the two communities is one of openness towards the local culture, of living within two cultures.

Keywords: hidden minority, negative stereotypes, discrimination, recent minority, double cultures.

Mărginimea Sibiului la început de mileniu: modificare de peisaj cultural

Ilie Moise

Conceptul de *peisaj cultural*, intrat relativ recent în limbajul științific românesc, rezonează cu eforturile noastre de redefinire a valorilor unei societăți destrămate de comunism și ne ajută la înțelegerea, diagnosticarea și conturarea unei strategii pentru viitor. El servește, în primul rând, la elaborarea unei *taxonomii* a existenței umane judecată prin prisma calității cadrului de viață, acesta fiind determinat de configurația naturală a terenului, de componenta culturală și de memoria, proiecțiile și aspirațiile comunităților. Există, așadar, o legătură clară între calitatea vieții și noțiunea de peisaj izvorâtă din evoluția și interacțiunea continuă între om și mediu. *Peisajul cultural* conturează, așadar, *chipul unei comunități*, este imaginea sintetică a acesteia. Se poate spune, deci, că un peisaj cultural cuprinde tot ceea ce percepem ca fiind specific unei zone și poate fi cunoscut prin intermediul simțurilor, dar și din prisma emotivității, a subiectivității și a capacității noastre de înțelegere. Din peisajul cultural fac parte calități senzoriale – imagini tipice, mirosuri specifice, conformații speciale ale terenului, gusturi și arome unice, sunete distincte – precum și calități inefabile ca tradițiile, istoria, obiceiurile și mentalitățile.

Preocupați de *dezideratul dezvoltării durabile*, care înseamnă o relație armonioasă și echilibrată între nevoile sociale, activitatea economică și mediu, am apelat la acest *instrument conceptual* – peisajul – care contribuie la bunăstarea fizică și morală a oamenilor, prin calitatea sa estetică și prin oportunitățile de dezvoltare pe care le oferă, inclusiv împlinirea spirituală,

prin calitatea sa de martor al istoriei, tradițiilor, obiceiurilor și al identității comunităților.

În acest context *Mărginimea Sibiului...* poate fi definită în câteva rânduri: o zonă folclorico-etnografică a României, cu peisaje naturale și identitate distincte, care cuprinde 18 localități (Boița, Tălmăcel, Sadu, Rîu Sadului, Rășinari, Poplaca, Gura Rîului, Orlat, Fântânele, Sibiel, Vale, Săliște, Săcel, Galeș, Tilișca, Rod, Poiana și Jina) cu un farmec exotic special, sugerat îndeosebi de *păstorit*, principala ocupație a locuitorilor vreme de sute de ani. Privită din interior, *Mărginimea* apare ca un *peisaj cultural* marginalizat de frustrările unei reînnoite căutări, a unei dureroase redefiniri naționale, ce trăiește tensiunea dintre idealul modelului european și substanța culturală autohtonă. Acest peisaj cultural ocupă, geografic vorbind, regiunea subcarpatică de la Olt la râul Sebeș, având ca limită linia ferată Tălmăciu – Vințu de Jos. Ocupația dominantă a locuitorilor a fost dintotdeauna *păstoritul*, creșterea vitelor, la care se adaugă exploatarea pădurilor, mici industrii țărănești, puțină agricultură și ceva mai multă pomicultură. Datorită marii extinderi a păstoritului sub formă de *transhumanță* și *pendulator*, acesta a jucat un rol important în crearea unei economii domestice specifice și a unei culturi populare cu trăsături pastorale evidente¹. Acest peisaj cultural poartă o identitate construită în siajul a două realități, cea a *satului românesc tradițional* și aceea a presiunii *urbanului* asupra ruralului.

Avem, astfel, o continuitate culturală deosebită între stilul *francon* venit pe filieră germană, cristalizat de-a lungul câtorva secole și cel *neoromânesc* al sfârșitului de secol XIX și început de XX, creație a gustului educat al intelectualității și al burgheziei din România și, surprinzător, preluat în forme pitorești, îndeobște în perioada interbelică, de elitele satelor mărgi-

¹ Gh. Pavelescu, *Zonele și microzonele folclorice ale județului Sibiu*, în „Studii și comunicări” (de etnologie), I, Sibiu, 1978, p. 78.

nene, de oierii care practicau transhumanța. Întâlnim, de asemenea, aspecte de ghetou suburban, născut din vanitate și parvenitism, ori ca modernizare prost înțeleasă. (Vezi arhitectura nouă din Poiana Sibiului). Privită, însă, în tihnă și străbătută cu răbdare, *Mărginimea Sibiului* devine *peisaj cultural de patrimoniu*.

Pornind de la ideea că „peisajul contribuie la bunăstarea fizică și morală a oamenilor, prin calitatea sa estetică și prin oportunitățile de dezvoltare”², diriguitorii satelor din această zonă s-au asociat în GAL – Mărginimea Sibiului, în „Asociația Mărginenilor” în vederea asigurării unui management judicios al zonei, promovând o viziune integratoare și de profunzime asupra relațiilor dintre diferite *atribute-calități* ale peisajului.

Inteligenți și pragmatici, oierii mărgineni s-au adaptat întotdeauna vremii și vremurilor, indiferent de epocă: *războiul vama* de la sfârșitul secolului al XIX-lea i-a transformat în *comercianți* și *oameni de afaceri* sau „angroșiști” în exploatarea pădurilor, *comunismul* în „*stăpâni*” a mii de hectare de fânețe și pășuni ale c.a.p.-urilor, iar perioada postdecembristă, în *benzinari* și proprietari a sute de *pensiuni*. O statistică de ultimă oră arată că numărul *pensiunilor* și al *caselor de vacanță* din Mărginime se ridică la cca. 200, turismul concurând cu seriozitate păstoritul (din punct de vedere economic), care ocupă deja un loc secund. De subliniat că oierii, atâți câți au mai rămas, au abandonat păstoritul transhumant și s-au orientat spre un păstorit local, destul de rar pendulatoriu. Au cumpărat mii de hectare de teren în zone cu ierni blânde (mai cu seamă în Banat) unde s-au stabilit și rămân cu oile și peste iarnă.

Schimbarea peisajului cultural poate fi urmărită și în cadrul unor festivaluri județene. Recent, am făcut parte din jurul unui festival din județul Alba, la care fiecare comună a partici-

² Vezi Valentin Sălăgeanu, *Ce este și de ce ne interesează peisajul cultural*, în „Muntenia la pas”, <http://muntenialapas.ro/author/vlahata/>

pat cu elemente specifice: obiceiuri, cântece, costume, meșteșuguri, gastronomie. La centrul Loman din Mărginimea Sebeșului s-au adunat toate satele de oieri de pe Valea Frumoasei. Am rămas surprins de numărul mic de fluierași prezenți în festival: nici o formație nu a avut mai mult de 10 membri, s-au prezentat doar soliști și grupuri. Au acordat, însă, o atenție specială gastronomiei, în speță balmoșului și înturnatului, adevăratele vedete ale festivalului, servite tuturor oaspeților și, desigur, membrilor juriului. Cele două preparate, specifice zonei pastorale, au intrat definitiv în meniurile tuturor pensiunilor din zonă.

În paralel, comunitățile încearcă, prin toate mijloacele, consolidarea *identităților locale* și *zonale* promovând deopotrivă patrimoniul natural și pe acela cultural (arhitectura tradițională, gastronomia, meseriile și obiceiurile populare specifice). Numărul mare al *monografiilor* sătești³ (toate localitățile și-au realizat monografiile, unele au chiar câte două-trei) împreună cu cele 8 *biserici monument istoric*⁴, cu cele 10 *muzee sătești*⁵ și 9 *festivaluri* locale sau zonale, urmăresc deopotrivă sporirea numărului de turiști și *consolidarea identității locale*.

Săliștea, spre exemplu, este considerată capitala spirituală a Mărginimii, avea școală la 1616 și a dat României 9 academicieni⁶, are acum 2 hoteluri și 12 pensiuni (case de va-

³ Cea mai cunoscută este *Monografia comunei Rășinari* de Victor Păcală, apărută în 1915 la Tipografia Arhiepiscopiei din Sibiu, lucrare care obține în același an premiul „Adamachi” al Academiei Române.

⁴ Biserica Mare din *Săliște*, biserica de lemn din *Poiana* Sibiului, biserica veche din *Jina*, cele din *Sibiul*, *Fântânele* și *Tilișca*, biserica veche din *Rășinari* și aceea din *Sadu*.

⁵ *Poiana* Sibiului (1934), *Rășinari* (1952), *Galeș* (1967), *Sibiul* (1969), *Gura Riului* (1969), *Săliște* (1970), *Fântânele* (1993), *Tălmăcel* (1996), *Orlat* și *Boița* (1971).

⁶ Dionisie Romano, Ion Lupaș, Andrei Oțetea, Onisifor Ghibu și Axente Banciu sunt doar câțiva dintre cei mai cunoscuți.

canță), trei muzee sătești (Galeș, Sibiel și Săliște), o asociație a vânătorilor și organizează an de an trei festivaluri: Festivalul junilor din Mărginime (28 decembrie), Festivalul Mărginenilor și Festivalul corurilor.

Rășinariii lui Goga și Cioran au 16 pensiuni, un muzeu sătesc (1952), două case memoriale și trei festivaluri: Zilele Octavian Goga (aprilie), Festivalul internațional „Emil Cioran” (mai) și Festivalul țuicii și al brânzei (august). Și exemplele pot continua cu fiecare localitate din această zonă.

O concluzie se impune de la sine: Mărginimea are toate atributele unui peisaj cultural de patrimoniu puternic modificat în perioada postdecembristă.



Grup de fluierași (Festivalul „Sus pe muntele din Jina”)



Peisaj pastoral



Casă tradițională din Mărginime



Uliță din Tilișca



Primărie în stil neoromânesc (Săliște)



Pensiune din Rășinari



Sobă de cahle (Casa Goga din Rășinari)



Aspecte din muzeul de la Sibiel



Gastronomie mărgeană: înturnat și balmoș

Mărginimea Sibiului at the start of the new Millennium: change of the cultural landscape

Abstract

Mărginimea Sibiului is an area which comprises 18 Romanian localities in the south-western part of the Sibiu County (Boița, Tălmăcel, Sadu, Rîu Sadului, Rășinari, Poplaca, Gura Rîului, Orlat, Fântânele, Sibiul, Vale, Săliște, Săcel, Galeț, Tilișca, Rod, Poiana and Jina) – all of them having a unique ethnological, cultural, architectural and historical heritage.

The approach to this topic springs out of our belief that such a scholastic pursuit, based not only on ethnological researches but also on information provided by related disciplines (such as history, geography, and architecture), will ultimately contribute to the better, more accurate, understanding of the social and cultural hallmarks of the Romanian village, which at present is subjected to progressive degradation, being faced with a crisis made even worse by modernization and globalization processes.

Another aspect being discussed is the necessity of a comprehensive, unitary system of dealing with the typology of villages, flexible enough to apply to all villages and permanently update the information on the transformations affecting these human settlements.

Keywords: village typology, material heritage, immaterial culture, architecture, identity, European context.

Activitatea reînnoitei Societăți Muzeale a Serbiei de relansare a etnologiei muzeale (2001-2015)

Drago Njegovan

Introducere

În Republica Serbia există un număr de peste 160 de muzee. Majoritatea lor au fost înființate de organele de stat (parlament, adunări) la nivel național, al regiunilor autonome, regional și local. Un număr mai redus de muzee a fost înființat de persoane private sau corporații. Printre cele mai mari și cele mai importante se numără muzeele la nivel național, așa cum sunt: Muzeul Național din Belgrad, Muzeul de Etnografie, Muzeul de Istorie al Serbiei, Muzeul de Artă Contemporană, etc. Cel mai mare muzeu al regiunilor autonome este Muzeul Voivodinei din Novi Sad, iar muzeele regionale mai mari sunt în orașele: Subotica, Sombor, Zrenjanin, Kraljevo, Valjevo, Niš, Kragujevac, etc. Unele muzee au caracter local, ca de exemplu cel din: Bela Crkva, Senta, Požarevac, Gornji Milanovac, Vranje, Prokuplje, etc. Muzee particulare sunt înființate în principal la Belgrad (Muzeul Cepter, Muzeul Automobilului, etc.). Muzee similare există și în localități mai mici. Multe din muzeele private sunt de fapt anumite colecții, care nu au statutul oficial de muzeu. În Serbia există și muzee specifice cum sunt de pildă Muzeul Căilor Ferate, Muzeul PTT (Poșta, Telefon, Telegraf), Muzeul Aviației, etc. Cele mai multe din muzee sunt de tip mixt (complex).

Cel mai vechi muzeu din Serbia este Muzeul Național din Belgrad, înființat în anul 1844. Muzeul Voivodinei din Novi Sad este continuatorul Colecției naționale Sârbești a Matitei Srpska, înființată în anul 1847. Muzeul Voivodinei a luat ființă

în anul 1947, prin transferarea obiectelor de muzeu din Muzeul Matitei Srpska deschis în 1933.

În Regatul Jugoslaviei, au fost înființate, în anul 1933, societăți muzeale pe regiuni teritorial administrative numite „Banovine“. Atunci a luat ființă și Societatea Muzeală a Banovinei Dunărene la Novi Sad

Referitor la societățile de specialitate muzeale, în Serbia există în prezent două, care nu sunt concurente ci se completează reciproc și anume: Societatea Muzeală a Serbiei și Comitetul Național al Comitetului Internațional al Muzeelor (ICOM) – Serbia. Aceste două societăți realizează o bună colaborare între ele.

Societatea Muzeală a Serbiei este membru NEMO (*Network of European Museum Organizations*), adică a rețelei de organizații europene a muzeelor.

Înființarea Societății Muzeale a Serbiei

Actuala Societatea Muzeală a Serbiei a fost înființată în anul 2001, la Belgrad, deoarece vechea societate și-a încetat activitatea în anii 90 ai secolului XX, anii dezintegrării Jugoslaviei. Acea societate a fost înființată după Al Doilea Război Mondial, în 1948 făcând parte din sistemul mai larg al societăților muzeale yugoslave. De remarcat că și această societate muzeală a Serbiei de pe timpul Jugoslaviei socialiste și-a încetat activitatea, pentru ca să o reia în 1962. Este greu de răspuns la întrebare de ce și-a încetat atât de des activitatea Societatea Muzeală a Serbiei în a doua jumătate a secolului XX. Este, însă, mai ușor de răspuns la întrebarea de ce activitatea a fost de fiecare dată reluată - pentru că este vorba de necesitatea vitală a muzeografilor de a se organiza într-o asociație cu scopul perfecționării criteriilor de conservare, protecție și prezentare a moștenirii culturale, precum și pentru a veghea la statutul social și profesional al muzeelor și al specialiștilor muzeografi.

La înființarea Societății Muzeale a Serbiei în anul 2001, a fost adoptat un Statut al Societății, care a fost schimbat în 2010, din cauza modificărilor legislative referitoare la organizații neguvernamentale, nonprofit și asociații apolitice ale cetățenilor. Prin urmare, Societatea Muzeală a Serbiei reprezintă o asociere liber consimțită a muzeografilor și a muzeelor, calitatea de membru fiind individuală și colectivă. Din păcate, Societatea nu-i cuprinde pe toți muzeografi, nici toate muzeele.

Structura organizatorică a Societății Muzeale a Serbiei

Societatea Muzeală a Serbiei are următoarea structura organizatorică: Organul suprem este Adunarea generală care se întrunește cel puțin de două ori pe an. Adunarea generală ordinară adoptă programul de activitate pentru anul în curs și aprobă raportul de activitate pe anul precedent. Adunarea solemnă, care se întrunește în fiecare an la 18 mai, Ziua internațională a muzeelor, atribuie distincții: pentru activitate de o viață, titlul de muzeograf al anului și de muzeu al anului. Distincția poartă numele arheologului și istoricului de artă, academician Mihajlo Valtrović (1839-1915), întemeietorul muzeografiei sârbe.

Activitatea Societății este condusă de un președinte, care prezidează ședințele Comitetului executiv. Comitetul executiv are șapte membrii aleși de Adunarea generală. În afară de aceasta, Comisia de cenzori, formată din trei membrii, controlează întreaga activitate a Societății. Un organ important al Societății este Instanța de onoare, care activează pe baza Codului etic al ICOM, ce se referă la muzee și statute ale societăților muzeale. O comisie pentru atribuirea distincțiilor alege în fiecare an laureații distincțiilor *Mihajlo Valtrović*. În cadrul Societății activează și Redacția revistei „*Muzeele*“.

Majoritatea activităților Societății au loc în cadrul secțiilor de specialitate. Până acum există nouă secții: de Arheologie, de Etnologie, de Istorie, de Istoria Artelor, a Științelor Naturii,

al Bibliotecarilor și librarilor, Secția de relații cu publicul (PR), Secția de Pedagogie Muzeală și Secția de Conservare Muzeală.

Secțiile au ședințe consultative și de specialitate, organizează seminariile de instruire și simpozioane științifice.

Una dintre cele mai atractive secții a Societății Muzeale a Serbiei este cea de Etnologie.

Publicațiile Societății Muzeale a Serbiei

Societatea Muzeală a Serbiei editează periodic *Buletinul Informativ*, pentru informarea membrilor săi și a publicului despre activitatea Societății, a organelor sale și în special a secțiilor sale de specialitate. Până în prezent au apărut opt numere ale Buletinului.

Societatea editează revista de specialitate „*Muzei*” (Muzeele). Până în prezent au apărut trei numere ale revistei, al patrulea se află sub tipar.

Societatea editează *culegerile de lucrări* prezentate la simpozioanele secțiilor Societății. Până în prezent au fost publicate mai multe astfel de culegeri de texte, cele mai numeroase fiind cele ale Secției de Etnologie.

În afară de aceasta, Societatea editează publicații referitoare la documentația oficială proprie precum și la expunerea de motive pentru decernarea premiilor „Mihajlo Valtrović”.

Societatea Muzeală a Serbiei are pe internet propriul său site.

Activitatea Secției de Etnologie a Societății Muzeale a Serbiei

Secția de Etnologie a Societății Muzeale a Serbiei a fost înființată în anul 2004. Printre cei mai activi membri ai secției au fost etnologii Muzeului de etnografie din Belgrad, Muzeului Voivodinei din Novi Sad, etnologii Muzeului Național din Čačak și a Muzeului în aer liber – satul vechi Sirogojno. În același an

2004, Secția a organizat simpozionul de specialitate cu tema „*Cultivarea și protecția moștenirii imateriale a Serbiei*“. În anul 2006, a fost organizat simpozionul cu tema „*Documentația muzeală etnologică*“, iar în 2007, simpozionul cu tema „*Arhitectura populară în folosul muzeografiei*“. Tema cu titlul „*Standardizarea termenelor din etnologie*“ a fost dezbătută în cadrul simpozionului științific al secției din anul 2009.

În decursul anului 2012, membrii secției s-au ocupat de problema identificării moștenirii culturale imateriale, în colaborare cu Centru NKB (Moștenirea culturală imaterială) înființat în cadrul Muzeului de Etnografie din Belgrad.

Pe parcursul anului 2014, în cadrul ședințelor de lucru etnologii au dezbătut tema „*Etnografia muzeistică contemporană din Serbia – exemple de bună practică*“.

După o anumită pauză, cu ocazia marcării a 150 de ani de la nașterea academicianului Jovan Cvijić, cel mai important geograf și etnolog sârb, Secția de etnologie din Valjevo (din cadrul Muzeului Național) a organizat simpozionul intitulat „*Alcătuirea colecțiilor și expozițiilor etnografice din Serbia – noile orientări*“.

Dezvoltarea etnologiei muzeale în Serbia

Dezvoltarea instituțională a etnologiei muzeale în Serbia a început prin înființarea Muzeului național din Belgrad în anul 1844. Având în vedere că, pe vremea aceea, Serbia a fost un Principat în cadrul Imperiului Otoman, dezvoltarea învățământului, a culturii, inclusiv a muzeologiei a avut loc foarte lent. Totuși, printre primele obiecte ale Muzeului Național au fost cele cu caracter etnografic. După anul 1878, când Serbia devine Principat independent (Regat după 1882), au luat avânt toate activitățile culturale, inclusiv cele legate de muzeologie. Totuși, primii muzeografi, care au fost profesori ai Universității (Velika škola), nu au fost etnologi ci arheologi. Însă, complexitatea Muzeului Național din Belgrad, care a devenit evidentă încă din anii

90 ai secolului al XIX-lea, a determinat la separarea unor colecții ale Muzeului Național și înființarea de muzee noi, specifice. Astfel, în 1902, a luat ființă Muzeul Etnografic din Belgrad, a cărui preocupare exclusivă a devenit muzeologia etnografică.

Dezvoltarea instituțională a etnologiei muzeale în partea de nord a Serbiei, în Regiunea Autonomă Voivodina, a început încă din anul 1847, în cadrul Colecției Naționale Sârbești a Matii Sârbsca din Pesta (Societatea culturală Matia Sârbă a fost înființată la 1826, la Pesta). După mutarea Matiei Sârbsca din Pesta la Novi Sad la 1864, a fost intensificată activitatea de completarea a Colecției etnografice cu noi obiecte de muzeu. Până în anul 1933, când a fost inaugurat Muzeul Matiei Sârbsca la Novi Sad, nu au fost create condițiile de prezentare a colecțiilor pentru public, deși au fost făcute pregătirile necesare. După Al Doilea Război Mondial (1947), cu materialul muzeistic de arheologie, etnografie și istorie aflat la Muzeul Matiei Sârbsca a fost creat Muzeul Voivodinei, iar obiectele de artă (pictură și sculptură, etc.) au stat la baza înființării Galeriei de Artă a Matiei Sârbsca.

În ultimii 110 ani, Muzeul de Etnografie din Belgrad a devenit o instituție de referință a etnografiei muzeistice, nu numai pentru Serbia și spațiul etnic sârbesc, ci și pentru un spațiu geografic mai larg. Pe de altă parte, Muzeul Voivodinei cu sectorul său de etnografie a devenit o instituție reprezentativă, nu numai pentru sârbii din Voivodina, ci și pentru toate popoarele (sic!), populațiile și grupurile etnice din această arie geografică, devenind cea mai complexă și cea mai tolerantă instituție de acest gen.

Desigur, etnografia muzeală din Serbia nu se reduce numai la aceste două muze. Ea debutează cu cele două muzee. Toate muzeele complexe, cele cu caracter regional ca și cele cu caracter local, posedă colecții etnologice care sunt expuse în expoziții cu caracter permanent sau tematic.

Referitor la perspectivele dezvoltării etnografiei muzeale sârbești, vom aminti aici instituțiile academice care se ocupă de

pregătirea cadrelor de etnologi și antropologi, ca și a celor pentru cercetarea problemelor de antropologie-etnografie. Acestea sunt, înainte de toate, Institutul de Etnografie al Academiei Sârbe de Științe și Arte (SANU), apoi Institutul de Științe Sociale – Centru de Cercetări Demografice și de asemenea, Matija Srpska – Departamentul Științific pentru Științe Sociale. Toate aceste instituții efectuează cercetări etnografice sau legate de acest domeniu.

De pregătirea viitorilor etnografi pentru instituțiile muzeale, se ocupă Facultatea de Filosofie din Belgrad – Secția pentru Etnologie și Antropologie.

Etnologii sârbi lucrează la numeroase proiecte internaționale referitoare la cercetări privind temele de etnologie speciale (materiale textile, țesutul – operația de țesere, etc.)

Provocări actuale

În domeniul lor de activitate, etnologii sârbi s-au confruntat cu migrațiile de-a lungul istoriei ale locuitorilor pe aceste meleaguri. Aceste migrații sunt prezentate în expozițiile permanente precum și în cele tematice, pe plan local, regional, al provinciei Voivodina și la nivel național. Se face referire și la migrațiile la scară globală (europeană și transatlantică). În acest context, etnologii au inclus conceptul de apartenență etnică și locală ca obiect de studiu al etnologiei. Plecând de la analizele lui Cvijić a migrațiilor înspre Šumadija (secolul XIX), a migrațiilor locuitorilor din Balcani, a centurilor antro-po-geografice din Balcani, etnologii sârbi au fost în stare să explice și să prezinte migrațiile postbelice înspre Voivodina (1945-1947), de asemenea, să întreprindă studiul și prezentarea celor mai recente migrații ale sârbilor din Croația, Bosnia și Herțegovina în Serbia din perioada anilor 90 ai secolului XX de dezmembrare și distrugere a Yugoslaviei.

Cele mai recente migrații din Orientul Mijlociu înspre Europa apuseană, sunt urmărite de etnologii sârbi, care consemnează evenimente, declarații și colecționează artefacte materiale.

Urmare a migrațiilor masive ale sârbilor din fostele republici yugoslave (Slovenija, Bosnia și Herțegovina, Croația, Macedonia) dar și din Kosovo și Metohija în Serbia, în multe localități se înființează colecții etnografice ale migranților, cuprinzând o serie de obiecte etnografice, a căror expertiză de specialitate încă nu a fost demarată. Aceasta cade în sarcina etnologilor și a etnografilor muzeografi. Pe de altă parte, diferitele festivaluri folclorice inclusiv obiceiurile clasice cum ar fi cositul etc., care au fost aduse în noile localități de domiciliu, nu sunt suficient de amănunțit evidențiate, de studiul lor nici nu poate fi vorba.

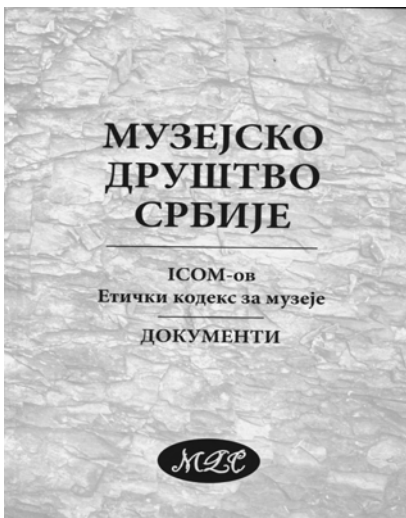
Fenomenul actual, plecarea în străinătate (țările UE și SUA) a persoanelor tinere cu studii superioare, nu este suficient de atent urmărită și studiată. Emigrarea tinerilor, exodul creierelor, migrațiile din motive economice – toate acestea reprezintă teme noi pentru antropologii și etnografi sârbi, dar și pentru instituțiile muzeale, a etnologiei muzeistice.

Concluzii

În ultimii 15 ani, Societatea muzeelor Serbiei a acordat o atenție sporită activității Secției de Etnologie și temelor etnologice-antropologice. Prin întâlniri ale specialiștilor, prin seminarii și simpozioane de specialitate, etnologii sârbi dezbat problemele legate de sarcinile etnologiei contemporane, încearcă să redefinească expozițiile etnografice, să digitalizeze acest domeniu și să modernizeze propria activitate, ceea ce permite progresul tehnologic actual.

Pe de alta parte, nu este suficient studiat fenomenul migrațiilor interioare și exterioare, plecarea în străinătatea, dar și strămutarea în Serbia a sârbilor din fostele republici yugoslave. Cauza acestor migrații o reprezintă distanța etnică și resentimentele față de populația de religie ortodoxă, adică față de sârbi, în mediile cu populația catolică și musulmană din Balcanii de Vest.

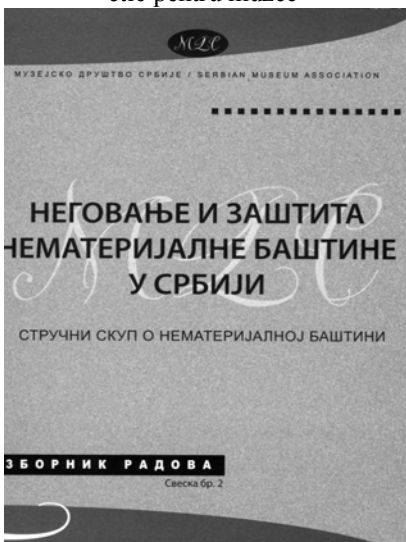
Traducere din limba sârbă Bojidar Panici



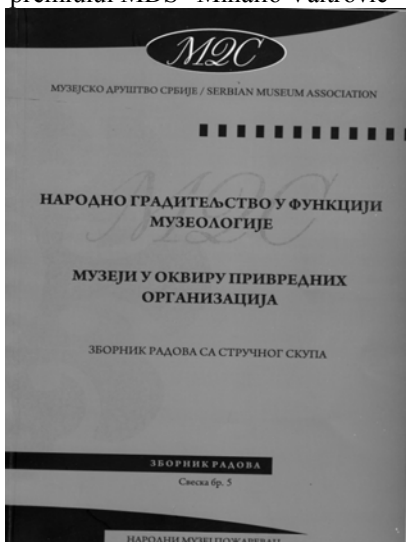
Dokumentele MDS și ICOM – codul etic pentru muzee



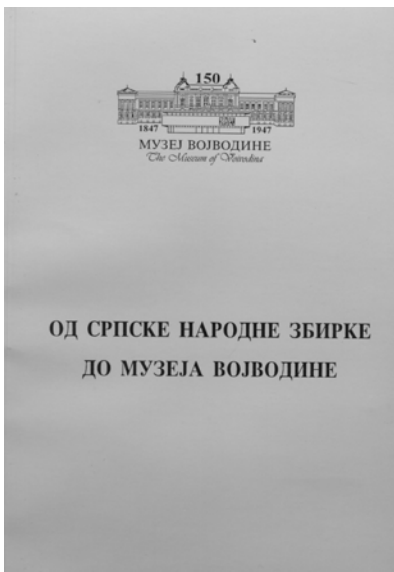
Publicație cu ocazia atribuirii premiului MDS “Mihailo Valtrović”



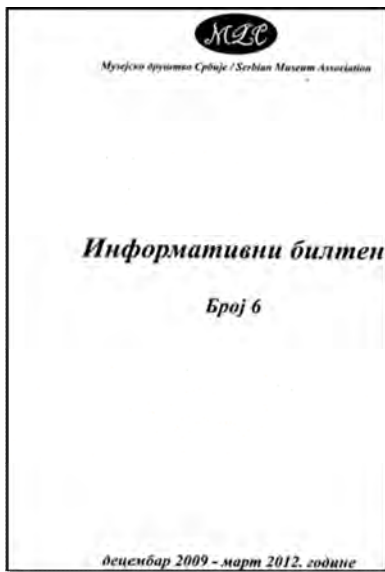
Culegere de texte referitoare la moștenirea imaterială



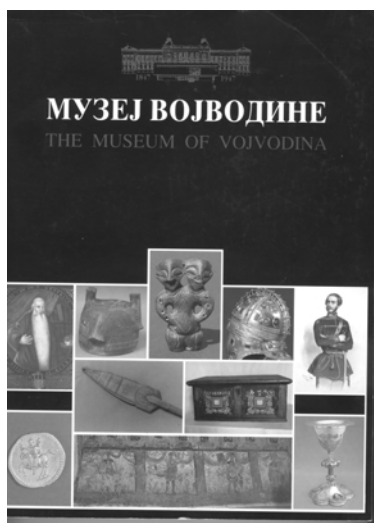
Culegere de texte referitoare la arhitectura populară



Culegere de texte referitoare la dezvoltarea Muzeului Voivodinei



Buletinul informativ MDS



Catalogul expoziției permanente a Muzeului Voivodinei

Bibliografie

Годишња награда „Михаило Валтровић“, приредила Александра Савић, Музејско друштво Србије, Београд 2015.

Информативни билтен, бр. 1, Музејско друштво Србије, Београд 2004.

Информативни билтен, бр. 2, МДС, Београд 2005.

Информативни билтен, бр. 3, МДС, Београд 2006.

Информативни билтен, бр. 4, МДС, Београд 2007.

Информативни билтен, бр. 5, МДС, Београд 2009.

Информативни билтен, бр. 6, МДС, Београд 2012.

Информативни билтен, бр. 7, МДС, Београд, 2014.

Информативни билтен, бр. 8, МДС, Београд, 2016.

Музејско друштво Србије. ИСОМ-ова Етнички кодекс за музеје, приредио Драго Његован, Музејско друштво Србије, Београд 2015.

Музеји, бр. 1, Београд 2008.

Музеји, бр. 2, Београд 2009.

Музеји, бр. 3, Београд 2013.

ИСОМ Србија, бр. 3, Београд 2013.

ИСОМ Србија, бр. 4, Београд 2014.

Неговање и заштита нематеријалне баштине у Србији, зборник радова, свеска бр. 2, Музејско друштво Србије, Београд 2006.

Народно градитељство у функцији музеологије. Музеји у оквиру привредних организација, зборник радова, свеска бр. 5, Музејско друштво Србија – Народни музеј Пожаревац, Београд 2007.

Operation of renovated museum association of Serbia to improve museological ethnology (2001-2015)

Abstract

During the 90s of the twentieth century, the Museum Society of Serbia has practically ceased to function. In the economic crisis, the collapse of Yugoslavia, war, and economic and political sanctions - have led to the collapse of the Association of museum professionals. In late 2001, the work of the Museum Society of Serbia was renovated due to the active role of museum ethnologists. Ethnological section was formed within a short time, which has showed significant activity in the next decade. There have been several international symposia, and museums innovated permanent exhibitions. They have also published several collections of essays, and ethnological contributions have become regular in the journal *Museums*, which appears as periodic publication of the Museum Society of Serbia for two years now. Special attention was paid to the intangible cultural heritage, which has resulted in its nominations for the List of UNESCO. This year a meeting of experts on the contribution of John Cvijića to the development of Serbian museum of ethnology has been prepared. The research on the ethnology of Serbs who were expelled from Croatia, Muslim-Croatian part of Bosnia & Herzegovina and Kosovo and Metohija, have not yet begun.

Keywords: Museum Association of Serbia, museum ethnology, intangible cultural heritage, transition, refugees, the end of the 20th and beginning of the 21st century

Migrațiile „dinaricilor” în Banatul de Câmpie

Dušan Deanac

Vechile migrații

Peregrinarea de milenii a poporului sârb

Triburile sârbe prin anii 630. au trecut Dunărea și Sava, coborând pe ambele părți ale Drinei până la Rașca apoi către apus spre Herțegovina, Bosnia și Muntenegru. Cu timpul s-au format trei regate sârbești: Duklia (Zeta, Rașca, Bosna).

Migrații ca urmare a ocupației turcești

Ocuparea Balcanilor de către turci a dus atât la dispariția statelor sârbești cât și la mari migrații spre nord și vest iar din Balcani spre Voivodina.

Colonizarea Voivodinei și a Banatului¹ după eliberarea de sub turci

După războiul austriaco – turc din 1718., Banatul, aproape un teritoriu pustiu, a fost eliberat și atașat Imperiului austriac. Populația sârbă băștinașă se putea găsi ici și colo, până când a fost întărită prin Marea migrație din 1690. Această mutare de populație a făcut ca până la mijlocul secolului 18., sârbii să devină majoritari, în Banatul de vest.

După ocuparea de către austrieci, Banatul a fost transformat în erariu al coroanei ținând direct de Curtea de la Viena. Ca să își dezvolte economia și pentru a-și întări frontierele, care erau acum împinse până la malurile Dunării, Imperiul a dus o politică de colonizare.

¹ Banatul sârbesc

Planul nou de organizare a teritoriului prevedea asanarea terenurilor joase, regularizarea cursului râurilor prin îndiguiri și asanări.

Pe teritoriul Banatului au fost construite mai multe așezări noi, în urma colonizării mai multor populații:

- **Germani** (1769-1900): Banatsko Veliko Selo, Nakovo, Novi Kozarți, Srpska Šrnja, Kraițnik, Iașa Tomici, Megia, Plandiște, Velika Greda, Stari Let, Glogoni, Iabuka, Omolița, iar în sec.19. : Cestereg (1829), Molin (1832), Banatski Dvor (1825), Banatski Despotovaț (1828), Kovin (1803).

- **Maghiari** (1773-1800): Novi Knejevaț, Maidan, Rabe, Cioka, Banatsko Arangielovo, Padei, Rusko Selo, Magiar Šrnja, Torda, Cestereg, Banatski Dvor, Novi Itebei, Jitiște, Debeliacea, Stari Let, iar în sec.19. : Kovin(1803) și Cestereg (1829).

- **Slovaci** (după anul 1781): Aradaș, Cioka, Kovacița, Megia.

- **Români** (după 1765): Klek, Begheiți, Sutieska, Ecika, Seleuș, Podu lui Iancu, Uzdin, Banatsko Novo Selo, iar în sec.19.: Vladimirovaț (1808), Deliblato (1807), Gornia Mujlea (1890).

În secolele 18. și 19., în urma acestor colonizări imperiale și particulare, în Banat, existau cinci tipuri de așezări:

1. sate
2. târguri
3. orașe
4. domenii (maiuri)
5. sălașe



Noua imagine etnică a Voivodinei

Mari migrații ale locuitorilor din Munții Dinarici în Voivodina, sec.20.

Marile migrații dinspre Alpii Dinarici spre Voivodina au fost migrații târzii, și ele s-au desfășurat în trei valuri:

- După Primul război mondial – voluntari (50000).
- După al Doilea război mondial – coloniști (200000).
- După ultimul război din Yugoslavia – refugiați (200000).

Colonizarea voluntară

Primul război mondial a avut repercusiuni catastrofale pentru Europa. S-au descompus imperii mari precum Austro-Ungaria sau Turcia și s-au format noi state precum Cehoslovacia, Yugoslavia, URSS.

Formarea Yugoslaviei a însemnat implicit și unificarea populației sârbe într-un stat. Una dintre consecințe a fost și colonizarea voluntarilor în Voivodina, Barania, Slavonia, Kosovo și Macedonia.

Cei mai mulți sârbi voluntari au fost colonizați în Voivodina. Scopul acestei colonizări a fost întărirea elementului sârbesc în aceste ținuturi.

În acest proces de colonizare, care s-a întins din 1921 până în 1941., a avut loc și o mare migrație a populației sârbe din ținuturile dinarice în Banat.

Voluntarii au fost repartizați pe locurile virane, unde și-au construit așezări. Acestea se găsesc în general în apropierea graniței româno-iugoslave. Aici s-au așezat luptători încercați și căliți, voluntari cu o convingere puternică, că ei au fost cei care au contribuit major la marea misiune istorică – eliberarea și unificarea poporului sârb.

O mare parte a voluntarilor au petrecut ani buni pe domenii (maiere) unde au așteptat ca statul să-i împrădiască cu pământ și cu locuri pentru construirea caselor. Așa-zisa așteptare temporară a durat mai mulți ani.

Noile așezări au fost construite după planuri temeinice, aprobate de adunările celor colonizați. Aceste planuri prevedeau, în centrul așezărilor, spații pentru școală, biserică, primărie, cafenea.

În acest fel în decurs de două decenii s-au format în Banat 35 de așezări de diferite mărimi:

- așezări mari, noi

1. Voivoda Stepa, 2. Alexandrovo, 3. Banatsko Karagiorgievo, 4. Podlokani, 5. Sighet, 6. Staicevo, 7. Banatski Dușanovaț, 8. Vișnicevo, 9. Putnikovo, 10. Mileticevo, 11. Banatski Sokolaț, 12. Alexandrov Gai (Kupinik).

- colonii noi pe lângă localitățile vechi ale băștinașilor

1. Rusko Selo (Cearnoievcevo), 2. Boiovicevo lângă Srpska Šrnja, 3. Vladimirovaț, 4. Velika Greda, 5. Stari Leș, 6. Kriva Bara, 7. Seleuș.

- colonii în interiorul unor localităților

1. Uncici în Beodra, 2. Vașariște în Karlovo, 3. Haiducița, 4. Banatsko Arangielovo, 5. Debeliacea, 6. Banatsko Novo Selo, 7. Kovin, 8. Vlaiковаț, 9. Veliko Srediște, 10. Plocița, 11. Pavliș.

- colonii mici

1. Gornia Mujlia (sălașe), 2. Vinșaid, 3. Mali Jam

Colonizarea din 1945-1948

Spre deosebire de prima colonizare, aceasta a avut o *ținută de elită*. Participanții la cel de-al Doilea război mondial (luptătorii și invalizii) au ocupat casele părăsite de populația germană. Acești coloniști au fost avantajați primind imediat în anul agricol următor pământ, ceea ce le-a permis să înceapă o viață nouă fără mari turbulențe. Ei nu au trecut prin greul vieții ca cei așezați pe locuri virane și în colonii noi.

Prin această colonizare s-au așezat în Banat, în total 10875. familii cu 64760. membri, care proveneau din:

- Bosnia și Herțegovina 9083. familii cu 55563. membri
- Macedonia 1610. familii cu 8433. membri
- Slovenia 182. familii cu 764. membri

Iată unde au fost așezați:

Coloniștii din Bosnia-Herțegovina, 9083 familii cu 55563 membrii, s-au așezat în 29 localități din raioanele (srez): Iașa Tomici, Petrovgrad, Srpska Šrnja, Kikinda și o localitate din zona Panciovei, ocupând casele părăsite ale șvabilor.

Repartiția lor în teritoriu a fost următoarea:

- Nordul Banatului

1. Banatsko Veliko Selo (Sf.Hubert, Soltur, Șarlevil) din: Bihaci, Drvar, Bosanski Petrovaț, Derventa, Bosanska Krupa, Șazin, Vlasenița.
2. Novi Kozarți (Haifeld, Mastort) din Kliuci, Bugoino, Sanski Most, Bosanski Novi
3. Nakovo din Bosanski Petrovaț, Grahovo
4. Kikinda din Bihaci, Bosansko Grahovo
5. Mokrin din Kliuci și Bosansko Grahovo
6. Banatska Topola din Șazin
7. Rusko Selo din Priedor și Bania Luka
8. Bociar din Bosanska Krupa
9. Ostoicevo din Velika Kladuța

- Banatul Central

1. Elemir (Elemirul German) din Bosanski Petrovaț
2. Srpska Šrnja (Șrnja Germană)
3. Hetin
4. Kraițnik (Șupliaia) din Drvar, Bihaci, Bosanska Krupa, Bosansko Grahovo, Velika Kladuța, Șazin
5. Seciani (Nevesinie, Bilecie)
6. Sutieska (Sarcea) din Gațko
7. Cestereg din Kliuci, Sanski Most, Bosanski Novi, Priedor, Kotor Varoț

8. Klek din Trebinie
9. Banatski Topolovaț (Katarina)
10. Jitiște (Beghei Sveti Giuragi) din Luști Palanka
11. Banatski Despotovaț din Kupres, Glamoci, Iaișe, Bugoino, Livno Travnik, Mrkonici Grad
12. Lazarevo din Vișegrad, Rogatița, Sokolaș, Saraievo, Focia, Mrkonici Grad, Bosanski Petrovaț
13. Megia (Pardani) din Nincicevo
14. Lukicevo (Martinița) din Srebrenița, Brciko, Tuzla, Gradaciaț
15. Perlaz din Iaițe, Mrkonici Grad, Bania Luka
16. Iașa Tomici (Modoș)
17. Banatski Dvor
- **Sudul Banatului**
18. Kaciarevo (80% sunt coloniști din Kraina, Lika și Dalmația, iar 20% sunt din Macedonia).
19. Plocița

Macedonenii s-au stabilit în Banat în localitățile: Glogoni, Iabuka, Kaciarevo (Frankdorf, apoi Kralievicevo), Plandiște (Jicidorf apoi Jicifalva, apoi Marionala). Ca densitate, cei mai mulți s-au așezat în jurul Panciovei (1610 familii cu 8433 membri) și mai puțini în jurul Vârșetului, mai cu seamă la Plandiște (310 familii cu 2021 membri).

Slovenii veniți în Banat s-au așezat în jurul Vârșetului (622. de familii cu 2619 membri) însă, imediat după colonizare, au început să se reîntorcă în Slovenia. În 1948 au mai rămas aproximativ 182. de familii cu 764 membri.

Colonizarea refugiaților (1991 – 1996)

Refugiații din Bosnia, Herțegovina și Croația în zona Kikindei au început să vină masiv în vara anului 1991. Conform

datelor privind evidența refugiaților au rezultat aproximativ 10000 de oameni.

În 1996 au fost înregistrate 6844 de persoane refugiate, ca în anul 2010. să fie doar 699.

În prima fază refugiații s-au cazat la rude sau au primit cazări colective (în Kikinda-Sala sporturilor, Șumița, în Rusko Selo - Căminul cultural, în Banatsko Veliko Selo - Remiza de pompieri)

În faza a doua au fost construite pentru refugiați mici colonii în satele: Srpski Krstur, Radoievo, Podlokani sau blocuri cu mai multe etaje în orașe (Kikinda). Unii din cei veniți au cumpărat case nelocuite. S-au organizat chiar acțiuni de cumpărare a caselor părăsite la sate.

Asemănări între colonizările din Banat în ultimele trei secole

Colonizările pe care le-a săvârșit Monarhia habsburgică și Regatul Iugoslaviei au avut multe asemănări. Ambele colonizări s-au făcut prin transferul populației dintr-un loc în altul și așezarea noilor veniți pe locuri virane. Ambele colonizări au dus la construirea planificată de așezări noi.

Colonizarea germanilor în sec. 18 a avut loc ca urmare a foametei cumplite, care a atins Europa apuseană astfel încât o masă mare de oameni s-a îndreptat spre Banat în căutarea hranei.

Colonizarea voluntarilor din război a fost un rezultat al formării noului stat în Balcani, dar și ca urmare a faptului că populația dinarică în timpul războiului a sărăcit, iar gospodăriile au fost pustiite. Urmarea războiului a fost foametea cumplită în ținuturile dinarice. Rezolvarea întrezărită a fost strămutarea în Banat.

O altă asemănare a fost că și cei din sec. 18. precum și coloniștii, voluntarii în război și-au construit case pe utrine, în general din pământ bătut, iar acoperișul din lemn l-a asigurat statul.

Monarhia habsburgică a acordat coloniștilor o sesie întreagă de pământ (34 kj) , unelte de muncă și animale, pe când Regatul Sârbilor, Croaților și Slovenilor a acordat unei familii colonizate câte 8 iugăre de pământ, loc de construit casă, urmând ca, pentru animale și unelte de muncă, familia să ia credite.

Primele două colonizări din sec. 20 au fost de proporții. Pentru țară ele au avut o mare importanță, deoarece populația venită a asigurat pacea la granița și stabilitatea noului stat pe acest teritoriu locuit de populația neslavă.

Reforma agrară a însemnat de fapt împărțirea pământului populației, care până acum nu-l avea.

Prima colonizare din sec. 20 a reușit să desființeze sistemul moșieresc. Moșiile mari, cele mai multe maghiare au fost naționalizate. Pământul a fost repartizat voluntarilor de război. S-a mai împărțit și pământul unor bănci, averile statului, al bisericilor și al unor partide politice.

A doua colonizare a fost și mai radicală. Tuturor proprietarilor care au avut mai mult de 10 ha, li s-a luat pământul și a fost împărțit celor fără pământ.

O parte dintre primii coloniști au crezut că și în Banat se poate trăi ca și în Munții Dinarici. Mulți s-au opus construirii caselor din pământ bătut. Se întorcea în locurile natale unde pregăteau materialul lemnos pe care-l aduceau în colonie și-și înjghebau case din bârne. A rămas consemnat că în 1933. în Miletici din 350. case noi, 38. au fost din bârne. În Banatski Sokolaț în 1928, 28, iar în Velika Greda, 5 case au fost din bârne. După 10-15 ani, trăind în colonie, acești dinarici au realizat superioritatea vieții bănățene modificându-și inclusiv casele.

Coloniștii din ținutul Dinaric au fost în general crescători de animale. Venirea în Banat a însemnat și trecerea la cultivarea cerealelor, pentru care era nevoie să-și însușească un nou mod de lucru, dar și cunoștințe din domeniu. Sprijin le-au fost nemții de la care au învățat agricultură. Deja în al patrulea de-

ceniu al sec. 20, pe lângă grâu, orz, porumb coloniștii cultivau sfeclă de zahăr și floarea soarelui. În Banat ei cunosc și plante legumicole. A rămas înscris că multe familii înainte de a veni în Banat nu au văzut roșii.

A doua colonizare din sec. 20 a fost ajutată de stat în privința exploatării pământului. S-au organizat întovărășiri agricole de stat, unde existau specialiști, tehnicieni, mecanizatori.

Localități noi în Banat în sec. 20 și grupurile de baștină

În colonii, familiile venind în grupuri se așezau după locurile de origine, într-o parte a satului cei din Lika, în altă parte cei din Herțegovina, iar în alta muntenegrenii.

Ani întregi, decenii chiar, viața s-a desfășurat în cadrul acestor grupuri de baștină. Sărăcia a fost evidentă. Casele se construiau prin clacă, pământul se lucra încă primitiv.

Între aceste grupuri apăreau și neînțelegeri. De exemplu, în Alexandrovo, între cei din Lika și bănățeni, în Karagiorgievo cei din Lika erau dominanți. Se ajungea chiar și la conflicte. Coloniștii din Mileticevo s-au desprins de primăria Veliki Gai constituindu-și propria conducere.

Cu timpul însă viața s-a omogenizat luând naștere o identitate comună, iar coloniile mici s-au contopit cu localitatea de băștinașă preluând chiar obiceiurile și modul lor de viață. Foarte ușor s-au integrat coloniștii în noul sat, în care au fost înființate întovărășiri agricole de stat. S-au construit școli de opt ani, cămine culturale, s-au deschis biblioteci, dispensare, s-au construit drumuri, centre sportive, remize de pompieri, s-a introdus telefonul și apa în fiecare casă.

Viața de familie

La început, coloniștii veneau cei mai mulți cu întreaga familie, alții doar cu soția sau chiar singuri (ca să tatoneze situația).

Copiii

În familiile voluntarilor s-a înregistrat o natalitate crescută exact ca în ținutul dinaric: patru, cinci și mai mulți copii. Dar și mortalitatea infantilă a fost mare.

După câteva decenii natalitatea a scăzut evident, la 2-3 copii, ca în prezent familia să crească doar câte un copil.

Comunități de familii patriarhale (zadruga)

Populația sârbă în ținutul dinaric a trăit în comunități patriarhale. Am consemnat că în familia Kovacevici din Doliani (la Bihaci), în jurul anului 1800 au trăit 70 de persoane în aceeași casă, în comunitatea Ielicici din Bielaisko Polie au trăit 70 de persoane, din care 23 de femei măritate!!

În astfel de comunități se producea și consuma, se educa, se ocrotea, se creșteau copii, se desfășura și viața religioasă. Când nu se producea suficientă hrană pentru toți din comunitate se desprindea una sau mai multe familii, care migrau acolo unde se aflau condiții mai bune de viață.

În ținutul de baștină, familiile patriarhale aveau două, trei și patru case. Se ocupau cu agricultura și creșterea animalelor. Ca să-și poată întreține familia, deseori se duceau la muncă sezonieră în Slavonia, Voivodina și Belgrad unde lucrau în construcții.

Venind în Banat, familiile mari s-au împărțit în 2, 3 grupuri, care și-au construit case noi sau și-au cumpărat apartamente. După angajare, încă doi-trei ani, băieții, deși căsătoriți îi dădeau banii câștigați tatălui. Apoi s-au revoltat, și-au reținut banii și astfel s-a destrămat familia patriarhală. Aceste familii patriarhale au dispărut imediat după al doilea război mondial.

Concluzii

Cele două mari colonizări din Iugoslavia au dus la schimbarea peisajului cultural în Banat. S-au construit 15 localități noi, cărora li s-au dat denumiri după dinastia Regatului și a

cunoscuților conducători ai Marelui război: Alexandrovo, Banatsko Karagiorgievo, Alexandrov Gai, Voivoda Stepa, Voivoda Boiovici, Banatsko Vișnicevo, Banatski Sokolaț, Banatski Dușanovaț, Mileticevo.

După al doilea război mondial populația germană, care în majoritate a susținut Germania hitleristă și a participat la război în diviziile SS, a părăsit localitățile și în locul lor s-au așezat coloniștii. Aceștia au schimbat și denumirile localităților. Unele amintesc de originea lor: Novi Kozarți, Kraițnik, Sutieska, Klek, altele au chiar nume noi ca: Megia, Jitiște, Banatsko Veliko Selo.

În colonii, străzile au primit denumiri respectând evenimentele istorice în timp. După prima colonizare străzile au primit nume după numele familiei regale, ca după al doilea război mondial denumirile să se schimbe cu cele ale eroilor și conducătorilor teritoriali. Coloniștii au schimbat și toponimele în hotarele satelor.

În urma celor două colonizări și a mecanizării agriculturii au dispărut domeniile nobiliare (*maiturele*) și după aceea sutele de sălașe.

Procesul destrămării familiilor patriarhale a durat mai mult de un secol. În ținutul dinaric a început după ocuparea Bosniei de Austro-Ungaria.

Procesul de culturalizare a fost greoi și lent. Mai mult de un deceniu acest proces s-a desfășurat doar în interiorul grupului de baștină.

Importanța locul de baștină în viața coloniștilor este vizibilă în cazul căsătoriilor. Abia după două decenii încep să se căsătorească fără rețineri tineri din grupuri diferite ca origine.

Formarea noului tip cultural din Voivodina

În trecut

- Grai bănățean și bosniac
- Mentalitatea veche din Voivodina (proverbe și zicale) și mentalitatea din Kraina (mândria față de lupta partizanilor)

- Dorința partizanilor de a conduce și de a ține decenii întregi frânele puterii
- Între satele vecine (sport, muncă culturală, curățenie)
- Încăierări între sate

În prezent

- Nu se ține cont cine cu cine se căsătorește
- A dispărut graiul bănățean și cel bosniac, formându-se un nou grai din Voivodina, ca rezultat al influenței limbii sârbe literare folosite în școală
- La petreceri toți cântă cântece noi, comune tuturor
- Dispare cultul moștenirii în familie

Băștinași și vinituri (*Nagioții și dogioții*)

În Kraina și aici în Banat, locuitorii se deosebeau și după perioada de timp trăită într-un teritoriu. Cei mai vechi locuitori se numeau *băștinași*, iar cei veniți de curând, *coloniști* (*vinituri*).

Odinioară turcii îi împărțeau pe sârbi în *raicani* (de la *raia*) și *gheauri* (pe cei care erau din *lika* și nu erau musulmani).

Aici în Banat, la mijlocul sec. 18., când s-au așezat sârbii din zona mureșeană au găsit deja populație băștinașă. În Kikinda ei au venit grupați formând cartiere separate, care apoi s-au unit, însă s-a știut cine este venit din Cenad, cine din Semlac, cine din Nădlac, Bătania sau Tornia. Acest fapt ni-l confirmă denumirile străzilor, dar și al zonelor orașului. Cu timpul, această apartenență s-a pierdut încât nici cei vârstnici nu-și cunosc locul de baștină.

Cu timpul în Kikinda s-au mutat și oameni din localități vecine: Igioș, Mokrin, Bașaid, Cioca, Padei dar și din Sânpetru Mare, Saravale, Variaș, care se deosebeau după port, vorbă și preocupări. După o generație, două cel mult, aceste diferențe au dispărut.

În sec. 20 în trei rânduri au migrat în Banat sârbi din ținuturile dinarice. Aceștia se deosebeau de băștinași chiar și după înfățișarea fizică, psihică, după vocabular, obiceiuri și cultura muncii. Ceea ce a făcut ca cele două grupuri de sârbi să se împartă în autohtoni și vinituri.

Încetul cu încetul această împărțire se estompează pentru că se muncește împreună, au loc căsătorii mixte, există relații de vecinătate, de colaborare, se folosește în comunicare limba literară. Generațiile tinere nu mai sunt interesate de originea de baștină a familiilor lor.

Multă dreptate a avut academicianul Vasilie Krestici când, acum 20. de ani, a spus „*Noi toți suntem vinituri*”.

Migrații permanente

Ne aflăm în perioada unei migrații globale. Permanent din satele și orașele noastre oameni tineri migrează în Europa apuseană, America, Canada chiar și în Australia, Noua Zeelandă sau Uniunea Sud-Africană. Pleacă masiv în căutare de lucru și a unor condiții mai bune de trai.

Altădată se migra dintr-o țară sârbească în alta pe când acum se migrează pe alt continent, într-o altă uniune etnică. Permanent se întrevăd mari urmări negative pentru etnia sârbă.

Traducere din limba sârbă Iavorca Markov Iorgovan

Migrations of "Dinaric Serbs" in the Banat plain

Abstract

The article presents the main waves of migration of Serbs from the Dinaric Mountains to the Western and Northern Banat, from Vojvodina. Author classifies the list of settlements established by those who founded them (settlers and refugees), still seeking changes that occurred in the life of natives and newcomers as a result of their cohabitation

Keywords: migration, settlers, refugees, change, acculturation

Ucrainenii din Târnova

Construcția unei identități etnoculturale într-o majoritate de altă cultură

Elena Rodica Colta

Ucrainenii din România au însumat la ultimul recensământ 52.000 de persoane. Dintre aceștia, 8500 trăiesc azi în județele Caraș, Timiș și Arad.

Migrația

În județul Arad cea mai mare comunitate ucraineană trăiește azi în comuna Târnova, localitate care a fost, de-a lungul secolelor, una majoritar românească.

Comparativ cu această majoritate, minoritățile (maghiari, germani, evrei, romi, sârbi și slovaci), atestate în timp în satele comunei, au fost nesemnificative statistic, chiar dacă toate au în aceste teritorii o vechime de cel puțin trei sute de ani.

Față de cei veniți cu multă vreme în urmă, ucrainenii s-au așezat în cele șase sate care alcătuiesc comuna relativ târziu, adică după 1990, ca urmare a depopulării acestor așezări.

Mutarea din Maramureș s-a făcut treptat, prin roire, familiile venite provenind în principal din trei localități, Ruscova, Poienile de Sub Munte și Repedea, și fiind în cele mai multe cazuri înrudite. Practica este una cunoscută. Inițial venea soțul la muncă apoi își aducea și familia. Vindeau tot în Maramureș și cumpărau case și pământ de la populația autohtonă de aici. Faptul că reușeau să se chivernisească și să prospere, atrăgea alte neamuri.

Primele atestări oficiale ale prezenței lor în aceste locuri datează din anul 1992, când la recensământul etnic din acel an, în satul Târnova s-au declarat ucrainenii 24 de persoane, în Arăneag 11, în Drauț 2 și în Dud 46 de persoane¹.

Migrația aceasta dinspre Maramureș spre județul Arad a continuat și anii următori cu o anumită dinamică, casele nelocuite fiind ocupate treptat de ucrainenii, atât în Târnova și în satele aparținătoare cât și în alte localități din județ precum Chișlaca, Lunca Teuzului, Șicula, Măderat, Șilindia etc.

La întrebarea de ce au venit în părțile acestea, ucrainenii au propriul discurs povestind, că au venit din cauza sărăciei și a inundațiilor, că au venit la mai bine:

*„Noi am venit din Poeni de Sub Munte, de acolo ne-am mutat aici, am știut că-i mai bine, acolo o vinit inundăți și noi am fost în loc cu șes iacă ne-am mutat aici și ne-am acomodat bine.”*²

Poveștile sunt asemănătoare. În familia Mariei Ferțadi primul care a venit în comuna Târnova, în 1993, a fost un frate de-al Mariei. În 1997, când au fost inundații, s-au mutat părinții. Ea a mai rămas cu o soră în Maramureș dar îi era greu cu copii mici și fiindcă soțul lucra deja în zona Aradului, în cele din urmă s-a mutat și ea.³

¹ Varga E. Árpád, Arad megye településeinek etnikai (anyanyelvi/nemzetiségi) adatai, 1880-1992

www.kia.hu/konyvtar/erdely/erdsat/aretn.pdf. Datele trebuie luate cu anumite rezerve, fiindcă nu toți se declară la recensământ ceea ce sunt. În plus, în funcție de surse, numărul ucrainenilor este și azi mai mare sau mai mic.

² Femeie ucraineană

<https://www.youtube.com/watch?v=LM45Ra2wQVg> film realizat de CJArad

³ Maria Hadiji, *Comunitatea ucraineană între tradiție și modernitate. Cazul comunei Târnova*, în Administrație românească arădeană. Studii și comunicări din Banat-Crișana, Volumul V, Vasile Goldiș University Press, Arad, p.473

Dacă ne referim doar la comuna Târnova, după 20 de ani de la primii sosiți, comunitatea număra, în 2011, 1400 de membrii din totalul de 5.935 de locuitori, adică un procent de 9, 39% . La acest rezultat o contribuție a avut și creșterea demografică a grupului, familiile ucrainene având în general mai mulți copii.

Fiind vorba despre o mutare progresivă, în nici unul dintre satele comunei nu putem să vorbim despre o locuire compactă, gospodăriile ucrainenilor fiind răsfirate printre cele românești.

Însă în peisajul antropic local, cu case bătrânești sau în vinclu, după moda anilor 70, vilele în stil maramureșean ale ucrainenilor sunt foarte vizibile și aduc o schimbare importantă în stilul arhitectonic local.

Cei mai mulți ucraineni cresc animale, fac agricultură, au mici ateliere de fierărie, de tâmplărie dar sunt și destui tineri plecați în Spania, Portugalia, Italia la muncă, de unde trimit bani acasă.

În general, sunt oameni simpli, care s-au adaptat zonei arădene: *„poi aici putem să ținem animale, că noi nu avem serviciiuri, suntem gospodari pe lângă căși, că cu aceea ne ocupăm... pentru gospodărie foarte bune animalele.”*⁴

Etnicitate, autodefinire și autoevaluare

Hărnicia lor a dus la o oarecare bunăstare, dincolo de care liderii grupului își pun însă problema supraviețuirii lor etnice într-o majoritate de altă cultură: *„ păstrarea tradiției și cu ceea ce te-ai născut e foarte important”* .⁵

⁴ Femeie ucraineancă

<https://www.youtube.com/watch?v=LM45Ra2wQVg> film realizat de CJ Arad

⁵ Gavrilă Miculaiciuc, președintele Uniunii

În comună, populația românească deține în continuare un procent de 83,1%, funcționând ca grup dominant, încât noii veniți au fost obligați să ia măsuri de consolidare a propriei identități etnoculturale.

Demersul, care nu este încheiat, este cu atât mai important, cu cât ucrainenii din Târnova fiind bilingvi și în parte ortodocși, riscă să fie asimilați cu ușurință.

Procesul de asimilare a și început de altfel, odată cu căsătoriile mixte ale ucrainenilor ortodocși cu românii din zonă.

Unii români sunt chiar convingeți că ucrainenii se vor româniza: „fiindcă oricum așa cum arăganii au fost sârbi așa vor deveni ei români, fiindcă am observat și la copii, copiii lor refuză să mai vorbească ucraineana, efectiv refuză, și nu știu de ce, că-i limba lor maternă.”⁶

Acest început de criză identitară a fost înregistrat prima oară în anul 2011, cu ocazia unei anchete de teren⁷, când unii dintre intervievații din Târnova, au negat, că sunt ucrainenii, declarându-se români.

Chiar și conducerea UUR Arad a recunoscut atunci, că mulți din cei născuți în Târnova nu prea vorbesc și nu prea cunosc limba ucraineană. Sunt mulți copii care învață alfabetul abia în clasa a VIII –a, dar cei din conducere consideră că tot este un câștig.

Urmărind datele oficiale ale recensământului din 2011, în tabelului populației după limba vorbită, la limba ucraineană în tot județul Arad au fost înregistrate 191 de persoane. În ciuda inexactității informației, care este evidentă, trebuie să accep-

⁶ Ioan Baciș, n. 1984, locuitor în Dud, com. Târnova

⁷ Cercetarea a avut loc în 22-24 iunie 2011. Au participat Maria Hadiji de la Muzeul Satului Bănățean din Timișoara și Sinziana Preda de la Universitatea de Vest Timișoara

tăm faptul că o parte din ucrainenii au avut rezerve la declararea limbii materne.⁸

La o analiză, criza identitară este determinată în parte de lipsa de omogenitate a grupului, care nu reușește să se coaguleze, să facă o etnicitate, în sensul de comunitate recunoscută de toți membrii grupului ca definindu-i prin valorile ei.

Această lipsă de omogenitate a grupului se reflectă în modul lor de autodefinire și autoevaluare, atât de importante pentru o identitate etnică în raportarea ei la Ceilalți, cu care trăiesc.

Ca să se poată raporta la altcineva, orice grup, sau micșorând perspectiva orice comunitate etnică, în cazul acesta cea ucraineană, trebuie să se autodefinească pe sine.

Întrebări precum „*cine suntem noi*”, „*ce suntem*”, obligă la anumite clarificări și recunoașteri colective.

Așa cum am menționat și altădată, recunoașterea unei comunități ca entitate este justificată prin anumite trăsături culturale, limbă, religie, dar ea capătă sens, din perspectivă sociologică în măsura în care caracteristicile comune sunt percepute de membrii grupului ca generatoare ale unei coeziuni sociale.

Privind lucrurile în general, în această autodefinire, ucrainenii din Târnova se raportează atât la ucrainenii din Maramureș, din care provin și unde au un trecut de 650 de ani⁹, cât și la cei din patria mamă, Ucraina, adică la strămoși, regăsindu-se în ambele. Ei se consideră prin urmare ucrainenii în general, apoi ucrainenii din Maramureș, dar și cetățeni ai României și, după intrarea în U.E., cetățeni ai Europei Unite.

⁸ ww.recensamantromania.ro/noutati/volumul-II-populatia-stabila-rezidenta-structura-etnica-si-confesionala/

⁹ Gavrilă Miculaiciuc, președinte U.U.R. Arad

Din această identitate multiplă pentru identitatea etnică sunt importante primele două, valorizate de altfel prin ideea de patrie mamă și de loc de origine.

Lipsa de omogenitate a comunității face însă ca grupurile de confesiuni diferite să refuze coeziunea.

Pe de altă parte, la nivel de individ, pentru unele persoane intervievate în 2011, identitatea etnică era privită cu rezerve. Unii considerau că este mai important să fie penticostali decât ucraineni, alții, din rândul ortodocșilor, se considerau ucraineni „*dar de partea românilor*” sau direct români, pentru că asta scria în cartea lor de identitate și în pașaport¹⁰.

În ceea ce privește autoevaluarea ca grup, cum este și firesc, aceasta este pozitivă, predominând calitățile. Însușind părerile, ucrainenii se consideră „*foarte harnici, oameni de munte, obișnuiți cu munca grea, foarte gospodari, ospitalieri, calzi dar și iuți la mânie.*”¹¹

Totuși și de data aceasta, autoevaluarea pozitivă nu pare să definească întreaga comunitate, fiindcă o parte din membrii celor două grupuri profesionale își autoevaluează pozitiv doar propriul grup și evaluează negativ membrii de cealaltă confesiune.

Consolidarea identității etnice

Aceste tendințe de distanțare, de delimitare, care subminează unitatea, i-a mobilizat pe liderii grupului să ia măsuri de întărire a sentimentului de apartenență la etnia ucraineană, mai ales în rândul tinerilor.

Un prim pas, important, a fost înființarea Filialei Arad a Uniunii Ucrainenilor din România, cu sediul în Târnova, care,

¹⁰ Maria Hadiji, art.cit.,p 466

¹¹ Ibidem

în anul 2013, avea deja 8 organizații în teritoriu și continuă să înființeze altele noi¹².

Conducerea filialei este formată dintr-un președinte, în persoana lui Gavrilă Miculaiciuc, și un anumit număr de membrii, cu funcții de conducere, aleși din toate organizațiile din teritoriu.

Înființarea filialei le-a asigurat ucrainenilor reprezentarea politică necesară, sprijin financiar de la Guvernul României și implicit o anumită susținere din partea patriei mamă.

Al doilea pas a fost construirea unui sediu, pe Str. Principală la nr.734, menit să coaguleze comunitatea la evenimente dar și în viața de zi cu zi, într-un spațiu semnificativ și generos, în condițiile în care membrii comunității sunt dispersați prin satele comunei. Sediul, terminat în 2007, a fost dat în folosință în mod festiv, în cadrul unui *Festival al ucrainenilor*, cu numeroși invitați din țară.

Din aceeași nevoie de reprezentare a identității, președintele UUR Arad mai dorește ca în fața sediului să pună două busturi, pe cel al poetului național Taras Sevcenco și bustul lui Mihai Eminescu.

Fiind vorba despre o comunitate recentă, formată din membrii de religii diferite, proveniți din sate diferite din Maramureș, prin urmare vulnerabilă, programul filialei arădene a UUR este focalizat pe păstrarea unității și identității etnice, prin toate mijloacele posibile, de la recursul la trecut până la utilizarea principalelor simboluri naționale (limbă, tradiții, cultură).

În acest proces au fost implicate și biserica și școala, însă, în cazul ambelor instituții, lucrurile s-au dovedit de la început dificile.

¹² la Târnova, Dud, Arăneag, Drauț, Chișlaca, Lunca Teuzului, Șicula, Măderat etc. În 2015 s-au mai înființat două.

Biserica

Așa cum am arătat deja, cea mai mare parte dintre ucrainenii sunt ortodocși pe stil vechi dar în cadrul comunității sunt și neoprotestanți, penticostali și, în număr mai mic, bapțiști, adventiști etc. În această situație biserica ca instituție nu mai are în teritoriu o funcție de reprezentare națională a grupului, cum se întâmplă la alte minorități, nici măcar pentru ucrainenii ortodocși .

Cu toate acestea, biserica și confesiunea sunt importante, grupurile confessionale recunoscându-se fiecare prin cultul lor, prin biserica lor.

În bisericile sau casele de rugăciune penticostale, membrii penticostali ai comunității se întâlnesc regulat (marțea și vineri seara, duminică dimineața și după masa). Chiar dacă în unele sate pastorul este român se cântă și se spun rugăciuni și în limba ucraineană, iar credincioșii vorbesc între ei în limba maternă.

Față de aceștia, situația ortodocșilor este mult mai complicată. În absența unei biserici proprii, ei frecventează bisericile ortodoxe române din satele aparținătoare comunei, care funcționează după calendarul gregorian și a căror preoți sunt români.

În multe sate, ucrainenii au salvat aceste biserici ortodoxe, care erau, până la venirea lor, aproape goale¹³. Au existat însă și neajunsuri pentru ortodocși ucrainenii, sărbătorile în biserică fiind ținute pe stil nou iar serviciul religios exclusiv în limba română. Din acest motiv multe familii din satul Dud au trecut la penticostali.

Pentru a rezolva problema cultului ortodox, președintele filialei UUR Arad, de religie penticostală, și-a propus să construiască în viitor, în Târnova, o biserică ortodoxă ucraineană, din

¹³Inf. Ioan Bacîș

lemn, în stil maramureșean. De asemenea a făcut unele demersuri la Vicariatul Ortodox Ucrainean din România, pentru repartizarea un preot ucrainean, căruia este dispus să-i cedeze un spațiu de locuit. Provizoriu se gândește la amenajarea unei capele.

Școala ca instituție păstrătoare a limbii materne, culturii, trecutului

Ucrainenii au venit în Târnova ca vorbitori ai limbii ucrainene. În Maramureș nu se pune problema limbii, toți o vorbesc.

Dintre cei veniți, pentru generațiile în vârstă prima limbă sau limba dominantă este și în prezent limba ucraineană. Ei se exprimă mai greu în română și vorbesc cu accent. Față de aceștia, tinerii, copiii sunt mai mult vorbitori pasivi.

De altfel, în interiorul comunității, atitudinea față de limba maternă este diferită.

Familiile penticostale, mai conservatoare, păstrează mai bine limba maternă, decât ucrainenii ortodocși. Multe familii ucrainene ortodoxe din cele 6 sate ale comunei nu-și înscriu copiii la școală la secția ucraineană, fiindcă, după părerea conducerii UUR-Arad, „nu sunt conștienți” de necesitatea cunoașterii limbii lor.

Așa se face de pildă că în Dud „din 100 de copii dacă mai vorbesc 2 ucraineană”¹⁴. Înțeleg dar nu vorbesc.

Învață limba abia când ajung la școală și în aceste condiții lecțiile merg greu, ar fi necesare mai multe ore.

Ana Hanțig, care predă limba ucraineană la școala din acest sat, este de părere că „nu trebuie să îți fie rușine de ce ești” însă nu toți gândesc așa.

¹⁴ Inf. Ioan Baciș

Totuși, pentru identitatea etnică, funcționarea claselor cu predare și în limba ucraineană în Târnova, Dud, Chier¹⁵, este esențială.

După numeroase demersuri la Inspectoratul școlar, studiul limbii ucrainene a fost introdus în anul 2000 în școlile comunei.

Cadrele didactice, sunt absolvente ale secției ucrainene a Liceului Teoretic Dragoș Vodă, din Sighetul Marmației sau a Liceului pedagogic din Cernăuți¹⁶.

Învățământul în limba maternă este susținut și de Uniunea Ucrainenilor din România, care pentru clasele 0-IV distribuie în toată țara manuale și caiete speciale gratuit .

În felul acesta copii învață să vorbească, să scrie și să citească în limba maternă, iau contact cu literatura ucraineană, cu scriitorii clasici.

Pe lângă predare, în cadrul școlii se organizează și numeroase activități cultural-artistice în limba maternă, de *Ziua limbii*, de *Ziua mamei*, la aniversările poetului național Taras Sevcenco etc.

O parte din aceste manifestări, precum „*Meșteșuguri și tradiții ale ucrainenilor*” sau „*Șezătoare ucraineană*” au în vedere cunoașterea culturii tradiționale.

Tot pentru întărirea sentimentului de apartenență, în rândul copiilor și adolescenților, în vacanțe, se organizează excursii în Maramureș și în Ucraina.

De asemenea, la sediul uniunii sosesc cărți și periodice în limba ucraineană (*Dzvinociok*, *Vilne Slovo*, *Ukrainskei Visnyk* etc.) și *Curierul ucrainean*, revista Uniunii Ucrainenilor din România în limba română, care sunt puse la dispoziția membrilor comunității. Ei au astfel posibilitatea să se informeze

¹⁵ O scurtă vreme s-a predat și în Arăneag

¹⁶ Invățătoarea Anna Mateasciuc vezi Maria Hadiji, art.cit. p.468

în legătură cu celelalte comunități ucrainene din România, să primească știri din patria mamă, iar prin presa în limba ucraineană să cunoască limba literară.

Cultura tradițională

Un alt element important în armătura identitară a grupului este cultura tradițională. Ucrainenii au venit din Maramureș cu tradițiile lor, pe care încearcă să le păstreze și în județul Arad.

Există de altfel o apetență pentru vechea civilizație a Maramureșului, în care au trăit moșii și strămoșii lor, ceea ce explică apariția elementelor de arhitectură maramureșeană în satele din județul Arad. Chiar și biserica pe care promite să o construiască președintele UUR Arad pentru ortodocși se dorește a fi o biserică de lemn în stil maramureșean.

În familiile celor în vârstă interiorul caselor este tot unul maramureșean. Abundă covoarele maramureșene din lână neagră cu trandafiri mari, care sunt puse atât pe pereți cât și pe jos și ștergarele ornamentate în alesătură. Multe din textilele de interior sunt păstrate în dulapuri ca niște lucruri de mare preț: „*O, mult e important că acum asta iarăș nu se găsește*”.¹⁷

Portul popular este „*cel dâן parte ucraineană*”, adică portul ucrainean din Maramureș. Hainele bătrânești sunt din pânză țesută în război. Costumul femeiesc este alcătuit din că-



¹⁷ Femeie ucraineană

<https://www.youtube.com/watch?v=LM45Ra2wQVg> film realizat de CJ Arad

mașă cu fodori la gât, umăr și cot, și cu modele de broderie spartă și plină specifice, poale, „zadie de lână” cu șire horizontale negre și roz –lila, năframă, opinci, jachetă de lână dubită gri închis, ornamentată cu catifea neagră. Ca accesoriu nu lipsește straița, cu care în Maramureș „*au mers la biserică să sfințască pasca*”. Culorile specifice folosite în vestimentație sunt verdele și rozul - lila.

Portul bărbătesc, adus din Maramureș, este compus din cămașă albă din pânză țesută în război, cojoc bogat ornamentat cu cusături, nădragi băgați în cizme și clop cu boruri mici, verde sau negru. Odinioară, iarna îmbrăcau gubă de lână și cioareci, haine păstrate azi în dulap.

Purtate în viața de fiecare zi, sau, cele mai ornamentate, duminica și la sărbătorile mari, la biserică, costumele populare ucrainene din Maramureș sunt îmbrăcate azi doar în ocazii speciale sau pe scenă.

Însă din 2014, de când comunitatea și-a comandat costume populare generice din Ucraina, vechiul port este concurat de cel nou, în care fetele poartă cămașă albă, fustă roșie cu carouri, laibăr și șorț roșu, pe cap coroane mari de flori cu panglici și în picioare cizme roșii iar feciorii și bărbații cămăși albe, pantaloni roșii din atlas, brâu lat, din atlas albastru și cizme roșii. Îmbrăcând aceste costume, ucrainenii din Târnova se simt mai bine reprezentați etnic și mai vizibili în peisajul cultural local.

Referitor la practicile și obiceiurile tradiționale, o parte au supraviețuit până azi în ciuda mutării. Între acestea se păstrează tradiția culinară, mâncărurile specifice.

În cazul sărbătorilor, Crăciunul este ținut de întreaga comunitate, adică atât de ucrainenii ortodocși cât și de cei penticostali, în 7 ianuarie, pe stil vechi. În unele sate, în Ajun, pe ulițe se aud colinde în limba ucraineană. Cea mai cunoscută dintre acestea este *Dyvnaia novyna*. După ce se vine de la bise-

rică se consumă mâncare de post. Dimineața ucrainenii se întorc la biserică la slujba de Crăciun și abia după aceea se servește masa bogată de Crăciun.

Alte datini s-au pierdut. Ucrainenii pentecostali nu dansează și nu cântă. Situația parțial este contrabalansată de ucrainenii ortodocși, cărora cultul nu le pune interdicții.

Ca urmare, conducerea UUR Arad și cadrele didactice se străduiesc să implice copiii și tinerii în păstrarea folclorului muzical și a dansurilor ucrainene. Formație de dansuri n-au reușit să înființeze până în prezent dar există din 2012 un grup vocal de fete, „Lilea”, care cântă cântece ucrainene și reprezintă comunitatea din Târnova la festivaluri, organizate în țară și în străinătate.

Aceste participări responsabilizează comunitatea și generează sentimente de mândrie.

Procesul de conștientizare, de întărire a propriei identități etnice este, după cum se vede, unul dificil și încă neîncheiat. Dincolo de opțiunile și opiniile diferite ale membrilor pentecostali și ortodocși din interiorul comunității ucrainene, care face ca grupul să fie ținut cu greu unit, ucrainenii au întâmpinat unele rezerve și din partea populației autohtone, care i-a perceput încă de la venire ca diferiți : „*Ei au alte tradiții față de cei de aici. Sunt oameni de pădure, de munte..*” „*dar copiii probabil că se aclimatizează și vor fi ok*”.¹⁸

Relațiile interetnice dintre autohtoni și noii veniți

Cu toate că prin numărul lor în creștere și prin activitățile desfășurate, ucrainenii au contribuit la revitalizarea satelor comunei, relațiile lor cu autohtonii se situează și în prezent, pe grila de comunicabilitate - între respingere și acceptare - undeva la mijloc.

¹⁸ Ioan Baciş

În unele sate precum Dudul, unde trăiesc ucrainenii ortodocși, ucrainenii consideră relațiile lor cu vecinii români ca bune : „*dacă am vorbit nimeni nu a avut pretenții*” sau „*cu vecinii suntem chiar că bine, că ni-o crescut fata.*”

La rândul lor, mulți români îi apreciază, vorbesc frumos despre ei: „*În Dud, dacă nu erau ucrainenii școală nu mai era, că nu mai era cine să meargă la școală, nu mai erau copii.*”; „*ei nu prea sunt obișnuiți să lucreze pământul dar am văzut că au voință, să bagă și în treburile astea, ei cu animalele, sunt foarte buni crescători de animale, consumatori de lactate*”; „*din punctul meu de vedere e o binecuvântare că au venit*”.¹⁹

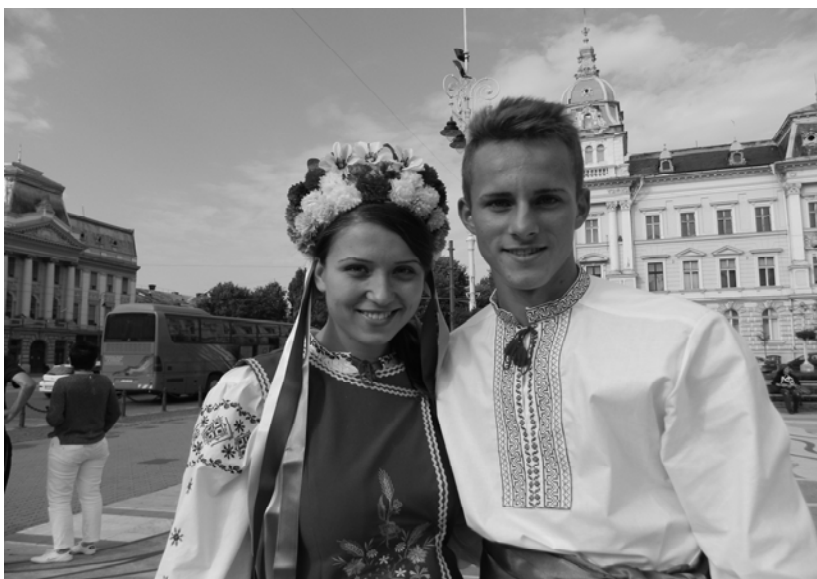
Aceasta nu înseamnă că nu sunt și români care au rezerve și îi discriminează, sau că nu sunt considerați de administrația locală ca cetățeni veniți recent, adică fără drepturi funciare și posesorii.

În aceste condiții păstrarea identității se impune pentru comunitate odată în plus.

¹⁹ Ibidem



Grupul vocal „Lilea”



Costume noi

The Ukrainians of Târnova Construction of an ethnocultural identity within another culture majority

Abstract

The Ukrainians came to Târnova after 1990 through secondary migration from Maramures. Since the first census in which they appear in the village, the community grew progressively representing today 9.39% of the village population.

Once they have adapted to the new conditions of life, the main issue of the group has become the preservation of their ethnic identity, the more so, since, within the Romanian majority, their identity began to deteriorate. One reason for that is the lack of homogeneity of the group, some community members being Orthodox and some of them being Pentecostals.

In order to strengthen their Ukrainian identity, the group leaders of Tarnova have set up the Arad subsidiary of the Ukrainians Union of Romania, they have arranged a headquarters, equipped with books, magazines and media, they introduced the study of the Ukrainian language in school, and they got in touch with the motherland.

In doing so, the church and the school were also involved. If in church, without having Ukrainian priests, the possibilities for strengthening their identity have been less successful, for the Pentecostals school was a real contribution. The two Ukrainian teachers were involved from the very beginning in the various activities of knowledge of national history as well as stimulating the feeling of pride for their cultural heritage.

Recognition of their own identity is all the more important for them, as some problems have emerged in their relations with the local population, Even today, Ukrainians are accepted by some and rejected by others.

Keywords: Ukrainian ethno-cultural identity, self-esteem, sense of belonging, discrimination.

Influența Echipelor Regale Studențești asupra peisajelor culturale rurale. Studiu de caz - Clopotiva (Țara Hațegului)

Gabriel-Cătălin Stoian

Lucrarea de față constituie o prezentare a influenței campaniilor de acțiune socială și cercetare desfășurate de Echipele Regale Studențești asupra peisajelor culturale rurale din România, cu un studiu asupra „echipei Clopotiva” din anii 1935-1936.

Concepte precum „peisaj etnografic”, „peisaj etnologic”, „peisaj cultural” etc. țin de istoricul unor discipline și de apartenența la acestea a celor care le utilizează (pentru o prezentare detaliată poate fi consultată lucrarea „Peisajele etnografice din România” de Lucian David, 2015).

Redau o singură definiție, cea redactată în urma *Convenției Europene a Peisajului*, desfășurată la 20 octombrie 2000, la Florența, deoarece aceasta insistă asupra relației dintre mediul natural și factorii umani: „peisajul desemnează o parte de teritoriu perceput ca atare de către populație, al cărui caracter este rezultatul acțiunii și interacțiunii factorilor naturali sau umani”. (Convenția Europeană..., 2002)

Am optat pentru formula *peisaj cultural rural*, pornind de la premisa că termenul de *cultural* exprimă mai bine rolul intervenției umane, iar cel de *rural* delimitează mai clar zona de discuție a problematicii abordate.

Un impact determinant asupra configurației peisajelor rurale actuale din România l-a avut și Școala Sociologică de la București și instituțiile create în jurul ei.

Perioada interbelică s-a caracterizat printr-o mare efervescență a lumii satelor, în care un rol deosebit l-au avut proiectele derulate sub conducerea lui Dimitrie Gusti sau a apropiaților săi. Fenomenul social complex al Echipelor Regale Studențești este puțin cunoscut astăzi, fiind trecut, în general, în plan secundar, în comparație cu campaniile monografice ale Seminarului de Sociologie sau Institutului Social Român. El nu poate fi înțeles fără o minimă analiză a teoriei sociologice gustiene, în care apar concepte precum *voința socială*, *cadre*, *manifestări*, *unități sociale*, *legea paralelismului social*.

Prima expunere publică a viziunii sociologice a lui Dimitrie Gusti o întâlnim în anul 1910, în prelegerea *Introducere la Cursul de Istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, pe care a ținut-o la 8 aprilie 1910, la Universitatea din Iași (Diaconu, 2000: 14). În același an, ea este reluată și dezvoltată în studiul *Despre natura vieții sociale*.

Poate cel mai controversat concept al lui Gusti, pentru care a și fost criticat, uneori chiar de către foștii colaboratori, este cel al *voinței sociale*, considerate răspunzătoare de însăși existența vieții sociale.

„Voința este singura forță originală și relativ independentă în mediul cosmic, ea este condiție determinantă a organizației societății, este elementul esențial al societății, căci voința este fenomenul social cel mai elementar, fără de care nu se poate concepe viața socială” (Gusti, 1968a: 228).

Cele două tipuri de voință identificate de Gusti, *naturală* și *artificială*, sunt răspunzătoare de două forme de organizare socială: *comunitatea* și *societatea propriu-zisă*, din care individul face parte prin naștere, respectiv prin aderare.

„Voința naturală este acea formă a voinței care este condiționată de anumite momente naturale, de care ea nu se poate emancipa, ea dă naștere formei sociale a comunității (cum este comunitatea de sânge – familia, etnică – de rasă ș.a.m.d.).

Voința socială este artificială când este condusă de anumite scopuri, pe care voința însăși le-a ales între alte scopuri posibile, ea dă naștere *societății propriu-zise*. (Bunăoară societății pe acțiuni, de asigurare ș.a.m.d.)” (Gusti, 1968a: 229).

Dincolo de asemănarea evidentă cu teoria comunității și societății lui Ferdinand Tönnies, cele două tipuri de voință își au importanța lor în eșafodajul teoretic al reformei sociale, politice și etice.

Orice acțiune reformistă ar trebui „să țină seama de voința socială naturală, adică de trebuințele, interesele și credințele comunității” (Gusti, 1968a: 231–232). În schimb se poate acționa asupra voinței artificiale, elementul catalizator al vieții sociale „către cele mai înalte scopuri, către idealul politic și etic. (Gusti, 1968a: 232).

Ideile reformatoare ale lui Dimitrie Gusti erau orientate către crearea unor instituții, la care oamenii din diferite categorii sociale (savanți, studenți, intelectuali rurali, țărani, elevi) să adere și să devină modele care să (a)tragă după ele întreaga populație a României și să se producă, astfel, saltul calitativ necesar evoluției societății românești.

Totuși, așa cum voi arăta mai jos, s-au respectat doar parțial trebuințele, interesele și credințele comunității, realitățile dure ale satelor producând uneori un impact emoțional uriaș asupra celor trimiși să studieze și să intervină. Practic, s-a operat o selecție în ceea ce privește ce merita menținut din tradițiile satului.

Dacă teoria voinței sociale și-a dovedit fragilitatea prin aplicarea practică, nu același lucru se poate spune despre grila de analiză dată de cele patru cadre și cele patru manifestări, care pare să rămână operațională și la un secol de când a fost elaborată pentru întâia oară.

„Socialul este înainte de toate rezultatul unui concurs de împrejurări: spațiale, temporale, vitale și spirituale, care for-

mează cadrele cosmologic, istoric, biologic și psihologic, cu alte cuvinte ceea ce numim «mediul» [...]” (Gusti, 1968b: 238).

Cadrele nu numai că determină apariția socialului, dar și generează diferitele reacții adaptative ale unităților sociale la ele, dând naștere la diferite realități sociale: „acestea sunt condițiile care acționează asupra ei, realitatea socială reacționând și actualizându-se în activitatea socială, care poate fi redusă la patru categorii: economică, spirituală, politică și juridică. Valorile economice și spirituale (știință, artă, religie) constituie însuși conținutul vieții sociale, categoriile ei constitutive” (Gusti, 1968b: 238).

Acest model multifactorial de analiză a realității era menit să ajute explicarea diferitelor fenomene sociale, care nu erau studiate în sine, ci ca parte a complexității unei unități sociale.

Scopul acestei cunoașteri sociologice este, însă, unul practic: ea oferă baza pentru acțiunea socială care trebuie să asigure evoluția societății.

Viziunea lui Gusti nu se limita însă la cele câteva sate pe care le putea studia cu resursele umane pe care le avea la dispoziție în cadrul Seminarului de Sociologie (la care se adăugau și cei câțiva specialiști participanți în campanii), ci cuprindea întreaga lume rurală românească. În 1934, inițiază împreună cu câțiva colaboratori (mai ales Octavian Neamțu și Henri H. Stahl) prima campanie a Echipelor Regale Studentești.

Este elaborat un alt model multifactorial, de data aceasta - de cunoaștere și de acțiune socială, înțeles și ajustat continuu de către colaboratorii lui Dimitrie Gusti, cum o dovedesc atât publicațiile de sprijin (Curierul Echipelor Studentești, volumele din Colecția Cartea Echipelor, revista Căminul Cultural etc.), cât și scrisorile și rapoartele trimise Fundației Culturale Regale.

Generic, acest model se referă tot la patru componente, care descriu sectoarele vieții sociale în care se va acționa: *cultura muncii / muncă, cultura sănătății / sănătate, cultura min-*

ții/minte și cultura sufletului/suflet. Nu întâmplător s-a folosit termenul de *cultură*. Echipele aveau rolul să cultive la țărani o serie de deprinderi care să-i ajute să-și îmbunătățească nivelul de trai. La rândul lor, experiența echipelor regale se constituia ca o școală pentru studenți, care urmau să ia contact cu realitatea satelor românești și să profeseze deja în domeniile în urmau să-și obțină licența.

Obiectivul concret al unei echipe regale era înființarea Căminului Cultural (sau reorganizarea acestuia, dacă exista), instituția care trebuia să continue munca echipierilor, în cele patru direcții. Prin urmare, Căminul Cultural avea un rol mult mai extins decât cel literar-artistic, pe care îl are (cu preponderență) în prezent: „Alcătuirea țărănească, menită să ducă la bun sfârșit printr-o lucrare permanentă, misiunea vremelnică a Echipei Studențești, este Căminul Cultural, instituție locală pentru munca de ridicare culturală a satului, sub îndrumarea și controlul Fundației” (Neamțu, 1936: 1036).

Deși se numea și *studențească*, o echipă cuprindea și specialiști (pe cât posibil din localitate/zonă care cunoșteau deja problemele cu care se confruntă oamenii). Astfel, la modul ideal, ea era formată din studenți la medicină, agronomie, silvicultură, medicină veterinară, educație fizică și sport, dublați de specialiști în aceste domenii. De asemenea, mai cuprindea un teolog/student la teologie, un student la litere (la sociologie, dacă era posibil) și o maestră de gospodărie. Echipa era condusă de un șef de echipă (unul dintre studenți sau specialiști) și supervizat de un inspector angajat al Fundațiilor Regale. Numărul mare de echipe, precum și durata relativ lungă (în jur de trei luni) de lucru a făcut ca, uneori, să nu poată fi completată întreaga schemă de organizare. Uneori (cum este și în cazul Clopotiva), echipele au fost ajutate și de cercetași, care activau mai ales în sectorul edilitar.

Dintre toate echipele regale, poate cea mai cunoscută este cea de la Clopotiva. Acest renume se datorează tipăririi, în 1940 (cu prilejul Congresului Internațional de Sociologie ce ar fi trebuit să se țină la București), a celor două volume ale lucrării *Clopotiva, un sat din Hațeg. Monografie sociologică întocmită de Echipa Regală Studențească 19/1935*, sub coordonarea lui Ion Conea (care a fost inspectorul echipei în 1935).

Încă de la început trebuie precizat că, deși subtitlul lucrării și chiar prefața semnată de Ion Conea sugerează că ar fi vorba de o singură Echipă sau campanie, eventual urmată de reveniri individuale pentru completarea datelor, monografia conține și contribuțiile unora dintre participanții la campania din 1936. Mai mult, cu excepția studentului la sociologie Ion Gh. Popescu, componența echipei din 1936 a diferit, iar inspector a fost A. Marinescu-Nour.

Analizând dosarele celor două campanii, am constatat că prestația echipierilor a fost în concordanță cu instrucțiunile primite, dar și marcată de un puternic entuziasm (cum reiese din corespondența cu Fundația Culturală Regală).

Dacă în 1935, șeful echipei a fost veterinarul Gheorghe Radu, în 1936 acest rol îi revine lui Dudu Velicu, un personaj interesant și controversat în același timp.¹ Biografia lui este cea

¹ „Dudu Velicu studiază teologia ortodoxă la Universitatea "Jozef Pilsduski" din Varșovia, apoi, cu o bursă a Patriarhiei Române, își continuă studiile la Facultatea de Teologie Romano-Catolică din Strasbourg. Întors în țară, din 1936 și până în 1939 ocupă funcția de secretar personal al patriarhului Miron Cristea. Rolul său se pare că nu a fost străin de cel al serviciilor secrete. După decesul întâiului patriarh român și deținerea funcției de director al cancelariei Mitropoliei Moldovei, în vremea celui de-al Doilea Război Mondial, Dudu Velicu ajunge funcționar la Secția de Cenzură Externă, pentru ca din 11 februarie 1943 și până la 23 august 1944 să ocupe postul de director de cabinet al lui Eugen Cristescu, șeful Serviciului Special de Informații. După 1945, gravitează permanent în mediul teologic bucureștean, informând serviciile secrete de tot ce se întâmplă și se discută. În anii 50 a

mai probabilă explicație pentru faptul că în 1936 nu a fost numit șef Ioan Gh. Popescu, singurul sociolog din echipă și singurul participant la ambele campanii.

În cele ce urmează, voi prezenta doar câteva exemple care ilustrează modul în care s-a acționat în această localitate, cu extrase din rapoartele lunare ale echipei sau ale secțiilor.

Principalele domenii ale vieții sociale asupra cărora s-a intervenit la Clopotiva, atât în 1935, cât și în 1936² sunt cele grupate sub denumirea de *cultura muncii* și *cultura sănătății*. Este și firesc, deoarece starea precară³ de sănătate și condițiile de igienă ale populației, precum și anumite aspecte edilitare erau problemele vizibile care afectau viața clopotivenilor. În privința colaborării cu echipa medicală, oamenii s-au arătat în general deschiși – dovadă că au venit pentru consultații, vaccinare și tratament din toată Țara Hațegului. Sectorul edilitar nu s-a bucurat de o prea mare apreciere – mai ales la începutul sosirii în localitate. Totuși, prin exemplul personal – principala metodă de convingere adoptată de echipieri, unii dintre săteni au reacționat pozitiv: „Chestiunea edilitară se pune pe primul plan, ea constituind fața satului. De unde la început țărani erau contra tăierii și curățirii buruienilor de pe șanțuri și locurile pă-

fost închis în lagărul de la Bragadiru, apoi a lucrat la Serviciul Relații Externe din Administrația patriarhală. De la Dudu Velicu avem o frescă detaliată asupra evenimentelor și faptelor care se consumau în Biserica Ortodoxă Română după al Doilea Război Mondial, un autentic letopiseț al perioadei contemporane” („Dudu Velicu...”, Ziarul Lumina, 13 februarie 2011 disponibil pe <http://ziarullumina.ro/dudu-velicu-cronicarul-bisericesc-15458.html>, accesat la data de 15 mai 2015).

Este de verificat dacă data în care participă la campania de la Clopotiva este sau nu ulterioară numirii ca secretar al lui Miron Cristea.

² În 1936, s-a lucrat și la monografie – în special Ioan Gh. Popescu și Zina Apostolescu

³ Conform statisticilor adunate de echipa medicală și solicitărilor venite din partea sătenilor.

răsite, fiind utilizate ca refugiu găinilor de uliu și ca adăpost porcilor, încet încet au înțeles însemnătatea faptului, așa încât cu toate că la început curățenia curții era „ceva mai de rușine” și se executa numai de copii, peste câteva zile șanțurile sunt desfundate, curțile curățite și buruienile cosite.” (ANIC, 1935: fila 273). Uneori, s-a apelat la metode inedite de convingere, cum ar fi „Curățirea clandestină a unei curți și aranjarea lucrurilor la locul lor.” (ANIC, 1935: fila 326).

Mai puțin știute sunt astăzi, numeroasele intervenții de corectare/învățare a tehnicilor de cultivare a plantelor sau cele zootehnice și veterinare (inclusiv amenajarea unui grajd model), în dorința de creștere a producției sau pentru eradicarea unor boli sau mortalității la animale:

„S-au dat 20 consultații agronomice în câmp pentru seceră, coasă și uscatul fânului. S-au ocupat de grădinile cu zarzavat și au dat ajutor secțiilor unde se simția nevoia.” (ANIC, 1935: fila 275);

„[S-a ținut] o lecție demonstrativă de altoit la doi țărani în livadă.” (ANIC, 1935: fila 314);

„[DI Dr. Gh. Radu] Vorbește apoi despre boala de vite numită «armurare» (antrax) și anunță hotărârea echipei de a se face vaccinarea tuturor vitelor mari din sat și de pe munte. În încheiere propune înființarea unei societăți pentru asigurarea vitelor. Vestea aceasta este primită cu multă căldură de săteni. DI Gherman, notarul satului, împreună cu Dr Radu și cu frunțașii satului vor face statutul.” (ANIC, 1935: fila 257).

„detalii asupra construcției unui grajd pt. 20 vite ce se lucrează în acest timp, amenajarea interiorului sau canalizare, precum și platformă de gunoi și de urină. (ANIC, 1936: fila 208)

În 1936, la secția agronomie, apar și rezultatele unor activități ale echipei din anul precedent, ceea ce va ajuta în munca de convingere a sătenilor:

„Împreună cu DI Ing. Zgureanu am primit informații de la DI Ing. Brătescu asupra celor făcute pe teren agricol de către echi-

pa din anul trecut, în care scop am vizitat o gospodărie în sat la care s-a făcut o groapă reglementară de gunoi. Am vizitat apoi o livadă de pomi în apropierea „râului de mori” precum și un lan de grâu al Primarului satului care se remarcă prin mărime și prin faptul că nu prezintă nici un spic bolnav întrucât – după indicațiile ce mi le dă Dl Brătescu – acest grâu a fost în prealabil tratat rațional și apoi semănat”. (ANIC, 1936: fila 203).

Poate părea de necrezut, dar munca de educare a sătenilor a inclus și activitățile casnice specifice feminine, cum ar fi cele culinare, organizarea bucătăriei și chiar croitul și cusutul. De acestea s-a ocupat maestra de gospodărie:

„Dșoara Dandu a ținut seara șezători în număr de 3 cu nevestele și fetele, iar lecții practice două, dimineața, în bucătăria echipei.” (ANIC, 1935: fila 275);

„Una lecție practică de artă culinară la primăriță, unde au asistat și 6 gospodine. Vizită la 24 gospodării”. (ANIC, 1935: fila 310)

„Vizite domiciliare la 5 gospodine și demonstrații în legătură cu lucrurile de mână: cusut, croit etc.” (ANIC, 1935: fila 314)

În domeniul spiritual, s-a acționat în special în direcția problemelor morale și în cea a resuscitării *dansurilor naționale*⁴, uneori cele două chestiuni fiind legate.

„În fiecare duminică am făcut dansuri naționale, la care participau aproape toți țăranii și jucau cu atâta dragoste și plăcere, mai ales când ne vedeau și pe noi echipierii în horă.” (ANIC, 1935: fila 281);

„Obiceiul pământului fiind de a juca noaptea, când se întâmplă cele mai multe fărâdelegi, noi începem jocul din ce în ce mai devreme, așa ca trecerea de la jocul noaptea la jocul ziua să se facă pe nesimțite.” (ANIC, 1935: fila 274) .

Este de consemnat faptul că în 1936 este mult mai vizibilă munca în secțiunea *cultura sufletului*, prin prezența teologului

⁴ Dansurile naționale au fost incluse în raportarea la activitatea sportivă.

(Dudu Velicu). Sunt aduse în discuție principalele obiective – cununarea celor care trăiesc în concubinaj, introducerea de simboluri religioase în case, combaterea unor obiceiuri de înmormântare considerate imorale sau nerespectarea cultului morților.

„Teologul a proiectat împreună cu preotul satului, cununia religioasă – și civilă acolo unde este nevoie – a câtorva zeci de perechi (aproximativ 30) – cari traesc în concubinaj; a făcut listă cu sătenii cari n-au icoane în casă, de pe o uliță”. (ANIC, 1936: fila 176)

Din raportul teologului pe luna iulie 1936, aflăm că acesta a combătut: „a) Obiceiul rău de a glumi și petrece la „priveghia” unui mort; b) Nepăsarea față de situația deplorabilă în care se află cimitirul pe care l-a înfrumusețat echipa anul trecut; c) Faptul că se fură crucile de lemn de la cimitir și se ard; d) Nepăsarea față de cultul morților.” (ANIC, 1936: fila 197).

Rezultatele acestor intervenții au fost nu numai transformarea unor elemente ale cadrului natural sau ale culturii materiale, ci și cea a structurilor de mentalitate locale. Implicit, s-au produs modificări ale conținutului a ceea ce numim astăzi patrimoniu imaterial – tehnologiile tradiționale, obiceiurile de înmormântare etc.

Cazul Clopotiva nu este unic. Consultând și celelalte dosare ale activității echipelor, am constatat situații asemănătoare. Dacă luăm în calcul sutele de localități în care au acționat echipe regale studentești, se poate spune că influența acestora asupra peisajelor culturale a fost uriașă. Pe baza analizei rapoartelor și textelor publicate în Curierul Echipelor Regale, dar și pe baza cercetărilor de teren, încă pot fi identificate elemente ale culturii populare, care, în lipsa unor informații au fost atribuite unor tradiții locale mai vechi, ele fiind de fapt introduse de echipele regale studentești. Practic, în fiecare sat în care a lucrat o echipă regală se poate încerca identificarea unor elemente ale culturii locale introduse de echipele regale, elemente care, din

lipsa unor informații, să fi fost atribuite eronat unor tradiții locale mai vechi.

Pentru final, voi menționa o altă influență pe care Echipele Regale au avut-o în Clopotiva. Întâlnirea dintre săteni și echipieri a devenit moment de referință pentru identitatea locală și se manifestă atât prin existența unor amintiri sau unor narațiuni de mici dimensiuni, cât și printr-o atitudine deschisă față de cercetătorii care ajung în Clopotiva și care sunt asemănați explicit cu echipa regală. Un rol în existența acestei situații îl are și monografia – „cartea satului” cum o numesc locuitorii. O comparație se poate face și cu efectele – produse de actuala tendință de a se publica monografiile ale comunelor sau satelor din România – de fixare a unor date sau „imagini” în memoria colectivă, dar și de relaționare a interlocutorilor cu potențialii cercetători, care sunt trimiși să consulte cartea.

Nu voi insista asupra acestei analize care este subiectul unei cercetări ample, desfășurate și în comparație cu alte două localități – Nereju și Șanț, unde au acționat și echipe monografice și echipe regale.

Bibliografie

Arhivele Naționale Istorice Centrale (ANIC), Fond Fundația Culturală Regală. Centrala. Dosar nr. 22/1935

Arhivele Naționale Istorice Centrale (ANIC), Fond Fundația Culturală Regală. Centrala. Dosar nr. 45/1936

Apolzan, Lucia. (1945). *Sate, orașe și regiuni cercetate de Institutul Social Român, 1925-1945*, Institutul Social Român, Institutul de Cercetări Sociale al României, București.

Conea, Ion. (1940). *Clopotiva, un sat din Hațeg. Monografie sociologică* (vol. I-II). Institutul de Științe Sociale al României, București.

David, Lucian. (2015). *Peisajele etnografice din România*. Editura Etnologică, București.

Diaconu, Marin. (2000). *Școala Sociologică a lui Dumitrie Gusti. Documentar Sociologic*, Editura Eminescu, București.

Gusti, Dimitrie. [1910] (1968a). Despre natura vieții sociale. În Dimitrie Gusti. *Opere. Text stabilite, comentarii, note de Ovidiu Bădina și Octavian Neamțu. Vol. 1*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1968 (pp. 225-232), București.

Gusti, Dimitrie. [1936] (1968b). Doctrina și metoda școlii sociologice de la București. În Dimitrie Gusti. *Opere. Text stabilite, comentarii, note de Ovidiu Bădina și Octavian Neamțu. Vol. 1*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1968 (pp. 233-249), București.

Neamțu, Octavian. (1936). Munca socială în România. În *Arhiva pentru știința și reforma socială. Omagiu profesorului D. Gusti. XXV de ani de învățământ universitar*, II, anul XIV (pp. 1013-1042).

Surse online consultate :

Dudu Velicu, cronicarul bisericesc (2011, 13 februarie). *Ziarul Lumina* [online] disponibil pe <http://ziarullumina.ro/dudu-velicu-cronicarul-bisericesc-15458.html> , [accesat la data de 15 mai 2015].

Convenția Europeană a Peisajului din 20 octombrie 2000 [2000]. (2002). În *Monitorul Oficial al României*, nr 536. [online] disponibil pe <http://www.monitoruljuridic.ro/act/conventia-europeana-a-peisajului-din-20-octombrie-2000-emitent-parlamentul-publicat-n-monitorul-oficial-nr-536-din-37538.html>. [accesat la data de 15 mai 2015].

The influence of Royal Student Teams on rural cultural landscapes. Case study - Clopotiva (Țara Hațegului)

This paper presents the influence of the social action and research campaigns carried out by the Royal Student Teams on the rural cultural landscapes in Romania, with a study on “Clopotiva Team” in the years 1935-1936.

With the help of excerpts from the team reports for the two campaigns, we present the actual way in which was acted on several domains of the social life, in an attempt to solve some problems that were considered to affect the living standard of the inhabitants. The result of these interventions was not only the transformation of some elements of the natural framework or of the material culture, but also the transformation of the local mentality structures. Implicitly, there were modifications of the content of what we call today intangible heritage – burial customs, traditional technologies, etc. At the same time, the meeting between the villagers and the team members became a reference moment for the local identity and it manifests both through the existence of memories or small stories and an open attitude towards the researchers who come to Clopotiva and are explicitly compared to the Royal Team.

The study also offers a starting point for further investigations for identifying elements of local culture introduced by the Royal Teams, elements which, due to the lack of information, might have been wrongly assigned to older local traditions.

Keywords: Bucharest Sociological School, Royal Student Teams, Clopotiva, cultural landscapes, social intervention

Tezaurul cultural al Banatului sârbesc

Mircea Măran

Introducere

Pe teritoriul Banatului de Sud¹ se găsesc în total 108 bunuri culturale imobile, dintre care 46 în municipiul Panciova. Opt dintre acestea sunt categorizate ca bunuri de importanță deosebită.

Rămășițele medievale sunt puține la număr. Amintim Cula (Cetatea) Vârșetului și mănăstirile Voilovița și Mesici.

Dintre clădirile ecleziastice, pe această listă se găsesc Biserica Adormirii Maicii Domnului (*Uspenjska crkva*), Biserica evanghelică, Biserica romano-catolică Sf. Carol Borromeus, Biserica Schimbarea la față (Preobraženska crkva), toate din Panciova; Biserica romano-catolică Sf. Gherhard, Catedrala ortodoxă sârbă, Biserica ortodoxă sârbă cu hramul Adormirea Maicii Domnului (cunoscută și ca Biserica mică sau *Mala crkva*), Biserica Sf. Cruci, Biserica Sf. Teodor al Vârșetului, Catedrala Ortodoxă Română, toate din Vârșeț; Biserica Ortodoxă Sârbă, Biserica ortodoxă română, Biserica romano-catolică, Biserica ortodoxă rusă, Biserica evanghelică, toate din Biserica Albă; iar dintre bisericile și mănăstirile din zonele rurale: mănăstirea Srediștea Mare, mănăstirea Sf. Arhanghel Mihail din Haiducița, Biserica ortodoxă sârbă din Iasenova, Biserica Înălțării Domnului din Iarkovaț, Biserica ortodoxă română din Uzdin, Biserica ortodoxă sârbă Schimbarea la Față din Dobrița, Biserica ortodoxă română din Râtișor.

¹ Banatul sârbesc

Clădirile cu caracter laic aparțin secolului al XVIII-lea, al XIX-lea și al XX-lea. La Vârșeț se evidențiază clădirea Magistratului (1859), Palatul episcopal (1760), Farmacia de pe scări (1784), clădirea „La două pistoale” din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, iar la Panciova clădirea Magistratului (1833) și Berăria veche (1722)². În afara orașelor bănațene, în lumea rurală, de o deosebită frumusețe și valoare istorică și culturală sunt castelele construite de nobilii și latifundierii bănațeni. Printre acestea, le amintim pe cele din Haiducița, Stari Lec, Srediștea Mare, Kapetanovo și Vlaicovăț.



Biserica mănăstirii Mesici

Dintre imobilele etnografice găsite pe lista monumentelor culturale amintim moara de pe râul Nera, de lângă Kusici.

Instituții muzeale de prestigiu se găsesc în toate cele trei orașe ale Banatului de Sud. La Vârșeț, Muzeul a fost înființat în anul 1882, fiind alcătuit din șase departamente: cel arheologic, istoric, natural, etnologic, artistic și numismatic. Clădirea „Concordia” reprezintă azi sediul Muzeului Municipal din Vârșeț, cu expoziția permanentă „Vârșețul vechi” și o expoziție de arme vechi, iar în clădirea „Farmacia de pe scări”, care este

² Marija Koršoș i Oktavijan Trifu, *Pivara u Pančevu 1722-1972*, Pančevo, 2012, p. 18

tot în proprietatea muzeului, se găsesc trei expoziții permanente: Farmacia veche, expoziția de pictură „În amintirea lui Paja Jovanović” și expoziția arheologică. Muzeul din Panciova (1923) are patru departamente: cel de istorie, arheologie, etnologie și arte. În acest muzeu se păstrează una dintre operele capitale ale picturii sârbe: *Marea migrație* de Paja Jovanović, cât și numeroase picturi ale lui Uroš Predić, Constantin Daniel ș.a.

Pe lângă muzeele amintite, mai sunt și case memoriale și muzee dedicate unor personalități, evenimente sau fenomene. Amintim în acest context Muzeul memorial „Mihailo Pupin” din Idvor, dedicat marelui savant bănățean.

Galeriile de artă sunt numeroase și cu un conținut bogat. De un renume binemeritat se bucură Galeria de pictură naivă din Covăcița, în care se păstrează numeroase opere ale lui Martin Jonas, Zuzana Halupova și alți pictori naivi, care aparțin etniei slovace din Banat. Școala de pictură naivă din Uzdin, cu lucrări prezentând momente din obiceiurile și viața cotidiană a românilor din această localitate, este prezentată în Galeria din cadrul Casei Culturale din Uzdin. Una dintre cele mai valoroase colecții particulare este așa-numita Colecția Đakonović din Satu Nou, alcătuită din numeroase obiecte vechi, cărți vechi, documente și fotografii.



Biserica ortodoxă română din Petrovasala

Arhivele

Arhivele istorice din Panciova, cea mai importantă instituție arhivistică din Banatul de Sud, cuprinde material documentar din diferite domenii, perioade și localități, în limbile sârbă, maghiară, germană, română etc. Prin unificarea arhivelor cercuale înființate după Al Doilea Război Mondial, în 1957 iau naștere Arhivele de Stat din Panciova ca instituție provincială. În 1979 sediul său este mutat în incinta fostei cazarme austro-ungare, unde se găsește și azi. În fondurile acestor arhive se găsesc documente de o valoare inestimabilă pentru istoria municipiului Panciova și a localităților din Banatul de sud-vest, pentru istoria Graniței Militare Bănățene, a mișcării revoluționare de la 1848-49, a administrației, economiei, culturii, educației și a altor domenii ale vieții sociale din lumea bănățeană.

Pe lângă selectarea și păstrarea fondurilor și a colecțiilor documentare, această instituție este responsabilă și pentru protejarea fizică a materialului, cât și pentru evidențierea și clasificarea acestuia. Conține 790 de fonduri arhivistice. Azi, arhivele păstrează și matricole și protocoale civile și bisericești (aparținând tuturor confesiunilor) ale botezaților, cununaților și răposaților, conscripții, statistici și alte izvoare istorice de importanță primară pentru cunoașterea situației demografice și a istoriei populației bănățene. Materialul documentar amintit cuprinde teritoriul a cinci comune și 47 de localități din Districtul Banatului de Sud, de la cele mai vechi, din primele decenii ale secolului al XVIII-lea și până în anul 1900, când matricolele devin documente publice.

Fondurile de documente provenind din instituțiile de pe teritoriul celor cinci comune amintite: Panciova, Cuvin, Alibunar, Covăcița și Opovo se referă la toate sferele vieții sociale. Arhivele Istorice pe baza Legii bunurilor culturale controlează și coordonează arhivarea și depunerea materialului

arhivistic în peste 700 de unități de registratură (organe ale administrației locale, școli, întreprinderi economice, asociații etc).

În special, este demnă de menționat activitatea editorială a Arhivelor Istorice din Panciova, care până în anul 2008 a publicat revista „Informator“, iar numărul monografiilor și a altor volume referitoare la istoria și civilizația bănățeană este într-adevăr impozant.

O activitate similară, ce e drept mai săracă, o au și Arhivele Istorice din Biserica Albă, înființate în anul 1956. Această instituție păstrează și se îngrijește de materialul documentar care provine de pe teritoriul comunelor Biserica Albă, Vârșeț și Plandiște. Dispune de 603 fonduri arhivistice, fonduri personale și familiare din perioada anilor 1743-2002. În total, în AIBA se păstrează 2656 m de material arhivistic, iar pe teren se găsesc încă 18000 m de material. Clădirea în care este sediul Arhivelor, construită în anul 1862, se găsește pe lista monumentelor culturale.

Muzeele

Muzeul Popular din Panciova se află într-un edificiu ridicat în anul 1833, în stil neoclasicist. În decurs de mai bine de un secol această clădire a fost sediul Magistratului. Instituția muzeală a fost înființată în anul 1923 de către Borislav Jankulov, profesor și istoric, din colecțiile particulare donate în acest scop. În anul 1965, muzeul este mutat în clădirea în care se găsește și azi. Pe frontispiciul clădirii stă inscripția IUSTITIA REGNORUM FUNDAMENTUM MDCCCXXXIII.

Dintre obiectele care se păstrează în acest muzeu merită amintită pictura lui Paja Jovanović *Migrația sârbilor*, drapelul Voivodinei Sârbești din 1848, obiecte aparținând culturii neolitice Starčevo. De fapt, colecția de arheologie conține obiecte din epoca neolitică până în Evul Mediu și epoca

stăpânirii otomane, pe când colecția etnografică cuprinde obiecte ale culturii materiale și tradiția spirituală a popoarelor din zonă. Printre valorile muzeului se enumeră și echipamentul unui războinic otoman. Departamentul pentru istoria artelor păstrează numeroase picturi din secolele XIX-XX, cât și opere ale pictorilor contemporani din Panciova. Este un muzeu de tip complex cu departamente pentru etnografie, arheologie, istorie, istoria artelor, centru pentru documentare, laborator. Muzeul acoperă teritoriul comunelor Panciova, Covăcița, Cuvin și Opovo, în total 32 de localități ce se caracterizează prin diversitatea etnică, confesională, culturală și lingvistică.

Muzeul municipal din Vârșeț a luat naștere în anul 1882 și este una dintre cele mai vechi instituții muzeale de pe teritoriul Republicii Serbia³. La propunerea lui Iulius Frish, reprezentanța municipală a adoptat în anul 1882 hotărârea de înființare a unui muzeu, pretextul fiind descoperirea unui depozit de monede romane de pe timpul împăratului Constantin. Procesul de înființare a instituției a durat mai mulți ani, din 1882 până în 1894, perioadă în care a primit un custode, clădirea "Concordiei" ca sediu și Statute de funcționare. În postul de custode a fost numit Felix Milleker (1858-1942), cunoscut cercetător al istoriei și civilizației Banatului. Acestuia îi revin cele mai mari merite pentru organizarea muzeului și completarea colecțiilor muzeale, prin săpăturile arheologice pe care le-a realizat, prin cumpărarea unor piese de la colecționari și prin donațiile primite de la cetățeni. În anul 1898 a fost cumpărată clădirea grădiniței germane, în care a fost mutat sediul muzeului, dar și al bibliotecii din Vârșeț, care în acest an au fost unite într-o singură instituție.

³ *Траг у времену...* p. 3

După moartea lui Milleker în anul 1942, muzeul a fost închis. Este refăcut după război, în 1947, când se separă de bibliotecă.

Azi, muzeul municipal din Vârșeț posedă o colecție în care se găsesc peste 260 000 de piese. Pe lângă clădirea centrală “Concordia”, în care de câțiva ani se găsește sediul muzeului, acesta mai posedă și clădirea numită “Farmacia de pe scări”, edificiu care se găsește pe lista monumentelor culturale de importanță deosebită, cu expozițiile permanente “Istoria culturii sanitare în Banatul de Sud-Est”, “În amintirea lui Paja Jovanović”, expoziția arheologică, iar în clădirea Concordia expoziția “Viața civică a Vârșețului în jumătatea a doua a secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea”.

“Farmacia de pe scări” este cea mai veche farmacie din oraș, datând din anul 1784, sub denumirea de “La Salvatorul”. În perioada interbelică, a aparținut lui Aleksandar Jovanović, fratele vitreg al marelui artist plastic Paja Jovanović, iar după război, clădirea a fost naționalizată de comuniști. Oficial, se spunea că proprietarul “a vândut” statului clădirea, unica condiție a acestuia fiind ca o cameră să fie amenajată în memoria marelui pictor, ceea ce, după cum se poate observa, a rămas până în zilele noastre. Până în anul 1971 în această clădire încă a funcționat farmacia, iar din acest an a fost cedată muzeului. În 1977 a fost deschisă, pentru publicul vizitator, expoziția permanentă “În amintirea lui Paja Jovanović”⁴. De o deosebită valoare sunt picturile lui Paja Jovanović *Triptihonul, Lupta cocoșilor și Împodobirea nevestei*, portretul regelui Alexandru I și alte opere de o certă valoare artistică.

Muzeul municipal din Vârșeț este, prin urmare, un muzeu de tip complex, cu departamente de arheologie, numismatică, etnografie, istorie, istoria artelor și de științe ale naturii.

⁴ Драгана Куручев, Сећање на Пају Јовановића..., p.7

Muzeul din Biserica Albă a fost înființat în îndepărtatul an 1877 de către un grup de cetățeni, primul custode fiind tânărul învățător Felix Milleker, înainte de a trece la Vârșeț. Clădirea din centrul orașului, în care se găsește sediul muzeului, este trecută pe lista monumentelor cultural-istorice, fiind ridicată la începutul secolului al XIX-lea. Ca un muzeu complex, conține 500 de exponate arheologice, 532 istorice, 300 etnografice, 80 artistice, 10 naturale și 467 numismatice. Sunt expuse operele pictorilor locali, printre care Sima Micin, Axentie Marișescu, George Putnic, Milan Milutinović, cât și a autorilor contemporani.

Muzeul „Mihailo Pupin” se găsește în localitatea natală a acestui savant de renume mondial – Idvor. Casa natală a lui Pupin face parte din complexul muzeal din anul 1979, iar în anul 2004 a fost restaurată, cu ocazia aniversării a 150 de ani de la nașterea savantului. Muzeul propriu-zis se găsește în edificiul școlii vechi, construită în anul 1843.

Bibliotecile

În ceea ce privesc bibliotecile, le vom aminti doar pe cele municipale, cu toate că numărul lor este cu mult mai mare. Încă din secolul al XIX-lea au fost înființate săli de lectură și casine, în care se puteau citi cărți, reviste și alte publicații și unde se purtau discuții din domeniul culturii, literaturii, istoriei etc. La Panciova, biblioteca municipală a fost înființată în anul 1923, la inițiativa lui Vladimir Margan, personalitate marcantă a vieții cultural-științifice și politice a epocii. Fondul de bază al bibliotecii era format din donațiile cetățenilor. Sediul acestei instituții se găsea în clădirea Magistratului și la un moment dat, în perioada interbelică, a fost unită cu muzeul. În preajma Celui de-al Doilea Război Mondial fondul de cărți a atins cifra de 8000 de volume. După război, în funcția de director a fost ales dr. Mihovil Tomandl, avocat, scriitor și istoric. În fondul bibliotecii

deja se găseau 45 820 de volume. În 1980, biblioteca este mutată în clădirea construită special pentru această destinație.

La Vârșeț, biblioteca municipală a fost înființată încă în anul 1887, prin decizia Magistratului. Și în acest caz, funcționarea unei instituții de o deosebită importanță pentru viața culturală a acestui oraș este legată de numele lui Felix Milleker (1858-1942)⁵. În perioada 1897-1947 biblioteca și muzeul funcționează ca o instituție unică. După separarea lor, începând cu anii cincizeci, biblioteca funcționează în actuala clădire. În fondurile acestei biblioteci se găsesc cărți vechi și rare, de o inestimabilă valoare cultural-istorică, printre care cărți din biblioteca particulară a marelui scriitor Jovan Sterija Popović, prima ediție a fabulelor lui Dositej Obradović, Nomocanonul tipărit la Lvov în 1646, manuscrisul cronicii orașului italian Villa Casteioni, scrisă în perioada 1424-1670. În fondul acestei biblioteci se mai găsesc cca. 200 000 de cărți, între care, de o valoare documentară deosebită sunt, printre altele, publicațiile periodice bănățene, în special cele vârșetene, din secolul al XIX-lea și din prima jumătate a secolului al XX-lea, în limba sârbă, română, germană și maghiară. Pentru cercetarea istoriei publicisticii în limba română din Iugoslavia interbelică, de o deosebită importanță este seria completă a săptămânalului *Nădejdea*, din perioada anilor 1927-1940.

Biblioteca din Biserica Albă continuă tradițiile a două biblioteci și săli de lectură locale, înființate în anii 1890 și 1892. Din anul 1895 funcționează ca instituție de sine stătătoare, cu un fond de peste 25 000 de cărți.

De o valoare inestimabilă sunt și alte biblioteci, găsite în cadrul unor instituții, printre care biblioteca Palatului eparhial

⁵ Аница Медаковић, *У потрази за историјом. Знаменити врничани*, Вршац, 2009, p. 16-17

sârbesc de la Vârșeț⁶, biblioteca Protopopiatului Ortodox Sârb al Panciovei, biblioteca Muzeului municipal din Vârșeț, biblioteca particulară a lui Ozren Radosavljević din Crvena Crkva (Biserica Roșie), numeroase alte biblioteci comunale, publice și particulare găsite prin localitățile bănățene.

În sfârșit, Colecția Đakonović din Satu Nou (Banatsko Novo selo) a fost înființată de entuziastul Stevan Đakonović și conține obiecte din domeniul arheologiei și etnografiei, vederi, timbre, sigilii, insigne, documente, afișe, cărți, ziare, fotografii din Satu Nou și Panciova, dar și din întreaga zonă. Este deci, un fel de muzeu și arhivă, care urmărește dezvoltarea localității Satu Nou din secolul al XIX-lea până azi. Izvoarele scrise de care dispune această colecție sunt în limbile sârbă, română, germană și maghiară, printre ele găsindu-se și texte inedite, de o mare valoare documentar-istorică. Proprietara actuală a colecției este Milena Jovišić, profesoară de biologie și jurnalistă, nepoata lui Stevan Đakonović.



Colecția Đakonović din Satu Nou (Banatsko Novo Selo)

⁶ Туркан, Зоран М. , *Владичански двор Епархије Банатске...* , p. 39

Castelele

Dintre valorile culturii materiale vom aminti minunatele castele care aparțin lumii rurale și care sunt mărturii ale prezenței nobilimii în spațiul bănățean. Acestea au fost construite în decursul secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea în ținuturile găsite în partea civilă a Banatului, care nu făceau parte din Granița Militară. În schimb, pe teritoriul fostei Granițe astfel de castele nu există.

Zece castele și conacuri de pe teritoriul Banatului sârbesc se găsesc pe lista bunurilor culturale de o deosebită importanță. Unele dintre ele reprezintă capodopere ale arhitecturii timpului, renovate sau adaptate, în epoca comunistă și postcomunistă, pentru a servi în alte scopuri (locuințe, școli generale, primării, cămine de bătrâni, hoteluri-restaurante etc.). Altele se găsesc în stare deplorabilă, autoritățile negăsind încă modalitatea de a salva aceste minunate monumente ale trecutului. Cel mai caracteristic caz în acest sens este soarta unicului castel ridicat de o familie de nobili români din Banatul sârbesc: castelul lui George Mocioni din Vlaicovăț. De aceea am hotărât să ne oprim atenția chiar asupra acestui edificiu găsit într-un stadiu avansat de ruinare.

Castelul din Vlaicovăț

Construit în anul 1859, castelul lui George Mocioni, unul dintre reprezentanții celebrei familii care s-a aflat în fruntea mișcării naționale a românilor din Banat în secolul al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea, reprezintă un edificiu de o rară frumusețe, ridicat în



Castelul din Vălcovăț, azi

localitatea Vlačiovăț de lângă Vârșeț. El este astăzi unul dintre monumentele lăsate “în voia sorții”, cu toate că valoarea sa artistică și cultural-istorică este indiscutabil una care impresionează deja la prima vedere.

Construit în stil clasicist, cu cupolă și cu decorații mai puțin obișnuite din fier, castelul Mocioni nu are pereche printre castelele din Banat. Partea interioară a clădirii este dominată de scări pe unde se urcă în holul central și în coridorul de la etaj. Castelul a fost îngrădit, însă azi se mai păstrează doar gardul din față, cel care se găsește în strada principală. În complexul castelului se mai păstrează și o casă în care au trăit administratorii castelului, însă azi și-a pierdut din autenticitate din cauză că a fost renovată în mod necorespunzător⁷.

Dispunea și de o bibliotecă bogată, numărând câteva mii de cărți rare, de mobilier de o mare valoare artistică, de podoa-be, bijuterii, vase de porcelan.

Castelul avea un parc de o rară frumusețe, prima parte fiind sădită în jurul anului 1890⁸, iar a doua în 1903. Începerea lucrărilor a fost posibilă abia după ce a fost desecată mlaștina care se găsea în spatele castelului. După ce a fost săpat un canal în jurul suprafeței prevăzute pentru parc, apa s-a retras, ceea ce a făcut posibilă sădirea parcului. În mijloc se găsea un mic lac artificial, peste care trecea un pod de fier, iar la ambele capete ale lacului - două mici ostroave. Lacul a fost bogat în diferite specii de pești.

În timpul ocupației germane asupra Banatului sârbesc (1941-1944), edificiul a fost folosit de armata nazistă, iar după

⁷ Despre arhitectura castelului din Vlačiovăț vezi și: Јелена Стојановић, *Дворац и парк „Бисинген“ као део културног наслеђа*, Београд, 2011 (Дипломски рад, Универзитет у Београду, Филозофски факултет, Историја уметности)

⁸ Borivoj Kolarski, *Vlajkovac – monografija sela*, Vlajkovac, 1988, p. 28

retragerea acestora, castelul a fost naționalizat, devenind “proprietatea poporului”⁹. Începând cu anul 1953, în castelul Mocioneștilor au funcționat birourile cooperativei agricole “Ogled”, iar o parte a edificiului a fost transformată în locuințe pentru muncitorii acestei întreprinderi, până în anul 1962. Aceștia sunt anii în care a început degradarea minunatei clădiri, dar și a parcului, pentru că nimeni nu a mai intenționat să se îngrijească de întreținerea ei. În deceniile următoare, castelul s-a ruinat treptat, locatarii l-au părăit, degradarea și prăbușirea unor părți ale sale continuând și în zilele noastre, fără ca cineva să ia măsuri de protecție a acestui bun cultural.

Mai amintim și următoarele castele:

La Srediștea Mare au fost două castele, ridicate în secolul al XIX-lea de familia Lazarević¹⁰.

Castelul din Kapetanovo a fost construit în anul 1904 și i-a aparținut lui Bela Botka.

La Stari Lec se găsesc două castele care au aparținut familiei de latifundiari armeni Daniel. Au fost construite în stil clasicist, fără etaje.

La Haiducița, familia Damaskin a ridicat, în jurul anului 1824, castelul din această localitate.

În afara acestei categorii încadrăm Palatul Episcopal din Vârșeț, unica clădire de acest fel din secolul al XVIII-lea. Aici se găsea reședința episcopilor ortodocși de Vârșeț-Caransebeș, iar azi este sediul Episcopiei Ortodoxe Sârbe a Banatului. A fost ridicat pe timpul păstoririi episcopului Ioan Gheorghievici, în perioada 1757-1763¹¹. Nu este cunoscut numele arhitectului,

⁹ Ibidem, p. 28

¹⁰ Jović-Milanović, O., Dvorci u Banatu, Spomenička grada br. XVII, Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture, Novi Sad, 1994.

¹¹ Timotijević, M., *Rađanje moderne privatnosti*, Clio, Beograd, 2006.

însă se știe că era din Prusia și că se găsea la Vârșeț în momentul finalizării lucrărilor la edificiu, în 1763¹².



Mic muzeu in casa parohială catolică din Gudurica

Concluzii

Cu această ocazie ne-am limitat la prezentarea doar a unor instituții în care se păstrează bunurile culturale de importanță deosebită pentru Banat, cât și a unor imobile – biserici, castele și alte edificii care formează moștenirea materială a civilizației bănățene. Spațiul bănățean se bucură de o bogăție deosebită a edificiilor, monumentelor și instituțiilor în care se păstrează tezaurul cultural. Prezentarea atotcuprinzătoare a acestui fenomen ar necesita un spațiu mult mai mare și o elaborare mult mai aprofundată a problemei abordate în acest studiu.

¹² Kulić, 2012, 69-77.

Bibliografie

Janićijević, J. (2005). *Kulturna riznica Srbije*. Beograd: Idea.

Jovanović, M. (2000). *Srpski manastiri u Banatu*. Novi Sad: Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture.

Jović-Milanović, O. (1994). *Dvorci u Banatu. Spomenička građa br XVII*. Novi Sad: Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture.

Куручев, Д. (2011). *Сећање на Пају Јовановића*. Вршац: Градски музеј

Koršoš, M., Trifu, O. (1978). *Pivara u Pančevu 1722-1972*. Pančevo: Istorijski arhiv.

Kulić, B. (1988). *Dvorci i Banatu (2), Jagodić i Vlajkovac*. Novi Sad: Građa za proučavanje spomenika kulture Vojvodine XV.

Kulić, B. (2012). *Dvorci i letnjikovci Vojvodine*. Petrovaradin: Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture; Novi Sad: Platoneum d.o.o.

Matić, V. (1973). *Manastir Vojlovica*. Novi Sad: Zbornik za likovne umetnosti Matice srpske 9.

Медаковић А. (2009). *У потрази за историјом. Знаменити вршчани*. Вршац: Градски музеј

Mileker, F. (2009). *Porodica Vajfert i pivara u Pančevu*. Pančevo-Beograd: Istorijski arhiv.

Mileker, S. (2004). *Istorija grada Pančeva*. Pančevo: Istorijski arhiv.

Mitrović, V. (2010). *Arhitektura XX veka u Vojvodini*. Novi Sad: Muzej savremene umetnosti vojvodine.

Obradović, D. Đ. (2009). *Banat - geografske osnove za razvoj turizma*. Beograd: Geografski fakultet.

Pandžić A. (2007). *Dvorci Vojvodine*. Beograd: Zadužbina Andrejević.

Ružić, D., Venčanski, S. (2007). *Dvorci u južnom Banatu*. Beograd: Kladovo.

Туркан, Зоран М. (2007): *Владичански двор Епархије Банатске*. Вршац: Српска православна епархија банатска

Тomić, P., Romelić, J., Kicošev, S., Besermenji, S., Stojanović, V., Pajović, T., Pavić, D. (2002). *Kulturna dobra u turističkoj ponudi Vojvodine*. Novi Sad: PMF - Departman za geografiju, turizam i hotelijerstvo.

Траг у времену. Нови предмети из збирки градског музеја Вршац 2000-2010 (2012). Вршац. Градски музеј

Živanov, D., Kulić, R. (2002). *Ikone Banatske eparhije*. Novi Sad: Galerija Matice Srpske.

The cultural heritage of the Serbian Banat

Abstract

The cultural heritage of the Serbian Banat contains a number of movable property and material goods but also intangible assets, which contribute to creating and preserving the regional, national and confessional cultural identity of the population living in this geographic area

From the entire "cultural heritage" this work presents issues keeping with the preservation of documentary material and the movable property and material goods of southern Serbian Banat, without giving a complete picture of Banat cultural heritage. The article is limited to the presentation of the properties in the list of cultural goods of great importance made by the Institute for protection of cultural monuments of Pancevo, by the institutions that keep documents, books and other written sources, as well as by the museums and collections where are stored movable properties of cultural, artistic and historical value.

Keywords: cultural treasure, monument buildings, movable properties, protection, cultural identity.

De la satul muzeu la muzeul satului sau de la Rășinariii lui Victor Păcală la Festivalul țuicii și al brânzei

Andreea Buzaș

Comunicarea face parte dintr-o lucrare mai amplă, axată pe reprezentarea satului tradițional în muzeele etnografice în aer liber din România¹. În cadrul acestui proiect este prevăzut și un „studiu de caz” privind evoluția unui sat reprezentativ pentru o zonă etnografică. Am optat, din mai multe considerente (majoritatea științifice, dar și culturale), pentru *Rășinari*² – cunoscuta localitate din Mărginimea Sibiului, atestată documentar la 1204³, care a dat lumii europene cel puțin trei mari personalități: Ilarie Mitrea (explorator), Octavian Goga (poet și om politic) și Emil Cioran (filozof).

¹ Textul are ca puncte de reper informații din teza de doctorat – *Satul tradițional reprezentat în muzeele etnografice în aer liber din România* – susținută în 17 mai 2014 la Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu.

Lucrare realizată în cadrul Proiectului cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013. [...] Cod contract: POSDRU/CPP107/DMI1.5/S/76851. Beneficiar: Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu.

² Există teorii conform cărora denumirea localității este derivată din cuvântul rășină, sătenii trăind din vinderea rășinii, pe care o duceau în târgul din Cisnădie și cu care plăteau și contribuția către stăpânul locului. (Vezi Victor Păcală, *Monografia comunei Rășinariu*, Sibiu, 1915, p. 34.)

³ Fr. Zimmermann, K. Werner, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, Band I: 1191-1342, Köln, 1892, p. 7.



Casa Cioran

Reprezentativ pentru ceea ce specialiștii au numit civilizație pastorală, Rășinariii au atras atenția cercetătorilor relativ timpuriu, din moment ce în 1915 Victor Păcală – profesor la Academia Andreiană din Sibiu – publica celebra *Monografie a comunei Rășinari*, premiată de Academia Română în același an. O carte model, vreme de 100 de ani, pentru toate monografiile sătești din Ardeal, un volum (elogiat de Simion Mehedinți și Dimitrie Gusti) care a adus servicii reale ideii de unitate și unire a tuturor românilor într-un singur stat: la Conferința de Pace de la Trianon, Guvernul României a pregătit 200 de casete din piele,

imprintate cu „motive românești”, în care a introdus câte un exemplar din *Monografia comunei Rășinari* de Victor Păcală – casețe înmânate tuturor participanților drept argument al necesității alipirii Transilvaniei la patria mamă, al recunoașterii Unirii de la 1918.



Biblioteca preotului Iosif Goga

Să mai amintim că localitatea Rășinari a fost aleasă de primul episcop ortodox al românilor ardeleni, Dionisie Novacovici, ca *sediu* al *episcopiei* sale (1762) și că aici își doarme somnul de veci Sfântul Andrei Șaguna, „voievodul Ardealului”, așa cum l-a numit atât de sugestiv Mihai Eminescu.

Tot la Rășinari funcționează, de șase decenii, unul dintre cele mai complexe și complete *muzee sătești* din România, precum și o celebră *formație de călușari* care valorifică cântece și jocuri populare specifice zonei.

Interesul etnologilor pentru cultura și civilizația tradițională din Rășinari continuă să fie destul de mare, ținând cont de faptul că în ultimii ani au apărut cărți precum: *Noi contribuții la monografia comunei Rășinari* a lui Constantin Popa, *Ilarie Mitrea de Maria Bozan și Rășinari. Pădurile comunale. Implicațiile exploatării lor asupra civilizației tradiționale sătești* de același Constantin Popa.



Mausoleul lui Andrei Șaguna

Așezare de tip adunat, localitatea Rășinari a avut o economie axată pe creșterea animalelor, în special a oilor. Pășunile alpine aflate în hotarul satului erau valorificate vara, iarna rășinării fiind nevoiți să practice păstoritul transhumant, să se deplaseze pe pășunile transcarpatice din zonele cu climă mai caldă, în bălțile Dunării, în Dobrogea, Banat și Basarabia. Păstoritul transhumant, ca ocupație de bază, a adus rășinărenilor prosperitate și prestigiu pe plan social și cultural.



Pensiune agroturistică

Puterea economică a Rășinariului a depășit, treptat, dezvoltarea satelor învecinate și a avut influențe majore în evoluția culturii și civilizației tradiționale, în introducerea industriilor hidraulice, în creșterea interesului pentru comerț, în accentuarea importanței școlii etc.

Locuitorii așezării Rășinari au practicat și agricultura ca ocupație secundară, la fel cum locuitorii din Munții Apuseni au valorificat, atât cât s-a putut, acele condiții geografice mai puțin favorabile acestei ocupații, sub forma „celui mai demonstrativ exemplu de persistență, până la exagerare, în agricultură, pe care o încearcă împotriva tuturor adversităților naturii și în cele mai neprielnice locuri.”⁴

Rășinariul a fost influențat de dezvoltarea forțelor de producție și al potențialului economic al orașelor din sudul

⁴ David Prodan, *Teoria imigrației românilor din Principatele Române în Transilvania în veacul al XVIII-lea*, Cluj-Napoca, Editura Cartea Românească, 1944, p. 155.

Transilvaniei, în condițiile privilegiilor acordate de regii Ungariei, prin puternice influențe asupra breslelor și a activităților meșteșugărești ale acestora, dar și prin adoptarea, în jurul anilor 1342 – 1345, a celor mai noi invenții tehnice europene precum: pivele hidraulice, morile de scoarță, morile de cereale, fierăstraiele și ciocanele hidraulice (morile de fier). Toate acestea constituie „momentul revoluționar al debutului industriilor populare medievale. Este etapa în care, prin adaptarea și diversificarea instalațiilor hidraulice la specificul feluritelor procese tehnologice, se pun bazele industriilor populare urbane: a textilelor și a pielăritului, a celei metalurgice și a materialelor de construcții (forestiere), complementare celei alimentare (morăritul, uleiul, vinăritul, țuicăritul), dezvoltată prin generalizarea alambicurilor de alcool, a teascurilor viticole de mare capacitate, a uleiințelor de mare capacitate. Toate acestea definesc un gen nou de activități specializate, care depășesc, evident, statutul meșteșugăresc, reprezentat prin producerea directă, manuală (cu un randament scăzut), a bunurilor de utilitate sau consum cotidian.”⁵ Totodată, se intensifică schimbul de mărfuri, cu produse agricole și alimentare, cu produse manufacturate, în care populația satelor, inclusiv a Rășinariului are, începând cu secolul al XIV-lea, un rol deosebit de important în dezvoltarea vieții economice din zonă.

Odată cu creșterile demografice din secolul al XVIII-lea, au apărut probleme legate de asigurarea mijloacelor de trai pentru toată populația, în condițiile în care accesul la meserii și breslele din orașe le era interzis fiilor de români până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, iar terenul agricol era insuficient pentru asigurarea subzistenței.

Date fiind aceste condiții, unica posibilitate reală de su-

⁵ Corneliu Bucur, *Vetre de civilizație românească. Civilizația Mărginimii Sibiului. Istorie – patrimoniu – reprezentare muzeală*, Sibiu, Editura Astra Museum, 2003, p. 33.

pravețuire era păstoritul transhumant, care în această perioadă a atins cote impresionante. Anual, în secolul al XVIII-lea, numărul oilor care treceau prin vămile din Sibiu, dar și prin cele din Brașov, Ghimeș sau Oituz (ale tuturor satelor din Transilvania care practicau transhumanța) depășea un milion și jumătate⁶.

În secolul al XVIII-lea, în Rășinari, dar și în alte localități învecinate, s-a dezvoltat pomicultura. Comerțul cu fructe pe distanțe mari se extinde, iar noua colonie a Rășinariului – Râu Sadului – s-a evidențiat în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea prin parcurgerea unor distanțe până în câmpie, în vederea comerțului ambulant cu fructe, care erau schimbate pe „bucate și făină”⁷. Specifică acestui tip de economie, în afara zdrobitoarelor, teascurilor și a alambicurilor (cazane), erau și „coșerele”, acele gropi cu leasă pentru uscarea prin afumare, a unor cantități destul de mari de fructe. Poienile cu pomi fructiferi au sporit dezvoltarea apiculturii, în conscripțiile din anul 1731, spre exemplu, localitatea Rășinari fiind înregistrată cu 350 de coșnițe⁸.

Cu timpul, la Rășinari s-a dezvoltat rotăritul într-atât încât această ocupație a exercitat o oarecare influență asupra privilegiilor monopoliste ale breslei sibiene a rotarilor, care a obținut din partea Magistratului cetății dreptul de a face o inspecție pe sate, în 1724, pentru a pedepsi pe „cârpacii de la țară afurișiți”, ce lucrau „roți și care întregi”⁹.

⁶ Vezi Nicolae Dunăre, *Typologie des traditionellen Hirtenlebens im karpato-balkanischen Raum*, în „Zeitschrift für Balkanologie”, XI (1), München, 1975 și Traian Herseni, *Probleme de sociologie pastorală*, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1941.

⁷ Victor Păcală, *Monografia comunei Rășinariu*, Sibiu, 1915, p. 291.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, p. 307.



Zdrobitoare și teasc de fructe din Rășinari (Muzeul Astra)

Mai târziu, începând cu anul 1876, Rășinariul devine primul centru meșteșugăresc rural care „exportă” în comunele de pe Valea Oltului, până la Călărași, care cu roți legate în fier, lucrate în atelierul lui Lungu Maniu.¹⁰

Lumânăritul a fost și el un meșteșug important în Rășinari, confecționarea lumânărilor din seu de oaie pentru piață reprezentând o sursă mare de venit.

Între 1850 și 1875, cea mai importantă producție comercializată de Rășinari a fost seul de oaie, necesar industriei de stearină¹¹. Cu această marfă rășinării au ajuns până la Cluj, Pesta și Viena, rivalizând cu comerțul similar al orașelor.

Acestea sunt doar câteva aspecte ale unui proces de

¹⁰ I. Hașeganu, *Mărginenii în viața economică a Transilvaniei și a vechiului regat*, Brașov, Editura Minerva, 1941, p. 72.

¹¹ Corneliu Bucur, *Vetre de civilizație românească. Civilizația Mărginimii Sibiului. Istorie – patrimoniu – reprezentare muzeală*, Sibiu, Editura Astra Museum, 2003, p. 73.

schimbare a peisajului cultural, relevante de *monografia* lui Victor Păcală, aspecte care astăzi mai pot fi surprinse doar la nivel muzeal. Specialiștii au reușit, din fericire, să transfere din Rășinari în Muzeul în aer liber din Dumbrava Sibului¹² nu mai puțin de cinci monumente de cultură și civilizație rurală cu o vizibilă relație de complementaritate dintre patrimoniul material și cel imaterial, prin varietatea tipologică, tehnică și arhitecturală, dar și prin promovarea meșteșugurilor și tradițiilor¹³.

Păstoritul este reprezentat prin două monumente: **staulul poligonal** și **gospodăria de oier transhumant**. Primul a fost transferat în muzeul Astra în 1980, din zona de fânațe a localității Rășinari, de la 1200 m altitudine. Ansamblul arhitectonic este format din adăpostul oamenilor (coliba) și adăpostul pentru oi (staorul) – având ca funcție iernarea oilor în hotarul satului, cu nutrețul pregătit în zona fânațelor, din timpul verii. Construit acum o jumătate de veac, monumentul ilustrează economia mixtă agro-pastorală a românilor, sedentarismul și continuitatea de viață în vatra strămoșească.

¹² Muzeul Civilizației Populare Tradiționale ASTRA, înființat în 1962, s-a impus atât pe plan național, cât și internațional prin profilul său tematic, prin concepția de organizare, care vizează evoluția tehnicii populare de-a lungul istoriei, dar și prin amploarea spațială a expoziției în aer liber ce acoperă peste 40 de ha din cele 96 deținute de instituție. De asemenea, este printre primele muzee în aer liber din țară care a acordat o atenție deosebită și patrimoniului cultural imaterial, înființând „Asociația Creatorilor Populari”, Olimpiada Națională „Meșteșuguri Artistice Tradiționale”, „Academia Artelor Tradiționale din România”, „Festivalul Național al Tradițiilor Populare”, „Tezaur Uman Vii” etc.

¹³ Vezi *Muzeul Civilizației Populare Tradiționale Astra: Ghid*, coord.: Ovidiu Baron, Ciprian Ștefan, Sibiu, Editura „Astra Museum”, 2013.



Staul poligonal (Muzeul Astra)



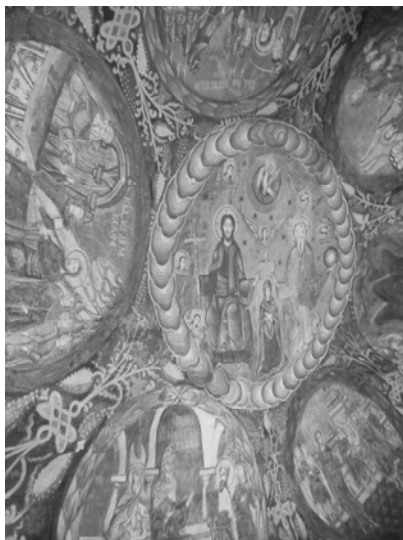
Gospodărie de oier transhumant (Muzeul Astra)

Gospodăria de oier transhumant cu atelier de confecționare a lumânărilor din seu de oaie ilustrează un meșteșug practicat până la începutul secolului al XX-lea. Arhiva Muzeului ASTRA cuprinde, pe lângă documentația realizată la transferul gospodăriilor în muzeu, și o serie de consemnări ale obiceiurilor și creațiilor orale legate de păstoritul transhumant. Structura gospodăriei amintește de cea săsească, deși este perfect adaptată civilizației pastorale.

Pomicultura, îndeletnicire specifică satului de sub munte, practică în deosebi de femei și copii, este sugerată de **zdrobitoarea și teascul de fructe**, care alcătuiesc o instalație tradițională pentru prelucrarea fructelor. Grinda transversală a teascului de mere poartă inscripția: B ANNO 1761.



Troiță din Rășinari (Muzeul Astra)



Interior troiță

La secțiunea *Monumente de utilitate publică* a fost adusă din Rășinari o **troiță** (crucea din capul satului, cu menirea de a proteja întreaga comunitate), datând din secolul al XVIII-lea.

Autorul picturii este Popa Ioan Grigorie, cel care a pictat și biserica veche din Rășinari. În interior găsim o cruce monolitică de tip treflat, de cca. 2 m. Bolta prezintă „Încoronarea Maicii Domnului” temă destul de rar întâlnită în iconografia bisericilor și a troițelor. Găsim, de asemenea, șase medalioane cu episoade din „Ciclul Săptămânii Mari”, încadrate de motive vegetale.

Grupa *Tehnici și mijloace de transport* cuprinde **căruța poștalion** care transporta corespondența în secolul al XIX-lea și aduce aminte că localitatea Rășinari a fost mereu un centru specializat în rotărit, cu ateliere care confecționau mijloace de transport pentru zone extinse, inclusiv Oltenia, unde se deplasau în fiecare toamnă adevărate convoaie de căruțe (cca. 10 legate una de alta) urmând să se întoarcă, după trocul căruțe/cereale, doar 5 pline cu porumb sau grâu.



Căruța poștalion din Rășinari (Muzeul Astra)

În perioada postdecembristă asistăm, și în cazul Rășinariilor, la o puternică *modificare de peisaj cultural*, ușor de sesizat de altfel, în toată Mărginimea Sibiului. Oierii au abandonat păstoritul transhumant și s-au orientat, în mare parte, spre practicarea turismului rural și cultural. Rășinariii lui Goga și Cioran, așezați, după cum se știe, pe drumul care leagă Sibiul de stațiunea Păltiniș, au zeci de pensiuni agroturistice, un muzeu sătesc, două case memoriale și trei festivaluri: *Zilele Octavian Goga* (aprilie), *Festivalul Internațional „Emil Cioran”* (mai) și *Festivalul gastronomic dedicat țuicii și brânzei* (august). Casa Cioran este particulară, însă casa în care s-a născut Octavian Goga se poate vizita în condiții civilizate, la fel cum se poate vizita și sediul primei Episcopii ortodoxe din Transilvania (1762) recunoscută de imperiul habsburgic.

Doar o mică parte dintre locuitori se mai ocupă cu păstoritul, dar unul de factură locală, rareori pendulatoriu. Unii dintre rășinăreni au cumpărat sute de hectare de teren în zone cu ierni mai blânde (inclusiv în Banat), unde s-au așezat definitiv cu oile.



Călușeri la festival

Modificarea de peisaj cultural este ușor de sesizat și la festivalurile județene organizate în zonă. Numărul formațiilor de fluierași scade cu fiecare an (participă doar mici grupuri sau soliști), costumul de Rășinari a fost înlocuit cu cel de Săliște (devenit costum național), iar gastronomia de tip tradițional (balmoșul și înturnatul) câștigă tot mai mult teren, făcând parte tot mai des din meniul destinat juriilor și oaspeților.



Festivalul țuicii și al brânzei

Concluzionând, putem spune că Rășinariii au toate datele unui eșantion de peisaj cultural, care poate fi studiat atât din punct de vedere sincronic, cât și diacronic și dispun de o monografie model, la care ne putem raporta pentru o imagine a evoluției și calității vieții, a relației om – mediu înconjurător, cu transformări majore la nivel ocupațional, educațional, cultural etc.



Rășinari, vedere generală

From village museum to the museum of the or from Rasinari Victor Pacala's Rașinariii to the festival of plum brandy and cheese

Abstract

Our research is about Rășinari – the oldest village from Mărginimea Sibiului – and his historical evolution.

In the context of the 1859 union of the Romanian principalities and the 1918 completion of state unity, the modernization of the country's economic and socio-political life has affected the structure of the traditional folk civilization, by means of agrarian reforms, systematization of rural settlements (started in the eighteenth century, by the famous “aligning” process), emancipation of handicrafts and industries, modernization of means of locomotion and transport, as well as a radical transformation of rural architecture, indoor reorganization of rural houses and of the entire rural habitat.

All of these irreversible cultural and economic processes

experienced various phases in the dynamics of keeping alive a tradition and, eventually, departing from it. That made even more important the role of ethnographic museums in preserving traditional culture samples, in order to restore and render available again the historic albums of human civilization and, implicitly, an itinerary throughout centuries and millennia of history.

Keywords: village, Rășinari, material heritage, immaterial culture, open-air ethnographic museum, identity

Influența caselor etno asupra păstrării identității comunităților rurale

Ljudmila Šajtinac

Introducere

Apariția și dezvoltarea muzeelor se leagă de procesul formării statelor naționale în secolul 19. Dezvoltând ideea moștenită despre propagarea științei despre “sine” și despre “altul”, muzeele devin baze de informații despre cultura în totalitate, despre cea proprie și cea captată. Însă rolul lor nu se oprește doar la simpla prezentare a “lumii în miniatură”. Timpul în care apăreau deodată cu statele naționale le-a hărăzit un rol nou – definirea națiunii și a identității naționale. Ca să se poată contopi deja existentele identități individuale și locale în noile state, s-au format mecanisme pentru întărirea și extinderea unei idei de comuniune. Sentimentul comuniunii în interiorul națiunii nu a putut apărea pe baza relațiilor sociale, ci a fost construit pe bazele unei practici de cultură comună, a ritualurilor și a simbolurilor. Doar că acest fapt nu se referă la întreaga cultură, ci la reprezentările specifice ale acesteia, care se constituie raportându-se la cerințele și necesitățile grupurilor precise din interiorul comunității, și anume, a celor care dețin puterea. Și în prezent muzeele sunt determinate de forma spațiului în structura căruia este inclusă identitatea, precum și de rolul lor în codificarea “valorilor naționale”. Și în societatea contemporană acestea constituie instrumentul care produce cunoștințe sociale prin care se codifică puterea statului. Despre aceasta ne indică deja primul pas în practica muzeală – selectarea obiectului care se va păstra. Deși criteriile de selectare ale obiectului stabilit și a valorii sale muzeale sunt diferite, acestea se bazează pe ideologia dominantă a activității muzeului.

După Mirosława Maleševici, în toate țările est-europene, după căderea comunismului s-a produs un gol ideologic, care se încarcă cu o ideologie naționalistă, prin care o identitate colectivă a fost înlocuită cu alta. Cu o intensitate mai mică sau mai mare au început să se manifeste tensiuni naționale ajungându-se chiar și la amenințări naționaliste. Noua identitate colectivă a cauzat și o reconstruire a “tradiției”, care a putut să susțină o astfel de identitate. În acest fel s-au activat din nou mecanismele de formare și confirmare a identității naționale la care încă din secolul 19. tindeau statele /națiile în condițiile (re)afirmării necesare. Trendul întoarcerii către tradiție a cuprins toate sferile societății, iar acest proces s-a răsfrânt și asupra muzeologiei etnografice.

Unul dintre fenomenele stârnite de retradiționalizare a fost și apariția colecțiilor și muzeelor cu obiecte etnografice în regie privată. În accepțiunea publică, în general poartă denumirea de “etno – case”¹, “muzee etnografice”², “sălașe”³ și

¹ Deși părerile sunt împărțite în privința termenului “casa – etno” acest termen se va folosi în lucrare deoarece este folosit nu doar în mediul specializat ci și de cel al marelui public, încât să-l poată utiliza atât organizatorii cât și proprietarii acestor obiective. În ultimele două decenii este evidentă răspândirea termenului “etno”. Folosirea acestuia se referă la contexte total diferite precum: alimentația, îmbrăcăminte, arhitectura, spațiul de locuit, muzica, folosirea timpului liber și altele, în măsura în care pot fi etichetate ca “vechi”, “popular”, “sătesc”, “tradițional”. Liliana Gavrilovici precizează că termenul “etno” a înlocuit termene cum ar fi: “oriental”, “exotic”, pe care societatea le concepe ca eurocentrice și etnocentrice și prin acestea contrar conceptului de corectitudine politică (europeană). Acest termen în actualitate se folosește atât în Europa și America cât și în țările din “lumea a treia”. Autoarea arată că “etnomania” trebuie privită ca un răspuns la presiunea societății contemporane de a se egaliza lumea, iar pe de altă parte la tendința localizării tuturor sferelor vieții de la modul de a trăi, de la economie și până la cultură (vezi: Liliana Gavrilovici – *Casa etno în căutarea identității*, pag. 135.

² Ținând cont că în cercurile de specialitate termenul “muzee” se folosește și pentru colecții private, care sunt deschise pentru public, în această lucrare

alte denumiri asemănătoare. Apariția acestora poate fi considerată ca un răspuns al comunităților locale la amintitul proces al reconstrucției și al confirmării identității. Ca și în cazul formării muzeelor oficiale și posesiunea unei etno – case sau a unui muzeu de tip privat pentru comunitatea locală pune întrebarea posesiei identității. Activitatea de culegere, păstrare și prezentare a obiectelor etnografice precum și munca cu publicul în casele etno și în muzeele particulare este aproape identică cu cea din muzeele oficiale. Prin urmare constatăm că activitatea lor se bazează pe modelul practicii etnografice ale muzeelor complexe.

Case-etno și conceptul colecțiilor etnografice din ele

Apariția unui număr mare de colecții private de obiecte etnografice care sunt cunoscute sub denumirea de case etno¹, muzee etno², muzee etnografice și sălașe este unul dintre aspectele care se analizează din unghiul teoretic al etnologiei/antropologiei și muzeologiei etnografice. De asemenea își fac apariția și colecții specializate și muzee de anumite obiecte, care sunt considerate în muzeele oficiale ca și tradițional etnografice. Activitatea lor pentru colectarea, păstrarea, prezentarea obiectelor precum și munca cu publicul este aproape aceeași cu activități similare din muzeele oficiale.

termenul va fi folosit în același context. Dimitrie Vuiadinovici arată că termenul “muzeu” se folosește figurativ în contextul colecțiilor private deoarece alt termen potrivit nu există. (D. Vuiadinovici – *Dezvoltarea muzeelor / colecțiilor private în Serbia, The Iwano Project Foundation și Balkankult fundația interes, Novi Sad 2013,5.*

³ Dragan Bulatovici precizează că pot fi numite câteva tipuri de colecționari: 1. cei care știu ceea ce colecționează, 2. cei care au moștenit obiecte atestate ca valoroase, 3. care urmând cursul istoric au devenit deținătorii amintirilor, care au trecut din valoare privată în cea publică (memorialele personajelor importante). (D. Bulatovici, *A trăi cu și din amintiri*, în *Dezvoltarea muzeelor/colecțiilor private din Serbia*, Novi Sad, 2013.

Casele – etno și alte muzee private care conțin expoziții etnografice apar de obicei în medii sătești. Creatorii lor adesea sunt persoane private, care hotărăsc să întreprindă astfel de activități din dragoste față de “trecut”, “tradiții” și “origine” și care deja posedă o oarecare colecție de obiecte³. În timp, ei își cresc colecțiile în funcție de spațiul liber unde își vor prezenta și păstra obiectele, dar și datorită ofertelor localnicilor care încep să realizeze că doar acolo există loc sigur în care obiectele lor personale sau moștenite din familie vor fi bine păstrate. Întemeietorii de asemenea colecții sunt de obicei dascălii locali. Ocazia pentru deschiderea de asemenea spații este și moștenirea casei vechi familiale. Legătura emotivă cu casa familială, prețul de piață scăzut al caselor sătești precum și prețurile mari necesare restaurării acestora constituie o cauză certă pentru care se renunță la vânzare sau readaptare pentru locuit. Pentru că în aceste case proprietarii posedă obiecte care pot fi expuse, adesea hotărăsc să profite de cerința și interesul publicului pentru conținuturi “tradiționale”/”sătești”. Înființarea acestor obiective este deseori motivată și de cauze economice deoarece proprietarii întrevăd în această activitate o posibilitate de câștig. Motivația economică e evidentă și în cazurile când proprietarii au rămas fără serviciu sau sunt angajați pe posturi cu venituri prea mici. Această activitate constituie un mod alternativ de câștig, cu tendința de a deveni primar dacă activitatea se va extinde. În ceea ce privește înființarea și dezvoltarea activităților (întreținerea spațiului, activități de ghid în sălile cu exponate, servicii privind găzduirea, confecționarea și vânzarea suvenirurilor) uneori sunt incluse familii întregi încât se poate vorbi de o afacere familială. Inițiativele de deschidere a caselor – etno precum și a muzeelor private pornesc și de la asociațiile de femei. Ideea de a încropi o expoziție pornește de obicei de la una sau mai multe femei din asociație. Spațiul expozițional îl constituie încăperile în care se desfășoară întrunirile asociației, dar și case

cumpărate sau închiriate cu un scop precis: de a expune obiecte care aparțin membrilor sau ale altor săteni. Organizarea spațiului pentru expoziții, realizarea expozițiilor, păstrarea lor, întâmpinarea și conducerea vizitelor, organizarea activităților de după vizită presupun depunerea colectivă a mijloacelor și a timpului însă și un venit economic care va crea o bunăstare colectivă. Uneori inițiatorii sunt și asociațiile cetățenești. În cazurile în care organizatorii sunt asociațiile de femei sau cetățenești, deschiderea acestor spații este susținută și de către stat.

Formarea colecțiilor etnografice private se bazează pe criteriile vechimii, esteticii și a locului, de fapt la fel ca și la muzeele oficiale. Sunt colecționate toate obiectele care se referă la viața din trecut a comunității locale. Domină obiectele din perioada secolului 18. și până în prima jumătate a secolului 20. Din punct de vedere tematic cele mai numeroase obiecte sunt cele care constituie necesarul pentru casă, mobilă, obiecte casnice din textile (produsele lucrului manual al femeilor), aparate casnice și mașini. Urmează apoi îmbrăcămintea, utilajele agricole și uneltele de muncă. Aceste obiecte sunt așezate astfel încât să reconstituie interiorul și exteriorul gospodăriei locale sătești fiind bine precizate din punct de vedere etnic. Precizarea etnică deseori e clară încă din denumire precum: “casa – etno slovacă”, “casa etno – românească” sau “casa etno sârbo – germană” etc. Într-o astfel de ambianță formată expozițiile sunt extinse prin prezentarea îmbrăcămintei, a credinței populare, prin sărbătorirea praznicelor (cel mai des a Crăciunului și Paștelui) precum și prezentarea obiceiurilor în mod deosebit a celor legate de naștere și căsătorie. În contactul direct cu vizitatorii se evidențiază specificul local dar și specificul în interiorul aceluiași grupuri etnice. Când e vorba despre colecții expuse în case familiale, alegerea obiectelor se face conform apartenenței la istoria familiei. Importanța acestui criteriu este conturată în promovarea mediatică a obiectului precum și în contactul direct cu vizitatorii, când,

prin prezentări despre obiectele expuse și temele de care se leagă acestea se accentuează informațiile despre originea, legătura cu membrii familiei precum și transmiterea peste generații. Aceste narațiuni sunt așezate în contextul istoriei familiale, dar și a celei particulare. Prin intermediul acestora se evidențiază și teme mai largi “grele” precum: sărăcia, anii de război, viața mamelor văduve, creșterea copiilor în familii incomplete. Pe lângă colecții și expoziții astfel concepute pot fi prezente colecții și muzee “specializate”, care se ocupă doar de o tematică cum ar fi: albinăritul, cultivarea și folosirea tutunului, portul popular etc. Acestea s-au dezvoltat din colecțiile cercetătorilor precum și din colecțiile adunate și folosite de mai multe generații ale unei singure familii.

Aproape fiecare din aceste obiecte își lărgeste aria de prezentare în spațiul extern incluzând și obiectele anexe prin care se completează imaginea pe care o reflectă. Lărgind expoziția asupra spațiului extern se obține conceptul unei anumite viziuni a “muzeului în plan deschis”.

Păstrătorii identității

Una dintre funcțiile pe care colecțiile caselor – etno și ale muzeelor le preiau este prezentarea identității, care circulă în discursul identității locale a comunității respective, identității familiei și a identității proprietarului.

Liliana Gavrilovicî în contextul proiecției identității prin intermediul caselor etno precizează că acestea sunt concepute astfel încât într-un loc să se adăpostească totul ce aparține trecutului iar în prezent este necunoscut și uitat. Prin aceasta se definesc limitele propriei identități. În acest context, “noi”/ “eu” în prezent nu este definit prin ceea ce este real, cunoscut, zilnic, ci prin ceea ce este necunoscut contemporanilor și ceea ce aparține unui trecut idealizat. Respectiv, descoperirea a ceea ce suntem, în lumina a ceea ce nu mai suntem, după cum Pierre Nora direcționează această cale a identificării.

Muzeele particulare pot fi privite ca și o reflectare a tendinței comunităților locale de a-și confirma sau construi propria identitate, dar și ca o reflectare a comunității privind elementele de bază ale identității lor, pe care o prezintă prin expoziții. Această constatare se referă la toate formele colecțiilor și muzeelor private. Perioada apariției acestor obiective este în legătură cu procesul de construire, reconstruire a identității naționale, care la sfârșitul secolului 20. a început să se raporteze la trecut în cadrul discursului politic și al opiniei publice.

Noile tendințe în alegerea “caselor – etno” și a altor expoziții etnografice precum locurile unde se poate lua cunoștință dar și trăi în totalitate tradiția sunt indicatori că opinia publică percepe autoritatea acestora în cultivarea tradiției.

În timp ce muzeele oficiale și secția lor etnografică își întemeiază autoritatea pe cunoștințe academice, muzeele neformale se întemeiază pe experiența nemijlocită trăită în ambianța autentică – satul.

Deși aspectele economice și turistice ale caselor etno și ale altor muzee particulare ies în afara cadrului acestei lucrări este necesar să se specifice că fiecare din aceste obiective au ca scop, cel puțin secundar, câștigul și un rol în dezvoltarea turismului local.

Exemple:

Muzeul etno din Debeliacea, a fost înființat cu scopul de a se păstra tradițiile specifice ale maghiarilor, care sunt locuitorii satului Debeliacea, comuna Kovacița. Muzeul cuprinde obiecte de uz casnic încercând să prezinte viața Debeliacei din trecut. Colecția de obiecte se datorează efortului doamnei Sekseny Iolan, profesoară de desen care din 1977, când s-a deschis muzeul, a adunat cu ajutorul consătenilor obiecte pentru muzeu. Muzeul nu este deschis zilnic însă grupurile de vizitatori sunt primite dacă se programează și-și anunță vizita din timp.

Casa slovacă din Padina este obiectivul/casa care altădată a fost proprietatea paracliserului din Padina, astăzi fiind proprietatea Bisericii evanghelice slovace. În anul 2006, comemorând două secole de la așezarea slovacilor în Padina, un grup de cetățeni localnici împreună cu Asociația locală a femeilor a renovat casa și a dotat-o cu diferite obiecte. Casa nu constituie doar un spațiu expozițional, ci folosește și pentru întrunirile Asociației femeilor, iar în perioada de iarnă aici se execută mici obiecte meșteșugărești. Pentru grupuri de turiști, anunțate în prealabil există posibilitatea organizării prânzului tradițional slovac.

Casa românească din Uzdin constituie primul obiectiv românesc de acest fel din afara granițelor României. A fost înființată în anul 2005 prin intermediul consulului român de atunci din Belgrad. În scurt timp a devenit un adevărat centru cultural românesc unde se organizează numeroase manifestații culturale de diferite tipuri în cursul anului întreg. Există mai multe încăperi fiecare constituind din punct de vedere tematic o colecție distinctă: biblioteca, galeria, camera – muzeu cu numeroase obiecte din gospodărie și nu în ultimul rând, piese de port popular.

Centrul etno din Belo Blato este un complex care cuprinde casa – etno, curtea cu anumite anexe dar și sala de clasă aflată în spațiul deschis al curții școlii. Casa – etno constituie o reconstruire a casei bănațene tradiționale din a doua jumătate a secolului 19. Exponatele au fost colecționate din multe case locale și nu reprezintă în exclusivitate doar o cultură.

Obiectele expuse au aparținut gospodăriilor sârbești, slovace, maghiare, bulgărești până și germane, prin urmare constituie un exemplu al casei unicat tradiționale caracteristice pentru acest sat. Clasa în aer liber este folosită deseori de către școala generală, dar și pentru organizarea activităților Centrului internațional de cercetare – educativă.



Muzeul etno din Debeliacea



Interior din casa slovacă din Padina



Cameră în casa românească din Uzdin



Centrul etno din Belo Blato

*Traducere din limba sârbă de
Iavorca Markov Iorgovan*

Bibliografie

Gavrilović Ljiljana. (2007). *Etnografski muzeji/zbirke i konstrukcija identiteta*, Antropologija savremenosti, Zbornik radova, Etnološka biblioteka 23, Beograd, 172-189.

Gavrilović Ljiljana. (2008). *Etno-kuće: u potrazi za identitetom*, Muzeji: časopis za muzeološko-konzervatorska pitanja, Prosveta, Beograd, 136-148

Vujadinović Dimitrije. (2013). *Razvoj privatnih muzeja-kolekcija u Srbiji*, Novi Sad, The Iwano Project Foundation i Balkankult fondacija intereg, Irig.

Ethno houses influence on identity preservation of rural communities

Abstract

The construction of "ethno-houses" in villages in Serbia in the last two decades represents a consequence of the tendency of forming segments of ethnographic museum complexes in the local and regional museums. This sentimental approach is equivalent to the construction / confirmation for the identity of each village according to local vision.

After a history of the emergence of museums, museum practices and terminology, the work presents a concept that underpins the ethnographic collections and museums, their function, the economic and turistic aspects of ethno houses as well as the analyze of some examples from Serbian Banat.

Keywords: ethno-house, identity, tradition, globalization, museum

Structuri sonore în graiurile muzical-folclorice din Transilvania și Banatul istoric în contextul contemporaneității

Eudjen Cinc
Jasmina Stolić

O creație colectivă reprezintă produsul mental și suflesc al unei comunități largi. Acest produs nu apare brusc, într-un timp scurt, ci acumulează potențial creativ din interiorul mai multor generații, evidențiind punctul de legătură între trecut și prezent (Comișel, 1967). Sigur, fiecare cântec popular reprezintă creația unui singur autor și este un produs al propriului mental, sistem de valori culturale și a propriului concept estetic. Totuși, acel individ nu trăiește izolat, el face parte dintr-o comunitate, în care, de-a lungul vremii, au fost construite anumite modele, care devin repere de creație. Fiind preluată de la sursă, de la autor, creația, în mâinile celui care o transmite mai departe, suferă anumite modificări conform simțului estetic al noului interpret dar păstrând în mare parte același microcosmos creativ. Fenomenul continuă de la individ la individ și de la o generație la alta, creația devenind într-adevăr, una a colectivității. Fiecare interpretare poate avea două aspecte. Unul legat de dorința de a păstra tradiția, prezent mai ales în vremurile trecute și celălalt care tinde spre înnoire. Menținerea balanței între cele două reprezintă de fapt elementul pe care îl judecăm atunci apreciem o creație muzicală populară, din punct de vedere al valorii artistice. (Oprea, 2002).

Cunoscutul cercetător al folclorului românesc, Bela Bartok, în primii ani ai secolului trecut a investigat și zona Banatului. Din anul 1908 și până în 1918 a cules aproximativ

3500 de melodii populare românești, o mare parte dintre acestea provenind din fosta regiune administrativă Timiș-Torontal, din care făcea parte și așa-numitul Banat sârbesc. În luna decembrie a anului 1912, Bela Bartok a poposit la Alibunar, Vladimirovaț, Seleuș și Uzdin, localități în care a cules peste 90 de piese muzicale. Materialul cules cuprinde diferite categorii folclorice clasificate după localitățile de proveniență. Astfel, în Vladimirovaț, Bartok descoperă 5 doine, 2 balade, 3 colinde, 25 de piese din repertoriul de dans, 1 cântec funebru, în total 36. În Seleuș materialul cules consemnează 32 de piese muzicale iar în Alibuunar 24 de creații populare. Bartok a descoperit 6 cântece propriu-zise în Uzdin (Lelea, 1995).

În anul 1955 în partea sârbească a Banatului a poposit Constantin Brăiloiu, părintele folcloristicii contemporane. Acesta a avut ca obiectiv principal depistarea similitudinilor în cazul repertoriului muzical de pe întreg teritoriul Banatului. Cercetarea a fost însă întreruptă din cauza îmbolnăvirii lui Brăiloiu. Materialul cules nu a fost sistematizat, găsindu-se probabil și astăzi la Paris. (Lelea, 1995). Prima localitate cercetată de Brăiloiu a fost Deliblata, unde el a descoperit 29 cântece propriu-zise, 10 numărători, 7 balade, 3 piese de joc, 2 bocete, 1 strigătură, 1 cântec din repertoriul de nuntă. Urmează apoi localitatea Vladimirovaț unde Brăiloiu a întâlnit 9 cântece propriu-zise, 5 piese din repertoriul copiilor, 3 bocete, 2 cântece de nuntă, 2 piese din repertoriul de primăvară-vară, 1 baladă, 1 cântec funebru. Ultima localitate pe agenda lui Constantin Brăiloiu a fost satul Torac unde cercetătorul a notat 6 cântece propriu-zise, 7 cântece de nuntă, 4 balade, 4 bocete, 1 piesă din repertoriul de dans, 2 cântece funebre, 5 piese din cadrul repertoriului copiilor, 1 strigătură, 1 cântec de cerșetor.

Prin anii șaptezeci ai secolului trecut, Emilia Comișel face de asemenea câteva cercetări. Acestea continuă și în anii optzeci când materialul se completează. Este important faptul că

cercetările făcute de doamna Comișel cuprind întreg repertoriul în localitatea în care sunt realizate. Astfel, în Ovcea, au fost depistate 18 colinde, 9 balade (3 fantastice - Voichița, Iovan Iorgovan, Șarpele, 5 haiducești – Gruia lui Novac, Pătru Mandu, Crăișor cu mult dor, Mârza, Fata răpită de turci, păstorești – Miorița), 68 cântece propriu-zise, 2 doine, 16 melodii din repertoriul de dans, 7 strigături, 3 romanțe, cântece din ceremonialul de nuntă, bocete. Materialul cules în localitatea Ovcea a fost sistematizat și reprezintă un bun reper pentru cercetările ce vor urma.

Un aport deosebit la cercetarea folclorului din partea sârbească a Banatului l-a avut și fostul redactor muzical al postului de radio Novi Sad, Trandafir Jurjovan. Acesta a înregistrat pe bandă de magnetofon un număr impresionant de 2043 piese muzicale nu atât în scopul cercetării ci mai mult pentru a fi armonizate. Totuși, comoara întocmită de Jurjovan reprezintă o bază deosebit de solidă pentru cercetări (Cinci, 2010).

În anul 1995, la editura Societății de Limba Română din Voivodina cu sediul la Novi Sad, apare încă un studiu interesant, referitor la creația folclorică a românilor din partea sârbească a Banatului. De data aceasta este vorba despre un studiu comparat intitulat *Categorii funcționale – tematice și structurale ale folclorului iugoslav și românesc*, purtând subtitlul: *Categorii identificate în culegerile anterioare și proprii ale folclorului românilor din Banatul iugoslav (sârbesc)*. Autorul studiului este prof.dr. Ion Lelea.

Una dintre cele mai importante metode de cercetare a folclorului rămâne cea prin observație directă, nemărginită (Comișel, 1967). Această metodă este cea mai potrivită pentru faptul că pe parcursul observației se iau notițe detaliate iar datele se prelucrează mai târziu. Propunându-ne în cadrul proiectului intitulat : *Structuri sonore și sisteme melodice în graiurile folclorice din Transilvania și Banat – studiu comparat cu folclorul românilor din Serbia* chiar abordarea comparativistă, este

de înțeles că metoda principală, observația direct în teren, a fost însoțită pe parcursul prelucrării ulterioare a datelor, de metoda comparată. Bineînțeles, notările trebuiau însoțite de anumite date precise privind condițiile în care s-au realizat abordările respective. Persoana interviuată și-a prezentat și câteva date personale importante pentru fixarea contextului în care se desfășoară cercetarea. S-a întocmit o fișă a cărei itemi au conținut date despre:

- personalitatea artistică a informatorului;
- repertoriul cunoscut;
- rolul său în viața satului;
- conceptul despre lumea care îl înconjoară;
- ocaziile la care a cântat;

Planul inițial de cercetare a presupus realizarea următoarelor etape:

1. Stabilirea planului de cercetare în teren – România și Serbia de răsărit, a criteriilor și a eșantioanelor de cercetare (prima lună);
2. Alcătuirea chestionarelor și instrumentelor de cercetare (prima lună);
3. Cercetări de teren – jud. Sibiu, Bihor (luna a doua și a treia);
4. Cercetări de teren – jud. Hunedoara, Arad (luna a treia și a patra);
5. Cercetări de teren – jud. Timiș și Caraș-Severin (luna a cincea și a șasea);
6. Cercetări de teren – Serbia de Răsărit; Realizarea studiului - raportului final (luna a șaptea).

Deoarece în forma sa finală aprobată, proiectul a prevăzut desfășurarea activităților în cadrul a șase luni, au fost operate modificări ale acestui plan de cercetare, fapt consemnat în rapoartele parțiale.

Activitățile au demarat în luna iunie, fiind prevăzute două activități distincte:

- Stabilirea planului de cercetare în teren – România și Serbia, a criteriilor și a eșantioanelor de cercetare;
- Alcătuirea chestionarelor și a instrumentelor de cercetare;

Astfel, au fost realizate deplasări în județele Timiș, Arad și Caraș – Severin pentru stabilirea surselor bibliografice, a bazei teoretice și a posibilelor dificultăți care se pot impune într-o viitoare cercetare. De asemenea în luna iunie au fost alcătuite chestionarele – fișele de anchetă necesare unei viitoare cercetări, respectându-se principiile de cercetare. În urma activităților amintite s-a stabilit că eșantionul va respecta principiul reprezentabilității, respectiv, al proporționalității la nivel de cercetare.

Pe parcursul realizării proiectului, au fost efectuate cercetări de teren în județele Timiș, Sibiu, Caraș – Severin, Bihor, Arad, Hunedoara precum și în județele din Serbia (Južnobanatski, Braničevski, Borski) fiind anchetați în totalitate 84 informatori, nu toate fișele de anchetă însă au intrat în prelucrarea finală din cauza situațiilor precizate în rapoartele anterioare. Totuși, principiul reprezentabilității în abordarea statistică în baza căruia condiția obligatorie pentru orice abordare statistică relevantă este de 50 de informatori, a fost respectat. Structura acestora în funcție de criteriul numeric, respectiv, urban – rural, pe județe (localități) este următoarea (este dat doar numărul anchetărilor relevante și nu numărul total):

JUDEȚ	LOCALITATE	U/R	NUMĂR
TIMIȘ	Hitiaș	R	1
	Moravița	R	1
	Silagiu	R	2
	Giroc	R	1
	Jimbolia	U	2
	Buziaș	U	2

	Timișoara	U	2
	Jebel	R	2
	Deta	U	2
SIBIU	Sadu	R	2
	Sibiel	R	2
	Bradu	R	1
	Sibiu	U	4
	Racovița	R	2
CARAȘ-SEVERIN	Obreja	R	1
	Glimboca	R	1
	Iaz	R	1
	Vermeș	R	1
	Caransebeș	U	2
	Măru	R	1
	Poiana Mărului	R	1
Reșița	U	2	
BIHOR	Ianoșda	R	1
	Oradea	U	2
	Salonta	U	2
	Tinca	R	1
	Tulca	R	1
ARAD	Arad	U	4
	Șeitin	R	2
	Vinga	R	1
	Șiria	R	1
	Șagu	R	1
	Ineu	U	2
	Buteni	R	2
HUNEDOARA	Păucinești	R	1
	Deva	U	2
	Hunedoara	U	1
	Zeicani	R	1
SERBIA	Boževac	R	1
	Batușa	R	1

	Slatina	R	2
	Boljevac	U	1
	Valakonje	R	1
	Bor	U	1
	Seleuş	R	1
	Uzdin	R	2
	Satu Nou	R	2
	Ovcea	R	1

Pornind descrierea sistemelor și structurilor sonore depistate în categoriile folclorice interpretate de către informatori pe parcursul cercetărilor de teren chiar prin prisma categoriilor respective, ne vom referi pe rând la cele trei arii distincte cuprinse și anume aria transilvăneană (Bihor, Sibiu și parțial Aradul), cea bănățeană (Timiș , Caraș – Severin) și ariile cuprinse din Serbia, pentru a putea ulterior contura concluzii prin metoda comparativă.

Nunta reprezintă un moment crucial în viața omului. Deși sesizăm diferențele semnificative între creațiile din repertoriul de nuntă al diferitelor zone folclorice, totuși diferențele în cadrul aceleiași zone nu sunt atât de evidente. În Bihor spre exemplu, întâlnim un singur tip melodic. Același tip melodic îl vom regăsi în Sibiu și în Banat. El se bazează pe o pentacordie diatonică cu terță mare. Structura se dezvoltă însă până la hexacordie cu terță și sextă mare, tipul melodic al cântecului miresei fiind exploatat până la maxim. Mărginimea Sibiului ne oferă însă și alt tip melodic, încadrat într-o pentatonie, evoluând spre hexatonie prin impunerea rolului pienului inferior FA#. În alte părți ale Transilvaniei pot fi sesizate pentatonii anhemitonice consonantice unde din nou pienii joacă un rol important, conducând structura spre heptacordie frigidă. O particularitate a creațiilor o reprezintă ritmul, de multe ori aksak și profilul silabic al melodiilor. Nu lipsesc nici structurile cromatice

sau inflexiunile de ordin cromatic întâlnite în Banat, în finalul melodiei. În zona Sibiului această categorie se prezintă și sub formă de pentacordie cu terță mică (treapta mobilă în sens ascendent, creându-se astfel secundă mărită între treapta a treia și treapta a patra), structuri heptacordice, dorico-frigice. În Bihor a fost depistată hexacordia diatonică cu tr. III și tr. IV mobile.

Repertoriul funebru – bocetele se prezintă (în general) unitare prin structura lor. Astfel se pot desprinde câteva trăsături comune ale bocetelor fără a lua în considerare proveniența zonală. Acestea sunt:

- predominarea sistemelor diatonice intercalate de pasaje cromatice;
- succesiunea treptată a sunetelor;
- cadențele finale pe finala care coincide cu fundamentala (spre deosebire de cântecul ceremonial unde de multe ori cadența are loc pe treapta a doua);
- mersul descendent al melodiilor;
- prezența în multe cazuri a unisonurilor. (Oprea, 2002).

Când este vorba despre situația depistată în teren, putem sesiza o foarte mică pondere a producțiilor din această categorie. Astfel, în zona Sibiului, referindu-ne la structura sonoră depistată, remarcăm o pentacordie cu terță mică, fără alte elemente specifice, respectiv pentacordia anhemitonică de tip I.

Doina este de multe ori categoria folclorică cu care se identifică poporul român. Totuși, există și aici, ca și în cazul baladei, confuzii în ceea ce privește accepțiunea propriu-zisă a termenului. Neînțelegerea pornește de la unele încercări neadecvate de a delimita zona muzicală de zona literară a doinelor. Astfel, recurgându-se doar la abordarea textului, fără a se ține cont de faptul că cele două elemente, muzica și versul, nu pot fi despărțite, s-a ajuns la abordări inadecvate. Despărțindu-se muzica de text și bazându-se cercetarea numai pe tematica literară, s-a ajuns la situația în care timp îndelungat doina și cântecul

propriu-zis au fost încadrate în aceeași categorie. Neclaritatea, prezentă chiar și în rândul muzicienilor, provine de la caracterul târăgănat și mișcarea rubato, prezentă atât în doine cât și în unele cântece propriu-zise. (Papană, 2002). Confuziile persistă până astăzi, astfel că în unele zone unde nu poate fi vorba decât despre existența doinelor instrumentale (Banat, Bihor), unele cântece propriu-zise sunt denumite tot doine de către informatori. Acest fapt a și fost menționat în fișele de anchetă pe parcursul interpretărilor. În doinele (sau categoriile denumite astfel și interpretate de către informatori) au fost sesizate structuri foarte apropiate de sistemul tonal (Bihor) sau în formele arhaice, structuri dactice, adică eolice în care treapta a III-a este mobilă. În ariile transilvănene cuprinse în cercetare nici în acest caz nu se poate vorbi despre o pondere foarte mare a acestei categorii folclorice.

Spre deosebire de doină, cântecul propriu-zis este mult mai răspândit în ariile cuprinse în cercetare, implicit diversitatea structurilor sonore depistate este mai mare. Astfel, în Bihor și în unele arii din zona Aradului, poate fi sesizat ionicul, lidicul, doricul cu tr. a- IV-a urcată și cadențare pe tr. I sau chiar structuri care ar putea fi înțelese ca fiind tonale. În zona Sibiului apare ionicul dar și pentatonia anhemitonice de tip I cu cadențe frigice, mediene și finale.

Pe lângă categoriile folclorice amintite, în Bihor, Sibiu și Arad o pondere însemnată o are repertoriul de joc, respectiv jocul instrumental. Astfel în Sibiu cântecul de joc păstrează unele structuri arhaice, astfel vom întâlni chiar prepentatonii anhemitonice sau pentacordii de tip ionic. Cântecul de joc în Bihor și Arad are structuri lidico – mixolidice cu cadențe pe treapta a II-a (foarte frecvente și în Banat), respectiv structuri lidice. Jocul instrumental aduce ionicul, mixolidicul sau lidicul, mai rar pentatonii anhemitonice. Aceleași structuri pentatonice le sesizăm și în unele producții ocazionale (cântecul de clacă –

Sibiu). Tot aici apare și balada cu structuri eolice pe când colindul în Bihor și Arad aduce o hexacordie cu cadență de tip doric.

Trecând în spațiul bănățean, vom aminti că repertoriul nupțial bănățean în general pentatonicul anhemitonic consonantic în starea a patra sau structura dorică, respectiv eolică cu tr. a III-a mobilă. A mai fost sesizată și structura lidico – mixolidică având tr. a II-a mobilă. Sistemul ritmic este în general, parlando - rubato ceea ce este un element interesant.

Cea mai mare pondere a categoriilor folclorice depistate este în cazul cântecului propriu – zis, respectiv a repertoriului de joc. Astfel, cântecul propriu – zis bănățean ne aduce structuri ionice, mixolidice, de multe ori structuri apropiate de tonal cu pasaje cromatice. Cântecul de joc, pe lângă ionic, mixolidic mai aduce și frigidul sau eolicul (elemente destul de neobișnuite pentru Banat, pătrunse probabil din muzica altor zone folclorice românești) iar jocul instrumental se apropie foarte mult de sistemul tonal și de funcționalitatea acestuia. Apariția sârbei în Banat este iarăși o urmare a migrațiilor și a contactelor cu alte zone folclorice românești. O altă categorie folclorică depistată în teren a fost colindul , păstrând o structură arhaică pentatonică de tip eolic.

Din punct de vedere al construcțiilor sonore, în producțiile folclorice românești din Serbia s-au putut depista următoarele particularități relevante:

- terminațiile frecvente pe treapta a doua a structurii, mobilitatea elementului definitoriu al structurii modale (ambiguitatea structurii creată de tratarea cu *lejeritate* din partea interpreților a trepteii a III-a din cadrul structurii modale);
- apariția secundeii mărite în cadențele finale;
- structuri sonore care de multe ori apar drept rezultat al conducerii discursului muzical de către cântăreți (doricul se transformă în interpretare în doric cu treapta a IV-a urcată, lidicul în lidic cu treapta a II-a urcată);

- se mai poate sesiza prezența structurilor mixolidice, lidico – mixolidice, ionice, dorice și structuri care aparțin sistemului tonal sau sunt foarte apropiate de acesta;
- cadențarea pe treapta a II-a după ce s-a *traversat* treapta a VI-a sau treapta I, cadențarea pe treapta a VI-a sau cadențarea frigidă prin traversarea secunde mărite ;
- abordând discursul melodic și turnurile melodice interioare sau finale, s-au putut observa turnuri finale cu cadențare pe treapta a II-a după ce s-a *traversat* treapta I (modalități specifice pentru folclorul muzical din zona Banatului).

Având în vedere realizarea obiectivului propus, în urma abordării teoretice, a fondului bibliografic adecvat și a realizării cercetărilor de teren în forma descrisă în acest raport precum și în rapoartele lunare, s-au putut formula următoarele concluzii:

- Este certă existența apropiierilor dintre graiurile folclorice românești din Transilvania, Banat și a ariilor folclorice în care trăiește populația de etnie română din Serbia din punctul de vedere al prezenței, ponderii și a modalităților de manifestare a structurilor/sistemelor sonore;
- Apropierea dintre graiurile folclorice românești din Transilvania, Banat și a ariilor folclorice în care trăiește populația de etnie română din Serbia în ceea ce privește prezența comună a structurilor sonore este dată de structurile prepentatonice, pentatonice anhemitonice de tip I, pentacordice, hexacordice, a structurilor heptacordice ionice, mixolidice, lidice, lidico-mixolidice, eolice, dorice, frigice care sunt prezente pe întreg spațiul abordat;
- Apropierea în ceea ce privesc sistemele sonore sunt date de modalitățile comune de conducere melodic – funcțională; contextul cadențărilor pe treapta I, treapta a II-a, cadențarea frigidă, apariția secunde mărite în cadențarea finală, mobilitatea elementului definitiv al structurii modale adică ambiguitatea structurii creată de tratarea oarecum indiferentă a treptei a III-a din cadrul structurii modale;

- Pe întreaga arie cuprinsă a fost sesizată o tendință de conducere a discursurilor melodice și a funcționalității prin sugerarea unei armonii latente de origine tonală ceea ce își are probabila cauză în pătrunderea foarte pregnantă a muzicii culte dar mai ales a muzicii noi, extrafolclorice, în viața cotidiană a informatorilor; acest fapt este mai accentuat în cazul categoriilor provenite din repertoriul instrumental;
- Pe întreaga arie descrisă se sesizează o pondere importantă a structurilor heptacordice cu inflexiuni de origine tonală.

Bibliografie

Cinci, E. (2009). *Eclesiastic și folcloric în cântarea de strană bănățeană*. București: Editura Universității Naționale de Muzică.

Cinci, E.(2010). *Album cultural bănățean*.Arad:Editura Universității Aurel Vlaicu.

Comișel, E.(1967). *Folclor muzical*. București: Editura Didactică și Pedagogică.

Frățilă, N. (1987). *Vokalni muzički folklor Srba i Rumuna u Vojvodini* (Folclorul vocal al sârbilor și românilor din Voivodina). Novi Sad: Editura Matica Srpska.

Lelea, I. (1995). *Categorii funcțional tematice și structurale ale folclorului iugoslav și românesc*. Novi Sad: Editura S.L.R.

Oprea, Gh. (2002). *Folclor muzical românesc*. București: Editura Muzicală.

Oprea, Gh. (1998). *Sisteme sonore în folclorul românesc*. București: Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România.

Papană, O. (2002). *Folclor muzical – morfologia cântecului popular*. Timișoara: Editura Universității de Vest.

Sound structures in musical folklore dialects of Transylvania and Banat in the context of contemporary history

Abstract

The work is the result of research undertaken during 2014 in a project funded by the Department for Policies for Romanians Abroad of the Romanian Government. The objective of the project entitled: „*Sound structures and melodic systems in vernacular folklore from Transylvania and Banat - comparative study with the folklore of Romanians from Serbia*” was to establish the degree of closeness between the vernacular folklore in western Romania and elements of expression of folklore of Romanians in Serbia through the sound structures and melodic systems.

It is certain that there are approaches between vernacular Romanian folklore from Transylvania and Banat and the folklore of the Romanian ethnics living in Serbia in terms of presence, weight and ways of manifestation of sound structures and systems, and this work describes some of these issues.

Keywords: sound structures, modal structures, Romanians in Serbia, folk music categories

Întoarceri ocazionale – încercări de regăsire a *Heimatului*

Nicoleta Mușat

Inițiat în cadrul unui proiect (*Cimitirul ca element în evoluția peisajului cultural*¹), demersul de cercetare având în centru comunitatea germanilor din Banat a urmărit ca, utilizând mijloacele interdisciplinarității, cercetarea multi-sited, respectiv studiul de caz, să investigheze maniera în care se raportează astăzi germanii din Banat la localitățile de origine, cum își discursivizează relația cu spațiul, dacă și în ce context mai păstrează o legătură cu satul/comuna natală, respectiv ce resorturi îi determină să revină în România. De asemenea, m-a preocupat și analiza conceptului de *heimat* în contextul unei migrații temporare și sezoniere, drept un nou acasă pe care germanii din Banat îl asumă în funcție de un *peisaj cultural* ce se redefinește constant.

Având în spate nu mai mult de un veac, peisajul cultural este un concept care a căpătat amploare în ultimii ani în România, ajungând să fie un termen umbrelă sub protecția căruia se poate defini, practic orice. Totul face parte din peisajul cultural, dacă acceptăm că acesta este rezultat al interacțiunii omului cu natura, al relației natură-cultură, mai precis și al felului în care cultura ajunge să se impună și să modeleze natura. Puternic le-

¹ Proiectul a început în anul 2012, ca o cercetare generală (*Cimitirul ca element în evoluția peisajului cultural. Studiu de caz: cimitirele rurale din Banat*), care urmărea rolul pe care îl are cimitirul cu o comunitate, analizat din perspectivă multidiscplinară. În 2013, proiectul focalizat pe studierea cimitirelor ortodoxe (*Cimitirul ca element în evoluția peisajului cultural. Recomandări de protecție a caracterului etnic în cimitirele rurale românești, sârbești și ucrainene din Banat*), apoi, în 2014, a avut în centru cimitirele comunităților germanilor din Banat. (www.cimitiredinbanat.ro)

gat de ceea ce se numește astăzi dezvoltare sustenabilă², peisajul cultural se definește din multiple perspective. Pentru peisagiști, el este un spațiu geografic dar și o manieră prin care oamenii valorifică acest spațiu; pentru antropologi / etnologi peisajul este un *spațiu al rememorării*, aflat în relație directă cu cel care rememorează și reconstruiește, învestește cu sens, se raportează la el.

Heimatul este peisaj cultural, fiind în relație directă cu trecutul și cu narațiunile despre trecut.

Într-un volum publicat în 1997, Confino definește astfel *heimat*-ul: „[...] un cuvânt care desemnează teritoriul care este imediat și tangibil – un oraș de origine, un sat, căminul însuși. [...] a desemnat deopotrivă teritoriul național și local, învestit cu sentimente de familiaritate și resimțit ca un acasă atât prin *weitere Heimat*, marele Heimat, cât și prin *engere Heimat*, micul Heimat.”³ Transferând după sine sensul familiarității, al unui acasă cunoscut, heimatul este asociat originilor (identității, deci). În decursul unui secol XIX încărcat de discursuri despre *național*, heimat își schimbă sensul, trecând de la a desemna localul și deci specificul, la o trimitere spre național. Confino aduce în discuție și analizează diferitele sensuri și cum s-au modificat acestea în decurs de un veac, pornind de la sensul care desemna locuința părintească, în mod concret clădirea, casa.

² Legătura a fost explicată într-un articol publicat în Dilema veche de Vintilă Mihăilescu, disponibil aici: <http://dilemaveche.ro/sectiune/situatiunea/articol/peisaje-culturale>, consultat la 8.04.2016;

³ Alons Confino, *The Nation as a Local Metaphor: Wurttemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871-1918*, University of North Carolina Press, 1997, 127. În ediția în engleză: ”a word denoting local territory that is immediate and tangible – a hometown, a village, or home itself. [...] meant both local and national territory invested with sentiments of familiarity, and felt at home at both the *weitere Heimat*, the large Heimat, and the *engere Heimat*, the narrow Heimat.” (trad. mea, N. M.)

Ceea ce se afla în jurul gospodăriei se numea *ausland* (auslander – străin, din afară). În dicționarul fraților Grimm, scrie același Confino, unul dintre sensuri era cel de *land de proveniență*, în care cineva s-a născut sau în care trăiește. Alt sens pentru termen a ajuns să fie cel de împărăție a cerurilor (locul de care cineva aparține în sens creștin), pentru ca la începutul secolului XX să ajungă să desemneze patria (Vaterland – un Heimat mai mare). În decurs de un secol s-a ajuns astfel, de la un sens concret, care desemna o clădire, la o abstractizare care trimitea la sentimentul apartinerii la un spațiu, o cultură, un cumul de valori ce erau împărțite, la ceea ce s-ar putea numi *germanitate*. Patrie a unei îndepărtate origini recuperate și Heimat, locul de acasă, de naștere, esențial reper identitar pentru germani, scrie Smaranda Vultur⁴, definind, la rândul-i același concept. O topografie învelită în sensuri trimite la sentimentul de aparținătate. Heimatul a ajuns să desemneze o *heterotopie*, în sens foucaultian⁵, un spațiu greu de plasat pe o hartă reală, mai degrabă în relație cu *nostalgia*, decât cu geografia.

Comunitățile germane din Banat sunt, la 2014 – 2015, sensibil diferite față de cele existente cu cel puțin trei decenii în urmă. Fără a face o trecere prin istoria și memoria acestora⁶, aduc în discuție spre analiză câteva cazuri studiate în decursul

⁴ Smaranda Vultur, *Wolfsberg/Gărăna. Priviri plurale sau un context pentru un festival*, pp 28-29, în Tinu Pârvulescu (coord.), *Gărăna Jazz. Povestea unui festival, a locului și a publicului său*, Brumar, Timișoara, 2012.

⁵ Michel Foucault, "Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias" în *Architecture /Mouvement/ Continuité*, October, 1984, trad. Jay Miskowiec

⁶ În acest sens, cercetările sunt exhaustive și au preocupat deopotrivă pe cercetătorii români, cât și pe cei din comunitățile respective. Ofer, în acest sens minime exemple: volumele Smarandei Vultur, *Germanii din Banat* sau *Banatul din memorie*, volumele și studiile lui Valeriu Leu sau *Heimabuchurile comunităților șvabilor bănățeni*.

anului 2014, prin interviuri desfășurate în localități, care au fost alese, în funcție de anumite criterii, în cadrul proiectului *Cimitirul ca element...*. Astfel, Biled a fost selectat pentru că este considerat *satul matrice*, modelul după care s-au creat celelalte sate șvăbești în Banat, Bulgăruș și Lenauheim pentru arhitectura funerară extrem de valoroasă, iar Gărâna și Brebu Nou pentru o revalorizare și refuncționalizare pe care o cunosc în ultimul deceniu. Interviuurile s-au desfășurat în toate localitățile, cu persoane care acum sunt stabilite în diferite landuri în Germania și care au revenit temporar în Banat, în special în perioada concediilor.

Werner G, născut în 1960, la Biled, locuiește în Karlsruhe în acest moment. Preocupat în continuare de satul natal, Werner revine periodic în România. Plecarea s-a petrecut în anii 80, iar motivele nu au ținut de o stare materială proastă, de incapacitatea de a trăi în România comunistă. În cuvintele lui Werner:

N: Primul din familie ați fost care...?

WG: Nu, noi am fost ultimii. Noi n-am plecat că ne-o mers rău în România.

N: Ci... pentru că...?

WG: Pentru că ne puneau întotdeauna pietre mai mari, și mai mari. De exemplu, când am vrut să facem kirwaiu, numai dacă renovați, în muncă voluntară tot căminu. Deci tineretu care-o vrut să facă kirwaiu, am renovat tot căminu.⁷

Măsurile resimțite ca abuzive au dus la părăsirea unui heimat inițial. Ce este de remarcat e faptul că, odată cu plecarea, șvabii duc cu ei și obiceiurile și un mod de viață. Reconstituit în Germania, kirweiul (kirchweih), hramul bisericii, se

⁷ Inf. ter., Werner G, interviuat în Crivina de Sus, iulie, 2014;

transformă dintr-o sărbătoare a bisericii într-o sărbătoare intens comunitară, cu rol de socializare și rememorare.

N: În Germania faceți?

WG: În Germania facem... un fel de kirchweihfest, da o copie, așa. Da' nu se mai poate face, că nu poți să umbli prin străzi. Mergem de la o hală din asta, de sport sau cum e casa tineretului de acolo, mergem la biserică care e foarte aproape și la niște unde e... sunt pompierii. Acolo îl invităm pe primarul cartierului de acolo. Așa facem în Germania.

N: Și se strânge lumea? De pe unde, că nu-s toți din Biled...

*WG: În Karlsruhe stau din 110 localități din România oameni.*⁸

Comentând kirchweih-ul organizat în Gărâna, în prima jumătate a lui octombrie, de sf Tereza, Smaranda Vultur scrie: „Departate de a mai fi o sărbătoare a comunității locale reunite în jurul hramului bisericii, cum era altădată, chirvaiul se aseamănă, ca în atâtea alte sate germane, mai mult cu un festival de folclor, fiind organizat cu ajutorul asociațiilor germane ca *Banater Ja*. Alături de costumele pemilor, în defilarea chirvaiului se văd în imaginile fotografice costume tiroleze sau șvăbești. Mesajul identitar al sărbătorii e mai degrabă legat de germanitate în general; unele formații de dansuri sau fanfare erau venite de peste hotare.”⁹ O *descentralizare* și *recentralizare* care se petrec deopotrivă în România, cât și în Germania. O deschidere spre lumea largă, cum scrie Smaranda Vultur, înseamnă, deopotrivă nu doar o relocare, ci o nouă dimensiune simbolică. O germanitate asumată în România, dar ce tip de identitate se asumă în Germania? O identitate locală, o șvăbitate

⁸ *Idem*;

⁹ Smaranda Vultur, *op. cit.*, p. 39;

(oricât de forțat ar fi conceptul), o trimitere directă la un Banat abandonat cu decenii în urmă.

Întoarcerea la România este deopotrivă un exercițiu al memoriei și unul care ține de riturile funerare, pe care cineva – cei întorși din lumea de dincolo de graniță – trebuie să le performeze:

N: De câte ori veniți în România?

WG: După ce am plecat, atuncea un an de zile n-am avut voie să venim în țară și după aceea **veneam întotdeauna de ziua morților, la morminte**. După aceea am organizat odată o donație de trei mașini de pompieri am venit cu oamenii ăia...

Înainte de 89?

Nu, nu, după revoluție. Înainte de '89 întotdeauna numa așa că n-ai avut voie. Nici n-am mai avut neamuri. După revoluție or rămas foarte puțini oameni. Or fost 110 de nemți în Biled, acum sunt 70. Restu deja or murit.

Și când vă întorceați la cine stăteați, că ați vândut casa.

Am încă un fel de verișor, care mai e și acum în Biled, la ei stăteam și acum avem în Biled, unde-i Forumu' democrat al Germanilor, avem camere. O pensiune mică, care e finanțată de foștii bilezeni. Să steie acolo.¹⁰

Recuperările spațiului prin reșezarea în locurile odată aparținând comunității germane se petrec printr-un proces prin care se recrează spații pentru foștii bilezeni. Oamenii nu își mai recuperează fostele case, fie vândute, fie expropriate. Se întorc într-un spațiu neutru, o pensiune, care marchează astfel statutul lor trecător, de vizitator temporar, asociat perioadei vacanței.

În acest context, are loc o redefinire a *heimatului*:

N.: *Ce este heimat?*

¹⁰ Inf. ter. Werner G., interviu în Crivina de Sus, iulie, 2014;

W.G: Da, înseamnă... Heimat e un cuvânt care nu se poate... numai în germană există cuvântu acesta și aproape că nu se poate traduce. Heimat înseamnă poate vatra... din română.

N.: Nu patria?

W.G: Vaterland

Soția: Heimat nu trebuie să fie acolo unde te-ai născut. Poate pentru tine e locul unde te-ai născut dar poate în viața ta poate să se mute heimat.

Werner: de exemplu la noi acasă. Te simți bine unde ești acceptat.

*Soția: Să fii cu tine într-un **einklang** (armonie). Pentru mine e acolo Karlsruhe. N-aș zice că pentru mine e Banat sau Timișoara, unde m-am născut, unde am locuit 19 ani.*

W.G. De exemplu mulți dintr-ăștia plecați vorbesc die alteheimat. Und die neuneheimat.

N.: Și noul heimat?

W.G: Locul unde te-ai născut sau ai fost odată și acuma die neueheimat. Meine alteheimat was ist Banat ... [...] voi n-ați prins că sunteți prea tineri n-ați prins înainte de a se unifica sau a cădea gardul de fier.¹¹

Intraductibil în română (după spusele interlocutorului meu), *heimatul* se nuanțează în comunitatea celor plecați din România. Dacă până în momentul plecării și relocării lor, conceptul este exclusiv unul care ține de spațialitate, desemnând un loc (și un sentiment - acasă, o casă, patria), pe parcurs el devine o dimensiune *spațiu-timp*, definindu-se ca un heimat vechi (acasă din timpul trecut), respectiv un heimat nou (un acasă al timpului prezent). Pentru migrații cu identități fluctuante, heimatul devine, de asemenea fluctuant. *Alte heimat* (heimatul

¹¹ Idem;

vechi) este definit de trecut, prin nostalgie, legat de memorie și reamintire. *Neue heimat* (noul acasă) este spațiul de adopție, de reacceptare, legat de istoria personală a prezentului. „[...] pentru migranți și pentru cei care trăiesc în diaspora, locul și peisajul cultural au, de multe ori, o relație ambiguă și flexibilă cu cea ce este acasă.”¹²

Identitatea unei diaspora noi se reconceptualizează în funcție de peisajul cultural pe care îl redefinește: - *un altundeva, care e deopotrivă un teritoriu fizic definibil și un peisaj cultural simbolic.*¹³

Interviul cu Elisabeth Z., născută în 1952 în Lenauheim, locuiește în prezent lângă Stuttgart, a atins subiecte asemănătoare interviului precedent discutat:

E. Z.: Genau. Și io mai am un băiat da născut acolo... și ea n-o avut nicio amintire și io acum sunt așa... mai vin o dată cu toții să vadă sau... soțu meu n-o fost niciodată și nici acum n-o venit și nici nu vrea să vină. Așa. Io zic fiecare are altă... alt simț, vrea altfel.

N.: Da ce vă face să, ce v-a făcut acuma să veniți?

E. Z.: Mi-a fost dor, mi-a fost dor, am vrut să văd totul cum este.

N.: Și cum e față de cum vă aminteați?

¹²Anastasia Christou, *Imagining 'home': Diasporic landscapes of the Greek-German second generation*, disponibil la:

https://www.researchgate.net/publication/229127249_Imagining_'home'_Diasporic_landscapes_of_the_Greek-German_second_generation, accesat la 10.04.2016.

“[...] for migrants and those living in diaspora place and landscape often have an unusually ambiguous and flexible relationship to home” (trad. mea, N. M.)

¹³ Idem; ”Diaspora identity – defined by its relationship to other landscape, an elsewhere which is both a definable physical territory and a symbolic landscape” (trad. mea, N. M.)

E.Z: Cum să spun, diferența este foarte mare. Dar ce frumos o fost aicea, asta o rămas (plânge). Și o fost o perioadă, altă perioadă, frumos în alt fel decât acolo. Dar... na, așa este viața. Io acum am discutat cu fiică-mea și ea o zis, ea ne mulțumește foarte mult că noi am plecat de-aicea și ne-am dus acolo... că ea era necăjită...

Pentru Elisabeth heimatul, nedefinit precis, este un loc imaginar (oricât de real a fost el la un moment dat), un alte heimat, mai frumos în trecutul peste care s-a suprapus mitologia nostalgiei, decât în realitatea prezentului.

Marker identitar, nostalgia este motivul întoarcerii (acasă?), dar și factor al construirii unei identități culturale și locale, prin raportare la una globală și globalizantă¹⁴. Totodată, această căutare a identității este maniera prin care identitatea se construiește ca răspuns la un loc și un anumit peisaj cultural.¹⁵ Întoarcerea acasă nu este de fapt întoarcere într-un spațiu, pentru Elisabeth, ci o revenire într-un timp, prin intermediul nostalgiei, în căutarea Banatului pierdut, s-ar putea spune, în contextul în care familia ei nu o însoțește și nu o susține în acest demers.

Pentru Aloisia din Brebu Nou revenirea în România are marca absolută a nostalgiei:

A: Sunt născută în Rusia, crescută în România și îmbătrânită în Germania. În '91 am plecat în Germania

N.: De câte ori pe an reveniți, cum faceți?

A.: Noi suntem acum în pensie. Și asta nu e casa noastră, eu am avut... eu m-am dus nora și am fost în casa

¹⁴ Stuart Hall, *Cultural Identity and Diaspora*, <http://sites.middlebury.edu/nydiasporaworkshop/files/2011/04/D-OA-HallStuart-CulturalIdentityandDiaspora.pdf>, accesat la 9.04.2016;

¹⁵ Christou, op. cit;

lui bătrânească. Și asta nu o fost casa noastră, casa noastră am vândut noi și atunci am vândut acesta acum cu trei mii de mărci. În '91. Și în '94 am venit prima dată în concediu, așa în vizită cu copiii.

N: De ce v-ați întors atunci?

H (soțul): Inima.

A: Inima. Durerea. Dorul. Vreau să spun dorul. Dorul. Că noi am avut... io am avut 43 de ani, și el o avut 45 de ani. (Plânge) și bătrânii or spus întotdeauna: Iepurașu unde o născut întotdeauna acolo se-ntoarce. Întotdeauna. Și mai un vers: Un pom bătrân nu mai poți să-l altuiesc. Altuiești. Și așa e. Și copiii noștri ăl bătrân o avut 22 de ani și celălalt 20. Avem doi băieți. Ei iar-s născuți aicea și-s crescut aicea.¹⁶

Heimatul se reconstituie pentru Aloisia prin întoarceri successive, în scurtele perioade de vară, într-o casă diferită de cea în care ea sau soțul ei au crescut. Heimatul este spațiul concediului, evadarea din cotidianul angrenat în muncă, este o ieșire din timp, mai degrabă, decât din spațiu. Este, totodată, confort și apartenență¹⁷, o apropiere de natural și de cultura locului, spațiul de formare. Nostalgia după acest spațiu se transmite, așa cum se transmit moștenirile de familie (patrimoniul), copiilor, care sunt educați în spiritual revenirilor la timpul-mată.

Relaționarea cu *heimatul* se redefinește constant prin narațiunile de tip povestea vieții ale membrilor comunităților germane din Banat. Narațiunile amintesc momentul plecării, dar și pe cel al revenirii (despărțirea și reîntoarcerea sunt teme extrem de puternice în discursul intervievaților), care

¹⁶ Inf. ter. Aloisia S, interviu în Brebu Nou, iulie 2014;

¹⁷ Christou, *op.cit.*

segmentează spațiul, dar mai ales timpul. Pentru interlocutorii mei, perioada activă a vieții lor se petrece în Germania (o durată lungă), o perioadă a ocupării vieții cu productivitate, apartenența la un ethos al muncii și al istoriei, în vreme ce perioada de concediu/ pensie se trece în România (durata scurtă), a relaxării, a ieșirii din cotidian, dar și a unei dulci (aparente) inutilități, un timp al memoriei și al nostalgiei. Germania înseamnă apartenența la un spațiu urban, chiar hiperurban, în unele cazuri, extrem contemporan și angrenat la tot ceea ce înseamnă modernitate, în vreme ce România înseamnă spațiu rural, izolare, tradiție, escapism, de cele mai multe ori. Această revalorizare a ruralului se construiește în termenii unei experiențe a autenticității și a regăsirii originilor. În acest context, *heimatul* înseamnă deopotrivă mai multe locuri și mai multe spații, o experiență fragmentată a regăsirii sinelui și a unui acasă coexistent deopotrivă *aici* și *acolo*, *acum* și *atunci*, în cel mai bun spirit al unei postmodernități trecute de prima tinerețe.

Bibliografie

Cofino, Alons. (1997). *The Nation as a Local Metaphor. Wurttemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871-1918*, University of North Carolina Press.

Foucault, Michel. (1984). "Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias" în *Architecture /Mouvement/ Continuité*, October, trad. Jay Miskowic

Vultur, Smaranda. (2012). *Wolfsberg/Gărâna. Priviri plurale sau un context pentru un festival*, pp 28-29, în Tinu Pârvulescu (coord.), *Gărâna Jazz. Povestea unui festival, a locului și a publicului său*, Brumar, Timișoara.

Vultur, Smaranda (coord.). (2000). *Germanii din Banat*, Paideia, București.

Webografie:

Hall, Stuart, *Cultural Identity and Diaspora*,
<http://sites.middlebury.edu/nydiasporaworkshop/files/2011/04/D-OA-HallStuart-CulturalIdentityandDiaspora.pdf>

Mihăilescu Vintilă, *Piesaje culturale*,
<http://dilemaveche.ro/sectiune/situa-iunea/articol/peisaje-culturale>

Christou, Anastasia, *Imagining Home: Diasporic Landscapes of the Greek-German Second Generation*,
https://www.researchgate.net/publication/229127249_Imagining_'home'_Diasporic_landscapes_of_the_Greek-German_second_generation

Occasional returns - attempts to retrieve the „Heimat”

Abstract

The investigation was largely centered on the German community of Banat. Most of the investigation was conducted within the project „The cemetery as an element in the evolution of the cultural landscape”, which is trying to clarify the meaning of the concept of „Heimat” for those repatriated to Germany and returning periodically to villages in Banat, where they were born and where they lived part of their lives. The inquiry focused on persons from Biled, Lenaheim and Brebu Nou; all these persons tried in their answers to define the meanings of the word „home” from there, from Germany, and from here.

Keywords: Heimat, remembrance, nostalgia, sense of belonging, identity.

Note de teren asupra identității lingvistice în comunități roma¹

Sînziana Preda

Dispariția comunismului în Balcani în anii '90, politicile privind minoritățile au generat diverse transformări, inclusiv ale identității lor lingvistice. Reevaluarea propriei ființe etnice a ridicat chestiunea idiomurilor native, puse în umbră de limba oficială, timp de decenii. Aproape cu totul excluse din sistemul de educație, folosite în medii restrânse, regimul limbilor materne ale comunităților etnice înregistrează o dinamică însemnată în postsocialism. Aceasta înseamnă, pe de-o parte, posibilitatea de a fi studiate în școală (în anumite condiții²), pe de alta, raportări ce variază intergenerațional, vis-à-vis de limbile cunoscute.

În cazul țiganilor din România, după 1989, situația idi-

¹ Articolul reprezintă varianta revăzută a studiului *Between Romanian and Romani: preserving mother tongue in Roma communities*, publicat în „Anuarul de Istorie Orală” no. XVI, Argonaut, Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2015.

Acknowledgement: *Cercetările care au condus la aceste rezultate au primit finanțare din partea Mecanismului Financiar al Spațiului Economic European 2009-2014 prin contractul nr. 14SEE/30.06.2014.*

² „Persoanele aparținând minorităților naționale au dreptul să studieze și să se instruiască în limba maternă, la toate nivelurile, tipurile și formele de învățământ preuniversitar, în condițiile legii.” (art. 45 din „Legea educației naționale”, nr. 1/5 ianuarie 2011). Punctul 2 al art. 63 prevede că „[...] în localitățile în care există cerere pentru forma de învățământ în limba maternă a unei minorități naționale, efectivele formațiunilor de studiu pot fi mai mici decât minimul prevăzut de prezenta lege. Decizia privind înființarea și funcționarea acestor formațiuni de studiu aparține Ministerului Educației, Cercetării, Tineretului și Sportului, cu consultarea consiliului de administrație al unității de învățământ respective.” (<http://www.edu.ro>)

omului moștenit reproduce parțial evoluțiile din cazul altor minorități. Inteligența roma a demarat un program de reconsiderare a importanței limbii romani, de conștientizare a însemnătății ei pentru decuparea unei identități particulare. Dincolo de cadrele instituționale, de discursul oficial, conceptul *romani* rămâne un element în discursul elitei intelectuale. Parte dintre cei autoidentificați *țigani*, *romi* și/sau diverse endonime rezonează într-o măsură redusă la acțiunea militanților pentru drepturile romilor, inclusiv la nivel lingvistic. Cei convinși de necesitatea promovării conceptului identității roma și-au propus, printre altele, să re-creeze o formă unitară din numeroasele dialecte³. Motivația rezidă în aceea că o limbă unică susține mai puternic proiectul promovării specificității etno-culturale. Totuși, nu toți țiganii se văd drept *romi*, așa cum nu toți romii acceptă să fie considerați *țigani*. „Atunci de ce se crede că țiganii/romii sunt la fel? Pentru că sunt imaginați astfel. Nu doar majoritarii, ci și activiștii romi îi omogenizează pe țigani. În ceea ce îi privește pe majoritari, în mare, două sunt modalitățile de a generaliza în privința țiganilor. În primul rând, majoritarii nu sunt – în general – atenți la deosebiriile dintre țigani. Pentru ei, toți sau aproape toți țiganii sunt la fel. Aceasta se explică în bună măsură prin limba de comunicare folosită (a majoritarilor), motiv pentru care aceștia nu-și pot da seama de diferențele lingvistice dintre țigani. În al doilea rând, intelectualii majoritari au produs o esențializare de sus în jos a țiganilor prin identificarea originii lor indiene.”⁴

Dincolo de proiectul standardizării identitare, țiganii

³ Petre Matei, Romi sau țigani? Etonimele – istoria unei neînțelegeri, în István Horváth, Lucian Nastasă, eds., Rom sau țigan: Dilemele unui etnonim în spațiul românesc, ISPMN, Fundația Soros România, Cluj Napoca, 2012, p. 16.

⁴ Ibidem.

continuă să rămână departe de acțiunile derulate de grupuri politice și culturale la care se raportează în mică măsură. Dialectele sunt înțelese (de către nativi) ca formă de definire a unicității propriului neam, alături de categorii precum originea și obiceiurile. Spre exemplu, pentru căldărarii din aria Sibiu-Brașov, cel ce le vorbește graiul aparține „nației” lor; țiganii de mătase, de casă, de lemn (probabil un echivalent local al rudarilor)⁵, din proximitatea căldărării – de care aceștia se disociază – sunt identificați drept *alții*, inclusiv prin aceea că nu vorbesc țigănește⁶. Necunoașterea limbii înseamnă, în ochii nativilor, un pas spre *romanizare* [românizare], proces ale cărui expresii vizibile (indicate de către vorbitorii autoidentificați „tradiționali”) sunt lipsa portului și a cunoștințelor de romani.

În alte comunități, *romanizarea* nu se leagă de limbă, ci trimite spre stilul de viață al interlocutorilor, luat ca reper spre a justifica asemănări cu majoritarii. *Noi am avut serviciu' nostru. Noi, tot ce am fost, am lucrat. Noi nu ne-am ocupat cu bișniță, nu ne-am ocupat cu... cum se-ocupă ăștia, cu oale, cu pene, cu din-eștia. Noi am avut serviciu' nostru, ne-am crescut copiii noștri. Cum să vă spun? Am fost țigani romanizați. (Ce înțelegeți prin asta?) – Stați să vă spun. Noi, țigani romanizați, sîntem mai mult români. (Pentru că vorbiți numai românește?) – și țigănește. Este țigani corturari. Este țigani ungurești și*

⁵ (*Cum știm că unii sînt țigani de mătase și alții nu?*) – *Da' nu sînt țigani de mătase! (Dar cum?) – Isț țigani de lemn! (Adică se ocupă cu lemne) – Se ocupau, făceau linguri, mai 'nainte, făceau mături... – (Soția intervievatului, n.n.) Mături, de măturai în curte, măturoaie. De nuiete, da. – Constantin și Mărie Căldărar, interviu realizat de S. Preda, Arpașu de Jos (Sibiu), 4 iunie 2015 (interviu aflat în arhiva Institutului de Istorie Orală, Cluj Napoca – în continuare, arhiva IIO).*

⁶ Pentru a-ți desemna limba maternă, interlocutorii nu au folosit cuvântul „romani”, ci variantele *limba noastră* și/sau *țigănește*.

*ungura [ungurește], și țigana [țigănește] vorbesc.*⁷ Țiganii preocupați să se integreze cât mai bine în societate au continuat să rămână *tradiționali* prin practica limbii materne, în familie, în vecinătate sau acolo unde subgrupul lor este numeros și compact.

Intervievații nevorbitori de dialecte țigănești – (auto)legitimați „țigani” sau „romi” – nu exprimă *in corpore* părerea conform căreia lipsa cunoștințelor de romani⁸ ar fi asociată cu o identitate de *țigan* mai slabă, diluată. În România, între grupurile ce nu vorbesc țigănește, cel mai adesea apar pomeniți băieșii, țiganii de casă, vătrașii, rudarii. Afirmarea nu trebuie înțeleasă ca având caracter absolut. La unele neamuri tradiționale⁹ (care îi identifică pe nevorbitori folosind infranime¹⁰ sau generic, *țigani*) este de luat în considerare că informațiile privesc îndeosebi doar pe aceia din vecinătatea lor, cei cu care au interferat. Cel puțin într-un grup de vătrași din Bărăgan (regiune din sudul țării), bătrânii folosesc un dialect romani.¹¹ Alte cazuri,

⁷ Marioara Căldăraș, n. 1957, interviu realizat de S. Preda, Măguri (Timiș), 22 august 2015, arhiva IIO.

⁸ Persoanele din comunitățile vizitate până în momentul de față în cadrul proiectului au folosit, aproape fără excepție, sintagma „limba țigănească”, nu „limba romani”.

⁹ Căldărarii, gaborii, cărămizarii, spoitorii (vorbitori nativi de romani).

¹⁰ Denumire dată unui grup etnic într-un areal restrâns (local sau regional) – Igor Burciu (Interviu cu deputatul creștin-democrat din R. Moldova, Vlad Cubreacov), *Român, moldovean. Etonim, infranim, politonime*, <https://cersipamanromanesc.wordpress.com/2015/04/13/roman-moldovean-etnonim-infranim-politonime-2/>.

¹¹ “Young generations were encouraged not to speak Romani and though at times they might understand it, they cannot speak it” – Stefănia Toma, Cătălina Tesăr, László Fosztó, *The immigration of Romanian Roma to Western Europe: Causes, effects, and future engagement strategies (MigRom)* - Report on the Extended Survey, Romanian Institute for Research on National Minorities (May 2014), p. 23, http://migrom.humanities.manchester.ac.uk/wp-content/uploads/2015/08/Yr2report_Cluj.pdf

sporadice, au fost semnalate în cursul campaniilor de teren pe care le-am întreprins în vara anului 2015, în centrul și sud-estul României. Un alt aspect ține de perioada în care limba maternă a încetat să mai fie vorbită de către romii ce se înțeleg exclusiv în românește. Spre exemplu, rudarii din Albeni (jud. Gorj) – unde portul și căsătoriile între copii și adolescenți se păstrează și se perpetuează – nu cunosc motivele și timpurile când străbunii lor au renunțat la propriul idiom.¹² Aproximativ, apropierea de români, prin practicarea anumitor ocupații, constituie încă o premisă pentru abandonarea graiul moștenit din străbuni.

Graiurile țigănești din România nu se află în pericol de dispariție, așa cum se întâmplă cu mai toate limbile minorităților din țară (unde scăderea numărului de vorbitori a restrâns practica limbii materne). În unele comunități, pentru generațiile tinere, graiul bunicilor are o folosință limitată la spațiul privat (dar nu în toate familiile și nu exclusiv). În altele, tinerii vorbesc țigănește în aceeași măsură în care apelează la română, iar în grupurile conservatoare¹³, la aceasta din urmă se recurge în contact cu majoritarii și autoritățile. Dacă pentru cele mai multe etnii, redescoperirea culturală s-a făcut (și continuă să se facă) prin limbă, poveste fondatoare, obiceiuri și religie, în cazul țiganilor, procesul trebuie înțeles/tratat funcție de neam. Pe de-o parte, având în vedere realitatea acoperită de formula convențională „comunitatea roma”, ce indică, de facto, mai multe grupuri, a căror etnicitate converge până la un punct. Pe de alta, principala dezbateră generată în ultimii 25 de ani de subiectul *țigani/romi* a gravitat în sfera problemelor socio-economice, nu a re-cunoașterii lor culturale. Românii îi privesc pe mulți dintre

¹² Alexandra Corcoveanu, n. 1993, interviu realizat de S. Preda, Timișoara, 13 iulie 2015, arhiva IIO.

¹³ Termenul este folosit spre a desemna neamurile endogame, vorbitoare de romani, vizibile prin vestimentație, care trăiesc conform datinilor moștenite.

acești conaționali drept grup problematic și periferic social, ceea ce lasă la o parte interesul pentru descoperirea spiritualității lor. De observat și faptul că pentru o serie de colectivități țigănești nucleul tare al moștenirii culturale nu rezidă într-un patrimoniu tangibil, cât mai degrabă într-un set de reguli, de comportamente sociale, mult valorizate, comparativ cu identitatea lingvistică or confesională. Aceasta nu înseamnă că graiul matern ar fi mai puțin important pentru romi. El continuă să fie folosit în mod natural, în sfera familială și colectivă, mai cu seamă acolo unde nativii alcătuiesc unități destul de compacte, fie în țară, fie în emigrație (exemplul caravelor¹⁴ din Franța sau Italia).

În România, dialectele țigănești au supraviețuit cu precădere în centru și în partea de nord vest, zonele cu cea mai mare concentrație de populație roma¹⁵. Explicația pentru conservarea și transmiterea lor ține de existența comunităților tradiționale, precum gaborii, bumbăcarii, cortorarii¹⁶. Într-un raport al au-

¹⁴ Caravane reprezintă denumirea generică pentru (grupuri de) rulote, unde unii țigani locuiesc în perioada cât se află în străinătate; ele sunt dispuse pe „plațuri”, terenuri virane aflate, cel mai adesea, la periferia orașelor. Poliția vizitează aproape zilnic plațurile, pentru a menține ordinea, controlând actele, uneori făcând percheziții.

¹⁵ Conform recensământului din anul 2002, la 4% se ridică în centrul țării procentul de populație roma și la 3,5%, în zona de nord vest. – Marica Ionescu, Sorin Căce, *Politici publice pentru romi. Evoluții și perspective*, Expert, București, 2006, p. 15. Mai devreme cu un deceniu, din datele obținute la recensământ („Repartiția romilor în raport cu populația totală pe județe” – Emanuelle Pons, *Romii din România: o minoritate în tranziție*, Compania Altfel, București, 1999, p. 155), cele mai mari procente se înregistrează în județele Mureș (5,69%), Sibiu (4,10%), Bihor (3,63%). Cifre ridicate se înregistrează și în două județe din sud-estul țării, Gorj (3,54%) și Călărași (3,34%).

¹⁶ „[...] țiganii mai au obiceiul de a-și nega originea, ei se numesc: români, unguri sau sârbi. Numai corturarii nu-și neagă naționalitatea, mergând chiar atât de departe în mărturisirea originii lor încât nu vor să aibă nimic comun cu țiganii domiciliați. Ei și-au păstrat, prin neatârnamarea limbii lor, prin tradiția legendelor și a poveștilor, care se ocupă și cu origin[e]a poporului lor, o

torității de stat, redactat în perioada interbelică, se recunoaște aptitudinea etniei de a-și însuși alte idiomuri decât cel propriu, pe care totuși, în epocă, mulți membri ai săi îl vorbeau ca singurul cunoscut. „Printre țiganii din Transilvania se află azi încă mulți care nu vorbesc nici un fel de limbă decât aceea a rasei lor, deși țiganul învață foarte ușor limbi și posedă pretutindeni încă o a doua limbă, aceea a poporului cu care trăiește. Astfel, cei mai mulți țigani din Ardeal vorbesc, afară de «pale romane», românește și ungurește, parte din ei și sârbește.»¹⁷

Pentru aceeași zonă¹⁸, se ridică cel puțin o întrebare legată de urmările persecuțiilor (din vremea Mariei Tereza și a urmașului său, Iosif al II-lea) asupra diverselor variante de romani. Cu intenția de a-i sedenteriza și de a le ridica nivelul de educație, cei doi împărați au ordonat pedepse pentru țiganii care continuau să își folosească limba moștenită din generație în generație¹⁹. „Dacă un rom vorbea limba romani (țigănească) prima douăzeci și cinci de lovituri cu biciul.”²⁰ Deși după 1790, constrângerile au slăbit, unele forme de aculturare lingvistică, în urma impunerilor oficiale, și-au arătat consecințele în timp. O altă întrebare se ridică legat de cei numiți „țigani” de către căl-

oarecare mândrie, care implică izolarea lor și le ușurează separarea de altă rasă.” – Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Țiganii din România (1919-1944), Lucian Nastasă, Andrea Varga (ed.), Cluj-Napoca, Fundația CRDE, 2001, p. 79.

¹⁷ Arh. St. București, Direcția Generală a Poliției, dos. 34/1922-1938, f.13-23, în Minorități etnoculturale..., p. 79.

¹⁸ Măsuri asemănătoare adoptase în Prusia împăratul Frederic al II-lea. (Pons, p.14.)

¹⁹ Romii – povești de viață, Mălina Voicu, Claudiu D. Tufiş (coord.), Fundația Soros România, Afir, 2008, p. 7.

²⁰ Julia Maria Cristea, România, pepinieră de regi și împărați (28 august 2013), <http://www.agero-stuttgart.de/REVISTA-AGERO/COMENTARIU/Romania%20pepiniera%20de%20regi%20si%20i%20mparati%20de%20JMC.htm>.

dărarii din Ardeal: pierderea vestimentației specifice a fost însoțită și de diluarea identității lingvistice? Căldărari vârstnici, din arealul Sibiu-Brașov nu-și amintesc ca țigani de casă să se fi îmbrăcat altfel decât românii; în plus, se pare că nici nu vorbeau romani, între cele două mari războaie, plecând de la faptul că în memoria secundară a căldărarilor nu există astfel de informații.

Dacă admitem că țigani de casă (sau o parte dintre ei) – după cum îi identifică căldărarii – sunt urmașii celor consemnați în documentele de acum un veac ca fiind sedentari, atunci pierderea limbii materne apare ca fapt mai vechi. Persoane „cu domiciliu stabilit [...] sunt țigani colonizați cu forța, acum 100 sau mai mulți ani și alții, refugiați din Vechiul Regat în Ardeal. Ei formează clasa de jos a orașelor și satelor. [...] Limba lor de trib «pale romane» au uitat-o, fără mici excepții. Ei vorbesc astăzi limba poporului cu care trăiesc.”²¹ Adesea, pentru majoritari, numai culoarea pielii reprezintă astăzi reperul încadrării lor în rândul romilor. Căldărarii, nomazi până acum câteva decenii (de unde și numele de „cortorari”), separați de societate prin stilul de viață, port, limbă, ocupații, se delimitează de „țigani” uzând în primul rând de criteriul idiomului: *Nu-s legați de-a noștri [căldărari], is țigani de mătase!* – (Soția intervievatului, n.n.) *Nu știe limba noastră, ei știe limba românească. (Le ziceți cumva, pe limba dvs.?)* – (Soția intervievatului, n.n.) *Băieși le spunem. Noi așa, în limba țigănească, noi, așa.*²²

Nu numai presiunea autorităților a influențat practicile lingvistice ale romilor, ci și dorința unor persoane de a-și șterge originea etnică. Acest comportament nu coboară în timp mai mult de momentul dezrobirii și reprezintă o formă (o tendință spre) de asimilare, omogenizare culturală. Mecanismul caracte-

²¹ Arh. St. București, Direcția Generală a Poliției, dos. 34/1922-1938, f.13-23, în *Minorități...*, p. 82.

²² Mărie și Constantin Căldărar.

rizează și alte etnii, accelerându-se după dispariția regimului comunist din statele Europei răsăritene. Există membri ai minorităților ce consideră anacronică limba maternă și optează pentru folosirea celei oficiale (deși bătrânii continuă să vorbească graiul transmis de generații). Cel puțin două motivații pot fi invocate: dorința de a fi egali cu majoritarii; pe de altă parte, nivelarea adusă de globalizare, generând sentimentul inutilității culturilor (foarte) mici. Într-o lume contemporană tehnologizată, progresivă, în permanentă reinventare, un idiom mic își pierde rațiunea de a fi, devreme ce arealul său de folosire se restrânge progresiv. Pentru unii romi, explicațiile vin și dintr-o istorie multiseclară, a condiției lor marginale, văzuți ca „«o clasă periculoasă»”, „«un grup asocial»”²³. A vorbi țigănește, în rândul majoritarilor, nu constituie un atu, ci, mai degrabă, indiciul unei proveniențe incriminate de generații.

Pentru romii conservatori, a păstra limba strămoșilor funcționează drept criteriu de distincție între ei și masa nevorbitoare, socotiți persoane mai apropiate de etnia majoritară sau tinzând spre aceasta, și prin abandonarea idiomului propriu²⁴. Distincția în rândul nativilor este operată de existența dialectelor²⁵, datorată numeroaselor subgrupuri. O primă departajare re-

²³ Alfred Dillman, în Pons, p. 79.

²⁴ Bilingvismul țiganilor este consemnat de multe surse documentare. Pentru Banatul secolului XVIII se cunoaște relatarea lui Francesco Grisellini, ce reține că pe lângă limba românilor, țiganii folosesc un grai deosebit de limbile vorbite în regiune de către alte etnii, grai ce nu aparține „nici limbii unei alte națiuni învecinate, europenești sau asiatice” – Daniel Dieaconu, De la călăi, la lăutari - istoria țiganilor din Țările Române, 18 martie 2011, http://adevarul.ro/news/societate/de-calai-lautari---istoria-tiganilor-Tarile-romane-1_50ada2ed7c42d5a663987cca/index.html

²⁵ *Dacă stai să gândești cum auzi, există o..., poți să faci o diferență între cuvinte. Cum ți-am spus, ca și la voi, cum vorbesc bănațenii, ardelenii, moldovenii așa și la noi. Fiecare din zona lui, sau cum sunt ei, de ce naționalitate sunt, așa și vorbesc.* - C. C., 39 de ani, interviu realizat de S. Preda și Ni-

zultă din diferențele de pronunție, iar acolo unde deosebirile sânt consistente (între ariile regionale), distincția ține și de vocabular. Cu cât dialectul conține mai multe cuvinte care nu se pronunță la fel ca în română²⁶, cu atât purtătorii lui sunt identificați ca țigani *adevărați*, iar limba lor, *originală*. (*Cum pot să îmi dau seama care sînt căldărari, care sînt gabori sau altceva?*) – [R1²⁷] *După accent. Țiganii și ursarii, cocalarii, au un «e» si un «s» la urmă... Cea mai – nu să spun corectă, că corecți nu sîntem nici unul... (Spuneți-mi un cuvînt!)* – [R1] *Deci ei spun: «Te aves baxtale»* – [R2²⁸] *«Te aves baxtales» (Dvs. spuneți cum?)* – [R2] *«Te aven baxtales»*²⁹. Deosebirile se accentuează între grupurile îndepărtate și devin evidente când comunități formate în spații geografice și culturale diferite intră în contact. (*Dacă mergeți în sudul țării, va înțelegeți așa, [cu] romii [de acolo?]*) – *Da, da. (Deci nu există o distincție?...) – Unde nu înțelegem, îi facem să repete încă o dată și încă o dată, ca să înțelegem și noi ce spun. Ca să vă spun ceva. Vin din partea Prahovei, niște prieteni ce tot umblă pe aceea cu una, alta, sau cu roșii, sau vin toamna după nuci și de multe ori nu-i înțeleg, și atîta-i cicălesc, până când trebuie să-mi dea cumva de înțeles... (Sînt tot corturari?) – Sînt altfel, ursari sau din aștia...*³⁰

Idiomul suferă schimbări nu numai sub influența limbii de stat (transformări vizibile mai curînd în durata lungă), ci și în contact cu un alt dialect, prin relocalizarea unui grup rom în proximitatea altuia rom. *Există mai multe dialecte. Spre exem-*

colae Cristea, Merghindeal (Sibiu), 2 iunie 2015, arhiva IIO.

²⁶ Includem aici și cuvinte din limbile unor grupuri etnice cu care țiganii au coabitat/coabitează (precum sașii, maghiarii, turcii, sârbii).

²⁷ C. C.

²⁸ R. C., 22 de ani, interviu realizat de S. Preda și Nicolae Cristea, Merghindeal (Sibiu), 2 iunie 2015, arhiva IIO.

²⁹ "Să fii norocos"; folosit ca formulă de salut, echivalentă cu „Bună ziua”.

³⁰ C. C.

*plu, sînt gabori care au un sub-dialect maghiar, direct maghiar, maghiar! Pentru că aicea (în Timișoara, n.n.) cumva s-a mai deschis spre limbajul lor, spre dialectul lor, cel al romilor romanizați. [...] Al celor din București: ăsta-i mai de mahala. Mai de... Mult mai ciudat. (Sînt tot romi romanizați?) – Da, da. (Cei ce locuiesc prin Ferentari, Pantelimon?³¹) – Da, da, exact.³² Gaborii, majoritari în Transilvania, au migrat, prin natura meseriei lor în toată țara, fapt cu impact asupra graiul, dominat de cuvinte împrumutate din limba maghiară. Numiți uneori, în locurile de proveniență, „țălhari”, graiul lor *duce mai mult pe, pe voce unguerească. Știi, ăia... ca și când ar vorbi unguerește. (Îi înțelegeți?) – Copiii mei îl înțelege, da' io nu-i înțeleg. Ei, cu «kerekî» [cuvînt în dialectul țălharilor], tăt cu ke, che, kerekî, la «casă» îi zice kerekî... (În romani, tot «casă» i se spune?) – Tot casă, ie. Și la «apă» îi diferență, că pe ținănește îi zice «pai» sau «pahi», pai. (rîde) (Și ei tot așa-i zic?) – Nu, ei nu zice, ăștia, țălharii, ei zice altă limbă, mai încurcată.³³ Conservarea limbii se explică și printr-o autoidentificare prestigioasă: gaborii se descriu „romi adevărați” în raport cu alți romi, prin urmare, vorbitorii „singurei limbi romani adevărate”³⁴.**

Discuțiile purtate în Transilvania, vestul și sud-vestul României relevă un bilingvism instalat în mica copilărie, cu variații legate de modelele și practicile familiale. În general, interlo-

³¹ Cartiere din București; primul este socotit cel mai famat district din capitala României. În Pantelimon, romii reprezintă al doilea grup etnic după români. În București, constituie etnia cea mai numeroasă, după majoritari.

³² C. P., n. 1984, interviu realizat de S. Preda, Timișoara, 16 iulie 2015, arhiva IIO.

³³ A. E., n. 1946, interviu realizat de Dorin Pop și Diana Săcărea, Sebeș (Alba), 2 iunie 2015, arhiva IIO.

³⁴ Ioana Florea, în „Vino mai aproape. Incluziunea și excluziunea romilor în societatea românească de azi” (Gábor Fleck, Cosima Rughiniș, ed.), Human Dynamics, București, 2008, p. 24.

cutorii se împart în două categorii: cei ce „manageriază” folosirea timpurie a limbii de stat, spre a-i ajuta pe elevii de clasa I și cei ce privesc bilingvismul drept fenomen natural, nu programatic. Între cei dintâi, există persoane care exersează din vreme româna, în mediul familial, pentru ca propriile odrasle să nu le repete experiența (de necunoaștere totală sau parțială a limbii oficiale). *(Cum vorbiți în casă, cu copiii?) – Mai mult românește. Pentru că știu cât de greu mi-o fost mie – nu știam o vorbă!, în română. Deci sor-mea era mai mică ca mine, da' o crescut între români – că mama îi separat de restu' de corturari din Cincu – și o crescut între români: Știa totul! Știa tot românește, și io nu știam nimic, auzeam la ea și o întrebam că ce limbă vorbește.*³⁵

Argumentând că (pre)școlarii romi au o situație specială (comparativ cu copiii altor minorități), prima categorie se pronunță împotriva disprețului, persecuțiilor la care sunt expuși acești elevi în sistemul național de educație. Nu toți părinții și/sau bunicii conștientizează efectele derizivității la vârsta fragedă a micuților, tratați uneori ca persoane cu dizabilități, într-un climat de dezinteres comun, al propriei comunități și a celei din jur. *O problemă de care se lovesc copiii noștri, vis-à-vis de limba romani! Ei acasă sunt mulți care vorbesc numa' țigănește. În momentu' în care ajung la școală, copilu' ăla, săracu', se lovește de-un zid, de-o barieră! Nu înțelege ce zice doamna învățătoare. Ș-atuncia, automat, «Asta-i prost, ăsta nu știe», îl îndrumă spre clasă specială. Te duci la comisie cu el, îi faci certificat, îi dai la clasă specială, că ăsta nu-nțelege, nu face nimic. Da' el, săracu', dacă nu pricepe românește! El cum să poată să facă școală să facă ceva?»³⁶. Separarea elevilor se produce și*

³⁵ Maria Căldărariu, 30 de ani, interviu realizat de S. Preda, Nocrich (Sibiu), 6 iunie 2015, arhiva IIO.

³⁶ Margareta Iancu, interviu realizat de I. Costea, L. Costea, N. Cristea, D. Pop, I. Bogdan, C. Olariu, D. Suci, Sebeș (Alba), 7 februarie 2015, arhiva IIO.

sub presiunea unor părinți români, ca reacție la un număr crescut de copii romi într-o clasă. Părinții țigani consideră că astfel se încurajează segregarea, atitudinile depreciative; mai mult, că un copil de țigan nu are ce învăța de la un alt copil din aceeași etnie, ci de la cel român³⁷. Disprețul majoritarilor și a altor grupuri etnice a rămas constant, atenuat în perioada ceaușistă, însă fără a fi fost eradicat. Poveștile de viață ilustrează exemple de comportament rasist, într-o epocă a amendării apelativelor denigratoare. *Îmbrăcată în uniformă, avea părul lung, parc-acuma o văd pe fata mea, Doamne! Avea părul lung, i-am făcut două cozițe și două fundițe ca florile, prinse cu cordeluță, ștrampi la comandă tricotați de mână, îmbrăcată tip top! Și s-așază în bancă. O fetiță s-așază lângă ea. Mama ei o trage de mână «Nu sta acolo! Hai încoace, hai încoace! Nu sta lângă fata asta!» O luat-o. N-am zis nimic, mă, e dreptul părintelui, fiecare.*³⁸

Pentru o parte dintre copiii romilor tradiționali, româna se consolidează în școală: în ultimele două decenii, ei intră în sistemul de învățământ cu suficiente cunoștințe, spre diferență de exemple din generațiile astăzi mature. *(Românește ați învățat de la bun început, în casă?) – Eu numa' după 7 ani, de când am început să merg la școală. Pentru că eu, la bunicii mei, era o stradă, erau numa' corturari. Acolo nu se vorbea românește, decât limba romă. (Cum ziceți în limba Dvs., la limba Dvs.? Cum se zice pe...?) – Romani. (Romani. Pe „cortorărește”.) – Da. Romani. (La școală v-ați descurcat mai greu?) – Nu. Să știți că nu. Am fost premiantă, în I-a, a II-a, a III-a. (Ați prins repede limba română?) – La-nceput o fost un pic mai greu, da' pe urmă m-am descurcat destul de bine.*³⁹ La căldărarii

³⁷ Dumitru Telus, n. 1971, interviu realizat de S. Preda, Craiova, 8 august 2015, arhiva IIO.

³⁸ M. I.

³⁹ Maria Căldărariu.

cortorari⁴⁰ au fost documentate mai multe exemple de copii monolingvi până la intrarea în școală⁴¹.

[*Am învățat românește*] de când m-am născut; când am început să cresc, deja am început să vorbesc românește. La 5, 6 ani, [copiii] încep să vorbească [fluent].⁴² Celor mici li se vorbește îndeobște în țigănește, paralel fiind expuși și limbii oficiale, pe mai multe căi: contactul cu copiii români pe stradă, la joacă; programele pe care le urmăresc la televizor; momentele când părinții vorbesc româna în casă. Mulți dintre ei înțeleg româna mai devreme de vârsta menționată; totuși, nu recurg la ea (sau arareori) când intră în contact cu nativii acesteia. *Și fetița (nepoata, n.n.) știe acuma să vorbește pe românește. (Știi să vorbești românește? Câți ani ai?) – ... – 7 ani are. (Nu vorbești cu mine? Cum te cheamă?) – Îi e rușine. Pen ce sa bucio? (transcriere fonetică)⁴³ – Angi. (Angi. Mie nu îmi răspunzi? Îți e rușine de mine?) – Îi e rușine.*⁴⁴

Preșcolarii se folosesc de limba oficială în mică măsură, prilejurile nefiind numeroase. Mai cu seamă bătrânii se înțeleg curent în țigănește (în casă, vecinătate): prin urmare, nepoții

⁴⁰ Grupurile de căldărari din Transilvania își numesc înaintașii *cortorari*, de unde și dubla legitimare (atât în autoidentificări, cât și în discursul etniilor din vecinătate). Căldărarii din jud. Dolj sunt cunoscuți ca *lăieți*.

⁴¹ „De multe ori am întâlnit copii căldărari de 4-5 ani care nu înțelegeau ce le spun și atunci copiii de școală interveneau și spuneau că ei nu știu încă românește.” – Mariana Goina, Între “țigani de mătase” și cei ce “fierb în suc propriu”. Studiu de caz a comunității de romi din Curtici, în *Incluziune și excluziune. Studii de caz asupra comunităților de romi din România* (Kiss Tamás, Fosztó László, Fleck Gábor, ed.), ISPMN, Kriterion, Cluj Napoca, 2009, p. 178.

⁴² C. M., n. 1960, interviu realizat de S. Preda, Măguri (Timiș), 21 august 2015, arhiva IIO.

⁴³ „Sar bushos?” = Care e numele tău?/Cum te numești?

⁴⁴ Aurica Crețu, 53 de ani, interviu realizat de S. Preda, Lișteava (Dolj), 21 august 2015, arhiva IIO.

cresc auzind preponderent idiomul lor. Înainte de începerea școlii, contactul cu forme de cultură în limba oficială este redus: lipsește preocuparea familiei, iar nivelul de educație al bunicilor (mulți dintre ei, iliterați) și părinților este foarte scăzut. În mediul rural (situația e valabilă, până la un anumit punct, și pentru alte etnii), interesul spre a dezvolta gustul viitorilor elevi pentru carte și universul ei, pentru activități spirituale, e aproape inexistent, cu mici excepții. *Uite, aia-i Monica – copila am pus-o [numit-o] «Moni», pe nepoată. – (Soțul interviewatei, n.n.) Țălălalt îi Costică. Haj, atarde, mo! (Veniți aici, veniți încoace! n.n.) – Hajda kaj ra[j]ni, mo, hajda kaj ra[j]ni!*⁴⁵ *(Veniți la doamna! n.n.) Haida, Moni! (Cum te cheamă pe tine, zi-mi și mie.) – Ea-i Monica. (Monica e rușinoasă, nu vorbește cu noi. Costică, ce faci tu?) – (Soțul interviewatei) Sar bushos? Cum te cheamă, mă? Costică! (Știi vorbi țigănește?) – Da' cum nu! Și românește! (Cum vorbești mai mult cu ei?) – Țigănește! (Ești frumoasă! Nu vorbești cu mine?) [Povestitorii vorbesc în țigănește copiilor] (Câți ani ai?) [Fetița răspunde în țigănește] (Nu vrei să-mi zici câți ani ai?) – Vro 4 ani are. [Fetița și străbunica discută în țigănește despre vârsta ei?] (Și domnișoara asta, câți?) [Fragment în țigănește?] – 5 ani jumate. (Îndată mergi la școală!) – Meerge! La grădiniță.*⁴⁶

Româna se descoperă prin echivalarea termenilor cunoscuți din romani. Contactul cu copiii majoritarilor lansează întrebări legate de sensul termenilor caracteristici universului în care gravitează. *(Mama cu tata cum vorbeau?) – Țigănește! (Românește, vă spuneau cuvinte?) – Probabil spuneau, cum spun io lu' Raul! Nepoțelul meu. Știe aproape tot, românește. Merge la grădiniță, mai vorbește cineva cu el, răspunde. Măntreabă, Babi, cum se zice – de exemplu, la... la un geam? Ți-*

⁴⁵ "Raj" = domn, "Rajni" = doamnă (în dialect poate apărea și sub forma "rani").

⁴⁶ Mărie și Constantin Căldărar.

gănește se spune «fereastră». și în românește se spune «geam»⁴⁷. Nu se poate spune când sau cum anume un cuvânt de origine latină a fost asimilat și integrat (în comunitatea de proveniență a intervievatului) drept termen original al vocabularului romani. Un alt cuvânt, de origine probabil slavă, a avut același parcurs. Și la «nisip», cum se spune? Că s-o jucat cu nisip, acolo erau mai mulți copii. O venit înăuntru. Babi, cum se spune la «chișai»? Îi nisip. I-am spus românește. Că ei mai vorbeau românește și nu știa unele cuvinte, să le spună. Orice mântreabă, eu îi spun românește și el ține minte și răspunde.⁴⁸

Modificări evidente în practica și vocabularul limbii romani intervin odată cu emigrarea în Occident, vizibile în toate dialectele, indiferent de regiunea din România de unde vorbitorii au plecat. Generațiile care au trecut fraudulos granița spre Germania (prima destinație favorită pentru țiganii dornici să ajungă în străinătate), la începutul anilor '90, nu dețineau cunoștințe de germană sau altă limbă de circulație. Povestitorii se descurcau prin semne, iar în lagăr erau ajutați de traducători, așa numiții „tolmecer”/„dolmecer” [dolmetscher]. Cum una dintre formele de a câștiga bani (în paralel sau după terminarea perioadei⁴⁹ de ședere în lagăr) era cerșitul, se apela la cartoane inscripționate în germană și la formule verbale, învățate *mot à mot*. În cazul azilanților cu o rezidență mai lungă (de până la câțiva ani), cunoștințele de limbă germană au devenit mai solide; lucrurile stau similar și când se ajunge în Franța, Portugalia, Italia, Spania, Irlanda. Dificultatea învățării unor limbi din nordul Europei (precum finlandeza) a fost indicată, în anumite convorbiri, drept motiv de ședere scurtă în țara/țările respective.

⁴⁷ Mărioara Căldăraș.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Timp în care imigranții beneficiau de o sumă fixă, pe lângă cazare și obiectele necesare unui trai normal (de la haine și până la electrocasnice).

Pentru generațiile născute după decembrie 1989⁵⁰, însușirea românei a fost secondată și chiar surclasată de achiziționarea cunoștințelor de limbă din țările unde românii au migrat. Idiomul matern continuă să fie folosit în perioada de ședere în străinătate, într-o măsură ce diferă de la o generație la alta. Între ei, maturii și vârstnicii se înțeleg în romani, în comunitățile mai mari sau mai mici de imigranți din Italia, Spania, Franța, Germania, Marea Britanie sau alte state unde românii au un istoric de migrație. Cu copiii, cu tinerii se vorbește în țigănește; în discuțiile purtate pe teren, bunicii și părinții subliniază cursivitatea acestora în franceză, italiană etc., pe care ei consideră că nu o vor (mai) dobândi. Explicațiile sunt multiple: prezența discontinuă (perioadele de ședere în România alternează cu cele de plecare *pe țări*⁵¹), traiul în caravane și în comunități relativ închise, interesul scăzut pentru aprofundarea limbii (învățarea lexicului uzual: *Doar ce mă interesează pe mine*⁵²), interacțiunea redusă cu nativii.

Copiii romilor se integrează rapid în învățământul occidental, date fiind și facilitățile acestuia, pentru imigranți, indiferent de origine. În Italia și Spania, înscrierea la școală se realizează fără obligativitatea rezidenței legale a părinților. Școala este urmată gratuit în cele două state, până la 18 ani; admiterea într-o clasă de studiu se face în orice moment din an, iar documentele solicitate de autorități sunt puține⁵³. Pentru cei înscriși în Franța, școala este obligatorie până la 16 ani; gratuitatea în-

⁵⁰ Ne referim la copiii ai căror părinți se află în mișcare continuă, între România și statele occidentale; unii dintre ei s-au născut în Portugalia, Italia etc.

⁵¹ Interlocutoarea se referă la statele occidentale unde a căutat să își câștige traiul.

⁵² Adamiță Căldăraș, n. 1957, interviu realizat de S. Preda, Căpâlnaș (Arad), 1 septembrie 2015, arhiva IIO.

⁵³ Carmen Pleșa, Cu tot cu copii, la muncă în străinătate (4 august 2007), <http://jurnalul.ro/stiri/externe/cu-tot-cu-copii-la-munca-in-strainatate-98922.html>.

vățământului se asigură până la nivel universitar⁵⁴. Frecventarea unei instituții de învățământ în emigrație, mai ales de la vârste mici, generează o ordine a preferințelor pentru limbile cunoscute. *Și deja eu știu franceză!*⁵⁵ (*Zi-mi ceva în franceză!*) – *Tu fais quoi? (Ce înseamnă?) – Ce faci? (Altceva? Ce îmi mai spui?) – [tatăl⁵⁶] Întrebă-l!, ce vrei sa-ți spună. Că știe (Ce limbă îți place cel mai mult?) – ...Nu vreau să spun. Mi-e rușine! – [mama⁵⁷] Franceza! Franceza (auzi la el, n.n), mi-e rușine...(De ce să-ți fie rușine?) – [mama] Franceza, că acolo or învățat, ei numa' limba aia știe. (Românește îți place?) – Românește? Nu...(Dar țigănește?) – Țigănește, da! – [mama] Îi limba ta, nu? [...] – Eu știu și românește! – [mama] Spuneți-i să vă numere în franțuzește, pînă la 10! (Numără, n.n.) – Un, deux, trois, quatre, cinq, six, sept, huit, neuf, dix! Ierarhiile se modifică pe măsură ce se schimbă locul de ședere. Revenirea în țară favorizează o practică mai largă a dialectului din aria de proveniență a familiei, cât și contactul cu româna; ea începe să fie mai bine învățată dacă se optează pentru integrarea în sistemul de învățământ (când familia rămâne stabilă, ca rezidență, pentru o perioadă mai lungă).*

Reușita socială depinde, într-o anumită măsură, de cunoașterea limbii țării unde romii se află în condiția de imigranți. În special interlocutorii tineri văd în aceasta oportunitatea progresării într-o lume în care situația lor este una dintre cele mai joase. Educația deschide calea obținerii unei slujbe, ceea ce ar aduce la

⁵⁴ Franța – Sistemul educațional francez: informație generală (pagina web a Organizației Internaționale pentru Migrare/OIM), <http://www.migratie.md/country/france>.

⁵⁵ A. C., 4 ani, în Viorel Căldăraș, n. 1964, interviu realizat de S. Preda, Căpâlnaș (Arad), 4 septembrie 2015, arhiva IIO.

⁵⁶ Viorel Căldăraș.

⁵⁷ 34 de ani, interviu realizat de S. Preda, Căpâlnaș (Arad), 4 septembrie 2015, arhiva IIO.

abandonarea traiului de pe o zi pe alta, a cerșitului, a furturilor. Identitate plurilingvistică și dorința de a-ți depăși statutul facilitează integrarea în societatea gazdă. *Eu acuma nu mai fur, doamnă. M-am băgat la lucru, am diplomă de instalator. (Cum ați obținut-o?) – În Franța, la liceu. (Acolo ați urmat școala?) – Daa, am făcut, de mic sînt acolo crescut. Am fost la școală de mic și nu m-am lăsat de școală.*⁵⁸ – *Vezi? Că și țiganii-s deștepți.*⁵⁹ Contactul cu limbile statelor unde românii ajung pentru un *trai mai bun* a făcut ca treptat, în limbajul colocvial al interlocutorilor, să pătrundă cuvinte spaniole, franceze, italiene, unele legate de condiția de imigrant precum *campo*, *extrangeri* [étranger]; pentru a denumi terenurile virane unde se instalează barăcile sau rulotele, intervievații folosesc un regionalism – cunoscut din vechime în Banat (provincie din sud-vestul României): *plaț*, derivat din germanul „Platz”. Competențele lingvistice contribuie la îmbunătățirea imaginii de sine, la o percepție pozitivă a noului mediu de rezidență. *Ne-am șmecherit cu limbile astea străine*⁶⁰.

Deși expatrierea atrage transformări în comportamentul lingvistic, înrăurirea limbilor achiziționate (până la un anumit nivel) în emigrație pare să-i fi afectat mai puțin pe romi, comparativ cu alte etnii din România. Adaptabilitatea romilor de a se transpune în locuri, culturi, țări diferite înseamnă și ușurința de a învăța vocabularul minim necesar supraviețuirii pe un pământ străin. Cât privește existența de acasă, interlocutorii nu consideră că dialectul lor (sau limba romani, în genere) se află în pericol de dispariție, așa cum se întâmplă cu multe dintre idiomurile minorităților. Omniprezența (pe teritoriul țării), apropierea de români și, până la un anumit punct, aculturarea, constituie fac-

⁵⁸ Anonim, 22 de ani, Căpâlnaș (Arad), 2 septembrie 2015.

⁵⁹ Emil Căldăraș, n. 1964, interviu realizat de S. Preda, Căpâlnaș (Arad), 2 septembrie 2015, arhiva IIO.

⁶⁰ Adamiță Căldăraș.

tori de limitare/pierdere a idiomului matern: credem că aceleași aspecte sunt și cele care explică mai buna supraviețuire a limbii romani. „Modul lor de viață de tip simbiotic, iar nu izolat în raport cu comunitatea majoritară”⁶¹ funcționează ca o cale de asimilare, însă nu exclude strategia păstrării acelor componente ale etnicității pe care romii au dorit să le conserve și perpetueze.

Bibliografie

Burciu, I. (Interview with the Christian-Democrat deputy of Moldova, Vlad Cubreacov). Română, moldovean. Etnonim, infranim, politonime. Disponibil la <https://cersipamantromanesc.wordpress.com/2015/04/13/roman-moldovean-etnonim-infranim-politonime-2/>

Cristea, J.M. (28 august 2013). *România, pepinieră de regi și împărați*. Disponibil la <http://www.agero-stuttgart.de/REVISTA-AGERO/COMENTARII/Romania%20pepiniera%20de%20regi%20si%20imparati%20de%20JMC.htm>

Dieaconu, D. (18 martie 2011). *De la călăi, la lăutari - istoria țiganilor din Țările Române*. Disponibil la http://adevarul.ro/news/societate/de-calai-lautari---istoria-tiganilor-Tarile-romane-1_50ada2ed7c42d5a663987cca/index.html

Florea, I. (2008). *Diversitatea comunităților de romi*, în „Vino mai aproape. Incluziunea și excluziunea romilor în societatea românească de azi”. Human Dynamics, București, p. 24-28.

Franța – Sistemul educațional francez: informație generală (website al International Organization of Migration/IOM).

⁶¹ Țiganii între ignorare și îngrijorare, Elena și Cătălin Zamfir (eds.), Alternative, București, 1993, p. 20.

Disponibil la <http://www.migratie.md/country/france>

Goina, M. (2009). *Între Țiganii de mătase"și cei ce fierb în suc propriu."* Studiu de caz al comunității de romi din Curtici, în T. Kiss, L. Fosztó, G. Fleck (Eds.). „Incluziune și excluziune. Studii de caz asupra comunităților de romi din România”, ISPMN, Kriterion, Cluj Napoca, p. 171-196.

Ionescu, M. & Cace, S. (2006). *Politici publice pentru romi. Evoluții și perspective*. Expert, București.

Matei, P. (2012). *Romi sau țigani? Etnonimele – istoria unei neînțelegeri*, în Horváth, I. & Nastasă, L. (Eds.). „Rom sau țigan: Dilemele unui etnonim în spațiul românesc”. ISPMN, Fundația Soros România, Cluj Napoca, p. 13-73.

Nastasă, L. & Varga, A. (Eds.). (2001). *Minorități etno-culturale. Mărturii documentare. Țiganii din România (1919-1944)*. Fundația CRDE, Cluj-Napoca.

Pleșa, C. (4 august 2007). *Cu tot cu copii, la muncă în străinătate*. Disponibil la <http://jurnalul.ro/stiri/externe/cu-tot-cu-copii-la-munca-in-strainatate-98922.html>

Pons, E. (1999). *Romii din România: o minoritate în tranziție*. Compania Altfel, București.

Legea Educației Naționale, no. 1/5 ianuarie 2011. Disponibil pe <http://www.edu.ro>

Toma, S., Tesăr, C., Fosztó, L. (mai 2014). *The immigration of Romanian Roma to Western Europe: Causes, effects, and future engagement strategies (MigRom) - REPORT ON THE EXTENDED SURVEY* (Romanian Institute for Research on National Minorities). Disponibil la http://migrom.humanities.manchester.ac.uk/wp-content/uploads/2015/08/Yr2report_Cluj.pdf

Voicu, M. & Tufiș, C.D. (Eds.). (2008). *Romii – povești de viață*. Fundația Soros România, Afir, București.

Zamfir, E. & Zamfir, C. (Eds.). (1993). *Țiganii între ignorare și îngrijorare*. Alternative, București.

Field notes on the linguistic identity of the Rroma community

Abstract

The linguistic identity issue of the Rroma is a relatively new one, it appeared when the Rroma elite tried to build an ethno-cultural identity where all Rroma to be included.

But the situation of the language is still complicated, as long as each Rroma group has its own dialect, and groups can be identified by these dialects and all through them the groups differentiate between them.

Rromani standard language, created starting from one of the coppersmith's dialects and taught in school, was not able to generalize and to impose itself, various communities continue to speak their own dialect, which they consider their Gypsy language and even Rromani language. Referrals to the mother tongue are done when they enter in contact with other populations, in which cases Rroma identify themselves and are identified as Rroma by language. Language becomes for them a symbol of identity when compared to Rroma who speak only Romanian or Hungarian, Rromani speakers considering themselves the real Gypsy.

Like any mother tongue language it is competed by the official language, by Romanian language in the case of Rroma living in Romania. Like any other minority they are obliged to know the official language as well, thus being bilingual. Rroma speaking Rromani start learning the Romanian language from kindergarten and school.

Moving to live abroad after 1990 shifted the interest of Rroma towards the language of the country where they are settled for a longer period, to the detriment of the Romanian language, which began to be seen by Rroma youth as useless compared to German, French, Spanish and so on, i.e. the official languages of their new homeland.

Keywords: Rroma community, linguistic identity, ethnic symbol, official language, discrimination

Bosorca (strigoii viu) în imaginarul popular din estul Ungariei

Emilia Martyn Nagy

Pentru a putea stăpâni întreaga natură, omul a interpus, între el și lumea supranaturală, mijlocitori, agenți magici.

În centrul viziunii magice despre lume se află ființele mitice, cele supranaturale și cele cu putere supranaturală. Dacă *ființele supranaturale* fac parte dintr-o lume transcendentală și numai câteodată își fac apariția în lumea pământească, *ființele cu putere supranaturală* duc mai mult o viață omenească, și doar temporar părăsesc individualitatea umană, primind puteri supranaturale. (Pavelescu, 1945, 28.)

O asemenea ființă este în imaginarul popular *strigoii viu* numit în unele teritorii locuite de români *bosorca*.

Încărcată cu puteri malefice și cu capacitatea de a-și schimba înfățișarea, *bosorca*, figurează pe hărțile etnografice ale populațiilor din estul Ungariei atât la unguri cât și la români, slovaci și rromi.

Conform cercetărilor efectuate în comunitățile românești din Ungaria, ființa cu putere supranaturală, numită de cele mai multe ori *strigoii*, cumulează în sine trăsăturile, înfățișările, funcțiile, atributele mai multor ființe mitice cu atribute asemănătoare. Contaminarea aceasta, care a avut loc, în timp, la românii din Ungaria, face ca termenul de strigoii să denumească mai multe ființe mitice, cu activități și funcții similare, precum strigoii mort, pricoliciul, moroii, toate fiind atașate noțiunii de „strigoaică”.

Despre acest proces de unificare vorbește și etnologul slovac Krupa András, ca fiind caracteristic și ungarilor și slova-

cilor din Ungaria. (Krupa, 1993, 842.), la care, la fel, *bosorka* constituie figura centrală a numeroaselor credințe. Acest proces de unificare a imaginarului malefic în jurul căruia s-au construit credințele, a avut ca rezultat convingerea că toate stricăciunile, vătămările, acțiunile negative se datorează strigoii.

Denumiri, trăsături caracteristice, forme de manifestare

Strigoii viu este identificat la românii din estul Ungariei sub cele mai *variate denumiri*: „strigoii, strâgoaie, strâje, zmau, zmauoai, năcurat, drac, duh rău, sătană, bosorcaie, bosorcoai”. Ungurii folosesc termenul *boszorkány*, slovacii *bosorka* și *striga*, iar țiganii *Cohan’i* sau *Mulo*.

Semnele distinctive ale strigoii viu sunt, conform dicționarului limbii române, “tichia sau căița sau coada cu păr cu care vine pe lume”(D.L.R., 1913, p. 1217). Comportamentul este unul malefic, are putere de a strica și capacitate de a se preschimba într-o formă zoomorfă, antropomorfă.

Credința în apariția acestor ființele malefice sub formă de animale, oameni sau obiecte, cu scopul de a strica, de a face rău, au determinat săvârșirea unor practici magice cu rol profilactic. Această putere magică de a se transforma apare în credința tuturor popoarelor, în miturile păgâne, sau în prelucrările literare din timpurile vechi.

Formele de manifestare a strigoaicei variază de la o poveste la alta, narativele însumând toate experiențele trăite sau auzite dintr-o comunitate.

De pildă, există strigoaicele care zboară în aer călărind o bătă, trecând peste sat sau casă.

Ea poate fi în viața de fiecare zi atât bărbat, cât și femeie, însă în momentul în care îmbracă o formă de animal, devine vătămătoare.

Știința, puterea lor de a strica se poate moșteni de la mamă sau de la femeii mai în vârstă doar prinzând-o de mână.

Slovacii credeau că strigoiaia care nu putea transfera această știință altcuiva (de exemplu dacă i se dădea în mână o mătură), nu putea trece la cele veșnice. (Krupa, 1993, 847)

Comunitățile tradiționale considerau că strigoaică este de obicei o femeie în vârstă, mai rar un bărbat. Aproape în fiecare localitate existau, până nu demult, persoane pe care comunitatea întregă sau o parte din ea le considera strigoaice. Se întâmplă des ca aceeași persoană să fie considerată de unii lecuitoare, de alții strigoaică. În general, se credea că au capacități de strigoaică persoanele care trăiau singure, izolate, dar de multe ori era declarată strigoaică și persoana care lucra cu magia sau moașa.

Apariții

Conform narațiunilor rămase, strigoii viu își poate desfășura activitatea preluând *diferite înfățișări*: pisică, câine, cal, broască, găscă, muscă, femeie, om, pitic, popă, ființă invizibilă, sesizabilă doar acustic (de ex. grohăit, găgăit, tropot) sau mișcări, percepute doar de acei indivizi, asupra cărora își desfășurau activitatea

Transformarea vizibilă (de exemplu preschimbarea femeii în câine) sunt forme des întâlnite, în schimb strigoii preschimbat în obiecte (de exemplu roată) apare mult mai rar în narrative.

După Ujvary Zoltan apariția în povestiri și acțiuni magice a obiectelor, uneltelor folosite în gospodăria țărănească indică o legătură a strigoilor cu demonii fecundității. (Ujváry, 1969)

La unghiul din zonă, bosorca apare îndeosebi sub formă de câine și pisică, mai rar cal sau măgar, dar poate să fie și invizibilă, (Örsi, 1993, 859) pe când la slovaci, este imaginată ca femeie cu coarne acoperite cu basma, numită Luca napi boszorkany (strigoaică care apare în ziua de Sf. Lucia în 13 decembrie) dar putea să apară și ca pisică, câine, cal, broască. Tot

la unguri și slovaci este specifică apariția ei în formă de vâltoare. (Krupa, 1993, 846)

Înrudit prin capacitatea sa de transformare din om în câine cu strigoii viu este pricoliciul, care a fost după Pocs Eva preluat de la români și de imaginarul maghiar (Pócs, 1989, 49-54)

Pricoliciul este un om care temporar – prin anumite practici –, de exemplu rostogolindu-se peste cap de 9 ori cu trupul gol – se transformă în câine sau lup. (Pavelescu, 1945, 28) Această trăsătură corespunde strigoiiului. Moldovan Gergely și Constantin Eretescu de altfel, definesc pricoliciul ca o formă a strigoiiului, cel din urmă accentuând capacitatea acestuia de a provoca moarte. (Moldován, 1913, 327, Eretescu, 1976, 129) Dömötör Tekla susține că în credințele românilor pricoliciul se formează din oameni morți (Dömötör, 1981, 106.).

Românii din Ungaria, povestind despre activitatea pricoliciului, folosesc denumirea de „strâgoi”, în vreme ce expresia de pricolici a primit un alt sens, fiind folosită pentru a denumi o ființă nedefinită, cu care se pot speria copiii.

În legătură directă cu bosorka sau strigoii viu sunt **spiritele morților**, denumite uneori și strigoii morți sau simpli strigoii. Despre cel care în viață a fost considerat strigoii sau a avut legătură cu spiritele rele, se credea că după moarte se făc strigoii, că nu-și găsesc locul în mormânt, că ies noaptea și se întorc acasă.

Această credință, explică practicile magice săvârșite pentru a împiedica revenirea. În comunitățile românești din Ungaria, pe cei considerați strigoii îi îngropau în general cu fața în jos, în gură li se punea usturoi, iar sicriul sau mormântul le era afumat cu tămâie.

Cât privește copiii morți nebotezați, ei nu aveau loc în cimitirul satului. Numiți „**zvârcolaci**”, se credea că mănâncă luna.

Strigoii care au luat naștere din prunci morți nebotezați,

uneori se numesc „*moroi*”. Despre copiii morți prin avort se credea că vor deveni draci, diavoli. La fel și sufletele sinucigașilor, a căror trup nu se îngropa în cimitir, crezându-se despre ei că „i-au miruit dracii”.

Povestirile despre preschimbarea în demon a aceloră, care s-au stins din viață în circumstanțe deosebite, sunt cunoscute în întreaga Europă. Răpirea celor vii de către spiritele morților este o formă arhaică a legăturii dintre cele două lumi, lumea celor vii și a celor decedați. Nebotezații tocmai pentru aceea pot fi răpiți cu ușurință, se pot transforma în ființe demonice, fiindcă până la botez nu sunt considerați ca ființe umane, se află în dimensiunea dintre cele două lumi.

Acțiuni, măsuri de apărare

Principala trăsătură a strigoaicei este că produce o activitate malefică, vătămătoare asupra oamenilor, animalelor, recoltei, cum ar fi *stricarea nou-născuților, îmbolnăvirea cuiva, luarea manei vitelor, stricarea recoltei* etc.

La baza credințelor despre strigoi stau tocmai frica de moarte și de bolile cauzate de acesta, de unde și rezerva față de persoanele considerate strigoi, ce putea merge până la excluderea lor din comunitate.

Frica față de femeile considerate strigoi, nevoia de apărare a dat naștere unor practici magice, măsuri de protecție, cum erau de exemplu îmbrăcarea pe dos a pieselor de îmbrăcăminte, executarea anumitor mișcări de evitare cu mâna stângă, așezarea obiectelor profilactice în patul noului-născut și la streșina casei, punerea măturii și a cuțitului în uși și ferestre, utilizarea tămâiei și usturoiului în scop de îndepărtare și apărare contra spiritelor necurate.

Cei mai vulnerabili, până la botez, la acțiunile malefice ale strigoaicelor erau considerați *copiii nou-născuți*, de unde grija de a fi fiind protejați de agresiunea acestor ființe.

Ca urmare, mama nu-și lăsa copilul singur, ori dacă nu putea altfel, îl acoperea cu șorțul său, punea lângă leagăn o mătură, în leagăn usturoi, tămâie și cuțit. Ținea noaptea lampa aprinsă.

Cel mai grav rău posibil pentru un nou-născut, alături de deochi, era schimbarea acestuia. Copiii deformați, născuți cu anumite defecte, care de obicei mureau până la vârsta de 10-12 ani, au fost considerați copii schimbați. Schimbarea a fost atribuită strigoaicelor, care, în vreme ce mama nu era lângă copil, îl schimba cu al ei.

Copilul schimbat este plin de păr, plângea mult și era urât, suferea de „boală cânească”.

Ca mod de vindecare s-a practicat scăldarea într-o apă în care, înainte, a fost scăldat un câine. Un alt procedeu popular, cerea ca pruncul să fie înfășurat în cămașa tatălui său, apoi s-a pus pe lopata de cuptor și s-a băgat de mai multe ori în cuptor. La întrebarea „Ce pui în cuptor?”, repetată de nouă ori de către mamă, femeia care executa procedeu trebuia să răspundă: „Dau carne bătrână pentru carne tânără”. (Martin, 1983, 12-21)

Tot astfel puteau fi îmbolnăviți și oamenii maturi. Adeseori se povestea că unii au fost *bântăliți de strâgi*.

O altă acțiune de stricare a fost *luarea manei vitelor*. Femeia care era bosorcoaică știa să mulgă cumpăna fântânii, putea lua laptele cu vrăji asupra băligarului de vacă, sau luând câteva fire din coada animalului. (Bencsik, 1988, 24-27) Aceste practici sunt cunoscute și la slovacii din județul Bichiș. (Krupa, 1993, 845)

Comunitățile românești au folosit în trecut variate practici magice de prevenire: nu se dădea lapte din casă după asfințit, laptele se mulgea asupra unui cuțit, sau într-un vas de lemn în care a fost înfipt un ac, vaca cumpărată se mâna în grajd peste șorțul gazdei pus pe prag, animalul se înconjoară de 9 ori, apa, cu care se spală ugerul, se vărsa pe acoperișul grajdului,

grajdul se afuma cu tămâie, pe prag se bătea o potcoavă, nouă feluri de lucruri (semințe, usturoi, apă, etc.) legate într-o haină se legau de coada animalului, în colțuri se puneau păpuși făcute de hainele gospodarului de către copiii de 3-4 ani, etc. (Martin, 1989, 20)

În urma cercetărilor efectuate, etnograful Bencsik Janos subliniază interferența și influența reciprocă dintre credințele și obiceiurile grupurilor etnice învecinate, afirmând că în localitățile de nord (unde românii sunt de religie greco-catolică) se poate constata o mai mare interferență cu tradițiile ungarilor, pe când în așezările de sud cu cea a sârbilor. (Bencsik, 1988, 29-30)

La începutul ciclului de primăvară se credea că *strigoii* și spiritele rele desfășoară o *activitate mai intensă*. Conform credințelor populare, în ziua de Sânjorj, strigoii umblă în mare număr, *vrăjesc, strică oamenii și animalele*. Oamenii, pentru a se apăra, puneau în ajunul acestei zile la porți, garduri, ferestre crenguțe de trandafir sălbatic sau urzici, obicei practicat și la unguri și slovaci.

Între măsurile de protecție s-a folosit și agheasma, căreia i s-a atribuit putere magică, purificatoare, vindecătoare. Ca exemplu putem aminti zidirea agheasmei în temeliiile construcțiilor contra forțelor malefice. Activitățile în cadrul cărora este utilizată apa sfințită au la bază credința, că prin rugăciune apa se transformă într-o apă sacralizată, căreia i se transmite un miraculos atribut divin. (Kernbach, 1995, 38) Și obiceiul sfințirii caselor și a clădirilor anexe a avut ca prim scop apărarea casei și a gospodăriei de forțele necurate.

Agresori nocturni au fost și strigoii morți. În toate comunitățile românești au circulat în trecut povești despre *morți* care, *deveniți strigoi*, s-au întors acasă sub diferite forme. Aceste întoarceri au avut o mulțime de explicații. Se spunea că vine acasă ca să-și găsească un tovarăș pentru lumea de dincolo, că apare pentru că nu i s-a îndeplinit vreo dorință, că nu i s-a

pus în sicriu obiectul preferat sau pentru că mormântul îi este lăsat neîngrijit.

Cercetând credințele referitoare la oamenii morți, găsim numeroase povestiri despre revenirea, reîntoarcerea sufletului. În aceste povești, morții își fac apariția, în general, pe la miezul nopții, în locurile unde au trecut vreodată în viața lor. Îmbracă diferite forme, de cele mai multe ori apărând în realitatea lor fizică, în haina lor preferată sau așa cum au fost înmormântați, dar și ca lumină sau umbră, îmbrăcați într-o pânză albă, eventual nevăzuți.

Dorința de protejare a celor vii explică interdicțiile și prescripțiile în legătură cu obiectele care au intrat în contact cu decedatul. De obicei apa și castronul folosit la spălarea mortului, precum obiectele folosite pentru spălat au fost îngropate într-un loc ferit, neumblat de oameni și animale, mai ales lângă gard. Tot un act ritual, un rit de separare este spălarea mâinilor după înmormântare, într-un vas pregătit prealabil la casa mortului. (Martin, 1988, 54-55) Groapa de mormânt se sapă de fiecare dată în zori – la această muncă participă rudele și cunoștințele – pentru ca nu cumva răul să se cuibărească în ea în cursul nopții. În drumul spre cimitir, cortegiul funerar se oprește de câteva ori și pe unde trece, oamenii închid ușile și ferestrele ca nu cumva sufletul mortului să se ascundă în casa lor și să cheme cu el și pe alții.

Timpul și spațiul vulnerabil, bun pentru stricări

Pentru săvârșirea acțiunilor strigoilor existau anumite fragmente de *spațiu* vulnerabile, considerate locuri oprite, locuri necurate, locuri rele, bântuite de ființe demonice, ca de exemplu: cimitirele, răscrucile, marginea satului, bălegarul. Cimitirul era considerat în trecut ca un loc potrivit pentru activitățile malefice ale strigoilor sau pentru vrăjile de dragoste. Cimitirul apare în multe narațiuni, în care sunt relatate

întâmplări cu morți care nu-și găesc odihna veșnică și se reîntorc în diferite chipuri să facă rău.

Agresiunile erau săvârșite doar în anumite perioade de timp. Zilele potrivite din acest punct de vedere erau considerate marți și vineri, de unde numeroase interdicții și prescripții legate de acestea. Dintre sărbătorile anului, ajunul zilei de Sfântul Gheorghe era considerat ca perioadă în care "umblă strâgoile".

La fel, timpul fast pentru acțiunile malefice dar și pentru practicile magice de anihilare a răului sunt dimineața înainte de răsărit, seara după asfințit, dar mai cu seamă miezul nopții.

În sfârșit, trebuie să mai spunem că, pentru a avea efect acțiunile magice, anumite numere trebuiau repetate de mai multe (3,7,9) ori.

Putem spune în concluzie că bosorca, prezentă în memoria colectivă a satelor din estul Ungariei, este încă bine conservată în imaginarul popular al zonei, păstrând vii în narativele care încă pot fi ascultate, comportamentele și credințele legate de ea.

Bibliografie

Bencsik, Janos. (1988). *Vacile de lapte în gospodăriile românilor din țara noastră*, In: Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 6. Red: Emilia Martin Nagy, Budapesta, 7-32.

Hathalmy Gabnay, Ferenc. (1905). *A kedd asszonya az oláhoknál*, In Ethnographia, tom. 16., 225.

Kernbach, Victor. (1995). *Dicționar de mitologie generală*, Editura Albatros, București.

Krupa, András. (1993). *A szlovákok néphite*, In: Békéscsaba néprajza, Red.: Grin Igor – Krupa András, Békéscsaba, 827-856.

Laurinyecz Sinko, Rozalia. (1996). *Credințe cu privire la graviditate și nou-născuți la Vecherd*, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Nr. 16. Red: Emilia Martin, Giula, 31-44.

Martin, Emilia. (1983). *Obiceiuri legate de naștere la românii din Micherechi*, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Red: Alexandru Hoțopan, Giula, 1983/1. 13-21.

Martin, Emilia. (1985). *Vrăji de dragoste*, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Giula, 1985/2. 7-14.

Martin, Emilia. (1988). *Credințe legate de moarte la românii din Ungaria*, In: Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 6. Red: Emilia Martin Nagy, Budapesta, 1988. 49-74.

Martin, Emilia. (1989). *Practici referitoare la păstrarea, luarea și aducerea manei vitelor*, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Giula, 1989/1. 18-32.

Munkácsi, Bernát. *A törökök kedd asszonya*, In: Ethnographia, tom: 18. 57.

Nikula, Stella. (1996). *Nașterea la românii din Ungaria*, In: Annales96, Publicația Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Red: Tiberiu Herdean, Giula, 223-253.

Órsi, Julianna. (1993). *A magyarok néphite*, In: Békéscsaba néprajza, Red.: Grin Igor – Krupa András, Békéscsaba, 857-865.

Pavelescu, Gheorghe. (1945). *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni*, Institutul Social Român, 197.

Petrușan, Maria. (1997). *Obiceiuri și credințe legate de naștere la Micherechi*, In: Izvorul, Revistă de etnografie și folclor, Nr. 18. Red: Emilia Martin, Giula, 13-31.

Pócs, Éva. (1981). *A magyarországi románok néphite Diószegi Vilmos gyűjteményében*, In: Békési Élet. 16. évf. 4. sz., Békéscsaba, 487-498.

Pócs, Éva. (1989). *Tündérek, démonok, boszorkányok*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 189.

Szabó, Imre. (1910). *Az oláhok kedd asszonya*, In: *Etnographia*, tom: 21, 32-167.

Ujváry, Zoltán. (1969). *Az agrárkultusz kutatása a magyar és az európai folklórban*, Debrecen.

Vekerd,I József. (1989). *Erdős Kamill cigánytanulmányai*, Békéscsaba, 265.

Bosorka (living ghost) in the people's imaginary in Eastern Hungary

Abstract

One of the evil representations in the popular imaginary in the villages of Eastern Hungary is the living ghost. In the past every village had a complete inventory of the apparitions, of the damages, of the means for the annihilation of the living ghost, as well as a rich repertoire of tales about apparitions and poltergeist encounters between humans and living ghosts. Modernization of life and urbanization ended by getting these stories out of use, the living ghost survives today only in the deep cultural layer, as a character story.

Keywords: ghost, apparition, corruption, prevention, de-
semantics

Caut o meserie dintre cele de mult pierdute de (sârbii) mureșeni

Iavorka Markov Iorgovan

Expansiunea otomanilor, la sfârșitul secolului 14., către spațiile balcanice a determinat un exod masiv al sârbilor spre nord.

Bătălia de la Kosovo Polie din 15/28 iunie 1389. a fost un moment de cumpănă pentru sârbii din vechea Rașcia marcând și începutul unui lung șir de migrații spre Ungaria de Sud, unde s-au alăturat sârbilor, care trăiau pe acele teritorii de veacuri. Condițiile de viață , aici au fost mult mai bune decât în patria lor natală.

Gândul reîntoarcerii în patria – mamă i-a urmărit permanent, în mod deosebit pe cei care au lăsat în urmă averi însemnate. De reîntors nu și-au mai permis, mai cu seamă că drumul parcurs a fost lung și periculos.

În noul teritoriu, unde s-au stabilit au avut o obligație majoră – să formeze un cordon militar împotriva turcilor.

Secole de-a rândul, mai puțin individual și mult mai mult după confruntări cu turcii, sute de mii de sârbi au trecut pe teritoriul de la nord de Dunăre, totul culminând cu Marea migrație din 1690., când au fost însoțiți și conduși de însuși patriarhul Arsenie Ciarnoievici.

Astfel s-a întărit elementul sârb în această parte a Europei, care cuprindea sudul Ungariei, vestul României și Voivodina.

Viața a intrat în cursul ei firesc, localitățile înființate s-au dezvoltat, meșteșugurile și prin urmare comerțul a prosperat.

În această parte a regatului trăiau zeci de etnii: români, maghiari, sârbi, nemți, slovaci, aromâni (țințari), evrei, țigani..., pe care timpul și istoria i-a amestecat, adunându-i, unindu-i, dar și dezbinându-i... La jumătatea secolului 18., granița mureșeană a fost lichidată, iar grănicerii sârbi nedorind să-și piardă funcția militară și solda și-au oferit serviciile împărătesei Rusiei, care i-a primit pe teritoriul imperiului rus, unde au format două ținuturi distincte: Nova Serbia și Slavenos Serbia (Ucraina de Est). Astfel s-au depopulat localități întregi de elementul sârb. Amin-tim: Lipova, Arad, Micalaca, Pecica, Nădlac, Semlac, Șeitin, Glogovăț, Sâmbăteni.

O altă parte a foștilor grăniceri a fost împrăștiată în Banatul de vest, unde s-au stabilit pe noi locații, dar a fost și o parte, mai puțin numeroasă, care a rămas locului și aceștia sunt urmașii foștilor grăniceri (*ostatak ostataka- rămășița rămășițelor*), cum îi definea la începutul secolului 20. scriitorul, Miloš Trnianski sau *Mrtva straja srpstva (Straja moartă a sârbilor)* denumire găsită în ziarul *Danița*, 1880, Novi Sad), care trăiesc și azi în cincisprezece localități de-o parte și de alta a Mureșului.

Urmare a prevederilor Tratatului de Pace de la Paris din 1919. s-au creat noi state naționale, altfel spus s-au reșezat frontierele. Prin urmare, în România au rămas să trăiască aproximativ cinczeci de mii de sârbi în vreo șaiszeci localități. La ultimul recensământ al populației, în România s-au înregistrat doar optsprezece mii de cetățeni sârbi.

Evoluția oricărei societăți presupune și dezvoltarea meșteșurilor precum și diversificarea ocupațiilor.

În Evul Mediu s-au dezvoltat meseriile legate de confecționarea uneltelor de lucru necesare în agricultură, gospodărie, dar și producerea armelor și harnașamentelor necesare pentru statutul lor de grăniceri sau luptători în armata antiotomană.

În această zonă a Mureșului de câmpie erau renumiți meșterii tăbăcari, cojocari, cizmari, opincari, croitori și țesători.

O categorie aparte o constituiau giuvaergiii, sculptorii în lemn (ex. frații Ianici din Arad), legătorii de cărți și scribii de la mănăstirile Bodrog-Hodoș și Arad-Gai precum și cunoscuții pictori de icoane și biserici (ex. familia Alecsici din Arad).

Cărămidarii, zidarii, dulgherii construiau case iar rotarii și fierarii asigurau carele pentru transport terestru, pe când transportul peste Mureș îl asigurau podarii (compașii, scheleanii) atât de sugestiv descriși de Ioan Slavici în romanul *Mara*.

Grânele se măcinau în mori primitive, care erau de apă, pe Mureș și Aranca (*vodenite*), de vânt (se văd și acum ruinele unei *vetreniace* în Variaș) și învârtite de cai (se păstrează încă o *suvacia* intactă și ocrotită prin lege în Kikinda).

În multe sate de câmpie funcționau *oloinițe*, dar și *piue*, unde se bătea abaua de lână pentru sumane și *cioareci*, funcționau cazane de făcut (fiert, fript) țuică (răchie, pălincă), apoi lucrau și săpunarii, turtarii, brutarii, cerarii (luminărari, voștinari).

Meșteri ambulanți au fost: frizerii, geamgiii, ascuțitorii de cuțite și foarfeci, *cârpacii* de oale și cazane, meșterii care reparaau umbrele (ambrelagiii) etc.

Primele atestări documentare ale existenței meseriașilor, în localitățile unde trăiau și sârbi în această zonă sunt relativ târzii, de la mijlocul sec.17.

Într-un *Catastif al strănerii dărilor (milelor) de către călugării de la mănăstirea Pec (Ipek) între anii 1660-1666*. sunt amintiți printre donatori și meseriași. Astfel la Arad – fierarul Mihailo, la Kinezu (Satchinez) – fierarul Ecem, la Variaș - Vuia cojocarul, Negovan fierarul, Suba cojocarul, Ianco făurar de pintoni, la Bogaroș (Bulgăraș) – Petar rogojinarul, la Velici (sat dispărut, se afla la 4 km de la Lovrin spre Pesac) – Iovan fierarul.

Un alt document, în care sunt atestați meseriași sârbi mureșeni este *Recensământul populației Ungariei la începutul sec.18., prima parte Pomorișie (1715. și 1720.)*.

Vom exemplifica:

Arad – Milutin Terzia (croitor), Jivan Lonciar (olar), Iovan Ciurcia (cojocar), Pince Vodenicear (morar), Petar Cociaș (cărutaș), Radosav Cioban, Iovan Cizmaș (cizmar), Schelegia Iovan (compaș, podar, schelean), Jivan Alas (pescar), Tabac Nicola (tăbăcarul), Viat Kapamagia (plăpumar), Jakov Ștrangar, Ostoia Șerbegia (brăgar), Ilia Socaci (bucătar), Milici Govedar (văcar), Irțco Sapungia (săpunar), George Sabliar (confeționar de săbii), Iovan Kocsomaroș (birtaș)

Radna – Mato Dungerin (dulgher), Giuro Ciurcia (cojocar), Novac Vodenicear (morar)

Batania – Stoian Palincaș (pălincar)

Cenad – Vuița Pivarov (berar), Raco Maistorovici, Stoian Alvagia (halvițar), Milovan Țrevașchi (mățar)

Nădlac – Ostoia Kovaceacki (fierar), Radosav Coniuțar (grăjdar), Stoian Terzia (croitor)

Șeitin – Marco Cizmăgia (cizmar)

Pecica – Jiva Vodenicear (morar), Ilia Ciurcia (cojocar), Iovan Sviraț (cântăreț), Mitar Kolar (rotar), Giuragi Terzia (croitor), Miho Alas (pescar), Miloș Palincaș (pălincar), Jivan Cizmăgia (cizmar)

Iată că în loc de nume, populația se înregistra și după denumirea meseriei sau a ocupației.

Observăm că în afara meseriilor care se învățau la un meșter (atelier) apar și o seamă de ocupații specifice zonei precum: ciurdar, grăjdar, vițelar, cioban, boar, armigar, pândar, cărciumar, pălincar, compaș, geambaș, pescar etc.

În cele cincisprezece localități cercetate am urmărit numele de familie precum și poreclele ocupaționale, respectiv cele legate de meserii.

Astfel, numele de familie ADNAGI (HADNAGY), care provine de la un *grad militar*, apare la sârbi și maghiari din Arad, Cenad, Nagyfala (Satu Mare, com. Secusigiu), Sânnicolau Mare, Sânpetru Mare; CIOBANOV de la *cioban*, *oier* apare

la sârbii în Mănăştur și Cenad; CIOBOTIN la români și sârbi în Mănăştur, Gelu și Arad; CIZMAȘ de la *cizmă* apare la sârbi, maghiari, slovaci și români în Arad, Nădlac, Saravale și Variaș; DAROȚI provine de la *darot* (îmbrăcăminte lungă din aba) și apare la maghiarii și țigani în Cenad, Pecica și Arad; DUNGIER și DUNGIERSKI provine din *dungier* (dulgher) la maghiari și sârbi din Munar, Pecica și Arad; DUȘIN provine din *dușin* (haină mare de iarnă) la sârbi și români din Saravale, Satchinez și Mănăştur; GORNIC (paznic de câmp) la sârbi și români în Arad-Gai, Gelu și Mănăştur; HALAS(pecsar) la maghiari și sârbi în Arad și Pecica; KOLAR(OV) de la *car*, *căruță* la români, sârbi, slovaci și nemți în Arad, Arad-Gai, Pereg, Semlac, Variaș; KOLUNGIN (giuvaergiu) la sârbii din Sânpetru Mare; SABLJAR (de la sabie) la slovaci și maghiari din Nădlac, Sânnicolaul Mare, Șeitin; SABLICI la sârbii din Sânpetru Mare; SABO(V) (croitor) la români, sârbi, maghiari din Arad, Becicherecul Mic, Gelu; SAPUNGIN de la *săpun*, *săpunar* la sârbi în Cenad, Sânnicolaul Mare; SARAOR (lucrător cu ziua) la români și sârbi în Felnac, Călacea și Satchinez; TABAC (OVICI) de la *tăbăcar* la sârbi și români în Arad, Munar, Saravale; PALINCAȘ (de la pălincă) la sârbi, români, maghiari în Arad, Cenad, Sânnicolaul Mare și Sânpetru Mare; SCHELEAN de la *schleă*, *comp*, *bac* la sârbi și români în Arad, Mănăştur și Satchinez; SELEJAN (paznicul satului) la sârbi și români din Pesac, Cenad, Satchinez; CIOCOV (de la *cocean*, *ciocălău*) la sârbi și români de la Saravale și Arad.

Porecelele cuprind de asemenea o mulțime de denumiri ale ocupațiilor din zonă. Astfel: Birtaş, Birtășița, Cikoș (păzitorul cailor), Dungier (dulgher), Farbarca (vopsitoare), Geambaș (geambaș), Govedar (văcar), Husar, Kociș (căruțaș), Leder (tăbăcar), Obermiler (morar șef), Olaigia (oloyer), Opancear (opincar), Pengerat (geamgiu), Saraor (lucrător cu

ziua), Sviniar (porcar), Şinter (hingher), Şnaider (croitor), Şuster (pantofar), Ţucher (turtar).

Deseori se observă şi influenţa germană (şuster, şnaider, obermiler, vizman) deoarece încă din anul 1752. în Banat sunt colonizaţi imigranţi din Lorena, primii dintre ei fiind instalaţi la Mercydorf (Carani) pe drumul Aradului.

Cât a susţinut ţăranul nostru aceste meserii şi ocupaţii se vede şi de pe *calendarele – caiete*, care se găseau aproape în toate gospodăriile, legate cu o sfoară şi agăţate într-un cui bătut în peretele bucătăriei (*cuinei*), de obicei. Aici îşi nota gospodarul toate cheltuielile din cursul anului.

Astfel pe *Calendarul tinereţii Crucii roşii pentru anii 1932.-1933.*, gospodarul, Rada Petrov din Gelu nota foarte pedant:

- văcarului	bani – 10 lei	grâu – 1 kg	porumb – 1 kg
- ciobanului	20 lei	32	28
- frizerului	–	22	28
- cikoşului	10	1	–
- grădinarului	10	1	½
- porcarului	3	½	–
- găscarului	–	16 l	–
- crâsnicului	–	10,5 l	–
- pândarilor	–	37 kg	37 kg

Asemenea calendare cu înscrisuri am mai găsit şi în alte localităţi: Arad-Gai, Cenad, Mănăştur, Satchinez, Sânnicolaul Mare.

Până nu demult, satul a fost locul tuturor meseriilor posibile: de la cojocar la cizmar şi de la săpunar la ceasornicar pentru că *Meseria e brăţară de aur*, de pe urma cărora se putea trăi mai uşor ba chiar se putea şi agonisi ceva.

În fiecare localitate, în povestiri şi amintiri au rămas nume ale renumiţilor *maistori*. Acei maistori nu mai există. Cazele dispariţiei lor sunt tehnologizarea, care a eliminat meseriaşul ori dispariţia însăşi a obiectului muncii.

Poate că obștiile sătești de altădată s-au îngrijit mai mult de propria lor soartă nu doar în privința prezentului, ci și în privința viitorului.

În zilele noastre, în majoritatea satelor mai mici, lipsesc serviciile atât de necesare țaranului cum ar fi: serviciul veterinar, poșta, halte ale căilor ferate, frizerii, mori... și de aici se observă o dezorganizare nepermisă a economiei sătești, a comerțului, schimbului de mărfuri, școlarizării copiilor și tinerilor din sat.

E păgubos ca ocupațiile și meseriile bănățenilor și ardelenilor noștri să rămână vii doar în povești, zicale și proverbe cum ar fi: *Fiecare e meșterul norocului său, Mâna meseriașului aur valorează, Nu învață calfa de la șegârt și nici maistorul de la calfă, Pantofarul poartă cei mai răi pantofi, Fiecare obiect poartă chipul făurarului său, casa se ferește de meșteri și șobolani.*

Istoricul, Milan Mișici în lucrarea sa *Banatul pâinii albe* consemna un mare adevăr: *Amintirea e un lucru înșelător. Dacă toate aducerile – aminte nu sunt notate, ele sunt condamnate la pieire. Dacă o colectivitate nu notează va fi condamnată la pierderea memoriei și atunci va dispărea și amintirea colectivă.*

Eu am notat, am notat puțin, o fărâmă din nemărginitul timp pe care-l frământă apele Mureșului, îl coace arșița verii și-l albesc turllele mănăstirilor...

A fost odată... așa...

Searching for a job between the long lost ones by the Mures Serbs

Abstract

Based on archive documents and occupational nicknames collected from 15 localities, the article reveals trades, crafts and professions practiced by Serbs after their settlement in Mures lands, today most of them forgotten.

Keywords: craft, occupation, Mures Serbs (Serbs settled in Mures lands), missing, occupational nicknames

Schimbarea peisajului cultural Zona Barcăului-Sălaj

Camelia Burghel

Climatul socio-cultural de schimbări accentuate, pe care-l traversăm în ultimele decenii, generic denumit, ca proces complex, *globalizare*, afectează profund satele românești și cultura lor. Se pune întrebarea cât din cultura tradițională se mai păstrează și chiar dacă se mai poate vorbi despre o cultură tradițională în comunitățile pe care etnografii de teren le au în vedere.

În acest context, cercetarea etnografică trebuie să fie adaptată condițiilor de schimbare alertă a peisajului cultural și să adopte o metodologie modernă de radiografiere a referențialului. Am pornit, în cercetarea de teren a zonei Barcăului – una dintre cele mai conservative zone ale Sălajului, care înregistrează puternice influențe din partea Bihorului dar care și-a consolidat și o individualitate proprie în contextul dezvoltării istorice a satelor de la poalele Munților Plopișului – de la câteva observații bibliografice și metodologice.

- *Etnologia de urgență* este o disciplină nou-apărută, o formulă recentă de abordare a terenului etnografic (satele românești), pornind de la observația degradării rapide a contextului cultural în care s-au cristalizat tradițiile populare
- *Patrimoniul material și cel imaterial* configurează un domeniu care este tot mai mult avut în vedere de organisme culturale naționale și internaționale
- *Antropologia vizuală* – fotografia etnografică și filmul antropologic – se constituie într-o variantă modernă de abordare a faptului cultural, având marele avantaj al accesibilității deopotrivă pentru specialiști și publicul neavizat

a. **Dinamica peisajului cultural sub presiunea Uniunii Europene și a globalizării**

Teme particulare:

- Case vechi, case occidentale: coexistența arhitecturii tradiționale și a celei moderne
- Dinamica portului popular local și *fashion*
- Obiceiuri „aliniate” la practica UE: tăiatul porcului, cultivarea cânepii etc.
- Tradiții și sărbători inventate după model occidental
- Noi repere identitare: *ziua localității*
- Stadiul, efectele și distribuția forței sezoniere de muncă în țările europene
- Prozelitismul religios în condițiile globalizării
- Magie și vrăjitorie: persistențe și glisări mentalitare
- Impactul tehnologiei informatice în vechiul sat sălăjean
- Mutații în structura, rolul și imaginea familiei în comunitatea actuală a satului
- Alte / noi coordonate ale peisajului cultural actual

Bibliografie specifică:

- Burghele, Camelia, *Cămașa ciumei. Note pentru o antropologie a sănătății*, București, 2003
- Burghele, Camelia, *Descânțece. Descânțece populare terapeutice din Sălaj*, Zalău, 1999
- Burghele, Camelia, *În numele magiei terapeutice*, Zalău, 2000
- Burghele, Camelia, *Repere de cultură tradițională sălăjeană*, Zalău, 2006
- Burghele, Camelia, *Studii de antropologie a sănătății*, Cluj Napoca, 2004
- Burghele, Camelia, *La nuntă în satele sălăjene*, Zalău, București, 2013

- Croitoru, Grigorie M., Croitoru, Maria V., *Pe unde umbli doru. Folclor literar din satul Aluniș*, Zalău, 2004
- Cuceu, Ion, *Probleme actuale în studierea culturii tradiționale*, Cluj Napoca, 2000
- Goia, Ioan Augustin, *Zona etnografică Meseș*, București, 1982
- Kiss, Francisc, *Credințe populare din Sălaj, culese de Josef Kadar până în anul 1892*, în *Acta Musei Porolissensis*, XIX / 1998, Zalău, 1998
- Mocanu, Augustin, *Folclor din Țara Silvaniei*, Zalău, 2004
- Mocanu, Augustin, *Pe cel deal cu dorurile. Folclor poetic din județele Maramureș și Sălaj*, Zalău, 2001
- Pop, Dănuț, *Cultură și societate în județul Sălaj (1918 - 1940)*, Zalău, 2000
- Pop, Mihai, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1999
- Șeuleanu, Ion, *Dincoace de sacru, dincolo de profan*, Târgu Mureș, 1994
- Șișeșteanu, Gheorghe, *Statutul femeii în societățile tradiționale ale Europei Orientale*, în *Femeia în contextul schimbării. Statusuri, roluri, identități*, coordonator Florica Chipea, Oradea, 2000
- Șișeșteanu, Gheorghe, Pop, Maria, *Dinamica timpului și spațiului social în comunitățile rurale din Sălaj în Acta Musei Porolissensis*, VIII / Zalău, 1984
- Ștefănescu, Barbu, *Tehnică agricolă și ritm de muncă în gospodăria țărănească din Crișana (sec. al XVIII-lea și începutul sec. al XIX-lea)*, Oradea, 1995
- Știucă, Narcisa, *Cercetarea etnologică de teren, astăzi*, București, 2007

- Toșa, Ioan, *Crăciunul în lumea satului românesc de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, Cluj Napoca, 2000
- Văduva, Ofelia, *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, București, 1996
- Vedinaș, Traian, *Sistemul culturii țărănești*, Cluj, 2000

b. Case vechi și rosturi bătrânești (fotografii și exerciții antropologice)

Propunem câteva axe de dezvoltare ale proiectului, ca activități corelate:

- I. **Antropologie vizuală: Casele vechi de lângă noi și poveștile lor.** Propunem organizarea unei expoziții de fotografii care să aibă ca subiect casele vechi din satele Iaz și Plopiș, multe dintre ele aflate într-o stare avansată de degradare și multe dintre ele aflate în pericolul dispariției imediate. Expoziția ar urma să fie una mai puțin convențională, adaptată contextului oferit de muzeul Ligiei Alexandra Bodea, cu o curte generoasă de țară, casa bunicilor (cu o arhitectură specifică zonei și mijlocului de secol XX) și casa Birăiței, recent refăcută. De exemplu, fotografiile color ar putea fi expuse pe gardul de nuiele al curții, la interior, prinse în frânghii, sprijinite în scânduri etc. Fotografiile ar putea să fie însoțite de comentarii ale sătenilor, preluate din cercetările anterioare efectuate în zonă.
- II. **Șezătoarea sătenilor.** Propunem reconstituirea unei habe specifice văii Barcăului, cu participarea femeilor mai în vârstă din Iaz și Plopiș, martore și participante ale șezătorilor și clăcilor de altădată. Șezătoarea se vrea un pretext pentru sublinierea coeziunii

locale, care era fundamentul satului tradițional și un bun prilej pentru etalarea costumelor populare extrem de valoroase din colecția Ligiei Bodea. Prin diversitatea costumelor populare locale s-ar putea sublinia atât caracterul multietnic al zonei (români, maghiari, slovaci, romi), cât și vârstele femeilor participante (fete nemăritate, femei măritate); ar fi, de asemenea, un bun prilej de expunere și folosire directă a obiectelor și recuzitei necesare șezătorii (furci, fuse, război de țesut etc.).

III. **”Șezătoarea” etnografilor.** Propunem, pentru a da un caracter științific proiectului, organizarea unei mese rotunde susținută de specialiști în etnografie și folclor dar și a tuturor celor interesați, al cărei subiect să fie necesitatea conservării patrimoniului cultural material și imaterial local și reperatele de identitate ale zonei.

Până pe la 1900, casele din satele din zonă se construiau din lemn; ulterior, se folosește tehnica pământului bătut și a cărămizilor nearse și, numai în ultima jumătate a secolului XX aceste materiale sunt înlocuite pe scară largă de cărămida arsă.

După ce locul de casă era stabilit (fapt care în ultimul secol era strâns legat de conturarea unei vetre a satului, locurile de casă fiind de obicei oferite de părinți copiilor) și consacrat (prin mijloace magico-ritualice sau prin consfințiri de ordin religios), începea construcția casei. Elevația era o ocupație masculină, dată fiind dificultatea pe care o presupunea și gradul sporit de implicare a muncii fizice. În fiecare sat erau echipe de dulgheri și constructori pricepuți, care construiau, contra cost, case. La muncă participa și gospodarul și familia celui căruia i se ridica locuința, dar și alți bărbați din sat, care veneau la *clacă* sau *pe nopsam*.

Bărbații care lucrau la ridicatul caselor trebuiau să fie extrem de pricepuți: lemnul pentru case nu se tăia primăvara, pentru că era prea umed, și era preferată toamna sau iarna; era folosit mai ales lemn - gorun și fag - din pantele împădurite cu expunere nordică; cioplirea se făcea de meșteri cioplitori care știau exact formele de îmbinare a lemnului; tehnicile de construcție erau, de asemenea, foarte bine stăpânite de meșterii lemnari și dulgheri¹;

Casele erau mici, cu anexe în curte; tipurile mai vechi sunt cele compuse dintr-o încăpere de locuit (*casă*) și un spațiu alăturat, de trecere (*tindă*); inițial vatra era în casă, apoi situația se schimbă și cuptorul de copt se mută în tindă².

Construcția era simplă: se băteau doi pari, cât lungimea pereților și pe ei se fixau două scânduri late, între care se bătea pământ; când pământul era uscat, cele două scânduri se ridicau mai sus, pe pari, și iar se bătea pământ, până când peretele era gata. Pe jos, în case, era lipit cu pământ. Casele se văruiau cu var alb.

Așa cum spuneam, ulterior, casele se construiesc din *văioage* (cărămidă nearsă) sau din pământ bătut: tehnicile noi pătrund mai ușor în zonele cu contacte mai mari cu căile de comunicație importante, și mai greu în zone conservative; după 1950 pătrund și în satele sălăjene cărămizile arse³. La fel, pentru acoperiș lucrau mai mulți bărbați, pentru că munca era foarte

¹ de o atenție specială s-a bucurat tehnica de ridicare a casei numite în satele meseșene *din potici* sau *din îngrădele*, pentru arhaicitatea sa și pentru relevarea unei etape importante în transformarea uneltelor de muncă; este o tehnică universală, dar pe care Romulus Vuia, *Satul românesc din Transilvania și Banat*, în *Studii de etnografie și folclor*, tom I, București, 1975, p. 53 - o descrie cu referire directă la Sălaj

² Ioan Augustin Goia, *Zona etnografică Meseș*, Editura Sport-Turism, București, 1982, p. 101

³ Ioan Augustin Goia, *op. cit.*, p. 107

grea, mai ales la scuturatul, bătutul și călcarea paielor (de secară și secerate cu secerea, ca să fie lungi și drepte).

Dovadă a importanței muncii de ridicare a caselor și a faptului că pentru orice cuplu construirea unui cămin reprezenta un punct de împlinire, este grija cu care erau căutate locurile de casă; primau trei considerente:

- unul de ordin economic, astfel încât nu se construiau case în gropi, mlaștini, prea aproape de apă, în locuri cu multe rădăcini sau pe locul unor drumuri;
- apoi, erau unele considerente sociale și morale, care susțineau că nu e bine să construiești o casă pe pământ dobândit ilicit sau pe locuri blestemate de alți anteriori proprietari care nu și-au putut ridica acolo casă;
- cele mai bogate interdicții erau, însă, de natură magică; în acest context, erau evitate locurile neumbrate, pentru că se credea că în acele locuri vrăjitoarele aruncau apa de la descântece, plină de necurătenii, sau chiar apa în care a fost spălat mortul; nu se construiau case noi pe locul caselor părăsite, de frica strigoilor și a duhurilor celor morți sau nenorociți acolo; nu se făceau case în apropierea cimitirelor, de teama duhurilor celor morți și mai ales a copiilor nebotezați; era absolut interzisă ridicarea unei construcții pe locuri rele, locuri umbrate de duhuri rele, pe locuri bătute de vânturi rele; nu se făceau case acolo unde se petrecuse o crimă sau o sinucidere, pentru că interveinea teama de *strigoi*, *moroi*, *pricolici*;

În schimb, trebuiau căutate locuri bune, după alte precepte morale, magice și economice. Interesant ni se pare că, potrivit tiparelor mentalității proprii comunității folclorice, dacă nu erai sigur de curățenia locului, acest lucru se putea remedia pe cale rituală, fie religioasă, fie magică, fie prin formule combinate. Cel mai des se apela la sfințirea pământului înainte de a începe casa, ori se sfințea și pământul și începutul casei,

fie cu preot, fie stropindu-se cu apă de la Bobotează ori cu busuioac sfințit; începutul construcției era dublat de practici augurale, ce aveau ca scop asigurarea trăinicieii construcției și a sănătății și prosperității locuitorilor; la temelia casei se puneau, în acest context, diverse obiecte: boabe de grâu sau chiar pâine, pentru asigurarea belșugului, dar și bani de argint, pentru prosperitate; banii de argint se puneau fie ca să aducă bogăție familiei, fie ca să plătească o eventuală nemulțumire a duhurilor necurate; potcoava îngropată sub prag aducea noroc căsenilor; busuioacul și apa sfințită îngropată la temelia casei fereau casa de toate necazurile, la fel ca pe cei ce locuiau în ea: Toate aceste ofrande pline de semnificații erau însoțite sau urmate de jertfe simbolice, cu rol protector, pentru că, în mentalitatea populară intrarea în casa cea nouă era amenințată, uneori, de diferite pericole.

Astfel, deoarece se presupunea că noua casă are nevoie de o jertfă pentru a dăinui, și că o posibilă jertfă ar fi revendicată în prima noapte, nu era indicat ca locuitorii săi să doarmă acolo și de aceea era lăsat să doarmă în casă un cocoș, o pisică sau un câine sau chiar cloșca cu pui. Tiparul arhaic presupunea o jertfă completă, adică un pui sau un cocoș sacrificat și îngropat în șanțul săpat pentru temelie, în fundație, în zidul din față sau sub intrarea în casă; ulterior, informatorii atestă că se mai îngroapă doar capul unui pui sau al unui cocoș, sau chiar s-a renunțat la jertfirea simbolică⁴.

Intersecția riturilor de construcție cu jertfele zidirii produce forme multiple de manifestare, care demonstrează, în fapt, credința absolută în puterea gestului. În cunoscutele sale aprecieri la legenda Meșterului Manole, Mircea Eliade punctează această trecere de la sacrificiul uman la cel animalier, dar le consideră doar evoluții pe scară istorică, ambele reiterând același act

⁴ Olimpia Fărcaș, *Credințe, practici magice și obiceiuri de construcție*, în *Acta Musei Porolissensis*, nr. XXIII, vol. II, Zalău, 2004., p. 609 - 617

primordial al construcției cosmice; Ion Taloș continuă, mergând mai departe, în arriere plan-ul gestului, la schemele mentalitare, demonstrând evoluția acestei scheme și transgresarea conceptelor magiei la o mentalitate mai elastică, mai permisivă⁵.

Finalizarea construcției era marcată de punerea în vârful casei a unui mănunchi de frunze verzi, ca struț, sau o cruce în semn de recunoștință că Dumnezeu i-a ajutat pe proprietari să ridice casa; semnul era pus în vârful casei chiar de meșteri și era lăsat acolo până se usca sau îl lua vântul⁶.

Sucesiunea de acte magico-ritualice adiacente construirii casei era finalizată prin performarea unui scenariu religios de consfințirea și sacralizare a locuinței, absolut obligatoriu: este vorba despre *feștanie* sau *sfeștanie*, momentul în care casa este sfințită cu agheasmă de către preotul satului, care desenează pe pereți semnul crucii, pentru ca întregul cămin să fie ocrotit de bunătatea dumnezeiască. Actul de binecuvântare a casei este cvasigeneral în zilele noastre și se practică nu doar în mediul rural, ci și în orașe, fie la case, fie la apartamentele din bloc.

c. **Muzeul de Artă Populară al Ligiei Alexandra Bodea – model de bune practici**

Ligia Alexandra Bodea este o colecționară pasionată, recunoscută, cu o colecție de piese etnografice (cu precădere de pe valea Barcăului) care a fost invidiată, de-a lungul ultimilor ani, de mulți muzeografi de la muzee importante din România.

În anul 2011, Muzeul Țăranului Român a dorit să vină în sprijinul iubitorilor de tradiție care dețin muzee particulare sau colecții etnografice de valoare și a demarat un program cultural susținut de Administrația Fondului Cultural Național. Proiectul, intitulat COLECȚII SĂTEȘTI DIN ROMÂNIA a dorit să

⁵ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, București, 1973, p. 112

⁶ Olimpia Fărcaș, *op. cit.*, p. 615

ofere unui număr de cinci colecționari aleși din întreaga țară consultanță și instruire de specialitate; s-a organizat, astfel, o școală de vară pentru colecționarii de până la 30 de ani implicați direct în supravegherea și îngrijirea colecțiilor. Printre cei cinci colecționari selectați s-a aflat, atunci, și Ligia Alexandra Bodea din Iaz.

Statisticile recente arată că în România există mai bine de 1000 de muzee sătești, în cea mai mare parte, însă, ignorate de autorități, deși colecțiile muzeale, mai ales cele cu caracter etnografic, descriu în mod remarcabil povestea comunităților locale.

Despre muzeele sătești s-a spus că reprezintă, încă de dinainte de Primul Război Mondial, o bună modalitate prin care românii și-au afirmat identitatea națională.

Nu o dată, etnografii au atras atenția că astfel de muzee sătești, remarcabili catalizatori pentru cultura locală și pentru ilustrarea identității comunitare, sunt extrem de importante în contextul disoluției formelor de cultură populară și dispariției inventarului de obiecte de recuzită din gospodăria țărănească.

Totuși, aceste muzee sătești nu beneficiază de nicio recunoaștere oficială sau de sprijin de la statul român, fapt ce îngreunează mult funcționarea lor. Există, din 2011, o Rețea a Colecțiilor și Muzeelor Etnografice Sătești Particulare din România.

Bibliografie

Fărcaș, Olimpia. (2004). *Credințe, practici magice și obiceiuri de construcție*, în *Acta Musei Porolissensis*, nr. XXIII, vol. II, Zalău.

Goia, Ioan Augustin. (1982). *Zona etnografică Meseș*, Editura Sport-Turism, București.

Taloș, Ion. (1973). *Meșterul Manole*, București.

Vuia, Romulus. (1975). *Satul românesc din Transilvania și Banat*, în *Studii de etnografie și folclor*, tom I, București.







Changing cultural landscape. Barcău area – Salaj County

Abstract

Choosing Barcău area for the research, which is the most conservative area in Salaj County, the author proposes three lines of investigation for the change of cultural landscape: emergency ethnology, inventory of mobile and immobile heritage and the visual anthropology, suggesting some themes for a possible project: dynamic cultural landscape under EU pressure and globalization, old houses and the role of the elders etc.

Keywords: dynamic change, globalization, mobile heritage, houses of the old people, project

Societatea clujeană de odinioară

Povești de divan

Madlena Bulboacă

Sunt oameni și locuri care-ți rămân în suflet și-ți marchează viața într-un fel sau altul. Clujul, orașul meu natal, este respectat din multe motive, dar în mod special pentru miile de studenți care au învățat, s-au dezvoltat ca oameni maturi și au dus mai departe cu ei ceea ce au studiat.

Ce au învățat marea majoritate de la profesorii lor? Muncă intelectuală, ambiția de a fi cât mai buni și toleranța.

Profesorii noștri, oamenii minunați de la catedră, erau pentru noi „suiți pe un pedestal”. Legendele, glumele și, de ce nu, bârfele, însoțeau mereu conducătorul unui curs, asistentul, decanul, rectorul, etc. Foarte mulți dintre studenți erau curioși să cunoască omul din spatele catedrei, care a ajuns unde a ajuns, dar pe atunci mijloacele de informare erau sărace și, în consecință, intimitatea omului era apărută.

Am avut noroc să cunosc din diverse perspective (ca prieteni, vecini, ca studentă, etc.) un număr mare de intelectuali, printre care și profesori la diverse facultăți sau personalități marcante ale Clujului, care au avut un numitor comun: modestia, în ciuda realizărilor lor fantastice pentru acea epocă și pentru ochii copilului care privea, asculta sau învăța – care eram eu. Deoarece totdeauna mi-ar fi plăcut să pot cânta, voi începe cu Ana Rozsa-Vasilie (1898-1980), interpretă de prestigiu a scenei lirice românești și artistă emerită a Operei Române din Cluj. Vecină cu mine, originară din Buziaș, județul Timiș, ne despărțeau cel puțin 50 de ani (era de vârsta bunicilor mei), dar poveștile ei ne-au luminat copilăria mie și prietenilor mei. Poveștile

spuse în concordanță cu acei ani aveau un sâmbure de adevăr, multă imaginație, un fel de luptă cu „balaorii”, pe care fata cea frumoasă (Ana) îi învingea. Printre poveștile preferate ale Anei-Rozsa era și cea în care mărturisea cum ajuns cântăreață la operă: „eram semianalfabetă (în ale muzicii) iar un culegător de folclor m-a găsit în Buziaș, și-a dat seama că am urechea perfectă, și m-a recomandat. Ulterior am învățat după „ureche” franceza, engleza, italiana, idiș (probabil având talent la învățarea limbilor străine), restul limbilor ca maghiara, sârba și germana știindu-le de acasă. Rețineam o partitură după ureche și abia mai târziu am învățat notele muzicale”. Altă poveste, care o măcina probabil, dar nouă ne-o povestea sub formă de glumă era despre momentul în care a fost nevoită să se retragă, din cauza unui incident avut la ultima reprezentație pe scena Operei din Cluj. Astfel, interpretând o arie din Madame Butterfly (de Giacomo Puccini), a început să cânte „sunt Cio-Cio-San, am 16 ani” la care cei din corul studenților de la teologie, care erau spectatori, i-au replicat „poate ești Cio-Cio-San, dar ai 60 de ani și nu 16 ani”, așa că a plecat de pe scenă.

Totuși, respectul față de arta ei s-a materializat, mai târziu, în interviuri, în participarea directă sau indirectă la emisiuni Radio-Tv, culminând cu o invitație a fanilor români din New-York să cânte la Opera Metropolitan, ocazie cu care i-au dat cheia orașului New-York. (sursă Ana Rozsa-Vasiliu).

Gospodină buna, soție extraordinară și talentul ei desăvârșit dublat de firea ei veselă, mi-a marcat copilăria și m-a determinat să o pomenesc în una din cărțile mele¹ în care, prezentând aspecte ale inteligenței muzicale, am vorbit despre Ana Rozsa-Vasiliu, fără surse bibliografice exacte, presupunând că era reală, doar am auzit-o aproape zilnic, timp de 15 ani. Cartea era deja în tipografie când, fiind sârbătoarea Floriilor, seara am

¹ „Stimularea inteligențelor multiple ale copiilor și adulților”

ajuns la un medic care, printre altele, ne-a povestit că cea mai frumoasă întâmplare din timpul studenției lui a fost când a cunoscut-o pe Ana Rozsa-Vasiliu, care, simpatizându-l, i-a dat un disc Electrecord. Pe spatele copertei era scrisă a scurtă biografie a sa. Astfel, s-a născut la Buziaș, dar la patru ani a emigrat în SUA, a studiat Conservatorul în SUA, a revenit în Europa unde orizontul ei artistic a fost întregit de muzicieni iluștri printre care dirijorul Arturo Toscanini, compozitorul Umberto Giordano și bine-cunoscuta Hariclea Darclée. A cântat pe multe scene europene, printre care Opera Scala din Milano. După aproape zece ani, povestind această întâmplare unei vecine violoniste, aceasta mi-a spus că poate nici ceea ce scria pe coperta discului nu este în totalitate adevărat, dar a doua poveste, cea cu retragerea ei de pe scenă, mi-a fost confirmată de mai mulți admiratori (care au fost prezenți în sală, ei sau părinții lor).

Avea o voce minunată și la 70 de ani. În bloc erau multe persoane de vârsta ei (bunicile noastre) venite din toate colțurile României Mari: români, maghiari, sârbi, germani, evrei și armeni. Toți încercau să se apropie între ei, să-și depene problemele sau să regăsească colțul din care au plecat. De sărbători schimbau rețete precise sau din amintiri, iar Ana Rozsa le încerca pe toate: pârjoalele moldovenești, sărmăluțele în foi de viță murată din Balcani, lapte de pasăre după rețeta din Budapesta combinată cu cea de la București, linzer cu zmeură din Bucovina, găluște de pască evreiești, mititei și murături care-mi lasă și acum gura apă. La asemenea bunătăți participam cu toții, mici și mari, depășind toate barierele sociale, intelectuale, poveștile și râsetele ținându-se lanț. Acolo, despre fiecare vecin circula câte o legendă, pe care, după mulți ani, le-am găsit circulând și pe Internet, încât s-ar presupune că sunt veridice, inclusiv povestea Anei Rozsa-Vasiliu.

Una din legendele confirmate este cea despre Virgil Vătășianu (1902-1993), istoric de artă, medievist, pedagog și

membru al Academiei Române, născut la Sibiu, care a studiat la Universitățile din Cluj, Praga și Viena. Vecin cu noi, cercetător deosebit și meloman desăvârșit, cunoscător al limbii italiene, povestea de multe ori jovial cu Ana Rozsa, și ne povestea și nouă ce mult studiază, cum a dus, împreună cu un grup de intelectuali români, copia Columnei lui Traian la Muzeul de Istorie din București, cum a înființat Catedra de Istoria Artei la Universitatea din Cluj fiind în strânse relații cu Raul Șorban, fondatorul Catedrei de Istoriei Artei din București (acesta din urmă venind des în vizită, la prietenii din tinerețe, din blocul vecin). Odată, ne-a invitat pe noi copiii la o înghețată pe care soția lui ne-a mărturisit că a făcut-o după o rețetă italiană și ne-a promis că ne va mai aduce la spectacolul de teatru, pe care copiii din bloc îl organizam anual în curte. S-a ținut de cuvânt, și printre altele ne-a rugat să privim și să spunem ce observăm în fotografiile unor picturi murale și ale unor coloane romane, care urmau să fie incluse în anumite cărți ale soțului (apoi am aflat că era vorba de „Pictura murală românească în veacurile XIV-XVI” – București, 1965 și „Arhitectura și sculptura romană în Pannonia medievală” – București, 1966), susținând că ochiul nostru inocent observă mult mai multe detalii decât cel al adulților. Am fost încântați de încrederea acordată!

Omul care a primit numeroase distincții (de exemplu Premiul Herder acordat de Universitatea din Viena), care a fost secretar al Școlii Române din Roma mulți ani, nu se sfia să-și ajute vecinele, dacă duceau sacoșe prea grele, să asculte problemele fochistului blocului despre nepotul său, căruia nu-i plăcea să învețe (sfătuindu-l să-l dea la o meserie), să râdă cu vecinii când aceștia povesteau ceva plăcut și să aibă pentru fiecare un cuvânt de respect, chiar dacă făceau parte dintr-o altă clasă socială sau aveau o altă educație. Nelipsit de la spectacolele noastre de teatru, de la năzbâtiile noastre, era supporterul nostru necondiționat.

Citind după mulți ani CV-ul său, am rămas impresionată de școlile pe care le-a urmat și de diplomele obținute, de implicarea sa în cunoașterea istoriei artei românești.

Rudă prin alianță cu Lucian Blaga, a aflat în curtea noastră despre decesul acestuia, fiind tratat la acea vreme de un alt vecin, profesor la Universitatea de Medicină, pentru noi ne-nenea Faur. Profesorul Aron Faur (1910-1989), venind în vizită la bunicul care era foarte bolnav, i-a spus acestuia despre Lucian Blaga. Noi fiind foarte mici, ne-a explicat pe scurt suferința sa și ce rău îi pare că nu l-a putut salva. După mult timp, căutând pe Internet anumite detalii, am găsit relatată aceeași poveste, mult mai completă dar aproape identică. Profesorul Faur avea o geantă mică de medic și indiferent de ora din zi sau din noapte, fie că era zi lucrătoare sau de sărbătoare, mergea să consulte orice vecin sau pacient care-l solicita.

Profesor și practician renumit, avea și el o legendă, neconfirmată totuși. Astfel, de proveniență fiind din Valul Dobrii, județul Hunedoara, învățătorul lui și-a dat seama ce inteligent era și l-a îndrumat pe copil să-și termine școala în sat iar apoi să urmeze o școală într-un oraș mare. Așa a ajuns elev la liceul din Deva (azi Colegiul Național Decebal), pe care l-a absolvit alături de alți absolvenți celebri din promoția 1930-1931. Din cele povestite de el, a studiat medicina la București, apoi a venit în Cluj, devenind profesor de medicină internă. Legenda spune că în toți anii de liceu și studenție a fost ajutat de oamenii din sat însă soția lui susținea că a plecat în opinci la școală și s-a descurcat prin propriile sale forțe. Cert este că atunci când consătenii lui veneau cu diverse probleme și-l așteptau pe domnul doctor în curtea blocului, acesta îi caza la el și-i trata cu mult drag și respect, și îi ajuta din tot sufletul chiar și după zeci de ani de la plecarea sa din sat. Avea un talent oratoric fantastic și știa multe povești cu tâlc în care ne dădea mereu pilde de viață. Într-o vară, venind o echipă de zidari, unul din ei a vrut să ne sperie

(demolau o pivniță) ca să nu-i mai batem la cap, și au început să ne povestească de firoșii care puteau să apară de oriunde și puteau să ne înțepe. Noi fetele, am început să țipăm, băieții au început să râdă și domnul profesor m-a ridicat, m-a așezat pe un gard și mi-a spus: „niciodată să nu crezi zugravii, taximetriștii și profesorii universitari, fiindcă fac curte și păcălesc fetele de la patru la optzeci de ani”.

Mare amator de muzică, teatru și film, încerca să meargă la fiecare film nou, piesă de teatru, operă, balet, concert simfonic și ne explica: „un om trebuie să aibă pasiuni colaterale muncii pe care o prestează, mai ales medicii, ca să se poată detașa de boală și de moarte, de care sunt înconjurați în permanență”. Încerca să ne atragă și pe noi copiii la spectacolele adecvate vârstei noastre iar așa am ajuns să vedem spectacolele de balet de la Opera Română și de la cea maghiară.

Cel care ne ajuta să găsim bilete la spectacole era vecinul de sus, celebrul dirijor la vremea aceea Anatol Chisadji, care mai târziu a ajuns directorul Operei Române din București. Conferențiar la Conservatorul din Cluj, era admirat și respectat de toți vecinii. Programul de liniște între orele 14-17 se ținea aproape cu sfințenie pentru ca domnul dirijor să se odihnească: seara avea spectacol. Avea și noroc, spuneau bunicile, fiindcă femeile din viața lui (soția, soacra, fetele) îi asigurau condițiile ca să poată studia și să se pregătească pentru spectacole: niciodată nu mergea nepregătit pentru ceea ce urma să facă.

Una din fetele lui a studiat vioara și a repetat cu ea 12 ani, trei-patru ore zilnic. Când noi ne-am exprimat mirarea cât de mult muncește vecina noastră, nenea Chisadji ne-a explicat că un artist numai prin muncă și exercițiu continuu, sub supravegherea unui bun specialist poate să reușească să fie performant. Cert este că fata lui cântă acum în Filarmonica din Budapesta.

Povești, legende, întâmplări, sunt multe. Am prezentat câțiva intelectuali, care indiferent de mediul din care au plecat, prin muncă și talentul lor au reușit să se adapteze mediului intelectual divers din Cluj. Ce ne frapa pe noi copiii în afară de cele văzute sau auzite: biblioteca. Sute de volume, în diverse limbi, din diverse culturi și cu multe, multe teme, citite și răsцитite în fiecare din familiile mai sus menționate, cunoașterea a cât mai multe limbi de circulație internațională, empatia, manifestată cu fiecare ocazie, și omenia!

Cluj society of yore. Sofa stories

Abstract

The paper describes unique moments in the lives of several cultural personalities of the city of Cluj, people who had a great contribution to making Romania famous all over the world.

Keywords: child's memory, personality, life models, stories, reality

Autorii

Gabriela **Boangiu**, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C. S. Nicolăescu-Plopșor”, Craiova

Madlena **Bulboacă**, Liceul Pedagogic „Dimitrie Țichindeal”
Arad

Dr. Camelia **Burghel**, Muzeul Județean de Istorie și Artă, Zalău

Dr. Andreea **Buzaș**, Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu

Asist. univ. dr Eudjen **Cinc**, Universitatea de Vest din Timișoara – Facultatea de Muzică și Teatru

Dr. Elena Rodica **Colta**, Centrul Cultural Județean Arad

Dušan **Deanac**, Kikinda, Serbia

Ddr. Mălina Iulia **Duță**, Universitatea de Vest Timișoara

Iavorka Markov **Iorgovan**, Uniunea Sârbilor Timișoara

Dr. Zoltán **Klamar**, Institutul de Etnologie al Academiei Maghiare, Budapesta, Ungaria

Emilia **Martin Nagy**, Muzeul Munkacsy Mihály, Békéscsaba, Ungaria

Dr. Mircea **Măran** Școala de Studii Înalte pentru Educatori
"Mihailo Palov", Vârșeț, Serbia

Prof. univ. dr. Ilie **Moise**, Institutul de Cercetări Socio-Umane
Sibiu

Dr. Nicoleta **Mușat**, Facultatea de Litere, Istorie și Teologie,
Universitatea de Vest Timișoara

Dr. Biljana Ratković **Njegovan**, Facultatea de Științe
Tehnice, Universitatea Novi Sad, Serbia.

Dr. Drago **Njegovan**, Muzeul Voivodinei , Novi Sad, Serbia

Dr. Sînziana **Preda**, Facultatea de Sociologie și Psihologie,
Universitatea de Vest Timișoara

Cătălin **Stoian**, Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti”,
București

Msd. Jasmina **Stolić**, Școala de Studii Înalte pentru Educatori
"Mihailo Palov", Vârșeț, Serbia

Ljudmila **Šajtinac**, Centrul pentru Antropologie Urbană (Centar
za antropologiju grada), Belgrad, Serbia