

Cultura populară în «eonul»¹ globalizării: clone, grefe și implanturi în folclorul actual

Nicolae Constantinescu

Se știe că înaintemergătorilor noștri în domeniul cercetării culturii populare, folclorul li se înfățișa ca «relicvă», «depozit», «arhivă», «piatră prețioasă», ceea ce nu era altceva decât expresia unui anumit mod de a înțelege fenomenul, în aria semantică a termenilor respectivi intrând sensuri precum «vechi», «venit din timpuri imemorabile», «neschimbător», «static», supus astfel degradării și, prin urmare, perisabil, în primejdie de a dispărea cu totul, mai ales sub presiunea tehnicii și a ideilor moderne. O dată cu schimbarea de perspectivă, produsă mai ales ca urmare a impactului dintre științele socio-umane și științele naturale, modul de percepere a folclorului s-a schimbat și, o dată cu acesta, și terminologia.

În acest sens, orice istorie a ideilor din antropologie, sociologie, etnologie sau folcloristică alocă spațiul cuvenit *evoluționismului*: „Deși premisele lui sunt respinse astăzi, evoluționismul antropologic al secolului al XIX-lea constituie un moment decisiv în istoria disciplinei: atunci au luat formă instituțiile sale de cunoaștere, vocabularul său tehnic (mai ales cel al studiilor despre înrudire) atunci a fost creat, iar numeroasele problematice ce continuă încă să fie dezbătute își găsesc originea în acest moment”.²

Fie că se revendică din studiile lui Ch. Darwin despre originea și evoluția speciilor, fie din acelea ale lui Lamarck referitoare la ereditate, evoluționismul s-a aplicat în egală măsură studiilor de istorie socială și de istorie culturală, dacă nu cumva, cum s-a spus, „evoluționismul biologic a preluat de la istoricii societății tot atâta, dacă nu mai mult decât au luat aceștia de la naturaliști”³.

În orice caz, evoluționismul din antropologia culturală nu poate fi separat de „organicismul” din științele sociale, direcție care, sub înrâurirea lui Herbert Spencer, *The Principles of Sociology*, 4 vol., 1876-1885, susține ideea că „societatea ar fi un organism a cărui structură ar fi supusă aceluiași legi ca cele

¹ Sintagma „eonul globalizării” ne-a fost inspirată de Mircea Eliade care vorbea, într-un alt context, desigur, despre emergența interesului pentru folclor în „eonul naționalităților”. Conceptul de eon se regăsește în zona artei: „În eon, ceea ce e permanent are o istorie, iar eternitatea cunoaște vicisitudini”, eonul fiind o noțiune necesară [...] pentru a reprezenta ideile evenimente, categoriile noastre istorice, <constantele> noastre, când ascunse, când reapărute, când disimulate din nou de-a lungul secolelor, sistemele în care conjugăm fenomene depărtate între ele și discriminăm fenomene alăturate” (Eugenio d’Ors, *Trei ore la Muzeul Prado. Barocul.*, Editura Meridiane, București, 1971, p. 179).

² Pierre Bonte, Michel Izard (coordonatori), *Dicționar de etnologie și antropologie*, trad. de Smaranda Vultur și Radu Răutu (coordonatori), Iași, Editura Polirom, 1999, p.240-241.

³ *Ibidem*.

biologice”. Legea evoluției sociale „de la simplu la complex și de la omogen la eterogen” (cf. *Mic Dicționar Filozofic*, 1969) formulată de Spencer se răgăsește, cu modificările de rigoare, în teoriile antropologilor evoluționiști – L. H. Morgan, E. B. Tylor, J. G. Frazer, J. McLennan, menționați ca atare în orice sinteză de istorie a antropologiei⁴. Terminologia biologizantă nu întârzie să-și facă loc în studiile de sociologie și de antropologie. Familia este „celula de bază” a societății, societatea însăși este „un organism viu”, faptele de folclor care trebuie luate cu precădere în considerație sunt cele „vii”, («faites vivants»), care se nasc acum («faites naissants»), în termenii lui A. van Gennep⁵.

Cu sau fără vreo legătură directă cu teoriile evoluționiste și cu terminologia biologizantă evocată mai sus, folcloristica românească a fost invadată, la un moment dat, de „trandafiri și vioarele”, „flori de pe câmpie”, „flori alese”, „floricelce” (din jurul Cohalmului), „boabe de grâu”, „din vieța poporului român” etc. Dar și în plan teoretic se vorbește despre „biologia” faptelor de folclor; studiind „viața muzicală a unui sat”, C. Brăiloiu nota, la începutul studiului: „Asemenea unui organism viu, fondul muzical al unei comunități, chiar aparent închisă, se modifică neîncetat, ca efect al unei evoluții lente, el crește sau scade, în plus, prin salturi. Un militar în permisie, o secerătoare întoarsă dintr-un sat vecin [...], un emigrant venit dintr-o țară depărtată [...] pot, în orice moment, să aducă adaosuri durabile sau trecătoare. De asemenea, în orice moment, ultimul depozitar al unei tradiții agonizante poate să dispară, fie că pleacă, fie că moare”⁶, pentru a ajunge, în urma unei „investigații intensive și impersonale, ferindu-se de selecție și

⁴ Vezi, de exemplu, Georgeta Marghescu, *Introducere în antropologia culturală*, București, Editura Fundației „România de mâine”, 1999, p. 26-33, și Nicolae Panea, *Antropologie culturală și socială*, Craiova, Editura Omniscope, 2000, p. 51-59.

⁵ Mult după ce încheiasem redactarea textului acestei comunicări aflu despre studiul lui Valdimar Tr. Hafstein, *Biological Metaphors in Folklore Theory: An Essay in the History of Ideas*, „ARV. Nordic Yearbook of Folklore” 57 (2001), p. 7-32, comentat de Robert Baron în articolul *Amalgams and Mosaics, Syncretism and Reinterpretations: Reading Herskovits and Contemporary Creolists for Metaphors of Creolization*, „Journal of American Folklore” 116 (459), Winter 2003, p. 85-115, în care se scrie: „Folklorists have extensively employed biological metaphors, from the discipline's origins in romanticism through much of the twentieth century. Valdimar Tr. Hafstein masterfully demonstrates in a recent article on biological metaphors in folklore theory the use of such metaphors to establish a scientific foundation for folkloristics and legitimize it as a discipline. He discusses some of the most important ones, familiar to every folklorist: «life, growth, death, extinction, natural laws, morphology, 'Märchenbiologie', and tradition ecology». Bopp and Grimm offered a jungle of organic metaphors, fecund with seeds and sprouts, ripe with fruits and flowers, and one stumbles everywhere across terms like growth, decay, and branching. Van Gennep, von Sydow, and Propp all conceived folklore as a «biological science» and called for folklore to «go directly to biologists for their models and methods»”.

⁶ C. Brăiloiu, *Vie musicale d'un village*. Recherches sur le repertoire de Drăguș (Roumanie) 1929 - 1932, în *Opere/Oeuvres*, IV, prefață, traducere și îngrijire de Emilia Comișel, București, Editura Muzicală, 1979, p. 93-258.

amestec”, la următoarea încheiere: „Dar vremurile se schimbau acum prea repede. Zi de zi, evenimentele îl apăseau pe legislator, constrângându-l să ritualizeze în grabă datine și obiceiuri noi care năpădeau până și chefurile periodice ale tinerilor. În timp ce tradiția se străduia să țină pasul cu o evoluție vertiginoasă de acum înainte, în timp ce prin ușile pe care ea însăși le deschisese, dușmanii de moarte îi asediau tabăra prea puțin întărită, adevăratele rituri se atrofiau unul câte unul. Vechii zei începeau să apună”⁷.

Acestea erau concluziile etnomuzicologului de obârșie boierească și de formație europeană C. Brăiloiu, după studiul „vieții muzicale” a satului Drăguș, în anii 1929-1932; aceleași, doar cu mici nuanțe stilistice, cu ale scriitorului venind dintr-o familie de țărani din Siliștea-Gumești, Marin Preda, care observa și el, că „timpul nu mai avea răbdare”, consemnând efectele, în planul vieții de familie, ale acelui început de «globalizare» cu care se confrunta societatea românească în primele decenii de după primul război mondial.

Cei 60-70 de ani care ne despart de timpurile acelea au fost marcați de transformări radicale, de schimbări în planul vieții sociale, economice și politice pe care Brăiloiu și chiar Preda nu aveau cum să le anticipeze: comunism, colectivizare, industrializare, urbanizare forțată, ideologizare extremă, închiderea în lagărul socialist; apoi, căderea comunismului, tentativa de revenire la valorile democrației, deschidere extremă spre vest, împrumutul grăbit al „binefacerilor” lumii post-industriale și ale culturii post-moderne. Care erau elementele perturbatoare care puteau să intervină în „disciplina strictă” care dirija – scrie C. Brăiloiu cu privire la Drăgușul anilor 1929-1932- „totodată și trupul și membrele: tot organismul social și toate celulele sale”⁸ Extrem de puține și de neluat în seamă, am zice noi acum, când mijloacele de transport au micșorat infinit distanțele, iar mijloacele de comunicare (celularul, e-mailul, internetul) le-au anulat practic. Contactul cu lumea din afara satului era limitat și, totuși, constată autorul : „Un militar în permisie, o secerătoare întoarsă dintr-un sat vecin (de exemplu, de pe malul opus al Oltului, ale cărui fânețe le străbăteau puhoi, la vremea cositului, sătenii noștri, totdeauna în căutare de nutreț), un emigrant venit dintr-o țară depărtată (mai ales din Statele Unite, unde se duceau transilvănenii, de bună voie, ca să facă avere) pot, în orice moment, să aducă adaosuri durabile sau doar trecătoare”⁹.

Și aceasta în condițiile în care forța coercitivă a tradiției sau doar „cenzura preventivă” făceau ca „ieșiții din rând” să reintre în normele impuse de „legiuitor”, colectivitatea tradițională: „Așa, de pildă, vedeai adesea un soldat în permisie aruncându-și în grabă hainele militare; sau o femeie abia întoarsă din America, cocoțată pe tocuri înalte și cu vulpe argintie la gât, reluându-și neîntârziat opincile și

⁷ *Ibidem*, p. 255.

⁸ *Ibidem*, p. 251.

⁹ *Ibidem*, p. 102.

marama albă ca și contemporanele sale. Ei se integrau astfel, din nou, în societatea cu care se doreau solidari, suprimând orice manifestare fățișă de neidentitate”¹⁰.

Ar fi superfluu să spunem că în „satul planetar” de astăzi astfel de manifestări și atitudini nu se mai întâlnesc deloc sau sunt foarte rare, oricât ne-am strădui noi să le detectăm sau să le inventăm. C. Brăiloiu constata el însuși, la 1930, graba cu care, uneori, „legiuitorul” – este termenul folosit de etnomuzicolog pentru a numi „tradiția”, „comunitatea tradițională” – legifera, prin ritualizare, anumite manifestări de dată recentă (ex. „chefurile periodice ale tinerilor”, „plimbările nocturne ale recruților”), trecându-le astfel în „ordinea ereditară”: „Luând sub aripa sa un lucru străin, bine controlat, legea era salvată”¹¹.

În termeni bio-medicali, aceste forme ale modernității erau un fel de «auto-grefe», căci petrecerile periodice ale tinerilor repetau modelul meselor festive de la încheierea anumitor obiceiuri din ciclul calendaristic (colindat, boriță) sau agrar (seceriș, clăci), iar plimbările nocturne ale recruților reluau, în condițiile începutului de secol XX, secvențe ale riturilor de despărțire din ciclul vieții. Lipsite de controlul colectivității, petrecerile periodice ale tinerilor din Drăguș au degenerat, în zilele noastre și în mediul urban, mai ales, în „bairamurile” săptămânale ale grupurilor de prieteni sau ale „găștilor de cartier” din spațiul orășenesc, îmbrăcând uneori chiar forme cvasi-rituale cum ar fi, de exemplu, exodul tinerilor din București și din alte locuri, la 1 mai spre Mare, pe Litoral, unde zgomotul, beția, violența, orgia trimit cu necesitate către rădăcinile lor rituale. La fel, plecarea în armată a tinerilor, moment esențial în calendarul vârștelor omului societății moderne, a produs, în unele zone ale spațiului românesc, în Transilvania, în primul rând, și în Moldova de peste Prut, explicabil de altminteri, o manifestare cu puternice tendințe de ritualizare - petrecerea de înainte de plecarea la armată. Vechimea unei astfel de datini este susținută cu o informație din satul Petrești (Transilvania) unde, de gățul feciorilor plecați în cătănie, „în slujbă la-mpăratu”, se agățau „ștergare și batiste ca talismane menite să-i apere de rele”, iar în Basarabia, cu ocazia plecării recrutului în armata rusească, acesta primea "o pereche de colaci", tinerii fiind „legați cu un ștergar”¹².

Prelungită în gări și trenuri, despărțirea temporară de „civilie” degenerază, astăzi, în uriașe beții colective și valuri de obscenități, demne și ele de atenția antropologului, sociologului, psihologului.

La nivelul «grefelor» sau «transplanturilor» aș menționa încercările demne de o cauză mai bună, exagerate oricum, ale mass-media independente și comerciale de a impune anumite sărbători occidentale sau americane, cum ar fi,

¹⁰ *Ibidem*, p. 250-251.

¹¹ *Ibidem*, p. 255.

¹² Zina Șofransky, *Ștergarul tradițional moldovenesc*, Institutul de Arheologie și Etnografie Chișinău/Institutul Român de Tracologie, Filiala Chișinău, „Bibliotheca Thracologica”, XXXIV, București/Chișinău, p.89

de exemplu, St. Valentine's Day, care a făcut deja obiectul unor investigații parțiale. Fără să manifeste un fenomen de respingere categorică, organismul social a primit fără entuziasm acest transplant cultural.

În categoria «implanturilor» ar intra, cu titlu de exemplu, legenda contemporană sau urbană, numită, cum se vede, fie dintr-o perspectivă temporală (*contemporană*), fie din una spațială sau socio-culturală (*urbană*), deși s-a convenit că „aceste legende nu sunt întotdeauna urbane, adesea sunt transmise în zone suburbane și vorbesc despre viața din suburbii, alteori referindu-se la ariile rurale sau la micile orașe”, după cum „nu unt întotdeauna nici contemporane, în sensul de a fi găsite numai în ultima parte a secolului al XX-lea”¹³. Termenul „legendă” trebuie luat în sensul larg de 'narațiune', de proiecție epică a unui episod, a unei întâmplări, petrecute, cu adevărat sau nu, cuiva, persoană dată ca reală, dar neidentificabilă, pe fundalul realităților proprii societății contemporane, actuale, tehnologice, de consum, industriale sau post-industriale. Fundalul sau contextul social care produce și în care circulă legenda contemporană sau urbană îl constituie în primul rând orașul și modul de viață citadin, cu instituțiile și facilitățile sale: baruri și hoteluri în care tânărul imprudent este infectat cu SIDA de o prostituată răzbuunătoare; ștranduri și piscine în care o tânără neprihănită (virgină) rămâne gravidă cu sperma unuia care se masturbase în apa bazinului; asigurări sociale și ajutor de șomaj primit ilegal de negrii care vin la cantina săracilor cu un Cadillac ultramodern; câini de pază care se înecă cu degetele retezate ale hoțului pătruns în casă; sălbăticiuni feroce ținute ca animale de casă – pitonul din cada de la baie; cluburi sportive și suporteri fanatici – povestea despre majoreta care a întreținut raporturi sexuale orale cu membrii unei echipe de baschet, inclusiv rezervele, necesitând, ulterior, spălături stomacale; restaurante *fast-food* și cinematografe *drive-in* unde poți mânca o pizza sau un hamburger cu un șoarece mort ca umplutură; șosele pe care se practică autostopul, dar pasagerii luați din drum dispar fără urmă la un moment dat; morți violente în parcări sau pe marile autostrăzi; supermagazine cu produse congelate care se topesc la căldura din automobil, făcându-l pe cumpărător să creadă că i-a plesnit creierul de caniculă; bande organizate care răpesc copiii de lângă mamele lor pentru a-i castra, sauucid oameni pentru a le preleva organele și a le vinde pentru transplanturi; întâlniri de gradul trei cu extratereștri etc. etc.

Sunt acestea doar câteva subiecte ale legendei contemporane întâlnite și în presa de senzație, în reportajele de televiziune, în literatura și filmele de consum din vest, dar și de la noi. Răspândite pe cale orală, de la persoană la persoană (revista Societății Internaționale de Studiere a Legendei Contemporane se numește *FOAFtale*, „friend of a friend tale”, („poveste spusă de un prieten al prietenului”)),

¹³ Gary Alan Fine, *Manufacturing Tales...Sex and Money in Contemporary Legends*, Knoxville, The University of Tennessee Press, 1992.

prin scris sau prin mijloace audio-video, legendele contemporane constituie un stoc uriaș de narațiuni populare care răspund unor necesități stringente ale omului societății contemporane. Ele sunt răspunsuri metaforice la marile frici și anxietăți ale omului zilelor noastre. Ele atrag atenția asupra pericolelor care îl (ne) pândesc, educă, învață, ușurează impactul cu noile tehnologii și comportamentele induse de aceasta. Asemănător cu *exempla* medievale, ele dau o formă concretă neliniștilor omului societății moderne și post-moderne generate de violență, alienare, epidemii, agresiuni, discriminări etc. „Specie prin excelență a răului și a anxietății cotidiene, plină de riscurile de a trăi în lumea de azi” (Mark Glazer), legenda contemporană există și dă, alături de bancurile politice mai ales, de anecdotele despre personalități ale momentului, de mesaje grafice sau scripturale expuse în birouri sau în locuri publice, zgâriate sau scrise cu vopsea pe pereții toaletelor sau pe zidurile clădirilor din marile orașe, multiplicare la xerox și răspândite în stațiile de metrou etc., o dimensiune a folclorului contemporan – și urban totodată – care nu poate fi, în nici un caz, ignorată¹⁴.

Găsim aici un posibil exemplu de implant. De ce? Pentru că „organul” (narațiuni despre întâmplări senzaționale, zvonuri, informații de presă etc.) există, dar abia «silicoanele» aduse din import îl vor face vizibil și poate mai frumos, mai atractiv.

În fine, la nivelul «clonelor», rezultat al tehnicii de vârf, al geneticii și micro-biologiei, exemplele care ar putea fi luate în discuție sunt fenomenul trecut, dar nu îndeajuns de bine studiat, al defunctului Festival Național „Cântarea României” sau chiar fenomenul „folclorului nou”, al „cântecelor de viață nouă”, pe de o parte, și fenomenul mai recent, în vogă pentru o bucată de timp, al manelelor. În ambele cazuri am impresia că e vorba de «clonare», pentru că s-a luat o celulă din organismul viguros, încă, al culturii populare, în cazul dintâi, sau din corpul mortificat al acesteia, în cazul manelelor, și, în laborator, s-a purces la reproducerea unor vietăți care, oricât de viabile s-ar fi arătat ele la un moment dat, respiră un aer de artificialitate. Geneticienii culturii nu au toți un înalt nivel de pregătire profesională și nici «laboratoare» la fel de performante.

Când n-au dat la iveală monștri (un exemplu ar fi imaginea țărânului și a familiei românești în „viziunea” trupei „Vacanța Mare”), clonajul a produs oițe Dolly drăguțe, bune de mângâiat pe cap, ca orice curiozitate a naturii de-naturate (manelele) sau exponate pentru un muzeu al obiectelor uitate (Cântarea României, folclorul nou).

¹⁴ Pentru detalii, vezi Nicolae Constantinescu, *Legenda contemporană sau urbană*, „Revista de etnografie și folclor”, tomul 40, nr. 5-6, p. 592-594, *Idem, Perspectives on Contemporary Legend*, „Anuarul Arhivei de Folclor”, XV-XVII (1994-1996), p. 567-569, Constantin Eretescu, *Satul global și folclorul lui. Legendele urbane*, „Revista de etnografie și folclor”, tomul 44, nr. 2-3, p. 208-216.

Folk Culture in the „Eon” of Globalization : Clones, Graftings and Implants in Contemporary Folklore

If, as it has been said, culture is a „living organism”, the researchers being interested lately in the „living facts” from folklore, a not really critical but lucid regard upon some phenomena in contemporary culture might suggest how some processes that happen in folk culture and their effects are comparable with the very modern bio-medical acts from the scientific world; all these happen against the background of globalization and of electronical means of communication, of a tremendous progress of science and technology. The festivals and T. V. shows, the „Song for Romania” Festival, „St. Valentine’s Day”, „grafitti” and „xerox-lore” are possible examples of what we have designated in the subtitle with three medical terms in fashion.