

Patrimoniul etnologic în satul românesc contemporan: localismul ca aspect al identității

Ioana-Ruxandra FRUNTELATĂ

Una dintre dificultățile majore ale inventarierii patrimoniului tradițional este delimitarea componentelor fără suport material ce țin de specificul culturilor de tip folcloric. Cadrele moștenirii intangibile, o altă sintagmă pentru patrimoniul imaterial sau nonmaterial, își adaptează contururile unui complex de variabile ce impun noi determinări pentru fiecare situație concretă. „Satele nu țin să se conformeze toate la rânduielile unuia singur. În port, în obiceiuri, în cântec, fiecare sat ține la autonomia și la aureola sa”¹. „Spiritul locului” marchează cultura unei comunități fără a merge atât de departe încât să acceptăm geografia stilistică a lui Frobenius sau modelarea spațială a inconștientului, teoretizată de Lucian Blaga. „Locul conține în mod natural un cod de selecție care instituie «vămi nevăzute» în ceea ce privește amestecul de influențe, «alchimie secretă» manifestată în identitățile culturale”².

Localismul poate fi definit ca reflectarea dimensiunii imaginare a spațiului „de acasă” în cultura maternă a unei comunități. Cele mai noi tendințe de cercetare includ modul de viață folcloric în patrimoniul tradițional, preconizându-se „nu o conservare a valorilor individuale, ci a sistemului de valori în zone ecofolclorice unde să fie conservate, valorificate concret și direct modelele integrale, refuncționalizate ca rezervații culturale”³. Ideea că satul tradițional constituie, în ansamblu, un peisaj cultural cu valențe patrimoniale circulă în literatura de specialitate. Dinamica social-economică a prezentului impune, însă, rentabilizarea peisajului cultural prin „inclusiunea în trasee turistice sau prin dezvoltarea turismului rural”⁴ [Popa 1998: 36-37].

Proiectul etnologic *Sate contemporane – deschideri spre Europa*, derulat în anul 2006 de Muzeul Etnografic din Brașov (director coordonator: dr. Ligia Fulga), în colaborare cu membrii Catedrei de Etnologie și Folclor de la Facultatea de Litere a Universității din București și finanțat de Fondul Cultural Național, vizează, parțial, tocmai evaluarea potențialului patrimoniului nonmaterial din perspectiva localismului,

¹ Blaga, Lucian, *Elogiul satului românesc*, în *Discursuri de recepție la Academia Română*, ediție îngrijită de Octav Păun și Antoaneta Tănăsescu, Prefață de Octav Păun, Documentar de Antoaneta Tănăsescu, Ed. Albatros, București (1937) 1980, p. 257.

² Ferréol, Gilles, Guy Jucquois (2003 *Dictionnaire de l'alterite et des relations interculturelles* sous la direction de ...) *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, traducere de Nadia Farcaș, Ed. Polirom, Iași, 2005, p. 402.

³ Ispas, Sabina, *Cultură orală și informație transculturală*, Ed. Academiei Române, București 2003, p. 45.

⁴ Popa, Corina, *Arhitectura tradițională din Valea Someșului Mare între peisaj cultural și patrimoniul muzeal* în „Zestrea”, Revistă de etnologie și etnografie, Bistrița-Năsăud, nr. 1, 1998, editată de Consiliul Județean Bistrița-Năsăud și Centrul Județean al Conservării și Valorificării Tradiției și Creației Populare 1998, p. 36-37.

ținând cont de faptul că „Fiecare sat, care se respectă ca atare, există pentru sine în centrul unei lumi, și are frumoasa mândrie de a fi puțin mai altfel decât toate celelalte”⁵.

Satul pe care l-am cercetat noi se numește chiar Mândra și se află în județul Brașov, către orașul Făgăraș, foarte aproape de joncțiunea viitoarei autostrăzi internaționale Brașov-Borș cu Drumul Național 1. Este un sat mare și gospodăriile înstărite ale locuitorilor lui amintesc de vremurile – bune, din punct de vedere material – când majoritatea celor apti de muncă lucrau la Combinatul Chimic din Făgăraș, o întreprindere astăzi închisă. Face parte din comuna Mândra, alături de satele Ileni, Râușor, Șona și Toderița.

Ca sat din Țara Oltului, și Mândra are o tradiție agrară fundamentată pe ritualizarea relației dintre oameni, pământ și grâu și exprimată cultural prin continuitatea obiceiurilor de seceriș. Cununa din spice se împletește și azi de către femei mai în vârstă și se așează cu solemnitate pe crucea de hotar, în ziua de Rusalii. Preotul ține o slujbă pentru sănătatea oamenilor și rodirea pământului și după o vreme, cununa, uscată, este urcată pe praporii din biserică. În perioada interbelică a existat în sat și obiceiul cununii, practicat de fete la recoltarea grâului și incluzând, ca text poetic-muzical ritual, o variantă la *Dealul Mohului*. Profesoara Maria Zară a reconstituit obiceiul din amintirile bătrânelor și a creat o variantă spectaculară care a îmbogățit repertoriul grupului de dansatori din Mândra, premiat la Festivalul „Cântarea României”. Majoritatea gospodinelor au încă în case cuptoarele vechi unde se coceau pâinile ardelenesti, rotunde, de două kilograme, preparate din aluat cu făină și cartofi fierți și așezate în vatra luminată după arderea a două-trei brațe de lemne. Un astfel de cuptor, vărui curat, dar împăienjenit de nefolosire, am găsit în tinda Aurorii Dugală, fosta stolnicăreasă a satului Mândra, femeia aleasă pentru a plămădi pâinea sfântă destinată împărțășaniei și parastaselor. Am aflat că pentru familiile din sat este o mare cinste să dea pâinea și vinul pentru noaptea de Înviere, iar când le vine rândul, cei onorați astfel cheamă stolnicăreasa în gospodăria lor și doar ea are voie să frământe colacii.

Colectivizarea a distrus componenta materială a tradiției agrare locale, dar povestea cultivării pământului încă se mai păstrează în amintirile sătenilor de peste 60 de ani. Un scenariu al acestei activități, desigur, nerentabile din punct de vedere economic, dar neprețuite ca narațiune revelatoare a identității satului, ar culmina cu momentul seceratului și s-ar încheia în fața cuptorului, acest spațiu simbolic de purificare și transformare a morții grâului în hrană vitală pentru oameni. Iată câteva fragmente din discuția cu Elisabeta Zară⁶, care n-a mai apucat cununa ca obicei activ în sat, dar venea de la câmp cu ultimele spice, care se puneau prin casă. La secerat făcea legători. Le tot povestea și la copii, pentru că, odată cu colectivul, modul de lucru s-a schimbat. „Uite, mă, așa se făceau moși, pe urmă snopi, pe urmă clăi. La copii, dacă le spui, parcă le spui o poveste” pe care interlocutoarea noastră nu crede că au ținut-o minte fiul sau fiica ei. Revenind la strânsul grâului, femeia ne povestește mai departe:

⁵ Blaga, Lucian, *Elogiul satului românesc*, în *Discursuri de recepție la Academia Română*, ediție îngrijită de Octav Păun și Antoaneta Tănăsescu, Prefață de Octav Păun, Documentar de Antoaneta Tănăsescu, Ed. Albatros, București, (1937) 1980, p. 257.

⁶ n.1936, 4 dec. Mândra, Brașov, Șc. primară Mândra, 7 clase, ocupație: agricultura, apoi lucrătoare în comerțul local.

„Adunai o dată cât adunai, cosea bărbatul și da spicele pe brazdă pe lanul de grâu și adunai cu secerea un braț și-l puneai pe legătoare și mai adunai încă unul. Țăla era moș și după ce puneai de două ori și legai, țăla era snop. Și pe urmă se făcea claie din 15 snopi, îi puneai așa cruce, puneai unu aici, unu aici, unul dincolo, unul dincolo și deasupra căciulă. Câte trei de toate părțile și pe urmă unu al patrulea, era doișpe, paișpe, cinșpe snopi. Femeile adunau după bărbați și bărbații legau și clăile le puneau împreună. Copiii făceau legătorile, dacă nu erau copii le făcea mama, ea făcea și legătoare și aduna, da' dacă erau copii, copiii făceau legători și le puneau unde trebuia. Le făceau după coasă, luau câte o mână de grâu care era mai frumos și le făceau. Numai pentru legătorile de la ovăz și de la orz trebuia să se scoale mai devreme decât cosașii ca să le facă. Acelea se făceau în curte acasă. La grâu și la secară se făceau legătorile pe loc. La câmp, clăile se lăsau până se uscau și pe urmă le cărai cu caru acasă, le așezai în șură și pe urmă venea mașina de treierat (batoza) și se treiera în curte. Boabele le puneam în saci și le suiam în pod și afară puneam paiele jireadă, cum ziceam noi, în grădină, șiră. Măcinam întotdeauna înainte grâul vechi, pentru că pâinea era baza, pâinea și mămăliga.”

După 1989, oamenilor li s-a dat pământul înapoi și „atâta s-au bucurat, de parcă l-ar fi prins pe Dumnezeu de un picior” (Elisabeta Zară). Din păcate, însă, țăranii au îmbătrânit și nu mai pot să-și lucreze terenurile, iar copiii lor, sătui să vândă cerealele sub prețul pieței, și-au căutat rostul la oraș sau au emigrat în alte țări. Situația din Mândra confirmă în mic rezultatele Barometrului Rural realizat în luna august 2006 de Agenția pentru Strategii Guvernamentale și Organizația Gallup: „Terenul agricol e un bun al întregii familii, care nu trebuie înstrăinat.” 41% dintre cei care afirmă că nu doresc să-și vândă pământul „își motivează decizia prin faptul că doresc să-l lase moștenire copiilor sau rudelor.” Deși pământurile lor sunt în paragină, bătrânii din Mândra nu se îndură deocamdată să le vândă, demonstrând, prin investiția lor emoțională, că locul moștenit este „un patrimoniu viu care își extrage consistența din spațiul trăit al proprietarilor lui. „Cutia sa neagră” cuprinde miturile fondatoare, credințele, suferințele, încercările îndurate, revelațiile, revoluțiile traversate, influențele suportate sau adoptate de un grup uman”⁷.

Alte două locuri cu semnificație patrimonială din satul Mândra sunt troița unde se organiza jocul de sărbători și malul pârâului Valea Mândrii, chiar la capătul străzii bisericii, unde preotul slujește la Bobotează și aruncă apoi crucea în apă, iar băieții din ceata de colindători se întrec s-o prindă. La ieșirea din apa înghețată, tinerii „fac un joc”, ilustrând localismul creștinismului popular ce ordonează existența comunitară.

Întrebându-i pe localnici unde consideră că este centrul satului, aceștia ne-au indicat nucleul administrativ, grupat în jurul primăriei aflate la șoseaua spre Făgăraș, intens circulată și profund deschisă spre orașul vecin. În trecut însă, „strada principală”, cum i se spune și astăzi, era aceea de pe firul văii, bifurcându-se în amonte la stânga în ulițe mai mici, dintre care cea mai importantă este „strada bisericii” și legându-se prin punți aflate la dreapta, peste Valea Mândrii, cu satul de dincolo de apă. Chiar în monografia satului, realizată de profesorul Zachiu Cocan în 1964 și rămasă în manuscris dactilografiat, observăm că atât drumul de pe malul pârâului, cât și porțiunea din DN1

⁷ Ferréol, Gilles, Guy Jucquois (2003), *Dictionnaire de l'alterité et des relations interculturelles* sous la direction de ...) *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, traducere de Nadia Farcaș, Ed. Polirom, Iași, 2005, p. 402.

ce străbate Mândra sunt numite la fel, „strada principală”, reflectând oscilația localnicilor între vechea și noua inimă a așezării lor. Cumpănind între cele două drumuri și aflată în punctul cel mai înalt al satului, biserica din Mândra, monument de pictură murală, pare a-și afirma potențialul natural de centru al așezării din Țara Oltului. În jurul ei, cimitirul cu cruci impunătoare, de o parte și de alta a treptelor ce urcă dealul, mărturisește istoria celor mai vechi familii din sat. Biserica și cimitirul se aflau mai demult în marginea satului dinspre Șona, într-un loc numit și azi Țintirim, dar, din cauza revărsărilor Oltului, au fost mutate în secolul al XVIII-lea în spațiul actual de templu natural. Bătrânii se plâng că zecile de trepte până la ușa bisericii se urcă greu și pentru ei, prezența la slujbele de sărbători seamănă cu un test de vitalitate, amintind oarecum riturile de selecție din comunitățile tribale. Dorința oamenilor de a ne arăta monumentul funerar al familiei și de a se fotografia cu el le reflectă, pe de o parte, statutul social și prestigiul moral (cu atât mai ridicate cu cât monumentele sunt mai opulente, mai aproape de trupul bisericii și mai bine îngrijite) iar pe de altă parte, demonstrează legătura neîntreruptă dintre cei vii și cei dispăruți. Morții neamului sunt dealtfel foarte prezenți în discuțiile despre tradițiile satului, ei vorbindu-ne parcă din lumea de dincolo cu vocile urmașilor lor care nu i-au uitat. Recunoaștem în acest model de continuitate între spațiul contingent și spațiul strămoșilor sistemul culturii tradiționale a comunităților sedentare, ce-și amplifică solidaritatea prin investirea locului cu puterea sacră a celor ce au viețuit cândva pe el, integrându-se apoi într-o reflectare mitică a satului real.

Perspectiva topografiei simbolice pe care am abordat-o pentru a exemplifica valențele patrimoniale ale spațiului tradițional nu este unica posibilă pentru a demonstra includerea localismului între valorile moștenirii intangibile transmise de cultura folclorică românească. Este posibil să privim peisajul rural și ca „mediu extramedial”, după cum sugerează Georgeta Maria Iuga, coordonatoarea unui proiect ce-și propune să relaționeze cultura tradițională și arta contemporană. Un „mediu extramedial” este situat „la intersecția dintre mediul care nu mai există și acela care încă nu există”⁸ și arta poate constitui o cale de depășire a tranziției periculoase pe care o parcurge satul românesc. În orice caz, experiența în domeniul cercetării patrimoniului imaterial conduce la ideea că „este necesar ca fiecare generație, în fiecare epocă să-și construiască nu numai viitorul, ci și trecutul, descoperind în cultura locală valorile universale și naționale”⁹. Cu alte cuvinte, „În fiecare localitate, patrimoniul viu al culturii populare se cere redefinit pentru a-i stabili strategiile de dezvoltare și gestionare în cadrul unor politici culturale specifice pentru că el a reprezentat și reprezintă un izvor de fertilizare și propulsare a prezentului”¹⁰. Localismul poate fi cercetat și prin prisma antropologiei spațiului, căci „relația cu spațiul reprezintă (...) o garanție universală a particularității identităților”¹¹.

⁸ Etnodesign – experiment extramedial, „Buletin informativ”, Nr.2, Februarie, 2005.

⁹ Balász, Lajos, *Ideii despre sistemul de valori al culturii populare în noul mileniu în Napjaink Folklorja. Folclorul azi*, vol. editat de Centrul Cultural al Republicii Ungare, redactor: Zsigmond Gyözö, București, 2003, p. 83.

¹⁰ Bălan, Carmen Cornelia, *Sociologie aplicată. Monografia centrată pe problemă*, Ed. Tritonic, București, 2004, p. 207.

¹¹ Lévy, Segaud apud Bonte, Pierre, Michel Izard, (1991, 1992 *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*), traducere de Smaranda Vultur, Radu Răutu (coordonatori), Dana Buglea, Mihaela Ioncica, Constantin Jinga, Cătălin Adrian Lazurcă, Ciprian Nicolae Vâlcan, Ed. Polirom, Iași, 1999, p. 635.

Fără îndoială, o încercare de a conserva patrimoniul etnologic imaterial în vederea alcătuirii ofertei europene a culturii tradiționale trebuie să pună în valoare localismul satului românesc, reliefându-i nu numai valențele de contextualizare a riturilor și sărbătorilor, ci și rolul substanțial în menținerea unui model de existență rezistent, pentru că reflectă aspirația etern umană de armonizare a naturii cu edificiul cultural. Ancheta sociologică despre *Calitatea vieții culturale din mediul rural*, derulată în anul 2000 și prin care s-au investigat 2686 de comune (12863 de sate) din România, arată că 78,2% dintre subiecții cercetați declară că pământul este cea mai importantă valoare a satului, urmat de familie, sănătate, știința de carte, credință (religie), cultură, comunitate, bogăție, politică și altele¹².

O veche profeție, atribuită indienilor Hopi din nordul statului Arizona, prevede că medicina sau spiritualitatea amerindienilor vor cădea în dizgrație și timp de peste o sută de ani, nici măcar nativii nu vor mai crede în acestea. Apoi, într-o zi, strănepoții și strănepoatele opresorilor albi îi vor căuta pe pușinii vraci rămași și le vor spune: „Învățați-ne, căci aproape am distrus Pământul”¹³ [Peterson 1990: xi]. Întrebat care este cea mai mare dorință a lui, în cadrul cercetării pentru filmul *Oameni și pietre*, realizat de Grațielă Bârlă, un cioban din Munții Arefului răspunde firesc: „Nu știu... Să ție Dumnezeu pământul.”

The Ethnological Patrimony in the Romanian Contemporary Village: Localism as an Aspect of Identity

The identity of a rural community has a spatial component, determined by the geographical position of the village, by the communication links to other settlements, by the symbolic topography of the “hearth” and the “border” and by other elements characteristic for the mutual balancing of nature and culture.

Furthermore, the members of a folkloric culture invest the places in their village with certain exact functions in the performing of rites. Thus, the distinctive features of the festive-ritual acts are generated mainly by the integration of “places” in the body of the rites. Folk customs and celebrations are thus adjusted and taken into possession by the inhabitants of a particular village, as I suggest by using the example of the village Mândra in the center of Romania.

An attempt at preserving the identity of the ethnological patrimony taking into account the perspective of the European integration should promote the localism of Romanian villages, revealing the potential of localism as a mechanism that contextualizes folk rituals and celebrations.

¹² Moldoveanu, Maria (coord.), *Managementul culturii – universul rural*, București, 2000, p. 21.

¹³ Peterson, Scott, *Native American Prophecies. Examining the History, Wisdom and Startling Predictions of Visionary Native Americans*, Paragon House, New York, 1990, p. xi.