

O identitate difuză.

Repertoriul narativ contemporan al românilor din Ungaria

Mihaela BUCIN

O „metaistorie” proprie românilor din Ungaria e greu de înfiripat: câteva frânturi de legendă a „descălecatului” diferitelor comunități și povestiri despre mărunte personalități locale. În schimb, imaginarul social ca experiență a victimizării e prezent în tot repertoriul narativ: disimulat în basme, ridicularizat în snoave, expus terapeutic în povestiri personale. Dimensiunea istorică și, implicit, cea a apartenenței istorice la poporul român e înlocuită cu dimensiunea socialului și cu elemente ale patriotismului local.

Caracteristica principală a românilor din Ungaria contemporană este faptul că ei au trăit totdeauna între granițele statului ungar. Trezirea lor la conștiința națională s-a petrecut într-un context diferit de cel al românilor transilvăneni, nemaivorbind de cei din celelalte provincii românești. În perioada în care se formează statul român modern, la românii din Ungaria procesul de pierdere a limbii deja începuse. Comunitățile românești din Ungaria au alcătuit, de fapt, din totdeauna, mici insule rurale, acele enclave vestice naturale ale românismului, dispersate pe aproape două sute de kilometri de-a lungul graniței actuale a Ungariei cu România, cuprinzând trei județe: Bihorul unguresc (Hajdú-Bihar), Bichiș (Békés) și Ciongrad (Csongrád).

Importante comunități românești (greco-catolice) au existat și în județul Sabolcs-Szatmár-Bereg, din nord-estul Ungariei. Diaspora greco-catolică românească și-a înființat aici între 1735 și 1769 mai multe parohii. Ca urmare a faptului că din 1912 ca limbă liturgică a acestei dieceze, făcând parte din Episcopia greco-catolică maghiară de Hajdúdorog, a fost instituită limba maghiară, românii din zona numită Nyírség (Făget), izolați ca spațiu geografic de celelalte comunități românești, au încetat, practic, să mai aparțină grupului etnic românesc din Ungaria (Cociu 1993: 44). Astăzi, doar trei comunități greco-catolice își păstrează, oarecum, limba și identitatea română: Bedeu, Leta Mare și Pocei.

Referindu-se la dilema conștiinței cetățenești a românilor din Ungaria, profesorul Gheorghe Petrușan afirmă că aceștia „au avut totdeauna conștiință patriotică maghiară, conștiință de hungarus, n-au luat parte la formarea națiunii române, de aceea nu și-au conștientizat apartenența națională, în sensul modern al cuvântului”. (Petrusán/ Martyin/ Kozma 2000: 3). Românii din Ungaria și-au trăit românitatea în mod *spontan*, mai ales după ce au fost despărțiți, prin tratatul de la Trianon, de cele aproape trei milioane de români din Ardeal.

Despre comunitățile pe care le avem în vedere, documentele maghiare spun că au început să se organizeze în structura lor actuală la sfârșitul secolului al XVII-lea, după retragerea administrației turcești din Ungaria. Grupuri de români au venit în Câmpia Ungară prin migrație interioară spontană sau dirijată. Au repopulat un teritoriu

dezorganizat de repetate războaie și epidemii, s-au așezat aici mai întâi ca lucrători sezonieri, apoi ca iobagi, mai târziu ca proprietari de pământ.

În prezent, biserică, școală, instituție culturală, eventual, organizație românească se găsesc în următoarele localități: Aletea, Apateu, Bățania, Bedeu, Bichiș, Bichișciaba, Budapesta, Cenadul Unguresc, Ciorvaș, Crîstor, Chitighaz, Darvaș, Jula, Jaca, Leta Mare, Leucușhaz, Micherechi, Otlaca-Pustă, Peterd, Pocei, Săcal, Seghedin, Vecherd. (Denumirea maghiară a localităților: Elek, Körösszegapáti, Battonya, Bedő, Békés, Békéscsaba, Budapest, Magyarcsanak, Csorvás, Sarkadkeresztúr, Kétegyháza, Darvas, Gyula, Zsáka, Léta, Lökösháza, Méhkerék, Pusztatotlak).

Liderii organizațiilor românești susțin că numărul românilor din Ungaria este în jur de 20-25.000 de membri, în timp ce statisticile oficiale ungare de la recensământul din 1990 prezintă numărul etnicilor români ca fiind mult mai mic: după naționalitate 10.740, iar după limbă maternă 8.730. La recensământul populației din Ungaria, din 2001, 7.995 de persoane se declară români, iar 8.482 de cetățeni ai Ungariei declară că limba lor maternă este româna. Numărul credincioșilor ortodocși români din Ungaria, pe baza recensământului din 2001, este de 5.598 (vezi și www.romanul.hu).

Pe baza variantelor de grai și luând în considerare elementele de onomastică, mulți strămoși ai românilor de azi au venit în Câmpie din teritoriile estice cuprinse între Mureș și Tisa. În Ungaria se vorbesc două variante ale graiului crișean, a căror delimitare virtuală poate fi trasată pe linia orașului Jula. Comunitățile românești situate la sud de Jula folosesc varianta de grai de pe Crișul Alb, în cele dinspre nord se vorbește graiul bihorean de pe Crișul Negru, având ca marcă specială construirea conjunctivului cu *și* în loc de *să*. Originea multor familii românești din Ungaria e relevantă de patronimele derivate din toponime: Pilu > Pilan, Târnova > Târnovan, Abrud > Abrudan sunt nume întâlnite la sud de Jula, iar localitățile respective se află între râurile Mureș și Crișul Alb. Nume ca Cefan, Gârdan, Szakadáti, Görbedi (din Cefa, Gârda, Săcădat, Gurbediu) sunt frecvente în satele Bihorului unguresc, în timp ce toponimele sunt ale unor localități de pe Crișul Negru (cf. Petrusán/Martyin/Kozma 1999: 60).

În graiul folosit în unele comunități românești din Bihorul unguresc, cum ar fi localitatea Bedeu, se remarcă prezența rotacismului.

Românii din Ungaria sunt în majoritate covârșitoare bilingvi, un bilingvism inegal, în care balanța se înclină spre limba maghiară; limba română pe care o folosesc are o formă arhaică și dialectală, cu o inteligibilitate dificilă din cauza abundenței împrumuturilor ungurești. Dubla identitate a românilor din Ungaria se reflectă, azi, atât în conștiința lor de apartenență statal-națională și culturală, cât și la nivelul limbii. De fapt, formularea „identitate dublă” conține în aceeași măsură efectul de dublă integrare, ca și pe cel de dublă respingere. Această situație confuză a jucat în ultima jumătate de secol rolul-cheie în atitudinea românului de aici față de limba și cultura proprie. Românul din Ungaria are experiența negativă de fi privit ca intrus atunci când se exprimă românește (vorbește, cântă, joacă) printre indivizi din națiunea-mamă, așa cum e perceput ca alogen printre unguri. De aceea, el a decis să rezolve paradoxul acestei duble respingeri adoptând soluția proximă, avantajoasă și recomandabilă: limba și cultura maghiară.

*

Cea mai veche comunitate românească atestată documentar în Câmpia Ungară, este cea din orașul Jula. În călătoria pe care turcul Evlia Celebi o face prin vilaetul Timișoarei, între anii 1660-1664, el ajunge și la Jula, unde întâlnește „români și unguri ce sunt sârguincioși și oameni binevoitori” (Olteanu 1999: 6).

Existența celor două biserici ortodoxe românești și a celor trei școli confesionale din oraș, înființarea, la mijlocul anilor 1800, a numeroase asociații culturale (societăți de lectură, coruri) indică statutul numeric și economic al comunității românești din Jula, menținut ca atare până la sfârșitul secolului al XIX-lea. În acest oraș s-au născut sau au trăit personalități importante ale istoriei și culturii românești: răzvrătitul Moise Nicoară, părintele David Voniga, generalul Gheorghe Pomuț, scriitorul Liviu Rebreanu, pictorii Gheorghe Kohan și Rozalia Costa.

Orașul reprezintă și astăzi centrul cultural al românilor din Ungaria, aici își au sediul cele mai importante instituții civile, menite să contribuie la păstrarea identității românești, precum și Liceul „Nicolae Bălcescu” și redacția săptămânalului „Foaia românească”

În apropierea Giulei se găsea, încă din secolul al XV-lea, localitatea Chitighaz, populată de maghiari și români (Haán, 1870), pe care tătarii o distrug în incursiunea lor din 1686. Noi coloniști români au fost aduși aici începând din anul 1702. Înainte de 1716 își alcătuiesc comunitatea bisericească iar în 1793 se înființează școala confesională. Despre trecutul acestei localități, „monographia” alcătuită de preotul ortodox care a păstorit aici între 1875-1920, Iosif-Ioan Ardelean, conține numeroase date, multe de sorginte orală. El explică numele localității pe baza legendelor locale, ca provenind din cuvintele ungurești „két” (doi, două) și „egyház” (biserică), dovadă că localitatea a avut din cele mai vechi timpuri două biserici. După ce, în 1797, comuna ajunge în posesia contelui Almassy Ignác, subprefectul Timișoarei, noul proprietar începe să colonizeze (în 1804) și familii de unguri.

Românimea din Chitighaz a reprezentat o comunitate izolată, după cum menționează chiar părintele Ardelean în prefața monografiei sale, datată 2 mai 1893: „Se cuvine ca să cunoaștem și istoria comunelor singuratic; pentru că un popor prin cunoștința istoriei sale proprie, capătă impuls spre înaintare, pe toate terenele vieții publice” (Ardelean 1893: 4). Referindu-se la supoziția că localitatea a fost întemeiată de unguri încă pe timpul regelui Ștefan cel Sfânt, preotul, precum odinioară cronicarul moldovean, își prezintă intenția etică de a rămâne obiectiv în alcătuirea „opului” său: „eu nu mă voi încumeta a reprivi în trecutul prea îndepărtat, nici nu mă voi lăsa răpit de oarecare pațialitate, cum fac mulți istoriografi în scrierile lor. Cât știu, atâta voi scrie, fiind condus de ideea, că mai bine să scriu puține și drepte, decât multe și nedrepte” (Ardelean 1893: 5). Privitor la importanța istorică a momentelor pe care le evidențiază în monografie, autorul îl invită pe cititorul viitorului să citească printre rânduri, căci „în împrejurări și lucruri chiar neînsemnate la aparință, se găsesc de multe ori învățături de mare însemnătate”.

„Dreptele lucruri” pe care preotul a ținut să le lase în lucrarea – care poartă dedicația „Sătenilor mei” – devin astăzi puncte de reper ale procesului „schimbării la față” a acestei localități în pragul urbanizării și al rătăcirii totale a elementului românesc. Pe parcursul unui secol, vechile denumiri topografice românești s-au șters din memoria

colectivității. Locurile numite în lucrare Sithiul¹ Moșului, Sithiul Popii, Sithiul Giurchaleștilor, Sithiul Vezuriștii, Hodoroagă, Maierile Huniadi, Holumbul Lupului nu le mai caută astăzi nimeni. Dintre legendele locale ale topografiei românești, Ardelean amintește referitor la Holumbul (movila) Lupului că: „Se zice, că aici ar fi fost odată cutare domn călător atacat de lup, și de aci și-ar fi căpătat denumirea”.

O altă informație din izvoare orale, fixată în monografie, se referă la un rit de construcție, un substitut al sacrificiului ritualistic-alimentar, cu scopul „răscumpărării” și umanizării locului (Budiș 1998: 52). Vechii români din Chitighaz își plasau locuințele pe locuri faste, desemnate prin aruncarea unei bucăți de pâine, sortită să devină *genius loci* cu rol protector: „Se zice, că nainte de ce se apucau de facerea unei case, aveau datina a arunca o pogace, și pre locul unde se oprea pogacea, acolo își făceau casa”. Primele locuințe au fost de fapt bordeie, „în putrice săpate în pământ în forme de pivnițe”.

Aplecarea părintelui Ardelean – primul român din Câmpia Ungară care a publicat istoricul unei localități în limba sa maternă – spre colecționarea faptelor de folclor românesc nu este întâmplătoare. El aparținea acelei generații (Berényi 1993: 21) care ținuse în mână circulara din 1857 a lui Andrei Șaguna, prin care Mitropolitul – la solicitarea folcloristului Athanasie Marian Marienescu – îi îndemna pe „protopopi, preoți, cărturari și dascăli... să adune povești și cântece populare și colinde” (Bârlea 1974: 138). Iosif-Ioan Ardelean a fost de asemenea membru al Societății Maghiare de Folclor, înființată în 1889, și a participat la diferitele întruniri organizate în cadrul acesteia.

Cu meticulozitatea etnografului modern, Ardelean descrie astfel interiorul unei case țărănești din Chitighaz: „În colțul dintre cele două ferești, una spre stradă și alta spre ocol, ocupa loc o măsuță încunjurată de o laviță lungă triunghiulară ; la capătul ei o ladă împănată; mai departe un pat înalt cu sungalău încărcat de perini până sus la pod. Pe perețe se află un cuier lung în formă triunghiulară, încărcat cu farfurii: tăiere, pocale și blide; de deasupra cuierului se așezau mere și ludăi turcești. Icoana Maicii Preceste (prea-curate) se află în toată casa, și sub ea o oglinduță. La intrare se află un cuptor de pământ încunjurat de vatră. Pe grindă se pune busuioc și siminic în abundență, ca să resfire miros plăcut” (Ardelean 1893: 19).

Se oprește și la portul de odinioară al românilor, pe care îl desprinde din povestirile bătrânilor satului, martori ai vremurilor în care bărbații „își lăseau părul lung; unii îl și împleteau. În cap purtau pălărie lată și clăbăț”. Cu privire la prezentul său, preotul constată: „Astăzi atât la bărbați, cât și la femei, sunt unele abateri dela porturile din trecut, și samănă mult cu cele ungurești și nemțești; dar cu toate acestea, tipul românesc este conservat și se reoglinde și acuma: în limbă, religie și obiceiuri”.

Referitor la graiul românesc din Chitighaz, Ardelean oferă o mostră lingvistică pe care o transcrie „fonetic” folosind alfabetul maghiar. Fragmentul reprezintă chiar momentul inițial al unei povestiri personale în care un bărbat se plânge (se spovedește?) de comportamentul soției: „D’apoi, să alduiasă Dumnyezo pe Domnu, eacă am pățit o tăpăranyie cu muierea asta; bato vina ei că mult năcaz îmi mai face. Tot i-am firtyit să se lese de suca ei, – și nici că cum nu mă ascultă!”.

¹ sithih = ‘pământ alcalin, neroditor’.

Despre munca grea a iobagului român, preotul lasă să vorbească mai mult cifrele din documentele satului: tabele urbariale cu parcele măsurate în unitățile timpului, prețul cerealelor, plata „argaților, birșilor, lucrașilor și ziașilor”, obligațiile iobagului față de stăpân, în zile-muncă și produse, înainte de războiul de eliberare a maghiarilor din 1848-1849.

Apelează însă din nou la tradiția orală atunci când prezintă situația de aservit a țăranului român nu ca forță de muncă, ci ca ființă care „era tratată mai rău de cât vita”, ca individ căruia i se lezează drepturile umane private: „Feciorul spâhiei² avea poftă de petrecere; porunca numai haiducului³ seu să aducă pre vre un iobag cu căruța în mez de noapte la sine (Scoală mă și mergi cu domnișorul la G...), și cu acela dîmpreună mergea prin orașele învecinate, unde iobagul cu caii prinși la căruță trebuia să stee nebăut și nemâncat câte 24 de oare după domnișor, înaintea cărcimei” (Ardelean 1893: 21). Ca unică posibilitate de refugiu din fața tratamentelor inumane, mulți dintre locuitorii satului au plecat în mai multe valuri spre est, în Ardeal: „[...] mai vârtos pentru maltrătarile neomenoase și sarcinile cele grele, care le încărcă domnia de pământ de pe atunci asupra bieților locuitori, la anul 1790 earăși au migrat mulți dintre locuitorii aceștei comune în Ardeal, cătră Brașov; dar nefiind nici de cum mulțumiți cu starea de acolo, preste puțin timp – cam la doi-trei ani – s-au întors înderăpt” (Ardelean 1893: 14).

Încercând să redea o imagine a mentalităților țăranilor români din Chitighaz de la sfârșitul secolului al XIX-lea, Ardelean scrie: „Românul se ocupă bucuros cu agricultura; la aceasta a visat din vechime și aceasta este ocupațiunea lui de predilecțiune și azi”. Apreciind poziția față de biserică a consătenilor săi, constată: „Chitichăzanul preste tot este religios și omul păcii; seviciul divin deschilinit în timp de earnă îl cercetează regulat, până când vara, din cauza lucrului pe câmp – în măsură mai mică”. Comportamentul moral al țăranilor era controlat de biserică, iar parohul îndeplinea rolul justițiarului. „Păcatele” contra moralei civice și religioase erau în general mărunte, cuprinse pe o scală a pedepselor, riguros gradată prin măsuri coercitive constând în lovituri aplicate cu bâta. Nelegiuirile creșteau în gravitate pornind de la sudalmă, la „vrăjitorie”, la minciună, la furt, la „atac înarmat” și la „încăerare de cap”. Apogeul acțiunilor punitive era expulzarea din comunitate. Minuțiosul paroh notează câteva cazuri întâmplare la sfârșitul anilor 1700, dintre care spicuiem:

„Șaitoș Chirila a întrat beat în casa lui Macoveiu Gligor, unde se ținea nuntă. Acolo certându-se și cu unul și cu altul, a fost dat afară. De acolo a mers la casa lui Selăgean Flore, unde a găsit pre stăpâna numai singură. Certându-se și cu aceasta și cu capătul unui sul (rudă) împungându-o a sângerat-o; și așa în mod legal s-au judecat la 15 bâte”.

„Lazar, fiul lui Stan Toader și a lui Nicola On, pentru că a aruncat pe stradă după grecii de la Szarvas s-a pedepsit câte cu șase bâte”.

„Selăgean Flore pentru că a înjurat în publicitate, s-au pedepsit cu 12 bâte”.

„Selăgean Flore, pentru că birtașul Șipoș Todor n-a voit să-i dee vin în credință, după înjurarea evangheliei, a sfinților și a lui Dumnezeu, i s-au încăerat de cap și l-au zgrăbălat în față. Pentru asta, Sălăgean Flore s-au pedepsit cu 25 de bâte bune”.

² ‘fiul stăpânului’.

³ Aici cu sensul de ‘dorobanț’.

„Soția lui Neamț Chirilă a ascuns niște vraciuri în chemeșa fetei sale; pentru aceasta mama a căpătat 12 corbace, eară fata 6”.

Pentru starea intelectuală a conaționaliilor săi, pentru atitudinea lor refractară față de învățatură și progres, motivată cu principiul letargic „cum au trăit moșii și strămoșii fără carte, așa vor trăi și urmașii”, Ardelean nu caută circumstanțe atenuante în profunzimea istoriei: „nu avem nevoie de dovezi istorice, toți știm, că pe terenul dezvoltării noastre naționale pas de pas am fost zăpăciți” iar, pe de altă parte, „lâncezimea și amorțeala acesta a fost comună cu toți agronomii timpurilor trecute; în această privință abea dacă s-au deosebit în trecut poporul nostru de celelalte popoare conlocuitoare”. El consideră că e suficient să fie înființate cât mai multe școli pe lângă biserici, cu dascăli bine pregătiți, nu „simpli clopotari”, pentru ca românii să recupereze handicapul intelectual. În schimb, îl îngrijorează „rătăcirea” enoriașilor „din punctul de vedere al creșterii. Poporul mai sărac își socotește copilașii de sarcină a vieții, și se bucură foarte când aceia apun cu zile în vârstă fragedă, adecă până ce nu i-a putut întrebuița la niște porcuți. Mărturisesc sincer, că nu odată m-au atins în mod consternativ pe la înmormântarea bietului nevinovat espresiunea nemotivată a babelor, care în loc să zică: ce pagubă după iel, încă doresc foarte ferbinte, zicând: câți ca iel, toți după iel!”.

Alarmantă i se pare părintelui și calea „progresului” susținut în mare parte de „industrie și de limbi străine și de străine datini”. Pătrunderea modelor vestimentare moderne – nici mai practice, nici mai estetice decât cele tradiționale – este percepută ca un semn inițial al aculturației: „românul în loc se poarte cojoc, care este mai practic și mai frumos, se înțiorțiuună cu șpenzel ce nu e nici practic, nici frumos, nici caracteristic pentru portul românesc”.

În capitolul *Evenimente de interes*, Iosif-Ioan Ardelean notează lapidar evenimente importante din viața satului. La unele a fost el însuși martor, pe altele le-a extras din arhiva bisericii. Sunt numeroase însă și momentele de criză păstrate în imaginarul colectiv, mai ales cele legate de fenomenele climatice și de epidemii care au afectat structura economică și demografică a localității. Astfel, „la anul 1816, luna Ianuarie a fost o furtună înfricoșată, care pentru locuitorii Câmpiei de aicia, va rămânea o vecinică pomenire în fii fiilor. Uraganul a străbătut prin toate paturile: prin edificiile, olate, curți și locuințe; pe sus și pe jos, deopotrivă în vastul ocean al câmpiei. Atunci s-au adeverit zisa moșului că „nu acață nicări”. Nu; pentru că case, căli, nutrețe și alte cele, erau baricadate și îngropate de zăpadă. Vulturi, iepuri, corbi și alte vezunii a înghețat afară în câmp. Mulți păstori și călători, rătăcind pe căli au înghețat cu cai și cu vite cu tot. Urmele dezastruase pentru comuna noastră s-au arătat în tot felul de semănături pe un teritor de aproape 400 jugere de pământ”.

Pe parcursul a 60 de ani (1831-1891), preotul înregistrează patru epidemii de holeră care au secerat aproape 400 de români: „La anul 1836 a erupt holera din nou. Dela 29 Iunie până la 21 August au reposat de toți 137. Morții s-au îngropat pe colina (holumbul) de cătră drumul Ciebii, numit *holerași*” (Ardelean 1893: 24).

Ca majoritatea covârșitoare a preoților și învățătorilor din comunitățile românești, după punerea în aplicare a hotărârilor de la Trianon și el alege România, țară în care „au și răposat”, în 1920, în localitatea Sâmbăteni, din județul Arad (Csobai 1993: 23).

După 1920, Chitighazul a rămas un fel de „rara avis”, într-o margine de Ungarie. În anii '30 a trecut prin sat scriitorul maghiar Féja Géza, într-o călătorie a cărei experiență a fost finalizată printr-un volum de descrieri sociografice, un rechizitoriu al țărănimii din Câmpia Ungară împotriva moștenirii sociale dezavantajoase lăsată aici de Ungaria veche (Féja, 1937). Scriitorul, naționalist extremist, adept al unui misticism rasial, lasă o descriere de „intrus”, o confirmare *in nuce* a imaginarului maghiar despre români, dovedind că a găsit la Chitighaz acea atmosferă, acele personaje, acele reacții pe care își propusese inițial să le întâlnească.

Patru categorii de stereotipuri imagologice se desprind din scrierea lui Féja, două psiho-mentale, două istorico-sociale: perpetua dorință a românilor de a ieși în evidență; firea închisă, șovină, impasibilă a românilor; legătura lor indisolubilă cu biserica ortodoxă; însușirea gregară a intelectualității românești de a-și baza orientările pe interesul etnic.

Sociograful Féja Géza consideră că românii care au rămas în Ungaria – ca și germanii – și-au păstrat relațiile atavice cu națiunea-mamă de dincolo de frontieră. Nu același clișeu îl formulează în cazul slovacilor, al căror grup etnic e privit ca mult mai bine integrat în națiunea maghiară, dat fiind faptul că slovacii nu au putut fi puși în legătură cu o formă statală modernă de-sine-stătătoare, ca românii de după 1859: „La cei aparținând minorității slovace, am simțit intenția unui atașament instinctual, am reușit să fac să răsună în ei strune umane ce depășeau sentimentele segregacioniste. Însă preotul român, învățătorul român, proprietarul român sunt suspicioși, tăinuitori, plini de neîncredere și surzi față de gândurile noastre sincere pentru popoarele și culturile din bazinul Dunării. Să fie din cauza faptului că națiunea română e încă prea tânără?”

Féja presupune legături culturale strânse între românii din Ungaria și România, atât prin instituțiile de cult cât și prin învățământul public, însă un localnic, Gheorghe Santău, e consternat de afirmația conform căreia elevii români au avut la dispoziție manuale românești: „[...] între cele două războaie mondiale, învățământ românesc în Chitighaz n-a existat, astfel nici nu am primit manuale din România. Tatăl meu, născut în anul 1901, încă a urmat școală română în sat, bineînțeles școală confesională ortodoxă. Terminând 6 clase primare prin anii 1930-35, în timpul meu nu a fost școală românească în sat. Abia într-un singur an școlar am avut ocazia să particip, săptămânal o dată, la o oră de limba română, ținută de soția unui preot ortodox. În cadrul acestor ocupații, rare și scurte, după dictare am încercat să ne însușim fărâme din limba literară română. Manuale românești nu am avut. Eu nici nu am văzut” (Santău 2001: 114).

În ceea ce privește rolul bisericii ortodoxe în păstrarea identității românești în Ungaria, acesta s-a diminuat considerabil în condițiile politice de după război, fapt care a dus la accelerarea procesului de asimilare etnică și lingvistică. În plus, spre sfârșitul secolului al XIX-lea, o parte importantă a românilor din Chitighaz a adoptat cultul neoprotestant baptist. Momentul în care baptismul pătrunde printre chitighăzeni este fixat în iarna anului 1891, când: „Gheorghe Șimonca o adus de la Curtici o biblie și cetind din ea, chema mai pe mulți oameni să asculte, iar luni după Rusalii în anul 1893 s-au dus la Curtici la adunare și din acea zi au început a predica acea religie, pocăința” (Cioca 1993: 11).

În jurul anului 1930, comunitatea baptistă din Chitighaz număra în jur de 300 de membri botezați și mai multe sute de simpatizanți, unguri și români⁴.

*

O altă comunitate românească din Câmpia Ungară este cea din mica localitate Otlaca Pustă, sat aflat la mai puțin de 20 de kilometri de Chitighaz. Așezat într-o poziție periferică față de centrele urbane din zonă, m-a întâmpinat promițător, cu inscripția bilingvă *Otlaca Pustă/Pusztatllaka*. În mai puțin de zece minute, am reușit să străbat distanța până la panoul barat, care mă avertiza că am ajuns la capătul satului. Din toate direcțiile, este vizibilă turla bisericii ortodoxe, situată pe singura colină din zonă. În partea posterioară a curții bisericii se odihnesc cei dreپți, iar în față – ca o destinație inedită pentru o curte de biserică – se ținea, până prin anii '60, jocul duminical. Astfel, la sărbătorile satului lua parte întreaga sa comunitate, vii și morți. De pe colina bisericii se vede cătunul slovacilor, odinioară cultivatori de dovleci, strâns în jurul bisericii evanghelice. Între turnurile celor două biserici e o distanță de un kilometru și mai bine. Peste drum de primăria construită „în democrație” (care pentru otlăcani înseamnă „perioada comunistă”) este o a treia biserică, având o clopotniță mărunță: romano-catolică. În diminețile duminicilor fără soț, un preot solitar vine de aiurea, pentru nevoile sufletești ale celor câteva zeci de bătrâni maghiari, șvabi și slovaci catolici din sat. Cu toții, otlăcanii nu depășesc cifra de cinci sute de suflete, majoritatea pensionari.

Cătunul românilor, pe vremuri cultivatori de tutun (azi, unii se străduiesc să trăiască din cultivarea pepenilor), cu cele cinci străzi ale sale, este ca o jucărie modestă, veche dar bine întreținută, în mâna uriașă a Câmpiei Ungare. Strada ce duce la școală poartă și azi numele unui erou local, Lakatos Péter, comunist înverșunat sau numai impostor, asta nu interesează pe nimeni! Școala cu clase simultane are în jur de 30 de elevi. Un singur cadru didactic (dintre cele patru-cinci) știe românește: profesoara de română și directoarea școlii, originară din Micherechi, care face naveta dintr-o localitate învecinată. Obiectul Limba și literatura română se predă la nivel de limbă străină, în 4-6 ore pe săptămână. Nici părinții nu mai știu românește, iar dintre bunici, unii vorbesc slovește, cei mai mulți românește și toți ungurește. Nu ca anecdotă sau ca problemă de perspicacitate, unii dintre copii te lămuresc: tata e român, mama e slovacă, eu sunt ungar! Astfel sunt distruse toate legile pe care etnologii au întemeiat conceptul de *filiație*, care cu două generații în urmă guverna încă grupurile din Otlaca Pustă. Și din acest punct, cel care se întreabă „încotro, etnicul românesc din Ungaria?” trebuie să fie de acord cu concluzia antropologului Jean Copans, conform căreia numai câmpul politic modern este acela care dă coerență și continuitate practică la ceea ce, prin natura sa, este eterogen și discontinuu: „Sentimentul etnic poate exista, dar etnia nu există ca atare” (Copans 1999: 96).

La sfârșitul secolului al XIX-lea, în toate comunitățile românești din Ungaria funcționau școli confesionale în limba română, pe lângă bisericile ortodoxe și unite. Prin legea XVIII din 1879, în școlile elementare și normale ale tuturor naționalităților din Ungaria e introdusă ca obiect obligatoriu limba maghiară. În 1883, în învățământul mediu, pe lângă limba și literatura maghiară, devine obligatoriu și obiectul *Istoria*

⁴ În 1920, populația localității era de 4661 de locuitori, dintre care 3134 erau români (Csobai 1996).

Ungariei iar cadre didactice pot fi doar cei care știu bine ungrește. Din 1891, limba maghiară devine obligatorie în învățământul preșcolar și în casele de copii. Aceste măsuri sunt formulate și mai vehement în legile *Apponyi* din 1907, referitoare la obligativitatea folosirii limbii maghiare în învățământ (cf. Petrusán/Martyin/Kozma 1999: 66). Astfel, în pragul primului război, cea mai importantă legătură oficială a românilor din Ungaria cu varianta supradialectală a limbii lor materne este cu mult diminuată. Un grai local, arhaic și neunitar, un statut economic și social dezavantajos, o intelectualitate firavă și dezorganizată: aceasta este „zestrea” cu care românitatea din Ungaria rămâne după separarea din 1920.

În 1923, în baza decretului emis de ministrul cultelor, Klébesberg Kúnó, școlile naționalităților rămase în Ungaria sunt împărțite în trei categorii: școli cu predare în limba maternă a naționalității respective (tipul A), școli bilingve (tipul B), școli în care limba maternă e obiect de studiu (tipul C). La sfârșitul războiului al doilea, românii au școli de stat cu predare în limba maternă, dar conținutul învățământului nu e adecvat funcției de a păstra atitudinea pozitivă pentru limba și identitatea românească.

În 1960, într-un nou climat politic de această dată, românii renunță la școlile de tip A, cu predare în românește, în împrejurări rămase neclare. Ține de metodele epocii respective faptul că școlile au primit spre sfârșitul anului școlar 1959/1960 o circulară ministerială care recomanda ca în următorul an să se introducă în mod treptat predarea în limba maghiară a domeniilor de învățământ ce cuprind „științele naturale și educația”. Circulara menționează că această propunere a venit chiar din rândul naționalităților: „Și-au dat seama că doar învățământul în două limbi e în acord cu cerințele reale ale societății, cu doleanțele părinților și cu principiile pedagogiei [...]” (Petrușan 2001: 193).

Bătrânii otlăcani își numesc satul Pusta Otlăcii, adică pământul, terenul agricol care, la sfârșitul secolului al XIX-lea, aparținuse localității Otlaca Mare (azi Grăniceri). Locuitorii din Otlaca Mare îi spun și astăzi așezării-satelit rămase în Ungaria, la numai 26 de kilometri, Otlaca Mică (Colta 2001: 133). Toți locuitorii satului, mici și mari, băștinași sau venetici, români sau neromâni, au cunoștință despre „legenda” întemeierii satului, care circulă în variante, atât în română cât și în ungrește.

Cu ocazia unei taberei etnografice organizate în vara anului 1999 la Otlaca Pustă, muzeografa din Arad, Elena Rodica Colta, a înregistrat mai multe variante ale „povestirilor de întemeiere a satului Otlaca Pustă” (Colta 2001: 130-143). Toate aceste texte menite să ofere o istorie alternativă, orală, a satului gravitează în jurul personajului Ștefan Rus, poreclit Părădaica și au valoarea unor documente care nu doar re-fac evenimentul istoric, ci și „îmbracă” această re-facere într-o haină de ceremonial cu gesturi, cuvinte și tăceri aproape magice.

Am ascultat primele variante ale povestirilor despre Părădaica între anii 1991-1993, fără să știu nimic despre istoria „oficială” a satului. Locuitorii, unii în vârstă de peste 80 de ani, prezentau evenimentele ca petrecute foarte departe în timp, încât „încropirea” acestei mici localități părea contemporană cu facerea lumii; în realitate ea s-a format după 1878. Unii povestitori includ în narațiunile lor toposuri cu existență incertă (dealul cu cimitirul vechi, palatul unui conte), elemente care alunecă spre mitic și pot fi contaminări cu alte categorii epice. Dar în primul rând figura carismatică a „întemeietorului” și unele elemente narrative cu circulație largă în Câmpia Aradului mă

fac să cred că povestirea e clădită pe altele, mai vechi, de același tip și cu aceeași funcție, aceea de motivare psihologică a prezenței unei întregi comunități de intruși într-un spațiu pe care l-au primit într-un mod neconvențional: în dar, și care între timp a fost supus unei alienări intempestive, rămânând dincolo de graniță. Perpetuarea „legendei” și impulsul localnicilor de a o povesti imediat, fără condiția talentului și fără etica „profesională” a povestitorului par a surveni din intenția „explicării” unei trădări.

„Legenda” întemeierii satului Otlaca Pustă e reductibilă la un nucleu stabil și la câteva serii de acțiuni în relație combinatorie sau de excludere, de care te poți apropia, la urma urmei printr-un „act de lectură” (Constantinescu 1986: 53).

Conținutul intrinsec al narațiunii este următorul: țăranul Ștefan Rus, Părădaica, cumpără mai multe hectare de pământ din teritoriul care se numea pe atunci Puszt Medgyes. El împarte din acest pământ loturi egale la 40 de familii din localitatea sa natală, Otlaca Mare. Astfel ia naștere satul Otlaca Pustă. Părădaica ctitorește pentru noul sat o biserică iar în testamentul său interzice ca românii să vândă celor de alt neam pământurile donate de el.

Paralel cu narațiunile orale, în sensul că nu se intersectează cu acestea, există referiri fragmentare la acest moment spațiu/timp în lucrările unor istorici și geografi maghiari.

Dicționarul geografic al lui Fényes (Fényes 1851) utilizează denumirea de Pusta Medgyes, deci „pământul din hotarul localității Medgyes”, existentă deja din secolul al XVIII-lea, menționând că aici trăiesc 427 de suflete, dintre care 345 de maghiari și 82 de coloniști cultivatori de tutun, cărora nu le specifică proveniența etnică. Un alt autor maghiar notează că în 1855 trăiau aici 512 oameni „mai degrabă catolici” (Colta 2001: 134). Până la recensământul din 1890 numărul locuitorilor din unitatea administrativă Medgyes-Bodzás, care includea și Pusta, urcă la 3718, această curbă demografică brusc ascendentă nu este însă motivată. La începutul secolului al XX-lea, într-o monografie a Comitatului Arad se precizează că aici trăiesc 2106 locuitori „coloniști maghiari, cultivatori de tutun” (Somogyi 1912: 252).

O informație sumară, aflată într-o descriere economică a regiunii (Gaál 1898: 40) se referă la faptul că din anul 1878 localitatea Otlaca Mare obține pământuri la 26 de kilometri de vatra satului. Acestea trebuie să fie pământurile cumpărate de Rus – dar de la cine – și în ce condiții sunt amănunte care nu mai pot fi refăcute pe baza izvoarelor scrise.

Localnica Florica Godja (n. Purdi), născută în 1932, cunoaște povestea întemeierii satului de la tatăl său, variantă care pare a fi cea mai completă. Sub „acoperirea” de martor autorizat a tatălui (Mihai Purdi a fost un bun povestitor; etnograful Alexandru Hoțopan a strâns în volume, în română și maghiară, poveștile culese de la acesta) (Hoțopan 1977, 1981, 1982). Florica Purdi inserează și trăiri personale, această mixtură permițând „relatarea anumitor lucruri credibile până la un punct – mărturia strămoșului este, aici, de neînălțurat! – dar și neverificabile, până la urmă, din imposibilitatea întoarcerii în timp” (Hedeșan 2000: 193).

Nană Florica Godja: Înt-o mie opt sute nu mai știu cât, în care an o fost, în o mie opt sute optzeci, îmi pare, că tata ne spunea... Părădaica aiesta zâce c-o aflat ceva aur, adicate lucruri dă aștia care or fost valoroasă, și el n-o spus câtă nime... Le-o aflat într-o cameră, indeva, o cumpărat el ceva casă... În Rămânia, că el o fost dân Rămânia, dân Otlaca... Și atunci el n-o spus câtă nime nimica, numa s-o dus la târg ș-o cumpărat vaci.

Și când s-o dus la târg, zâce, cu banii și i-o băgat înt-on zobon, tăț i-o băgat acolo, așe, zdrămțos... Și o țapat zobonu așe, pă o margine a șanțului, și așe s-o dus la târg. Mai 'nante s-o băgat la o căfană și o cerut cafea și nu o vrut să-l servască, că o fost zdremțos și atunce el s-o dus acasă și în ceia zî iară o mårs, numa s-o-mbrăcat așe, ca domnii și o cerut o căldare dă cafă neagră și s-o dăzbrăcat și o băgat hanile-acolo. „No, zâce, ni io am avut ominie ieri, numa hanile”. Și le-o băgat acolo și s-o dus cu zobonu-cela și nu știu câtă marhă⁵ o cumpărat ș-o mårs ș-o plătit cafa cu zobonu-cela. Iesta or stat numa și s-or uitat!

D-atunci s-o tras așa, dă Părădaica Bătrânu. El o avut și o fată. Așe s-o-ntămplat dară, că fata o fost betegă și or băgat în ceva cameră și atunci o aflat el banii aieștia mulți. Și o avut el și pă nană Măriuța. O am cunoscut bine că o șezut așe ferestiș cu mine, că eu am șezut la sălaş cândva. Și a lu' nană Măriuța a lu' Părădaica o avut băiat care o șezut altan chiară păstă drum dă noi. O fost Drăgan Maxân...

Rodica Colta: Și nană Măriucă aceea, care zici, aceea a fost fata lui Părădaica... Dumneata ai cunoscut-o?

Nană Florică: Cum să nu! O fost bătrână amu, că o avut optzăci și cinci dă ani.

Rodica Colta: Și unde-o șezut?

Nană Florică: Apu, ea, aici, în sat, n-o șezut! Că știi, o vint democrația și i-o pus afară. Dară Drăgan o șezut cum am șezut io, pă duleu⁶ iesta. Și nană Măriuța o șezut acolo cu pruncu ei, că i-o țapat afară dăn coștei. Și io umblam acolo, apu ieram și io tânără și n-aveam inde mere, meream așe, la nană Măriuța... Tăt în povestea cum o fost cândva. Ave așe, o bisericuță micuță și acolo să ruga ie, că n-o vint la biserică, că o fost bătrână.

[...] Știi, că Drăgan o șezut cu mă-sa. Un prunc o avut la Kígyós, care o fost Șimon Acela o avut tri copii și acela o fost luată dă la Rămânia femeie: Cristina. Și a lu Drăgan o fost iară Veturica, de la Pecica, tăt dă la Rămânie, numa ea o murit dă tânără, că o avut ceva bai cu inima.

Adică n-au pă nime amu, aicea, Rus aiestă, neamuri în sat. Aicea n-are, numa la Kígyós.

Drăganii erau dăn Otlaca. Dăn Otlaca s-or tras aicea. Tăt! Și Molereștii: Moleriu, el s-o tras dă la Otlaca. Culița l-o chemat pă bătrânu, Ungurean.

Gazde mai mici: ș-a lu' Talpoș, Tănăsăie, a lu' Albu... Aieștia tăț, dăn Otlaca!

Când o fost Părădaica să facă aicea satu, el o avut mult pământ aici. Și el s-o gândit așe, că dacă dă la tăt uămu tri cădrate dă pământ, atunce poa' să facă casă ș-atuncea o avea muncitori. Amu, casa aciiie care o fost mai și mai dântie, s-o străcat... Adică nu s-o străcat, numa s-o făcut alta... O fost acolo, în colț, cum mereț pă stradă, pă Kossuth utca. No, îi lăsată acolo. Nu șade nime!

Când o dat Părădaica locurile aștea dă căși, și cu Sâmion Drăgan, că el o fost juniri-so, atunci așe o făcut el o leje că numa on rămân să-ș poată cumpăra aicea casă dacă s-a face satu. Atunci, în doisprece s-o făcut biserică, în trizăci și cinci, dacă țan bine minte, or sfințat.

[...] Așe s-o făcut atuncea satu, mereuaș!

⁵ 'vite'.

⁶ 'drum de țară'.

Și atunci când s-o sfințat, țân minte, io am fost dă tri ani în trizăci și cincii, că or fost așe, popi și or fost așe, șetre dă țucur⁷. Țân minte și amu, și apu ni-or luat țucur și ni l-or împărțâr acolo, la prunci... Știi, o fost familia asta, a lu nană Măriuță, or fost tăț dă la Otlaca aici când or sfințat, ș-o fost mare – așe, ca un chervai⁸, și or adus tăte, mâncare...

Apu, atunci n-o fost așe! Otlaca o fost una cu Pusta, că dârt-aceea e Puszaotlaka, că o fost pustă, n-o fost aicea căși, n-o fost nimica. Când s-o făcut satu, o fost două rânduri dă căși, atunci. Și acuma s-a făcut acelea dă acolo...

În șaptezăci s-o făcut așe o leje, s-or dus oamini la avocat, să poată să cumpere și ungerii... Nainte, numa rămâni or fost. Nainte, atunci, nu s-or măritat cu ungeri, Doamne ferește! Nu mulți ungeri iaste aicea, în satu ista rămânesc. Tăț îs rămâni! Numa nu să țân dă rămâni, l-i rușâne!” (Colta 2001: 136-139).

Povestirea are trei nuclee narrative: Părădaica – întemeietorul, „descălecătorii” din Otlaca Mare (Grăniceri) și ineluctibila „trădare” din anii 1970.

Cei care au cercetat îndeaproape cadrul „legal” în care românii au ajuns să posede pământ în Pustă (Csobai 1996: 45-48; Misarăș 1990: 185) au constatat că, într-adevăr, Ștefan Rus, născut în 1857 în Otlaca Mare și îngropat tot aici, în 1941, a cumpărat o proprietate în Pusza Medgyes. Din această proprietate a împărțit 40 de loturi de pământ unor familii de români ortodocși din Otlaca Mare, cu care a încheiat contract de donație gratuită (Csobai 1996: 45). Cum n-am văzut aceste contracte, nici pretinsul testament al donatorului, care stipulează că pământul nu poate fi înstrăinat în favoarea unor cumpărători de altă etnie și religie, așa cum n-am putut afla amănunte despre „procesul” din 1970, prin care otlăcanii sunt „dezlegați” de sub incidența obligativității păstrării pământului, lăsată „cu limbă de moarte” de întemeietor, am tot dreptul să consider că aceasta este o creație a localnicilor. Poate fi un mijloc autocoercitiv de protejare a coerenței comunității, un demers prin care otlăcanii au dorit să-și păstreze trecutul subminat de „ruperea de matcă”, din 1920.

În cartea vicarului episcopal Teodor Misarăș Ștefan Rusu/Rus e prezentat împreună cu soția sa, Zenobia Drăgan, ca fiind ctitorii bisericii ortodoxe din Otlaca Pustă (Misarăș 1990: 182).

Urcând din pronaos în corul bisericii cu hramul Înălțarea Domnului, am întâlnit privirile celor doi țărani, immortalizați în două tablouri uriașe. Singurătatea semiîntunericului din cor și tonul grav al părintelui Roxin, parohul în vârstă de aproape 80 de ani, se dizolvă în neliniștea foșnitoare a școlarilor mărunți, care m-au însoțit la biserică. Din tablourile așezate la înălțimea unui stat de om, Zenobia și Ștefan Rus privesc spre altar, spre răsărit, poate spre Otlaca Mare, sfinți printre sfinți, îmbrăcați modest, într-un negru a cărui intensitate e întreruptă de albul cămășii îmbumbate până la gât a bărbatului și de trăsăturile frumos-dureroase ale femeii. Aflând că în afară de Măriuța din povestea Floricăi Godja, au mai avut o fată, Alexandra, prematur dispărută, mă gândesc că pentru sufletul acestui copil au ridicat un sat. Din altar, preotul ne citește textul aflat pe peretele dinspre sud: „S-a zidit această biserică pe spesele bunului creștin Ștefan Rusu și soția născ. Zenobia Drăganu, locuitori în Otlaca în anu Domnului 1913,

⁷ ‘corturi, dughene cu bomboane’.

⁸ ‘bâlci’.

când era domnitor Maiestatea Sa Împărat și Rege Francisc Iosif I. În dieceză episcopi: Ioan I. Papp, Protopop Dr. Dimitrie Barbode Ileni, Preot în Otlaca: Gheorghe Turicu, Iustin Iancu, Romul Mladin, prin zidarul Anton Kukla și Stifler Macxim măsor, ambii de den Aletea”.

Preotul Roxin cunoaște și el amănunte despre Ștefan Rus. De la el aflu că porecla Părădaica i se trage de la faptul că ținea cu strictetețe toate posturile, poate era chiar vegetarian. Vara mânca aproape numai roșii cu pâine, pe care otlăcanii le numesc *părădici*, din maghiarul *paradicsom*. (Când roșiile au pătruns în Ungaria, au fost numite *paradicsomalma* = „mărul paradisului”). Mânca și cartofi cruzi, cu tot cu coajă!

Localnicul centagenar (în 1992) Gheorghe Moț își amintește că Părădaică era considerat „sfânt”, fiindcă se hrănea frugal, se îmbrăca modest, se purta ca „oamini săraci”. Umbla cu o căruță cu cai pe care îi mâna el însuși, nu de pe „capră”, ci stând direct pe lemnul căruței ori din picioare.

Elementul senzațional din povestirile de întemeiere a satului Otlaca Pustă se leagă de îmbogățirea bruscă a lui Părădaica. Faptul că era ager la minte și făcea negustorie cu vite, mânând ciurde întregi pe drumurile comerciale spre Budapesta și Viena (Csobai 1996: 45) nu pare a fi suficient. Atunci intervine cu o strategie pozitivă, fatalitatea: Părădaica a găsit o comoară! Florica Godja povestește degajat această etapă, perfect încadrabilă în tradiția populară, ca o compensație pentru copilul bolnav și ca o „probă” de personalitate, pe care Rus o trece cu bine, dacă avem în vedere episodul „nu haina îl face pe om”. E interesantă mentalitatea populară cu care sunt priviți oamenii bogați care, cu ostentație, acționează nedemn de statutul lor social. Dacă în cazul săracilor îmbogății, modestia e o calitate, la bogații „de neam” atitudinea de cumpătate e privită ca avariție iar mimarea sărăciei ca exhibiționism inutil. Astfel, interlocutoarea Florica Secan (n. 1923) din Chitighaz îl prezintă astfel pe contele Almasy: „Așe, om zgârcit o fost grofu. Dac-o mârș pã uliță ș-o aflat on dărab dă tégla⁹, o fost képes¹⁰ sã s-apele, s-o ardice și s-o duc-acas’!”

Motivul hainei rupte, aruncată neglijent pe marginea unui șanț, dar cu buzunarele pline de bani circulă în zonă, fiind prezent și în repertoriul de povestiri din Ineu (jud. Arad) care îl au în centru pe baronul Atzel Péter. Excentricul baron îi supunea la o astfel de probă pe localnici pentru a le dovedi cu câtă ușurință trec pe lângă bogăție, farsă care atrăgea însă oprobiul colectivității (Colta 2001: 141).

În varianta povestită de Gheorghe Moț (în martie 1992), Părădaica ajunge la Pustă în urma zvonului că stăpânul locului își vinde pământurile și conacul. Suspicios, stăpânul ungar nu îl ia în serios pe țărănul din Otlaca Mare și-l alungă de la porțile sale spunându-i că „nici n-a videa el atâta bani, cât cere gazda pântru pustă”. Atunci Rus îi propune ungarului un târg: dacă îi plătește pe loc și fără tocmeală atâta cât i se cere, atunci bogătașul să-și ia familia și să părăsească imediat casa și locurile. Când acela se învoi, Părădaica își desfăcu chimirul, plin până la refuz de bancnote. Părădaica a rămas stăpân pe gospodărie, „cu tăt cu iosag, biriši, cocii”¹¹. Figura stăpânului ungar al Pustei e nedefinită, personalitatea

⁹ ‘o bucată de cărămidă’.

¹⁰ ‘capabil’.

¹¹ ‘animale domestice, argați, atelaje’.

acestui nu e reperabilă istoric. La întrebarea cum l-a chemat pe „gazda”¹² ungar, Gheorghe Moț răspunde „Parcă Újhelyi... Da că Pătru uă luă o fost, asta nu mai știu!”.

Portretul lui Părădaica în imaginea locuitorilor din Otlaca Pustă are și alte componente și, probabil, dacă localitatea și-ar păstra și pe mai departe caracterul tradițional românesc, experiențele ei s-ar concentra asupra simbolului magnetic al întemeietorului.

În Otlaca verii lui 1999, într-o după amiază de iulie, îl găsim pe banca din fața porții pe Toader Pilan, încântat că are cu cine sta de vorbă. Poate din acest motiv „croșetează” în jurul personajului Părădaica o altă atmosferă: „Acela o fost om învățat pă vremurile-celea. În Arad o avut iesta, cum să zâc, bancă. El o lucrat cu o bancă dâna America. O-adus d-acolo banii. Și la Oradea, două bănci o avut! Așa că cela o avut bani, nu așe ca noi! Apu el, pântru îndurătura lui, dâna buniața lui o făcut satu-aiesta, aici...” (Colta 2001: 136).

Într-o altă variantă,¹³ Ștefan Rus ar fi participat la primul război mondial, de unde, în 1918 s-a întors la Otlaca Mare bolnav și peste puțin timp ar fi decedat. Născut în 1854, Rus avea o vârstă prea înaintată pentru a fi înrolat, iar pe de altă parte, după 1918 el a mai trăit încă 23 de ani!

Din povestirile propagate de preoții care au asistat la evenimentele bisericești din Otlaca Pustă, (sfînțirea din 1913, hirotonirea celui de-al doilea preot, din 1935, despre care povestește și Florica Godja) care au ajuns pe filieră „de breaslă” până la parohul actual, Teodor Roxin, se desprinde imaginea unui Părădaica autoritar, impetuos, chiar autocratic. Această reprezentare e punctul de vedere a fețelor bisericești intimidată de rolul de ctitor, pe care Rus îl ia în serios, fie pentru că e un om „care a văzut idei”, fie pentru că îi place să dicteze și să fie ascultat: „În 1913 s-a dat concurs pentru postul de preot. Au fost mai mulți. A fost și preotul de la Otlaca, de la Grăniceri, părintele Turicu, el ar fi dorit să păstorească aici. A fost și unul de pe lângă Beiuș, Teodor Draia. Și toți au ținut slujbă, duminica. Și Draia, când a tămâiat, s-a aplecat până la pământ în fața lui Rusu, și l-o tămâiat sub nas. I-a plăcut, pe el l-a ales de preot. Nu episcopul, nu Sinodul, cum s-ar fi căzut... Oamenii i-au zis popa Zdraie, că erau pe aici atunci mulți nemți pe care îi chema Draia. Lor, oamenii le ziceau Zdrai...” (Teodor Roxin, februarie 1993).

Preotul Draia nu s-a bucurat de prea multă prețuire din partea românilor rămași în Pustă. După câțiva ani, însuși Părădaica are un conflict cu el: „Într-o Joie-Mare, Draia n-o cântat întreagă slujba celor doisprezece evanghelii... Rusu știa toată slujba, cânta în strană, știa toate cântările bisericești. L-o întrerupt în biserică și l-o pus să cânte tot! Așa ceva nu-i permis pentru un mirean. S-au judecat – pare-mi-se la Arad. A câștigat Draia” (Teodor Roxin, februarie 1993).

Cei care au plecat în România după 1918 și-au dobândit printre românii de aici un statut de „trădători”, mai ales că, în general, aceștia au fost intelectuali sau oameni cu pământ, deci „conducători” cu un anume statut mesianic printre țărani. Draia și-a părăsit și el, ca și alți preoți și învățători, „turma” din Ungaria: „În opșpe or vint rămânii ș-or stat aici până-n douăzeci... Când or plecat rămânii, o plecat și popa Zdraie cu ei. Și i-o chemat popa pă țat

¹² În graiul românilor din Ungaria, substantivele *gazdă* și *slugă* sunt de genul masculin.

¹³ În publicația „Calendarul Românesc”, Iulă, 1995, p. 65-66.

oamini să margă cu el. Da puțâni s-or dus, și aceia s-or și-ntors 'napoi. Când o plecat, popa Toader o fost dă cinzăci dă ani. O mârș cu el și cantoru lui, bace Moisë Burdea, Otlăcan i-o fost numile... Tare mândru o știut cânta... Și s-o dus cu popa, numa s-o-ntors. Cellalt cantor, Beșe, n-o vint 'napoi" (Gheorghe Moț, martie 1992).

Un poet maghiar al Câmpiei scria despre lumea săracă a slugilor, cioșilor, birișilor, zileșilor, sumașilor: „Argații erau amestecați: oameni unguri și români. Soarta le-a fost aceeași. Niciodată n-am auzit și n-am simțit ca vreunuia să-i fi venit în minte că tu ești așa și așa. Au lucrat împreună pe zăpadă, pe ploaie, pe arșiță, la fel i-au ocărât și i-au batjocorit stăpânii, au fost aidoma de săraci și trențuroși. Deopotrivă s-au străduit cei care au avut chemare la a-i mâna pe alții, să ajungă paznici de hotare, arendași ori chelari" (Sinka 1943: 169). Dincolo de realitatea socială, această imagine este de o superficialitate romantică, în primul rând pentru că până după al doilea război mondial, până la uniformizarea economică de nuanță socialistă, lumea săracă a câmpiei nu era „amestecată”. Stăpânii mari, *grofii*, erau maghiari și germani: baronul Harruckern, intendent imperial, apoi ginerele său, contele Wenckheim au stăpânit tot județul actual Bichiș și o parte a județului Csongrád. Stăpânii de după eliberarea iobagilor din 1848 erau fie maghiari (contele Almássy, la Chitighaz, familia Rédey, la Jaca), fie sârbi sau români înstăriți, cu proprietăți de peste cinci hectare de pământ (Pusztainé 1982: 17). De la jumătatea secolului al XIX-lea, țărani fără proprietăți au lucrat ca slugi, zilieri, argați ori paznici de hotare pe pământurile acestora. Însă marii latifundiari care au colonizat în Câmpie țărani maghiari, slovaci, sârbi și români, pentru a evita conflictele de natură etnică și religioasă, i-au lăsat deliberat pe aceștia să-și formeze comunități închise. E drept că munceau în aceleași condiții, însă cultural și religios viețuiau separat.

Căsătorii exogamice existau, însă erau excepționale, iar însușirea altor coduri lingvistice a survenit în primul rând din considerente „ergonomice”. Deși în numeroase cazuri multilingvi, etnicii au rămas, până la formarea societății civice, monoculturali.

*

Povestirile culese de la românii din Chitighaz, Aletea, Micherechi și Cenadul Unguresc au în centru condiția socială a românilor din Ungaria pe parcursul secolului douăzeci. Sunt în fond „experiențe ale victimizării” (Știucă 2000: 15) în două ipostaze: traiul țaranului sărac până imediat după al doilea război, nevoit ca de la o vârstă foarte fragedă „să se bage slugă”, și drama chiaburului din anii 1950. Povestitorii aparținând primului grup sunt mai numeroși și prezintă aspectul social ca pe o fatalitate (așa a fost atunci!), în timp ce românii care au avut de suferit cu ocazia naționalizării percep confiscarea bunurilor, case și pământuri, ca frustrare politică dar și etnică, deoarece nu numai ei au fost dezmoșteniți în momentul etatizării averii, ci întregul neam de strămoși care au contribuit la acumularea acesteia.

La primele întâlniri cu cercetătorul necunoscut, oamenii nu povestesc despre traiul pe care l-au avut ca slugi. Timp îndelungat am fost nevoită să ascult fabule și anecdote cu „eroi” locali, rememorările descriptive ale obiceiurilor și mentalităților tradiționale, explicațiile unor proverbe sau porecle din localitate. Această strategie a povestitorilor are un rol inițiativ pentru intrus, e un fel de „botez” în urma căruia survine acceptarea din partea comunității. După mai multe ocazii de „stat în povești”, interlocutorii mi-au dat de înțeles că am obținut permis să intru în sfera intimă a satului, căci își lărgeau cadrul

referențial al narațiunilor cu repere pe care, practic, nu le puteam cunoaște: „Nu l-ați cunoscut pă Popon Ioan? Că tată-său a murit pân anii șazăci, așa...”; „Uită-te la Lisi néni, c-așa vorbește rămânește, ca noi. E mama lui Regós, că ei or fost mnemți, numai și-or înștimbat numile, că Reis or fost...”; „Roanca o fost maica lu nană Livie, dédi lu polgármester...”; „Amu, așe or șezut: unde șede Pichiu Ciumpila...”; „Soacră-mea cu Kalcsó néni, cum s-or înțăles!... D-apu' Pani néni cu nană Ană a Sârbului? Că nană Ană a Sârbului n-o știut nimic ungurește...”; „Bace Gheorghe Burde, dân Pusta Otlăcii vinea – nu știu, ai auzât dă el?”; „Îl știi pă Slavcu, care-o fost birtaș? No, fratile lui o fost socru meu, Văsălie Becan...”; „Cunoaște-ți-l pă Mocan, care-o fost főkönyvelő la cioport? No, tatăl lu acela o fost cios la neamț, doisprece ani”.

Condiția principală necesară pătrunderii în „seiful” povestirilor contemporane ale românilor din Ungaria este cunoașterea codului. Dacă povestitorii „specializați” pe narațiuni tradiționale, performerii de basme, folosesc un grai conservat de însuși statutul tradițional al speciei, povestirile contemporane, prin caracterul lor neconvențional, au ieșit de sub incidența codului lingvistic „controlat”. Nu cunoașterea limbii române sau a limbii maghiare sau a ambelor condiționează înțelegerea narațiunilor, ci familiarizarea cu graiul localnicilor, un complex de arhaisme și regionalisme din subdialectul crișean, combinat cu un procent important de inovații cu material lexical și pe structura limbii maghiare. Dacă la început acest idiom mi-a părut un câmp înțelenit, mai târziu, și nu fără efort, am reușit să-i prind savoarea de o bogăție stilistică greu de perceput pentru cei cu prejudecăți și cu intenții de abordare patologică a cazului. De fapt, românul obișnuit din Ungaria se exprimă concomitent în două limbi, complet diferite genealogic, tipologic și istoric. Acest moment de mixtură, în timpul deja foarte scurt până la trecerea definitivă de la limba română la maghiară, este până la urmă o ipostază valorică, ce e drept, sincronic-stingheră, a două culturi. Idiomul rezultat din bilingvismul româno-maghiar poate fi dedus și dintr-un proces de urbanizare a satului, din dorința țaranului de a se exprima ca cei de la oraș. Tendința de modernizare a limbii este, pentru țaranul român din Ungaria și pentru povestirile lui, echivalentă cu maghiarizarea. Dacă un străin cunoaște la fel de bine româna și maghiara, chitighăzenii preferă să comunice cu acesta în ungurește, aceasta fiind limba „cultă”, cu prestigiu, pe care o cunoaște. Ca intrus, ai posibilitatea de a primi informații în graiul local numai după ce ți l-ai însușit, câștigând prin acest lucru încrederea localnicilor.

Din punctul de vedere al mediului economic și al nivelului de trai, locuitorii de la care am înregistrat povestirile au o poziție materială confortabilă: locuințele cu gaze naturale, apă curentă, baie; alimentația, modernitatea acareturilor gospodărești nu mai trădează nimic din atmosfera începutului de secol.

Soții Santău din Chitighaz au cumpărat actuala locuință de pe strada Kossuth, în anii '50. Până atunci au locuit în Satul Nou, numit cândva și Colonia Vangyel, după numele prefectului de Jula, „solgăbirău care-a împărțat locuri dă căși la oamini săraci”. Casa are prestigiu local: a fost locuința mai multor generații de notari din comună, este așezată central, în spatele bisericii ortodoxe, în vecinătatea reședinței ultimului preot adevărat al satului, protopopul Ioan Borza, cu care familia Santău a avut o relație cordială. În curtea imensă, în anii '80, fata lor – ultima dintre cei trei copii – directoarea școlii românești din sat, și-a ridicat o casă impozantă, cu etaj, înconjurată de brazi. Viața

de familie se petrece în tindă, bucătăria cu târnaț, anexată casei. În tindă este apă curentă, convector cu gaze pentru încălzit, dar și o sobă clasică, de teracotă. Cămara spațioasă ce se deschide din bucătărie are aspect de farmacie: conservele, șuncile afumate și cărnații trădează bunăstare și meticulozitatea gospodinei, care a trecut de 70 de ani. Pe pereți sunt câteva farfurii ornamentale, două păretare cusute în tinerețe de Florica Secan¹⁴ cu cugetări în limba maghiară despre atribuțiile stăpânei casei, o icoană nouă, pictată pe lemn, fotografiile celor trei copii la majorat și ale celor cinci nepoți, toți băieți. În intervalul de timp în care înregistrez – mai multe săptămâni – suntem în bucătărie trei persoane: soții Santău și eu. Uneori vine și Micuța, fiica acestora care, de fapt, poartă numele mamei, Florica. Multe dintre narațiuni sunt spuse în limba maghiară, iar fiica reclamă în toate ocaziile: „Mămică, spune rămânește!” Uneori vine și câte un vecin, dar aceștia nu povestesc: n-au talent! Avem locuri fixe: „Bătrânul”, cum îl numesc soția și fiica pe Gheorghe Santău, stă pe un scaun, imediat lângă ușă. Eu stau la masa din mijlocul încăperii, stăpâna casei în fața mea. Între timp, Bătrânul își aprinde arareori câte o țigară. Florica cea tânără, deși fumătoare înrăită, nu fumează în fața părinților. Nană Florică povestește viu, cu gesturi, câteodată cu lacrimi. Soțul ei povestește pătruns, calm, cu voce foarte joasă: parcă ar destăinui secrete. Soția e vădit agasată când Bătrânul e în centrul atenției, n-are răbdare ca acesta să-și sfârșească discursul. Nu-l întrerupe direct, în schimb mă chestionează pe mine: „Nu iești flămândă? Nu mănâci plăcinte? Să nu-ț ferb tea? Da' cafă?”.

Povestirile despre perioada în care au slugărit, localnicii nu și le spun între ei. Deapănă aceste amintiri arareori, în cadru intim, pentru copii: „[...] le-o povestit la prunci că sara, când să dăscuța, toamna, obiilele toate era ude [...]”; „[...] nici pruncii mei nu ști ce trai am dus io! Dă anii ăștia, cum e și domnu preot, el nu mai ști cum or trăit moșii și strămoșii lui [...]”; „[...] o fost tare greu. Dacă le spui amu la prunci, să râde dă tine [...]”. Nu jenă, nu rușine am simțit în ocolirea povestirilor cu slugi, ci mai degrabă intuiția anacronismului reactualizării acelei lumi, precum și o discreție naturală asupra acelor lucruri din care ascultătorul ar putea deduce că cel care-i comunică dramele sale își deplânge soarta sau face un rechizitoriu.

Românii din Ungaria s-au obișnuit să-și trăiască viața etnică fără ostentație. În povestiri, am depistat dorința de perpetuare a identității etnice într-un mod lăuntric, aproape camuflat, care azi nu mai poate da rezultate. Regretul celor în vârstă pentru dispariția comunităților românești se reflectă și în continua lor reperare a celor care s-au rupt de matcă. Bace Ioachim Hidișan din Cenadul Unguresc s-a mutat de un an la Seghedin. E mulțumit aici, în oraș se ține o dată pe lună și slujbă ortodoxă, în biserica sârbească... Însă faptul că a părăsit Cenadul îl face să-i caute în memorie pe toți românii cenădeni răspândiți în lume și să le scrie numele într-un caiet cât un registru, cumpărat special în acest scop. A început cu cele 15 familii care au părăsit Ungaria pentru pământul românesc de la Pustinici, în Banat. „Fă bine și-i scrie!” îmi spune, neavând

¹⁴ În tradiția maghiară, femeile nu preiau prin căsătorie patronimul soțului ci își pierd practic numele: dacă Florica Secan/Szekán Flóra s-a căsătorit cu Gheorghe Santău/Szántó György, a devenit *Szántó Györgyné*, adică „soția lui Santău Gheorghe”. În unguerește patronimul precede totdeauna prenumele.

încredere în reportofon. Și după ce-mi dictează numele, porecla și numele copiilor din aceste „triburi pierdute” pare vizibil împăcat.

Mult mai violent este sentimentul etnic, strâns legat de trecutul idilic, la cei care au fost dezmoșteniți de regimul comunist, ca bace Văsălie Mărienuț din Cenad. L-am cunoscut la biserică, el fiind cantor și administrator priceput, căci în timpul celor doi ani de liceu la Macău, până a fost exmatriculat din pricina originii nesănătoase, a locuit la internatul călugărilor catolici *serviți* (ordinul catolic *Servitorii Fecioarei Maria*).

Văsălie Mărienuț vorbește curat românește. Având în vedere poziția socială superioară a majorității românești din Cenad și faptul că în această localitate sunt puțini unguri, graiul de factură bănățeană s-a păstrat mult mai bine decât varianta de grai crișean de la Chitighaz. Casa familiei Mărienuț e impresionantă, proprietarul precizează cu mândrie că numai două astfel de imobile există în sat: camere înalte și spațioase, geamuri enorme, uși masive. A fost ridicată în 1905 de bunicul interlocutorului meu, Aurel Mărienuț. Maistorii au fost germani, căci bătrânul asta și-a dorit: o casă „tip de gospodărie șvăbească”.

Pentru Văsălie Mărienuț locuința reprezintă cetatea sa, redobândită după mai mulți ani din mâna regimului care i-a confiscat-o pe nedrept.

Atunci când în jurul unui român din Ungaria se petrec evenimente în afara comunității, în mediu unguresc, evenimente pe care le-a „trăit în limba maghiară”, le narează în această limbă sau într-un mozaic bilingv, fără să traducă însă ceea ce în realitate s-a produs în rostire ungurească. În ungurește îmi povestește bace Văsălie episodul în care, soldat fiind, se întoarce în Cenad într-o permisie. În gara din satul vecin un cunoscut îl atenționează să nu meargă la casa părintească, fiindcă familia lui nu mai locuiește acolo. Ajuns la ușa casei, este întâmpinat de un străin care îl întreabă ce dorește și căruia îi răspunde: „Nu doresc nimic. Aici locuiesc”.

Dacă în povestirile celor care în tinerețe au fost slugi este amintit concret, cu nume și poreclă, stăpânul, „gazda”, Vasile Mărienuț, în gospodăria căruia au fost totdeauna cel puțin trei slugi, nu le dezvăluie niciodată numele, nici măcar pe al celor care erau unguri sau al căror neam s-a stins în Cenad.

Relația stăpân-slugă în narațiunile românilor din Ungaria nu are în centru acel sentiment care s-ar putea numi „ură de clasă”. Diferența de proprietate nu este principala sursă a eventualelor situații de criză. Argatul îl desconsidera pe stăpân în cazul în care acesta era nepriceput sau „nu avea omenie”, stăpânul îl trata cu dispreț pe angajatul leneș.

*

După cel de-al doilea război mondial existența culturală a comunităților românești răsfirate în Câmpia Ungară nu era susținută de o intelectualitate bine încheagată, formată cu scopul de a întări conștiința de origine, de limbă, de religie și de tradiții în cadrul extremei vestice a românității. Centrul cultural pe care îl reprezentase timp de câteva secole, pentru români, Budapesta, își pierduse după 1920 puterea de iradiere, atât datorită noii împărțiri teritoriale cât și noilor relații socio-politice. La mijlocul secolului al XX-lea, românii din Ungaria alcătuiesc o comunitate aproape exclusiv rurală, cu instituții culturale, administrative și de învățământ supraformale. Asimilarea pronunțată a românilor din Câmpia Ungariei a devenit un proces ireversibil mai ales între cele două războaie mondiale, când România a atins un nivel de evoluție culturală și civică deosebit.

Acest nivel nu mai putea reprezenta însă un model pentru grupul etnic al românilor din Ungaria, deoarece între codul cultural și lingvistic al minorității și cel al țării-neam au început să se adâncească acele diferențe care existau din totdeauna. Românitatea din Ungaria nu a avut forțe proprii pentru a se reface nici numeric, nici calitativ, intelectual. În scurt timp, modelul de dezvoltare al microsocietății românești a devenit macrosocietatea maghiară. Singurele modalități de existență românească au fost credința ortodoxă și rezistența comunităților tradiționale, autarhice. Astfel, conștiința națională a românilor din Ungaria s-a limitat la un patriotism local și la manifestări de tip folcloric, elemente care în perioada comunistă au fost abil folosite ca instrumente de propagandă. Timp de câteva decenii, după 1950, grupurile etnice din Ungaria au reprezentat niște „minorități de vitrină”, un fel de excepții exotice, coregrafice și muzicale, ale căror instituții așa-zise minoritare mai bine favorizau decât împiedicau asimilarea.

Din procesul instructiv-educativ al școlilor românești din Ungaria, sub pretextul unui internaționalism malign, lipseau orice referiri la problemele de identitate națională, conștiința de neam și de limbă. Cultura tradițională, istoria, specificul local, obiceiurile, graiul erau ignorate, fiind înlocuite cu produse într-o limbă română străină, despre cauze străine. Familia și-a pierdut și ea rolul de agent al conștiinței de apartenență la o anumită etnie.

Primele încercări de instituționalizare a cercetărilor asupra românilor din Ungaria au venit din partea Catedrei de limbă și literatură română din Budapesta, unde pe lângă un colectiv emerit de profesori (după 1950 aceștia au fost în majoritate maghiari din Ardeal) s-au format și câțiva studenți veniți din satele românești din Câmpia Maghiară: Gheorghe Petrușan, Mihai Kozma, Vasile Roxin. La sfârșitul anilor '40, s-au pus bazele învățământului superior pedagogic pentru minorități, dar din lipsa specialiștilor și a modelelor, acesta nu a avut rolul care ar fi fost necesar în păstrarea românității.

La Jula, care devine între timp centrul românilor din Ungaria, se înființează în 1948 Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, devenită în 1960, Uniunea Democratică a Românilor din Ungaria. În cadrul acestei organizații are loc prima încercare de instituționalizare a culegerii și cercetării folclorului românilor din Ungaria. Inițiativa a venit din partea Herminei Szakadáti, din Săcal – o localitate cu populație românească, în județul Hajdú-Bihar – care absolvise secția de etnografie a Universității din Debretin și care ocupa postul de referent al secției de cultură a Consiliului județean. La 1 decembrie 1962 are loc prima întrunire a Cercului folcloric, la Jula, unde se discută probleme de îndrumare a culegerii și de transcriere fonetică a materialelor. Însuflețirea inițială însă a scăzut în scurt timp. Din Cercul folcloric nu și-a continuat asiduu activitatea decât un culegător solitar, Alexandru Hoțopan. El i-a descoperit ulterior pe cei doi povestitori importanți, Mihai Purdi și Teodor Șimonca, datorită cărora putem vorbi astăzi despre tradiția narativă a românilor din Ungaria.

*

Manuscrisul *Monografia comunii Micherechi* poartă în el de peste șase decenii visul autorului: să fie publicat. Valoarea istorică, lingvistică, documentară și, nu în ultimul rând, spirituală a manuscrisului este considerabilă, atât pentru românii din Ungaria, cât și pentru oricare cercetător. Totuși, manuscrisul original este păstrat, sperăm cu grijă, în vreun sertar, ocrotind pentru vremuri mai bune „povestea” celor cel puțin 300 de ani de istorie a acestei localități românești, concepută de Teodor Pățașu.

Teodor Pătcașu s-a născut în 1867, într-o familie de țărani români ortodocși din Micherechi: Pătcașu Mihai și Netye/Netea Maria. După cum menționează în prefața monografiei sale: „eu n-am clase gimnaziale, numai clase elementare, am umblat la școală aicie, în comuna mea natală”. Învățător i-a fost Vasile Roxin, al treilea dascăl din școala elementară confesională din Micherechi după Petru Meruțiu și Teodor Roxin. Acel Petru Meruțiu, despre care se crede că ar fi venit la Micherechi de undeva din Ardeal, a fost primul dascăl al școlii confesionale, înființată în 1815. Meruțiu a părăsit însă la scurt timp școala deoarece a devenit preot la Crâstor, o localitate învecinată, în care, la ora actuală, nu se mai vorbește despre existența unei comunități românești. Pătcașu își atribuie rolul de descendent al acestui Petru Meruțiu: „preot în Crâstor au avut o fată Saveta, care mî-ie după tata meu fost maică bătrână că sau măritat după tata tati meu cu numele Pătcașiu Mihaiu, numit Mihaiu lui Todor, pentru că tată lui au fost Pătcașiu Todor, tată bătrân a tati meu, care am scris cronica satului acesta”.

Dacă pe linie maternă Teodor Pătcașu este urmașul unui învățător care avea probabil studii teologice, pe linie paternă se trage din unul dintre cei doi frați Pătcașu Nicolae și Pătcașu Dimitrie sosiți în Micherechi, pe domeniul arhiducelui Eszterházi Pál, la 1755, din localitatea Ianoșda.

Învățătorului său, Vasile Roxin, i-a purtat o vie recunoștință pe tot parcursul vieții. Într-un „jurnal” datând din perioada serviciului militar, Pătcașu notează : „Din adâncu inimii mele ați poftesc tot binele cinstite și onorate domnule învățătoriu Vasile Rocsin din comuna de Micherechi”. Vasile Roxin a fost fratele preotului Alexandru Roxin, ambii fiind fiii preotului Ioan Roxin, despre care în monografie se precizează că „au reposat la anul 1858”. Acest preot, Ioan Roxin, tatăl învățătorului, a venit la Micherechi după ce păstorise până în 1835 printre românii din Homorog. Dascălul lui Pătcașu a predat în școala ortodoxă până în anul decesului, 1880.

Teodor Pătcașu a urmat cursurile școlii confesionale din Micherechi între 1874 și 1880. A învățat probabil să citească și să scrie și cu litere chirilice, căci unele notări din tinerețe le face cu această scriere. Educația religioasă pe care o primește este foarte solidă; el a rămas un credincios ortodox, ba mai mult a scris predici și versuri religioase, a frecventat adunarea „Oastea Domnului” (care există până azi la Micherechi). Printre „cântările” învățate la „Oastea Domnului” o notează și pe următoarea: „Ești prin România mare/Voi bravi ostași ai lui Isus./Vestiți prin ale ei hotare/Porunca tatălui de sus./Și din robia de păcate/Scoțând tot sufletul român/O țară mândră să răsare/Având pe Domnul ca stăpân”.

Cei șase ani de școală s-au desfășurat desigur în limba română. Pătcașu a făcut multe notări în limba maghiară, pe care o stăpânea satisfăcător. Totuși, când s-a hotărât să-și publice monografia, el a cerut ajutorul unor specialiști din Budapesta pentru a fi tradusă și redactată în limba maghiară. Se pare că această traducere s-a și înfăptuit integral, deși în fondul Pătcașu al arhivei din Iula se păstrează în unguerește doar un rezumat de opt pagini.

Școala în care a învățat Teodor Pătcașu a fost acea cameră aflată în imobilul existent pe atunci pe strada numită azi Kossuth, la numărul 78, în partea dinspre stradă, având două ferestre minuscule, mobilată cu o tablă de lemn, cu bănci de stejar ale căror

picioare erau înfipite direct în pământ, plină de praf și, vara, de pureci, căci încăperea alăturată găzduia taurii comunale.

Pe lângă respectul față de limba română și mândria de a fi micherechean ortodox, Pătcășu a învățat să fie un bun maghiar și așa a rămas până la sfârșitul vieții. În timpul primului război mondial, pe verso-ul unei ilustrații grafice, tablou la modă redând chipul îngândurat al împăratului Francisc Iosif I și sub el poezia *Imádkozik a Király* [Regele se roagă], scrie în românește următoarea rugăciune, care nu e o traducere a versurilor maghiare, ci o creație proprie: „Domnul Dumnezeu al oștirilor, ajută armatei Austro-Ungare se poată apăra întrejită iporăției noastre Austro-Ungare, dă doamne biruință armatei noastre, ajută la ai noștri soldați vitezi se poată arbora steagul biruinței. Apără, Doamne patria noastră de năvălirea dușmanilor... Teodor Pătcășu, la 1916 mai 12”.

Tema religioasă îl preocupă serios, mai ales că în localitatea natală se înfiripă puternic mișcarea baptistă. În monografia sa tratează această realitate destul de sumar, menționându-i doar pe acei consăteni care au fost dezamăgiți alegând această religie neoprotestantă și s-au reîntors la biserica ortodoxă. Însă printre puținele cărți care îi alcătuiau biblioteca se află și publicații despre sectele religioase, pe care, considerând notele marginale, le-a studiat cu temeinicie. De altfel, e păstrată o parte din corespondența cu prietenul său, Georgiu Florian din Talpoș, care în scrisoarea datată noiembrie 11, 1907, îi scrie: „Mi-ai scris iubit prietine să pășesc înapoi în sânul bisericii de unde am ieșit. Durere mă cuprinde și fiori de tine că te ții cam religios, dară ieu iubite pretine nu am pășit cu așa scop să mă mai întorc iară”.

Teodor Pătcășu începe să noteze informații cu caracter de jurnal cotidian în jurul vârstei de 18 ani: „Eu Teodor Pătcășiu în anul 1885 am fost ficior de 18 ani și șease săptămâni”. Autodidact cu mare sete de cunoaștere, acoperă pagini întregi cu nume de țări și capitalele acestora, transformări ale diferitelor unități de măsură, expresii germane și traducerea lor în limba română, probleme de logică și de matematică distractivă pe care le adună sub titlul „Charte despre Izoimădașuri”. Scrie despre sine amănunte (înălțime, greutate) care-i dovedesc de timpuriu curiozitatea și înclinarea spre precizie, își caligrafiază pe multe pagini numele cu diferite ornamente grafice.

Ca soldat în armata Imperiului se pare că descoperă savoarea folclorului din Micherechiul rămas la sute de kilometri. Pe o hartă militară a orașului Salonta a notat : „la anul 1887 am sclujit ca soldat la Rejimentul de infanterie nr. 37 în Grațin până toamna apoi am venit la Orade mare. Am avut rangul de zügszfürer și la 1888 am mârș la a 3. Batalion la Bosnie până la Sarajova. Am mârș cu trenu, mai dăparte nu au fost cale ferată [...]” În 1889 semnează : „[...] zügszfürer Theodor Pătcășiu, Prepolye, Turciia, Novibazar”. Străbate cu regimentul distanțe mari, pe jos – trei zile de marș, o zi de odihnă – iar în ziua de repaos scrie, alcătuiind, practic, prima colecție de folclor a unui român din Ungaria.

Cronologic, însemnările sale cuprinzând creații folclorice din localitatea natală încep pe verso-ul unui act oficial, un contract în limba română – act deosebit de prețios prin el însuși – încheiat între Bajkan Mitru și Rokszin Sandor, în 1850. Pătcășu avea 17 ani și e probabil că încă de atunci plănuia să alcătuiască istoricul Micherechiului, adunând puținele documente pe care le găsea la biserică sau la săteni. În afară de date autobiografice, scrierea cuprinde și un fragment de baladă, greu de descifrat datorită

ortografiei defectuoase și hârtiei deteriorate: În câmpul de semenic/Este-un voinic adormit/Și voinicul e culcat/La umbră de chepenieag/Cu șaua pusă la cap/Nime-n lume nu-l aude/Numai mă-sa săraca/Dară mă-sa-n grai grăia/Scoală, fiuță, scoală/Ce zaci tu așe gre boală/Fiuță, dac-ai muri, mie ce mi-a mărădi/.

Întors din cătănie, Pătcașu a continuat să-și lucreze cele 18 iugăre (ceva mai mult de zece hectare) de pământ, moștenite de la tatăl său. A avut însă și mai multe funcții publice: agent de asigurări, bibliotecar, casier la „Legeltetési Társulás” (Societatea de consum). Ca orientate politică, s-a aflat printre fondatorii și susținătorii organizației țărănești din Micherechi a Partidului Social-Democrat, partid înființat în 1890 și afiliat Internaționalei a II-a, care a jucat un rol important în mișcările țărănești din Colțul Viforului. Convingerile și anturajul politic ale lui Pătcașu se reflectă și în monografie, aducând dovezi ale devenirii conștiinței de *hungarus* a românilor din Ungaria actuală.

Teodor Pătcașu a fost o figură reprezentativă pentru Micherechiul dintre cele două războaie. Să nu uităm că este vorba despre perioada care a conturat și mai puternic hiatusul dintre întregita și înfloritoarea țară-neam și rurala minoritate română rămasă în Ungaria, fără oameni de cultură, departe de Budapesta care oricum își pierduse caracterul de focar al culturii românești, departe și de micul Paris al Bucureștilor, mai străin ca niciodată. În cartea sa *De la Micherechi la Micherechi*, un alt micherechean, Vasile Marc, ni-l înfățișează astfel pe Pătcașu: „Pe vremea aceea (e vorba de sfârșitul anilor '30, n.n., M.B.) bătrânii, unii sprijiniți în bastoane, alții șchiopătând, zilnic, de primăvara până toamna, se așezau pe lavița din fața casei noastre, începând din jurul orei 9 dimineața și până la 5-6 după amiaza, (nu se duceau nici la masă) și puneau țara la cale, adică făceau politică. Era printre ei unul, Teodor Pătcașu, care povestea despre vestitul haiduc Bologu pe care atât de mult îl respecta, încât îl considera căpetenia haiducilor de prin părțile noastre... Când l-am întrebat pe bace Pătcașu de unde știe toate acestea, mi-a spus că un prieten al bunicului său, Ardelean Andraș, a vrut să ajungă haiduc, a trecut toate probele până la ultima, când s-a speriat” (Marc 1994: 16). Vasile Marc își continuă șirul amintirilor zugrăvind în persoana lui Pătcașu, atunci în jur de 70 de ani, un Moromete micherechean tronând pe lavița din fața casei familiei Marc: „Bace Pătcașu era, în acea vreme, după părerea mea cel mai informat dintre săteni, aș putea spune că era cel mai citit. Era abonat la Tribuna Ardealului, și la Igazság mai târziu și la Szabad Szó. Mă puneau și pe mine să citesc ziare, iar celor ce ascultau dar nu pricepeau despre ce este vorba, le explica conținutul articolelor [...] Bace Pătcașu trecea un om cu vederi largi și multe cunoștințe. Dovadă stă și faptul că el a scris o monografie a așezării noastre, a modului cum au ajuns românii aici. Din păcate, după 1945 monografia a ajuns în mâinile unei persoane care n-a mai vrut s-o înapoieze [...]”.

Monografia cuprinzând în jur de 80 de pagini este opera de o viață a unui autodidact căruia nu i-a fost ușor să o încropească. Deși scria în limba română, nu pare să fi citit cărți de istorie românească, nu reiese că ar fi cunoscut scrierile românilor apărute de sub tiparul Universității din Buda, că ar cunoaște scrierile lui Hasdeu, ale lui Slavici sau scrieri de etnografie, deși când Teodor Pătcașu își trimite la Budapesta monografia pentru a fi tradusă în ungurește, echipa lui Dimitrie Gusti încheiase deja prima campanie monografică, efectuată în Fundul Moldovei. În fondul de carte rămas de la Pătcașu, în afară de exemplare din *Biserica și școala*, revista „Legea românească”,

apărută la Oradea, „Luceafărul” (numere din 1905, apărute la Budapesta), „Foaia poporului român” de la Budapesta și câteva calendare populare, se mai află poezii de Alecsandri, Odobescu, *Mihnea Vodă cel Rău*, *Doamna Chiajna* și Nicolae Iorga, *Scurtă istorie a lui Mihai Viteazul*. Mihai Viteazul este singura personalitate istorică a românilor amintită în monografie.

Probabil micherecheanul Pățașu nu a cunoscut nici *Monografia Comunii Chitichaz*, lucrarea preotului Iosif-Ioan Ardelean, apărută în 1893.

Baza bibliografică a monografiei Comunii Micherechi o constituie actele și documentele la care Pățașu a avut acces la arhiva satului, a bisericii și la bibliotecă, precum și tradiția orală a comunității. Contractele, tabelele, statisticile pe care le-a întrebunțat le-a donat bisericii în anul 1938, când începuse să înțeleagă că lucrarea sa nu va apărea tipărită niciodată. Pe multe dintre acte a scris: „Proprietatea lui Teodor Pățașu dăruită de mine sfintei biserici la anu 1938”. Faptul că aceste documente au intrat în posesia arhivelor din Jula face ca ele să completeze un gol ce ar îngreuna munca eventualului cercetător, deoarece documente referitoare la Micherechi au rămas numai începând cu a doua parte a anilor ‘40. Arhiva din Jula a cumpărat fondul Pățașu în 1980, de la familia acestuia, de fapt de la singura lui nepoată, Floarea Gurzău. În 1979, aceasta se lasă convinsă ca „lada de zestre” a micherechenilor să poposească la redacția săptămânalului românesc „Foaia românească”. Cu această ocazie, redactorul șef de atunci al „Foi românești”, Alexandru Hoțopan, cel care a mijlocit tratativele dintre arhivă și familia lăzii de cătănie a lui Pățașu, scrie un articol – *Documente senzaționale despre istoria Micherechiului* – în care îi anunță pe cititori că prețioasa moștenire închisă mai multe decenii în cușorul lui Teodor Pățașu a devenit publică. Acest lucru îl face să-și anuleze rezervele privind publicarea Monografiei rămasă în manuscris „din mai multe motive. Unul dintre aceste motive a fost, fără-ndoială, documentarea incorectă – nici într-un caz n-a indicat sursa documentelor incluse și analizate în lucrare, ceea ce ne-a obligat să privim cu suspiciune tot ce a redactat [...]”. Alexandru Hoțopan se și grăbește entuziasmat să numească acele valoroase documente. Recunosc – și eu cu emoție le-am atins: contractul micherechenilor cu primul lor preot (1773), sigillii din anii 1766, contractul urbarial de la 1768. În câteva numere din 1979 ale ziarului românesc apar fragmente inedite din monografie: ca etnograf, redactorul alege paginile în care e vorba despre haiducul Bologu. Originalul monografiei nu ajunge însă să fie predat arhivei județene împreună cu celelalte acte, documente, scrisori, fotografii.

Manuscrisul original, dar cu ultimele zece pagini lipsă, ajunge la profesorul Mihai Kozma de la Catedra de română din Seghedin, care îl copiază cu scris de mână. Apoi, după spusele profesorului Kozma, el însuși împrumută originalul cuiva, și monografia dispăre din nou. Copia executată de Mihai Kozma ajunge la redacția ziarului unde se pregătesc copii „de gradul al doilea”, însoțite de următoarea notiță în limba maghiară (în traducere): „Acest exemplar este copia copiei monografiei originale. Originalul a fost copiat cu scris de mână de Mihai Kozma din Seghedin, transcrierea sa stă la baza prezentei copii executată în redacția Foi Românești la cererea lui Alexandru Hoțopan, iar tipografia din Jula a asigurat legatul ca muncă voluntară. Jula, 26 iunie 1979”.

La pagina 76 a copiei întâlnim următoarele rânduri: „În monografia comunii Micherechiu scrasă de mine fiți buni Domnule Doctor căutați unde-s scriși Preoții [...]”¹⁵. Este o scrisoare de răspuns la cea trimisă de un anume Gavril Bodiș care, în ianuarie 1937, îl roagă pe Pătcașu să facă o prezentare cronologică a preoților din Micherechi. Teodor Pătcașu trimisese lucrarea sa terminată în 1934 lui Mester Miklós și lui Molnár Endre, un tânăr ziarist născut în 1901 la Brașov, care îi promet că o vor traduce în ungurește și va fi publicată. Ei cer ajutorul acestui dr. Gavril Bodiș pentru traducerea documentelor din limba maghiară în română. Bodiș dactilografiază *Prefața* și i-o trimite lui Pătcașu, înștiințându-l, totodată, de următoarele: „Copia fac cu ortografia dumneavoastră deoarece din punct de vedere filologic (lingvistic) are foarte mare valoare”. Spre sfârșitul anului, dr. Gavril Bodiș termină dactilografierea manuscrisului. Molnár Endre îi scrie micherecheanului că volumul ce va apărea va fi bilingv și că s-a angajat la traducerea în ungurește „ifj. Bartha Antal, református lelkész” [Bartha Antal jr., preot reformat]. Însă, în 1938, deci la patru ani de când Pătcașu trimisese lucrarea în capitala Ungariei – oare cine l-a încurajat și pe ce căi politice, poate social-democrate, a primit recomandare? – speranța că o vor citi vreodată micherechenii și prietenii lui din Salonta, din Tâmașd ori din Oradea, începe să se spulbere. Molnár Endre vorbește de pe acum doar de o multiplicare a monografiei în 100 de exemplare, o pagină în română, una în maghiară. Îi promite din nou lui Pătcașu, acum în vârstă de 69 de ani, că va duce monografia lui Bertalan István, redactor al ziarului „Budapesti Hirlap” adăugând: „ő is lelkes híve a magyar-román közeledésnek” [și el e un susținător inimos al apropierii maghiaro-române]. În orice caz, îl îndeamnă pe autor să încerce să obțină de la oficialii comunei sau de la vreun consătean mai cu stare măcar 10-20 de *pengő* pentru cheltuielile de multiplicare. Din corespondența ulterioară, reiese că Pătcașu i-a trimis lui Molnár Endre 10 pengei. Mai trece un an și, în 1939, dr. Bertalan István răspunde epistolelor primite din Micherechi că monografia e, în sfârșit, bilingvă: „Tessék tehát megnyugodni, remélem rövidesen látni fogja munkája gyümölcsét bármilyen formában is a mű megjelenésében. Tessék tehát türelemmel lenni, mert én csak most kapcsolom a dologba” [Vă rog să fiți liniștit, sper că în scurt timp vă veți putea vedea roadele muncii, într-o formă sau alta]. Numai că peste o jumătate de an, la 29 august 1939, același Bertalan István îl anunță pe Teodor Pătcașu din Micherechi că îi va returna prin poștă manuscrisul, traducerea și o fotografie pe care autorul o anexase scrierii. Traducerea e probabil rezumatul cuprinzând opt pagini, aflat la arhiva din Jula. Ziaristul din Budapesta îi mai scrie că a consultat specialiști și toți au decis că atât materialul în română cât și cel în maghiară trebuie revăzut din punct de vedere ortografic, dar și stilistic. Însă atunci, în pragul războiului, nimeni nu se mai angaja voluntar la o astfel de muncă, vremurile deveneau tot mai grele, într-un cuvânt, timpul nu mai avea răbdare... Peste doi ani, în 1942, Teodor Pătcașu se stinge, iar munca lui se ascunde în lada purtată de tânărul *zükszführer* printr-un imperiu de-acum complet destrămat.

În afară de volumele de istorie maghiară pe care Pătcașu le menționează și de documentele originale pe care își zidește casa, cum se exprimă în prefața Monografiei, Pătcașu folosește adesea tradiția narativă locală. Anumite părți ale lucrării sunt adevărate

¹⁵ Pentru a facilita înțelegerea textelor lui Pătcașu am făcut câteva îndreptări ortografice și lexicale.

documente de istorie orală care joacă rolul de liant între puținele documente scrise care-i stau la dispoziție autorului. Acest „cronicar întârziat”, român din Ungaria, alcătuiește o culegere de tradiții și narațiuni locale pe diferite teme. Una este cea a întemeierii Micherechiului românesc și a primului micherechean care n-a mai plătit bir nobililor din Salonta: „Tradițiile zice că când au venit ispravnic în frunte directorul Sclavi, toți officianții în dominiile lui Eszterhazi Antal, palatinul țerii, când au trecut ierul Vimer au găsit un român cu numele Moga Crăciun care cu toată familia lui s-au fost așezată acolo unde s-au numit acela loc dâmbu Iencăieștilor, și se numește și astăzi, cel mai roditor pământ în hotarul nostru”. Întemeietorul Moga Crăciun nu-și mai păstrează astăzi aura eroului local, ca Părădaica din Pusta Otlăcii. La începutul secolului al XX-lea însă, Pățașu reușește să mai prindă câteva imagini din figura legendară a acestui Moga Crăciun. Numele întemeietorului figurează printre cele ale semnatarilor, cincisprezece la număr, ai contractului de înființare a comunității bisericești ortodoxe din Micherechi, în care preotul Bordașiu Ioan din Inand este solicitat, în 1773, să păstorească printre micherecheni.

Figura lui Moga este sumar definită. După tradiție, el avea un cal negru, dăruit de un nobil din Salonta căruia îi salvase viața în momentul în care acesta fusese atacat de niște șercădani¹⁶ răzvrățiți: „Iară Moga s-au luptat cu ei numai singur și așe Moga au venit acasă cu capu spart. Pentru astă bunătate i-au dăruit lui Moga Crăciun nobilul un cal de mare prețiu și doi porci grași”. O comisie condusă de directorul domeniilor arhiducelui Eszterházy Pál, care, după retragerea turcilor, în jurul anilor 1700, primește în stăpânire de la regele Lipot al Ungariei „satele, pustele și sălașurile” din jurul Salonteii, trecând în revistă noile achiziții, întâlnește aici familia valahului Moga Crăciun. Directorul domeniilor, amintit de Pățașu cu numele *Sclavi*, îl îndeamnă pe Moga să meargă prin satele românești din zonă și să dea de știre oamenilor că arhiducele arendează pământurile nelocuite acelora care se vor stabili acolo pentru a le lucra: „Într-o marți dimineața pre calul acesta s-au suit Moga și s-au dus pe satele românești și au invitat oameni să vie la el [...]. S-au dus la Cefa, Inand, Ianoșda, Mădăraș, Tulca, Ciumeghiu¹⁷ [...]. Și așe se vede că ustineala lui Moga Crăciun n-au fost fără rezultat.

La 1755 s-au adunat din mai multe sate oameni și într-o duminică s-au întâlnit la olaltă la Moga Crăciun acasă și s-au sfătuit. Din comuna Ianoșda au venit Pățașiu Nicolae și Pățașiu Dimitrie. Ruje Ursu și Ruje Mihai au venit din Șiclău. Acești doi din urmă s-au întâlnit în Jula, la târgul de seceri, cu Moga Crăciun, care i-au sfătuit să vie și ei să se așeze la Micherechiu. Așe au spus și au povestit Ruje Mihaiu despre Rujești, numit Mihaiu Udului, care s-au născut la anul 1832. Au reposat în vrâstă dă 84 ani, la anul 1916”.

Cu meticulozitate și o sete de istorie ca și a părintelui Ardelean din Chitighaz, din instinctul țaranului ce depinde de capriciile vremii, Pățașu notează toate informațiile legate de fenomenele meteorologice anormale care au rămas în memoria colectivă a Micherechiului.

Influența pe care o exercită factorii climatici asupra evoluției diferitelor societăți umane și abordarea problemei într-o manieră interdisciplinară anulează explicația unilaterală a determinismului geografic, punându-și amprenta pe specificul comunității. Emanuel Le Roy Ladurie, fondatorul școlii moderne de climatologie după cel de-al doilea

¹⁶ Locuitori ai orașului Sarkad / Șercad.

¹⁷ Localități din România, în județele Arad și Bihor.

război mondial „menționează că oamenii își făuresc propria lor istorie; ei o fac ca niște ființe libere în urmărirea unor obiective umane și nu sub dictatul climei. Dar eforturile lor sunt fie stânjenite sau chiar stăvilite, fie stimulate de-a lungul anilor prin impulsurile schimbătoare ale climei” (Cernovodeanu/Binder 1993: 5). Anomaliile climatice și procesele economice pe care ele le declanșează duc la o metaperiodizare a istoriei locale prin denumiri date anumitor segmente de timp în funcție de fenomenele naturale dominante, denumiri care se păstrează pe parcursul mai multor generații. Amintirea anilor răi, cu ploi mari, cu înghețuri puternice, cu invazii de insecte fitofage sau cu evenimente tectonice dăinuie pentru perioade lungi în memoria colectivă, pe de-o parte din cauza ineditului lor, dar mai ales datorită fenomenelor sociale pe care le provoacă: foamete, scumpiri, epidemii, dispariția unor așezări sau schimbarea ocupațiilor localnicilor, a modului de viață al comunităților.

După 1867, micherechenii, locuitori ai unei zone cu pământ în mare parte nefertil, au plantat vii pe locul pe care altădată exista un sat. „Atuncia le-au pustiit filoxera, au mai probat oamini să puie viie, dar în zadar, că n-au prins rădăcină. [...] Am întrebat câțva oameni bătrâni că pentru ce n-am făcut satul pă locul viilor, că ai locu susu asemenea și locu potrivit. Răspunsu au fostu, acolo au fostu satu turcescu, și moșii noștri s-au temut se facă satul acolo, c-or veni turcii și i-or țâpa afară”.

Mai dezvoltate sunt părțile narrative despre fenomenele atmosferice neobișnuite: „Trădițiile spune că la anul 1816 au fost o iarnă foarte griă în postul Crăciunului. Au ninsu în trei zile și în trei nopți. Au fost niaua cât cășile dă mare, oamenii câteva zile n-au putut adepă animalele. Primăvara când s-au topit neaua tot hotarul nostru au fost sub apă [...]. Tradițiile spune: on păcurariu cu numele Sucigan Mihai, sătian, au fost cu oile pă nimașiu Șiap când s-a-nceput și ningă nante dă mniazăzi, și așe au picat dă deasă neaua că nainte la cinci pași n-au văzut nimica și așie au rămas acolo afară cu oile și cu doi câni. În trei zile și în trei nopți. După trei zile au stat de n-au ninsu și așe au văzut besereca adecă turnul cel de lemn, și au mânat oile. Neaua – ca pă pod, fiindcă au fost înghețată, și flământ și el și oile. Pă păcurariul acesta oamini l-au numit Simu pățitu, au fost om tare și trupește și au fost om curățios, alt om o vut muri acolo și de frig și de frică, l-au chemat Sucigan Mihaiu [...]. Vara on sac de grâu sau de orz și cucuruz cu una sută de sgloți au fost”.

Anul 1816 a rămas pentru micherecheni ca „anul foametei cea mare”. În urma penuriei alimentare, micherechenii au fost nevoiți să-și trimită copiii la Bichișciaba, oraș la 30 de kilometri de Micherechi: „câtiva au trimisu prunci în vrastă de 15 ani la Ciaba, la pită albă, ca să se baje scluji”. Acești „expulzați” care au mers spre Ciaba timp de trei zile, flămânzi și dezorientați, „au dus cu sine câte un sdrob de sare și pă acia au linsu și au băut câte oliacă dă apă”. Peste câțiva ani s-au reîntors în sat, ca dintr-o călătorie inițiată, transformați de impactul cu orașul în mare parte locuit de slovaci, obținând astfel un nou statut în colectivitatea ermetică a Micherechiului. Unii au încălcat legea endogamiei religioase, până azi deosebit de puternică la micherecheni, alții au deprins meșteșuguri neobișnuite pentru comunitate, alții au învățat slovăcește: „întră acești prunci au fost și on Ruje Teodor, numit Hulbanu. Acesta au sclujit la on cismaș, unde au învățat și dânsu acea meserie. În vrastă dă 21 de ani au venit acasă și și-au continuat meseria. Spunea el că s-au născut la anul 1801. Au mai fost on Cefan Georgiu, numit Gyurca

Floruți, on Mihuț Teodor, numit Bărdoșiu bătrânul, au fost numit și Togyeru Gligii. Acest Togyeru Gligii numit și Bărdoșiu s-au însurat, au luat pă fata gazdii, adecă a stăpânului său, fată de tăut. Au venit cu ea, cu totul și cu 400 de oi cu măgari și cu alte vite. Au adus și galbeni, bani de aur și aici, acasă, și-au cumpărat pământ, au fost om în stare bună, au trăit mai una sută de ani. Generațiunile de familie care au rămas de el se numesc Gligești. Au mai fost și on Ardelean Ioan, numit Sclovac, pentru că când era cam beat horea toțește, adecă sclovăcește, următorii lui se numesc și astăzi a lui Sclovac”.

Anul 1854, când s-a întâmplat altă foamete, în postul cel mare, a rămas cunoscut ca „anul lui Berger”, după numele văduvei lui Tracberger János din Jula. Aceasta avea în arendă pentru trei ani o parte din hotarul Micherechiului, cea numită „pă funi”: „atuncea au fost an rău, n-au fost bucate, oamenii au fomat. Văduva mai sus numită au dat bucate pă ujiură sătenilor”.

Tot din tradiții orale alcătuieste Pătcașu tablourile despre „morile săci” din Micherechi, descriind modul în care a fost transportată în sat o moară cumpărată la 1833 dintr-o localitate învecinată: „[...] două cară au stat lângă olaltă, napoia lor au acățat cu lanțuri altele două care și au prins la ele doisprezece boi. Și așa au venit cu moară pusă întreagă pă 4 cară. Ciuciu cel bătrân s-au suit în vârful crincului, acolo au șezut până la Micherechiu. Și au horit horă lui Bogomir. Bogomir au știut foarte frumos hori hora lui Ostiiian, toți țiganii unguri, ba știa și mujicanții unguri. Din întâmplare, dacă merjeau români de-ai noștri la târgu la Jula sau la Szalonta sau la Sarkad și intrau în ceva crâșmă, începeau să tragă cu mujicele hora lui Bogomir”.

De peste 60 de ani *Monografia Comunii Micherechi* așteaptă să vadă lumina tiparului; iar între paginile ei sunt cuprinse mărturii istorice, lingvistice, etnografice care alcătuiesc imaginea unei mici comunități românești, azi profund afectată de fenomenul asimilării.

Finalizată la numai 14 ani după separarea de la 1920, monografia lui Pătcașu este de fapt prima scriere descoperită până acum care păstrează atmosfera unor români dezorientați, exilați prin trasarea noilor frontiere. Autorul scrierii, cu neostenita sa dorință de a-și publica opera, vede în lumina tiparului o posibilitate de a salva de la uitare însăși existența Micherechiului și a românilor lui. În prefața manuscrisului, autorul mărturisește: „Întocmai așa și eu când m-am cujetat și scriu monografia, Istoria comunei Micherechiu, cu mare trudă m-am strâns materialul de lipsă și tradiție și harul Domnului Dumnezeu că cât de la mine depinde am lucrat cum am putut și cum am știut. Eu n-am clase gimnaziale sau țivile, eu am clase elementare, am umblat la școală aici în comuna mea natală./ Data din Micherechiu 1934 dețembrie 1./ Teodor Pătcașiu”.

*

Narațiunile din categoriile neconvenționale, aflate – unele – la granița dintre folclor și istorie orală păstrează, la nivelul conținutului, însemnele unei forme de conștiință identitară. La românii din Ungaria, această conștiință identitară are mai ales un caracter ce se înscrie la capătul ansamblului familie – neam – comunitate locală. Astfel, conceptul de „grup etnic” se manifestă și în acest caz ca o noțiune generică, exterioară, impusă de condițiile socio-politice. Disipați în mici insule rurale de-a lungul graniței cu România, românii din Ungaria își concep identitatea pornind de la spațiul individual până la hotarele localității natale. Un român din Ungaria este „chitighăzean”, „micherechean”, „cenădean”; mai poate fi „baptist din Micherechi”, „micherechean mutat la Jula”, „chitighăzean de la

Budapesta” ori „cenădean de la Seghedin”. Această conștiință de identitate „insulară”, deși poate fi argumentată istoric, este greu de perceput pentru cei care observă că, totuși, românii din Ungaria trăiesc doar la câțiva kilometri de România. În aceste societăți tradiționale, în care procesul educației și învățământului a demarat, de altfel, de timpuriu, dar cu un conținut neadecvat formării și păstrării etnicității, „grupul etnic este un conglomerat de eu-ri în care fiecare produce etnicitate pentru sine” (Cohen, *apud* Fifer 2001: 97). Astfel, insularitatea, localismul românilor din Ungaria au fost, practic, singurele modalități de a-și apăra eu-l identitar. Casa, familia, satul au reprezentat cetatea între zidurile căreia românii s-au simțit în siguranță, o siguranță tolerată de majoritari tocmai pentru caracterul ei discursiv. O situație asemănătoare descrie Ivan Evseev, în legătură cu lipovenii din România: „Insularitatea e, desigur, o atitudine de conservare, dar și de conservatorism obtuz și retrograd. O anumită rezervă de neîncredere sceptică în oameni și lucruri noi, o anumită rețineră în vorbă și în gest nu sunt, neapărat, semne ale unui autism exagerat, nici ale unei suspiciuni ancestrale” (Evseev 2001: 70). După 1920, românii au rămas pentru o scurtă perioadă fideli identității locale. Însă, în timp ce confrății lor ajunși cetățeni ai statului român au ieșit din izolarea locală, întărindu-și astfel poziția etnică, evaziunea românilor din Ungaria a devenit sinonimă cu asimilarea. Toți acei români care au părăsit spațiul identitar au renunțat treptat la afișarea eu-lui românesc. Narațiunile folclorice păstrează imaginea spațiului etnic, eroii lor sunt cu toții „români din Ungaria”, alcătuind un „muzeu al figurilor de ceară”, al unor colectivități în destrămare. Indiferent de poziția lor socială, de statutul lor real sau fantastic, personajele povestitorilor români au mentalitatea, comportamentul, etica țaranului român din pusta maghiară, de la începutul secolului al XX-lea. Într-un basm performat de Teodor Șimonca (*Împăratul și Cărbunarășu*, Hoțopan, 1982/a, 39) un împărat se rătăcește în pădure și cere adăpost la un cărbunarăș:

„– Bună sara – i-o dat binețe la cărbunarăș – Bună sara!

– Bună sara!

Zăce:

– Te-aș ruga pă ceva, că știi cine mi-s, io-s împăratu...

– Știu – zăce – că te cunosc, c-ai mai fost ș-ai mai vorbit cu mine. Dumneata ești împăratu dî la Răsărit.

– Acela!

– Ce poștești?”

Împăratul e găzduit să doarmă în pod, pe fân, de unde asistă, noaptea, la nașterea fiului cărbunarășului și la prevestirile ursitoarelor. Dimineța pleacă spre palatul său, orientându-se după mușchiul copacilor.

Cum în satele românești salutul este o formulă obligatorie, indiferent dacă cei care se întâlnesc se cunosc ori nu, și dialogurile dintre personajele narațiunilor încep totdeauna cu o formulă de întâmpinare. Petrecând câteva săptămâni în Micherechi, am observat că între cunoscuții care se întâlnesc pe ulițele satului, numai salutul în sine nu este suficient pentru exprimarea respectului reciproc. Cel care salută fără să adauge o anumită întrebare este judecat defavorabil. Trecătorul trebuie să câștige bunăvoința consătenilor care se odihnesc, de exemplu, pe banca de la poartă, cu formula: „Bună zăua! Da mai șideți?”. Ori, în cazul când cei care staționează au o îndeletnicire (sapă, culeg fructe, dezghioacă

porumb etc.): „Sara bună! Da mai lucraț?”). Salutul de răspuns e și el stereotip, fiind, de fapt, tot o întrebare: „Demineața bună! Da mai meri?”. Ori: „Sara bună! Da mai vii?”. La prima vedere, am considerat că verbele de mișcare „a merge” și „a veni” intervin în contextul formulelor de salut în mod aleatoriu. Așa că, dorind să-mi arăt adeziunea la grup, am salutat-o pe una din interlocutoarele mele cu „Sara bună! Da mai mergeți?”. Aceasta s-a oprit consternată și m-a lămurit: „Nu mărg! Vin!”. În cadrul comunității, fiecare localnic știe precis unde locuiește celălalt: oamenii „mărg” de-acasă și „vin” acasă. Casa este principalul punct de reper și centru al deplasărilor țăranilor. Țelul călătoriei nu este important: în fond, unde ar putea ei merge?... Împăratul din basmul *Ficioru dămpărat și Mortu* (Hoțopan, 1982/a, 9) are cu împărăteasa sa următorul dialog:

„– Soțu mneu, văd că tu tăt lângă mine stai și nu tare te-ntărisăzi dă țara ta, batăr țara e frumoasă – tumna ca și asta, a noastă.

Ș-apu iel o zăs cătă uieire:

– Bine, femeie me. Ce zământă ai videa tu, să fii împărat? Doară alcum ai conduce țara?

– Aș conduce țara, ș-aș vini acasă sara!”

Mihai Pop observa că „grupurile în care se povestește sunt unitare. Trăiesc în aceleași medii, chiar dacă nu în aceleași condiții. Viața lor se desfășoară după aceleași norme care reglementează interrelațiile, comportamentele. Au același mod de a vedea lumea, același sistem de concepte și valori, același fel de a gândi, deci o concepție colectivă, o ideologie comunitară” (Pop 1990: 12).

Cultura materială și spirituală a românilor din Ungaria e oglindită la nivelul creației narative, constituind principalul element care demonstrează etnicitatea acestor creații, căci „Cultura a fost mai întâi o proiecție a nevoii de Celălalt, un mod de a aduce la același numitor, o modalitate de a transcede diferențele: cultura concepută ca un secret de familie care trebuie scos la lumină” (Copans 1999: 106). În acest context, povestitorul devine un purtător al identității culturale care „se impune grupului prin competență narativă și prin aceasta resuscitează o întreagă ierarhie de valori aparținând trecutului comunitar” (Fifor 2001: 97).

Dacă planul conținutului narativ al folclorului românesc din Ungaria posttrianonică este marcat de tradiția etnică și constituie un discurs identitar, codul lingvistic poate fi caracterizat ca principalul element prin care românii de dincolo de granița vestică a României pot fi considerați biculturali. Graiul românesc din pusta Ungară, rămas în afara ariei în care a fost posibilă însușirea limbii române literare, așa cum vorbitorii lui au rămas în afara istoriei românești, a depășit deja faza în care poate fi analizat numai după „legile” limbii române. Cum bilingvismul este, de fapt, o stare „orală”, temporară în fenomenul schimbării de cod, limba românilor din Ungaria se află într-o continuă alunecare spre limba maghiară, alunecare ce cu greu ar mai poate fi stăvilită.

Bibliografie

- Ardelean, Iosif-Ioan, *Monographia comunii Chitighaz*, Arad, Tiparul Tipografiei Diecesane, 1893.
- Berényi, Maria, *Istoria Fundației Gojdu (1870-1952)*, Budapesta, 1995.
- Borbély, Ana, *Supranume românești din Chitighaz*, in „Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria”, Budapesta, Publicație a Asociației Maghiare de Etnografie, 8/1993, p. 50-85.
- Borbély, Ana, *Cercetări asupra graiurilor românești din Ungaria (Chitighaz, Micherechi, Otlaca-Pustă)*, Budapesta, Editura Tankönyvkiadó, 1997.
- Borbély, Ana, *Bilingvismul*, in *Simpozion*, Comunicările celui de-al IX-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria, Giula, 2000, p. 126-137.
- Bucin, Mihaela, *Otlaca-Pusta. Schiță monografică (Pusztatottlaka monográfiája vázlat)*, in *Symposion – A román tudományos Kutatókör első szimpóziumjában előadásai*, Gyula, 1991, 40-44 old.
- Bucin, Mihaela, *Limbă și conștiință de naționalitate la românii din Ungaria (Anyanyelv és nemzetiségi öntudat a magyarországi románoknál)*, in „Perspective-Kitekintés” – Revistă de știință și cultură (Tudományos és kulturális folyóirat), Arad -Békéscsaba, 1996, 83-92 old.
- Bucin, Mihaela, *Textul folcloric și recuperarea istoriei (Folklór és történelem)*, in „Conviețuirea-Együttélés” –Revista românilor din Seghedin [A szegedi románok folyóirata], 1–2 sz., Szeged, 2002, 7-18 old.
- Bucin, Mihaela, *Interferențe culturale și bilingvism în repertoriul narativ tradițional al unui povestitor român din Ungaria [Kulturális interferenciák és kétnyelvűség egy magyarországi mesemondó repertoárjában]*, in *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Philologia*, XLVIII, 2003, 2, 121-140 old.
- Bucin, Mihaela, *Imaginea identitară a comunităților românești din Ungaria [A magyarországi román közösségek identitása képe]*, București, „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»” al Academiei Române, 2004, 208-218 old.
- Budiș, Monica, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, București, Editura Paideia, 1998.
- Cernovodeanu, Paul, Paul Binder, *Cavalerii Apocalipsului. Calamitățile naturale din trecutul României (până la 1800)*, București, Silex – Casa de Editură, Presă și Impresariat S.R.L., 1993.
- Cioca, Ștefan, *Biserica Baptistă din Chitighaz 1891-1993*, Budapesta, 1993.
- Cociu, Mircea, *Spațiul istoric și etnic românesc*, (reeditare a ediției 1942), ediție îngrijită și adăugită de Mircea Cociu, București, Editura Militară, 1993.
- Constantinescu, Nicolae, *Povestirea. Fișe pentru un dicționar de folclor (V)*, „Revista de etnografie și folclor”, tom 31, 1986, nr. 1, București, p. 42-45.
- Colta, Elena Rodica, *Poveștile de întemeiere a satului Otlaca Pustă – o sursă alternativă pentru istoria românilor din Ungaria*, in *Simpozion*. Comunicările celui de al X-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria, Giula, 2001, p. 130-143.
- Constantinescu, Nicolae, *Implicații teoretice în delimitarea categoriilor narrative contemporane*, in „Memoriile Secției de Filologie, Literatură și Arte”, Academia Română, Seria IV, X, 1988, București, p. 97-103.
- Constantinescu, Nicolae, *Fidelitatea memoriei sociale a basmului contemporan*, „Memoriile comisiei de folclor”, Tomul III, 1989, București, Editura Academiei Române, p. 37-45.
- Constantinescu, Nicolae, *Etnologia și folclorul relațiilor de familie*, București, Editura Univers, 2000.
- Copans, Jean, *Introducere în etnologie și antropologie*, traducere de Elisabeta Stănculescu și Ionela Ciobănașu, Iași, Polirom, 1999.
- Csobai, Elena, *Personalități marcante. Iosif Ioan Ardelean (1849-1920)*, în *Chitighaz. Pagini istorico-culturale*, Budapesta, 1993, p.121-123.
- Csobai, Elena, *Istoricul românilor din Ungaria de azi*, Giula, Rotapress, 1996.

- Domokos, Sámuel, *Vasile Gurzău magyar és román nyelvű meséi*, Akadémiai Kiadó, (ediția a fost lecturată de academicianul Tamás Lajos; cuprinde un studiu introductiv în română și franceză, un glosar dialectal și o tipologie a basmelor; traducerea studiului în limba franceză a fost făcută de Szabics Imre și revăzută de Gáldi László. Volumul a apărut în 1026 de exemplare), Budapesta, 1968.
- Domokos, Sámuel, *Povestitorul Vasile Gurzău*, în *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria (studii și basme)*, nr. 4, Tankönyvkiadó, Budapesta, 1984, p. 49-60.
- Evseev, Ivan, *Insularitatea – model cultural și paradigmă etnică*, „Revista de etnologie”, vol. X, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2001, p. 65-7.
- Féja, Géza, *Viharsarok (Colțul Viforului)*, ediția a III-a, (prima ediție a apărut în 1937), Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1980.
- Fényes, Elek, *Magyarország geográfiai szótára (Dicționarul geografic al Ungariei)*, Pest, 1851.
- Fifor, Mihai, *Performarea în context indus – Forme de construire a identității într-o minoritate etnică*, „Revista de etnologie”, vol. X, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2001, p. 93-107.
- Fruntelată, Ioana-Ruxandra, *Narațiunile personale – problematica definirii*, „Studii și comunicări de etnologie”, Tom. XIII, Serie nouă, Sibiu, Imago, 1999.
- Gaál, Jenő, *Arad Vármegye és Arad Szabad Királyi Város Közgazdasági, Közigazgatási és Közművelődési állapotának leírása (Descrierea economică, administrativă și culturală a Comitatului Arad și a orașului Arad)*, Arad, 1898.
- Gergely, András, *Istoria Ungariei*, traducere de Hermann Gusztáv Mihály, revăzută de Gelu Păteanu, Odorheiu Secuiesc, 1993.
- Háan, Lajos, *Békésvármegye hajdana (Trecutul Comitatului Bichiș)*, Pest, 1870.
- Hedeșan, Otilia, *Pentru o mitologie difuză*, Timișoara, Editura Marineasa, 2000.
- Hoțopan, Alexandru (Hocopán Sándor) *Poveștile lui Mihai Purdi*, Budapesta, Editura Didactică, 1977.
- Hoțopan, Alexandru (Hocopán Sándor), *Florian. Poveștile lui Teodor Șimonca*, ediție bilingvă, Békéscsaba, 1981.
- Hoțopan, Alexandru (Hocopán Sándor), *Împăratu Roșu și Împăratu Alb. Poveștile lui Teodor Șimonca*, Budapesta, Editura Didactică, 1982a.
- Hoțopan, Alexandru (Hocopán Sándor), *Világ szépe és világ gyönyörűje. Magyarországi román népmesék. Purdi Mihály meséi (Frumosu lumii și mândra lumii. Povești românești din Ungaria. Poveștile lui Mihai Purdi)*, traducerea în limba maghiară de Ignác Rózsa, postfață și note de Kovács Ágnes, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1982b.
- Kovács, Ágnes, *A magyarországi román mesemondók (Povestitorii români din Ungaria)*, în A II. békéscsabai nemzetközi néprajzkutató konferencia előadásai, vol. III, Békéscsaba, 1981, p. 579-589.
- Kovács, Ágnes, *Modul de gândire, cultura materială și obiceiurile românilor din Ungaria, oglindite în poveștile lui Mihai Purdi*, în *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*, 4, Budapesta, Editura Didactică, 1983, p. 67-76.
- Kovács, Imre, *Bihar Vármegye Szalonthai Járása Statisticai és Topographiai esmérete 1822. Esztendőben (Descrierea statistică și topografică a raionului Salonta din comitatul Bihor)*, manuscrisul Fol. Hung 994 din Biblioteca Națională Széchenyi, Budapesta, 1822.
- Marc, Vasile, *De la Micherechi până la Micherechi*, Giula, Editura NOI, 1994.
- Misaroș, Teodor, *Din istoria comunităților Bisericești Ortodoxe din R. Ungaria*, Budapesta, Tankönyvkiadó, 1990.
- Olteanu, Florea, *Românii din Giula în secolul al XIX-lea*, Giula, 1999.
- Petrușan, Gheorghe, *În căutarea identității noastre*, Gyula, 1994.
- Petrușan, Gheorghe, *Vázlat a magyarországi románokról (O schiță despre românii din Ungaria)*, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai”, Philologia, XLVI, 1-2, Cluj, p. 179-214.

- Petrusán, György, Emília Martyin, Mihály Kozma, *A magyarországi románok (Români din Ungaria)*, Budapest, Press Publica, Útmutató Kiadó, 1999.
- Pop, Mihai, *Performarea și receptarea povestirilor*, Academia Română, „Memoriile Comisiei de folclor”, I, (1987), București, Editura Academiei, 1990, p. 9-14.
- Pusztainé, Madar Ilona, *Uradalmi cselédek Békés mégyében (Argații din județul Bichiș)*, Békéscsaba, 1983.
- Ricœur, Paul, *De la text la acțiune. Eseuri de hermeneutică II* (traducere și postfață de Ion Pop), Cluj, Editura Echinox, 1999.
- Ricœur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea* (Traducere în română de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik), Timișoara, Editura Amarcord, 2001.
- Santău, Gheorghe, *Amintiri...*, Giula, Editura NOI, 2001.
- Sinka, István, *A fekete bojtár vallomásai (Márturisirile ciobănașului negru)*, Budapest, 1943.
- Somogyi, Gyula, *Arad Vármegye és Arad Szab. Kir. Város Néprajzi Leírása (Descrierea etnografică a Comitatului și a orașului Arad)*, Arad, 1912.

A Diffuse Identity: the Contemporary Narrative Repertoire of the Romanians from Hungary

The process of urbanization and the breaking up of the traditional, closed communities led to the acceleration of the assimilation process of the Romanian community from Hungary. The contemporary genres of the folkloric narrations (scraps of oral history, autobiographies, “true stories”) are lacking the specific identity elements. The ethnical self-defining of the studied groups are mostly composed by elements of religious belonging and local patriotism. An entire series of stories present the origin of the nicknames used to identify the individuals with similar names in the community. Such cases were quite often in the Romanian communities. But these nicknames also worked as marks of ethnic identity in the periods when Hungary led a strong policy of Magyarisation of the names of foreign origin. Some Romanian inhabited settlements have their own “story of origin” (Pusztatölaka, Méhkerék). In these stories, local participants are presented as heroes with supernatural powers or holly aura. These heroes represent for the locals the Pantheon of Historical Heroes. In this way, in the collective memory of the Romanians from Hungary, none of the legendary heroes of the national culture were preserved, only their local heroes are perpetuated. There is only one exception: the case of Baba Novac, a captain in the army of the Romanian Prince Michael the Brave. The most specific difficulty the researcher is facing when studying the Romanian communities from Hungary is the usage of the local dialect, being a problem especially for those coming from Romania. In order to study the narrative repertoire of the Romanians from Hungary, bilingualism is necessary. Because of the complex social and historical background, in the case of Romanian communities from Hungary, bilingual members of the group usually regard as their own the Romanian culture, developed mainly from elements of folkloric tradition and Orthodox religion. After 1920, Romanians lived in small, isolated communities in the South-East of Hungary, being politically and administratively separated from the large masses of Romanian population from Banat and Transylvania. The prestige of the own national language decreased, especially as a result of the on-going urbanization process that ended the closed communities.



Micherechi, panorama



Micherechi, biserica



Dansatori români din
Chitighaz

*Universitatea din Szeghedin
Ungaria*