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

Ioana-Ruxandra FRUNTELATĂ

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

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

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

---

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

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

[3] Ispas, Sabina, *Cultură orală şi informație transculturală*, Ed. Academiei Române, Bucureşti 2003, p. 45.

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

BDD-V2425 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:54:27 UTC)

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

Satul pe care l-am cercetat noi se numeşte chiar Mândra şi se află în județul Braşov, către oraşul Făgăraş, foarte aproape de joncțiunea viitoarei autostrăzi internaționale Braşov-Borş cu Drumul Național 1. Este un sat mare şi gospodăriile înstărite ale locuitorilor lui amintesc de vremurile – bune, din punct de vedere material – când majoritatea celor apți de muncă lucrau la Combinatul Chimic din Făgăraş, o întreprindere astăzi închisă. Face parte din comuna Mândra, alături de satele Ileni, Râuşor, Şona şi Toderița.

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

Colectivizarea a distrus componenta materială a tradiției agrare locale, dar povestea cultivării pământului încă se mai păstrează în amintirile sătenilor de peste 60 de ani. Un scenariu al acestei activități, desigur, nerentabile din punct de vedere economic, dar neprețuite ca narațiune revelatoare a identității satului, ar culmina cu momentul seceratului şi s-ar încheia în fața cuptorului, acest spațiu simbolic de purificare şi transformare a morții grâului în hrană vitală pentru oameni. Iată câteva fragmente din discuția cu Elisabeta Zară [6], care n-a mai apucat cununa ca obicei activ în sat, dar venea de la câmp cu ultimele spice, care se puneau prin casă. La secerat făcea legători. Le tot povestea şi la copii, pentru că, odată cu colectivul, modul de lucru s-a schimbat. „Uite, mă, aşa se făceau moşi, pe urmă snopi, pe urmă clăi. La copii, dacă le spui, parcă le spui o poveste” pe care interlocutoarea noastră nu crede că au ținut-o minte fiul sau fiica ei. Revenind la strânsul grâului, femeia ne povesteşte mai departe:

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

[6] n.1936, 4 dec. Mândra, Braşov, Şc. primară Mândra, 7 clase, ocupație: agricultura, apoi lucrătoare în comerțul local.

BDD-V2425 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:54:27 UTC)

„Adunai o dată cât adunai, cosea bărbatul şi da spicele pe brazdă pe lanul de grâu şi adunai cu secerea un braţ şi-l puneai pe legătoare şi mai adunai încă unul. Ăla era moş şi după ce puneai de două ori şi legai, ăla era snop. Şi pe urmă se făcea claie din 15 snopi, îi puneai aşa cruce, puneai unu aici, unu aici, unul dincolo, unul dincolo şi deasupra căciulă. Câte trei de toate părţile şi pe urmă unu al patrulea, era doişpe, paişpe, cinşpe snopi. Femeile adunau după bărbaţi şi bărbaţii legau şi clăile le puneau împreună. Copiii făceau legătorile, dacă nu erau copii le făcea mama, ea făcea şi legătoare şi aduna, da' dacă erau copii, copiii făceau legători şi le puneau unde trebuia. Le făceau după coasă, luau câte o mână de grâu care era mai frumos şi le făceau. Numai pentru legătorile de la ovăz şi de la orz trebuia să se scoale mai devreme decât cosaşii ca să le facă. Acelea se făceau în curte acasă. La grâu şi la secară se făceau legătorile pe loc. La câmp, clăile se lăsau până se uscau şi pe urmă le cărai cu caru acasă, le aşezai în şură şi pe urmă venea maşina de treierat (batoza) şi se treiera în curte. Boabele le puneam în saci şi le suiam în pod şi afară puneam paiele jireadă, cum ziceam noi, în grădină, şiră. Măcinam întotdeauna înainte grâul vechi, pentru că pâinea era baza, pâinea şi mămăliga."

După 1989, oamenilor li s-a dat pământul înapoi şi „atâta s-au bucurat, de parcă l-ar fi prins pe Dumnezeu de un picior" (Elisabeta Zară). Din păcate, însă, ţăranii au îmbătrânit şi nu mai pot să-şi lucreze terenurile, iar copiii lor, sătui să vândă cerealele sub preţul pieţei, şi-au căutat rostul la oraş sau au emigrat în alte ţări. Situaţia din Mândra confirmă în mic rezultatele Barometrului Rural realizat în luna august 2006 de Agenţia pentru Strategii Guvernamentale şi Organizaţia Gallup: „Terenul agricol e un bun al întregii familii, care nu trebuie înstrăinat." 41% dintre cei care afirmă că nu doresc să-şi vândă pământul „îşi motivează decizia prin faptul că doresc să-l lase moştenire copiilor sau rudelor." Deşi pământurile lor sunt în paragină, bătrânii din Mândra nu se îndură deocamdată să le vândă, demonstrând, prin investiţia lor emoţională, că locul moştenit este „un patrimoniu viu care îşi extrage consistenţa din spaţiul trăit al proprietarilor lui. „Cutia sa neagră" cuprinde miturile fondatoare, credinţele, suferinţele, încercările îndurate, revelaţiile, revoluţiile traversate, influenţele suportate sau adoptate de un grup uman" [7].

Alte două locuri cu semnificaţie patrimonială din satul Mândra sunt troiţa unde se organiza jocul de sărbători şi malul pârâului Valea Mândrii, chiar la capătul străzii bisericii, unde preotul slujeşte la Bobotează şi aruncă apoi crucea în apă, iar băieţii din ceata de colindători se întrec s-o prindă. La ieşirea din apa îngheţată, tinerii „fac un joc", ilustrând localismul creştinismului popular ce ordonează existenţa comunitară.

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

[7] Ferréol, Gilles, Guy Jucquois (2003), *Dictionnaire de l'alterité et des relations interculturelles* sous la direction de ...) *Dicţionarul alterităţii şi al relaţiilor interculturale*, traducere de Nadia Farcaş, Ed. Polirom, Iaşi, 2005, p. 402.

BDD-V2425 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:54:27 UTC)

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

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

[8] Etnodesign – experiment extramedial, „Buletin informativ", Nr.2, Februarie, 2005.
[9] Balász, Lajos, *Idei despre sistemul de valori al culturii populare în noul mileniu* în *Napjaink Folklórja. Folclorul azi*, vol. editat de Centrul Cultural al Republicii Ungare, redactor: Zsigmond Györö, Bucureşti, 2003, p. 83.
[10] Bălan, Carmen Cornelia, *Sociologie aplicată. Monografia centrată pe problemă*, Ed. Tritonic, Bucureşti, 2004, p. 207.
[11] Lévy, Segaud apud Bonte, Pierre, Michel Izard, (1991, 1992 *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*), traducere de Smaranda Vultur, Radu Răutu (coordonatori), Dana Buglea, Mihaela Ioncica, Constantin Jinga, Cătălin Adrian Lazurcă, Ciprian Nicolae Vâlcan, Ed. Polirom, Iaşi, 1999, p. 635.

BDD-V2425 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:54:27 UTC)

Fără îndoială, o încercare de a conserva patrimoniul etnologic imaterial în vederea alcătuirii ofertei europene a culturii tradiționale trebuie să pună în valoare localismul satului românesc, reliefându-i nu numai valențele de contextualizare a riturilor şi sărbătorilor, ci şi rolul substanțial în menținerea unui model de existență rezistent, pentru că reflectă aspirația etern umană de armonizare a naturii cu edificiul cultural. Ancheta sociologică despre *Calitatea vieții culturale din mediul rural,* derulată în anul 2000 şi prin care s-au investigat 2686 de comune (12863 de sate) din România, arată că 78,2% dintre subiecții cercetați declară că pământul este cea mai importantă valoare a satului, urmat de familie, sănătate, ştiință de carte, credință (religie), cultură, comunitate, bogăție, politică şi altele[12] .

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

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

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

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

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

[12] Moldoveanu, Maria (coord.), *Managementul culturii – universul rural*, Bucureşti, 2000, p. 21.
[13] Peterson, Scott, *Native American Prophecies. Examining the History, Wisdom and Startling Predictions of Visionary Native Americans*, Paragon House, New York, 1990, p. xi.

BDD-V2425 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:54:27 UTC)