

GEORGE ACHIM¹, ROMÂNIA

Cuvinte cheie: pseudo-tradiție, antitradiție, mutație antropologică, ruptură, catehism tradițional folcloric, inovație, kitsch.

Anarhia formelor. Pseudotradiție și alterare în satul românesc contemporan

Zona Oașului – studiu de caz

Rezumat

Spațiul românesc de viață prezintă diferențe contrastive pregnant între imaginea arhitectonică ori socio-antropologică a unui sat de acum 5-6 decenii și cea din zilele noastre. A vorbi despre tradiție înseamnă a ne referi inevitabil la factorul timp și la mutațiile existențiale pe care acesta le implică. Pe parcursul a doar câteva decenii s-au produs modificări esențiale de paradigmă a locuirii, spectaculoase prin violența rupturii și invazia agresivă și adesea anarhică a formelor modernității. În același timp, un întreg catehism tradițional folcloric ori cutumiar, caracterizat prin oralitate și spontaneitate este supus degradării, abia recognoscibil sub morfologia volatilă a unei pseudo-tradiții care mai degrabă alterează decât conservă.

¹ Universitatea Tehnică Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord Baia Mare.

Keywords: pseudo-tradition, anti-tradition, anthropology, rupture, traditional catechism, innovation, kitsch.

The Anarchi of Formes Pseudo-Tradition and Alteration in the Contemporary Romanian Village

Oas County – Study of Case

Summary

The Romanian space shows highly contrasting differences between the architectural or socio-anthropological image of a Romanian village five or six decades ago compared to the image of nowadays. To speak of tradition means to refer, without a doubt, to the notion of time and to the existential mutations that this involves. In the space of a few decades, essential changes took place in the living paradigm, spectacular through the violence of the rupture and the aggressive and often anarchic invasion of the forms of modernity. At the same time, an entire traditional catechism of folklore or traditions, characterized by spontaneity and orality is subjected to degradation and is barely recognizable under the volatile morphology of a pseudo-tradition that rather alters than preserves.

Anarhia formelor. Pseudotradiție și alterare în satul românesc contemporan

Zona Oașului – studiu de caz

În spațiul românesc de viață probabil că nu există o diferență contrastivă mai marcată între imaginea arhitectonică și socio-antropologică a unui sat de acum 5-6 decenii și cea din zilele noastre, decât arealul etnografic Oaș/Ugocea. Dacă a vorbi despre tradiție înseamnă a aduce în discuție inevitabil factorul *timp* (cum crede Karnooh, de pildă), atunci putem cu ușurință aserționa că, pe un spațiu cronologic relativ restrâns, de doar câteva decenii, mutațiile existențiale și de paradigmă a locuirii, ca și un întreg catehism tradițional folcloric ori cutumiar au suferit redefiniri nete și adesea brutale, marcate mai degrabă de violența rupturii ori prin cezura de paradigmă, decât prin transformări, prefaceri ori laminarea actului tradițional într-o actualitate a modernității cel puțin recognoscibilă, dacă nu putem avea pretenție la organicitate.

Să facem, pentru ilustrarea *de visu* a celor spuse, un exercițiu comparativ iconic simplu: alăturarea a două clișee fotografice cu imagini ale unor case (respectiv, a habitatului de locuire corespunzător), surprinse pe peliculă în același sat, astăzi binecunoscută, bogată și extravagantă Certedză (în pronunția mai veche ori actuală a locuitorilor săi), la un răstimp de aproximativ 70 de ani.

Primul instantaneu, de o frapantă sugestivitate, ba chiar încărcat de poezia imanentă a unor secrete ritmuri, proporții și vibrații armonice cu cosmosul, a fost surprins la granița dintre anii '30 și '40 de – se putea altfel? – cronograful cel mai autentic al anotimpurilor istorice și spirituale ale Oașului, remarcabilul artist fotograf Ioniță G. Andron (1917 – 1989), oșean de obârșie, născut în satul Racșa, fiu de preot greco-catolic. Imaginea este reprodusă la poziția 4 în albumul său fotografic *Țara Oașului*², publicat în anul 1977 de către editura clujeană Dacia și reprezintă (legendată vag și oarecum impersonal: „*Ne privește din alt veac*”) o casă monocelulară din Certeze (iată, revenim la toponimia oficial administrativă). Alte amănunte autorul fotografiei nu ne oferă, dar imaginea are suficientă plasiticitate pentru a vorbi de la sine. Este vorba de o casă crescută parcă din peisaj, perfect încadrată, ca formă și proporții, în spațiul său natural, ivită ca un tumul care tezaurizează existența unei întregi familii din mijlocul arealului de locuire, judicios delimitat de gardul și de poarta din nuiele. Putem bănui o casă de om modest, posibil iobag, dacă ea datează dinainte de 1848, construită după *tehnica bârnelor îmbucate*, meșteșug sesizabil chiar sub adăugirile de lut lipit și sub spoielile ulterioare. Acoperiș țuguat, de paie, de sub care se văd cornii casei, ferestre minuscule, „pui” de sticlă, fără târnaț cu lespede de piatră („grosul casei”), servind drept treaptă de intrare în microcosmosul domestic. Plasată sub umbra protectoare a unui copac maestuos, posibil fag ori frasin. La data realizării instantaneului, pare a nu fi cunoscut

² Ioniță G. Andron – *Țara Oașului*, album cu o prefață de Pop Simion, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1974, foto nr. 4.

o locuire recentă. Chiar în fototeca extrem de bogată a lui Andron, imaginea ar putea fi unicat, deși case tradiționale vechi – ceva mai pricipsite, totuși – cu prispe pe care bătrânii își duhănesc tacticos pipa, ori pun grăușorul la uscat, acoperite cu paie și fiind, cel mai probabil, bicelulare, apar în mai multe instantanee ale sale de dinaintea celui de-al Doilea Război Mondial, aducându-ne sub priviri fie câte un colț de sat risipit, precum cel de la Racșa³, din 1941, fie casa și gospodăria de sub Cetățeaua Mare⁴, fie alte imagini asemănătoare. De obicei, cu femei, copii sau bătrâni – suntem în anii războiului, hodinind pe grosul casei despre care am pomenit, adică pe bârna sau lespede de piatră de la intrare. Imaginea locuinței monocelulare, extraordinar de expresivă în simplitatea și simbolismul ei arhaic, nu se mai repetă, dovadă că acum trei sferturi de veac, acest mod de viață era deja, în mare măsură, abandonat. Nu în totalitate, pentru că, în cercetările sale de teren, întreprinse în trei rânduri, în Oaș, în toamna anului 1930 și primăvara anului 1931, reputatul etnolog Ion Mușlea⁵ va remarca, la rândul-i, că deși, în general, casele au două încăperi, respectiv *soba* sau camera de locuit și *casa mare* sau odaia rezervată oaspeților și ocaziilor sărbătorești, în unele locuri, la gospodari mai puțin înstăriți, această odaie lipsește și întreaga viață a familiei se consumă în spațiul unic, multifuncțional al odăii de locuit. „În camera de locuit – scrie Mușlea – găsim un mic cuptor de cărămidă, în tindă, vatra liberă, fără horn, la care se gătește. «Mățele» pe care se clădește focul se văd încă în multe case. Pereții sunt văruiți, iar pe jos se lipește cu lut. Ferestrele, două-trei, sunt mici și insuficiente.”

Al doilea instantaneu, purtător de intensă semiotică socială, îl alegem din albumul *Mândrie și beton – povestea de succes a celor plecați la muncă în străinătate*⁶, realizat de tinerii Petruț Călinescu și Ioana Hodoiu care povestesc, prin imagini și comentarii juxtapuse, despre viața „dublă”, în fond, o formă de schizofrenie existențială a locuitorilor din Oaș, plecați masiv la muncă în străinătate, îndeosebi în Franța, acolo unde, îndătinat, debușează „filiera oșenească”. Într-o înfățișare contrapunctică, avem secvențe ale vieții duse, până la limitele degradării, de către emigranții Oașului, trăitori în comunități compacte în „bidonville-urile Parisului” și imagini ale vilelor aceluiași, înălțate în satele Oașului, cu banii pe care îi trimit, în cea mai mare parte acasă, pentru a fi convertiți în beton, inox sau termopane. Fotografia aleasă de noi (legendată astfel: „Certeze. Țara Oașului. Baltă Floarea pozează în fața casei neterminate a fetei sale care muncește la Paris într-o patiserie”, ne readuce cu trei sferturi de veac mai târziu, în aproximativ același perimetru rural în care Ioniță Andron fotografia, cu har, casa monocelulară. De data aceasta, clișeu fotografic surprinde un mastodont de oțel, sticlă și beton, structurat pe cinci niveluri (demisol, trei etaje + mansardă), putând măsura, după aprecierea noastră, între 750 – 800 de metri pătrați de suprafață locuibilă. Înfațișarea sa pare mai degrabă, după aspectul foarte modern și comercial, mai asemănătoare cu cea a unui hotel mijlociu, decât cu aceea a unui spațiu

³ In Memoriam Ioniță G. Andron, Editura Muzeul Țării Oașului, Negrești-Oaș, 2009, pag.14.

⁴ Ioniță G. Andron – op.cit., foto nr.7.

⁵ Ion Mușlea – *Cercetări etnologice în Țara Oașului și la minerii din Nordul Transilvaniei*, ediția a IV-a, Editura Dacia XXI, Cluj-Napoca, 2011, pag. 21.

⁶ Petruț Călinescu, Ioana Hodoiu – *Mândrie și beton*, Editura Igloomedia, 2013, pp. 74, 79 et passim.

familial de locuire, care să beneficieze de o funcționalitate intrinsecă și de o necesară intimitate. Trepte imense de marmură, un perete concav din sticlă termoizolantă, șarpante și luminatoare îndrăznețe definesc fizionomia insolită a construcției. Nu avem vreo idee despre cum ar putea fi compartimentat interiorul încă neterminat, după cum afirma mama proprietarei și nici câți membri are familia care ar urma să o locuiască, în cazul fericit în care acest lucru s-ar întâmpla vreodată. Nu ne putem face vreo idee nici despre cât de greu sau de eficient s-ar putea realiza comunicarea interumană și contactul direct în acest veritabil stabiliment. Vom încerca să găsim posibilul răspuns în concluziile demersului nostru eseistic.

Între casa monocelulară și cele cel puțin 25 de camere ale noii construcții despre care tocmai am vorbit, stau nu numai 100-150 de ani de durată istorică, ci mai ales, o fractură de mentalitate, mutații socio-individuale importante și, mai ales, o re poziționare dilematică, volatilă și perfidă adeseori față de tradiție, mutații suportate de către individul istoric care se vede transplatat din satul său tradițional, până mai ieri arhaic și autarhic, în malaxorul uniformizant și eclectic al satului global. Cele descrise de noi sunt departe de a fi un caz, o excepție, ci reprezintă mai degrabă un simptom. Nu numai satul Certeze, dar într-o măsură variabilă, toate satele Oașului ca și foarte multe din cele ale Maramureșului și Bucovinei, sate cu o puternică masă de imigranți în țările Vestului european, cunosc din plin fenomenul. Cel puțin în localitățile Oașului, el este endemic, incontrollabil și se manifestă uneori cu o violență devastatoare. Spațiile de locuire – pentru că e dificil și impropriu a fi numite simplu „case” – suferă de o non-adekvare spațială, ambientală, tradițional comunitară și – nu în cele din urmă! – funcțională. O adevărată elefantiază, din ce în ce mai evidentă și mai stridentă.

De unde provine această falie de concept, de stil, de finalitate practică, în fapt o adevărată răzmeriță față de tradiție? De unde această volatilitate extremă de gust, în total răspăr (de la arhitectură, la așa numitul-port popular a cărui întrebuințare se limitează la ocaziile solemne, rituale, atinse și ele binișor de inovația cea mai radicală) cu tradiția și cu practicile curente de până mai acum câteva decenii? Răspunsul nu e – deși ar putea părea la o primă vedere – simplu și cu o semnificație univocă.

Faptul ține, fără îndoială, de marile mutații intervenite, după al Doilea Război Mondial, în stratificarea socio-profesională și socio-culturală a României (ca, de altfel, și a celorlalte țări Central și Est-europene) care au schimbat dramatic și violent adesea, raporturile dintre arealul social urban și lumea rurală, al cărei model tradițional, ba chiar cutumiar, era destul de bine conservat până atunci. Comunismul a adus în raporturile și – foarte repede – în confruntarea cu lumea rurală, dintre toate stările sociale cea mai conservatoare și mai rezistentă, prin congruența ei, la canonul dogmatic străin, vectorul ideologic ofensiv și anihilant al noului tipar („societatea nouă”, „omul nou”) cu necesitate aglutinant sau dizolvant pentru cel vechi. Omul rural veritabil trăia în societatea țărănească tradițională, integrat perfect în spațiul său de viață, în microcosmul său și în tiparul spiritual, etic și religios îndătinat, rânduindu-și viața după canonul arhaic, marcat de sărbători, obiceiuri, credințe și superstiții, prohibiții ori cicluri naturale și cosmice. Trăirea

religioasă a sacralului era pilonul fundamental pe care se sprijinea ethosul acestei lumi rurale, predominant țărănești, cu rare enclave ori intruzii de urbanitate autentică. O lume în bună parte autarhică, majoritar refractară la factorii externi care i-ar fi putut pune în primejdie coerența și ritmurile sale intrinseci.

E de înțeles așadar, prin prisma finalității sociale a comunismului real de ce ea a fost repede resimțită ca un focar de rezistență care trebuia anihilat și a devenit, implacabil, ținta predilectă a ofensivei ideologice și coercitive a regimului, împotriva căreia au fost mobilizate mijloace de presiune și de represiune (de la cele religioase și economice, până la cele militare), de o amplitudine și forță extreme. Rezultatul a fost, în bună măsură, cel urmărit cu tenacitate de ideologiile regimului comunist: pulverizarea modelului tradițional, a coerenței sociale, a solidarității comunitare și a liantului familial ori de neam, șubrezenia ori deturnarea trăirii religioase, în fond dispariția oricărui posibil element coagulant al hinterlandului tradițional. Reputatul antropolog Claude Karnooh⁷ remarca, vorbind despre realitatea românească din ultimii ani ai comunismului: *„Comunitățile țărănești sunt mai reduse, coerența culturilor s-a frânt, vechea stratificare socio-profesională s-a spart în bucăți. Satele, ca și orașele, sunt majoritar populate de un proletariat pe jumătate țărănesc, pe jumătate urban și ale cărui idealuri de viață sunt modelate de imaginile primite din Occident.”*

Era primul asalt cultural, cel al ideologiei devenite practică socială, respectiv șocul brutal al modernității asintactice și incongruente asupra corpusului socio-spiritual al ruralității tradiționale. Un asalt dur, nemilos, care nu a cruțat nicio resursă din imensul și perfidul arsenal al „luptei de clasă” ori al „făuririi omului nou”, tot atâtea poncife menite să ascundă manipularea pe scară largă, deturnarea de sens social, pervertirea valorilor ori caducizarea tradiției. Ne îndepărtăm, într-o oarecare măsură, de opinia sociologului francez care înclină să relativizeze prin comparație efectul distructiv al utopiei sociale în marș asupra spațiului tradițional, agresat, violentat, desfigurat, dar distrus – în opinia sa – doar parțial, *„chiar dacă i-a făcut mult rău”*. Ceea ce nu s-ar putea spune despre Occidentul al cărui tăvălug distrugător și uniformizant a anihilat orice indiciu de fizionomie tradițional rurală. Fără îndoială, la nivel pur formal, lucrurile par a sta în acest fel. Se mai păstrează la noi, forme ori tipare tradiționale relictuale, fie ele și alterate sau reformulate care în Occident s-au pierdut de mult și pentru totdeauna. Vorbind însă de nivelul suprastructural, al mentalului și mai ales al mentalităților și ethosului colectiv, surpările produse în interiorul comunităților rurale, precum și modificarea dramatică a relațiilor economice și de proprietate au antrenat metamorfoze colective și individuale majore, făcând de nerecunoscut realități și tipare, altădată notorii și funcționale. Prima undă de șoc a comunismului colectivizat a zguduit, cu intensitate de cutremur social, spațiul rural și tradițional românesc și întreaga lui suprastructură, de care am pomenit. Va veni, după anii ‘90 și la cumpăna dintre milenii, o a doua undă de șoc, la fel de dizolvantă și de nocivă, cea a capitalismului neoliberal și a individualismului impenitent, care va desăvârși anihilarea rudimentelor

⁷ Claude Karnooh – *Comunism/Postcomunism și modernitate târzie*, Editura Polirom, Iași, 2000, pag. 35 et passim.

culturii tradiționale, atâtea câte mai reușiseră să supraviețuiască.

Tradiția unei comunități rurale se articulează – nu mai e nevoie să subliniem – în strânsă filiație și în permanentă interdependență cu memoria colectivă care nu ține minte, deci nu stochează ca bun cultural comunitar, decât ceea ce beneficiază de practică efectivă. Am găsit la Henri H. Stahl⁸ câteva considerații cum nu se poate mai pertinente, pe care oralitatea expresiei, subsecventă interviului care conține aceste opinii, le face și mai convingătoare: „*Colectivitatea care participă la o înmormântare, la orice fel de eveniment, atâta vreme cât efectiv se adună, păstrează memoria. Păstrează tradiția. Cum nu se mai adună, se duce dracului. De pildă hora, dansurile. Există, într-adevăr, folclor autentic, câtă vreme satul se adună în anumite zile, în anumite locuri și are loc hora. Cu bătrânii de jur-împrejur, care asistă, păzesc fetele să nu pățească ceva... e o întreagă ceremonie care se face efectiv (...). Aici este vorba, la urma urmei, de memorie colectivă (...), de permanența unor colective în plină acțiune, care antrenează anumite creații literare, folclorice, muzicale, coreografice și care pier odată ce pierde prilejul.*”

Sub bombardamentul ideologic al propagandei tenace și sub impactul măsurilor administrative, de forță (colectivizarea forțată, industrializarea, mutațiile ocupaționale, noua stratificare socială etc.), comunitățile tradiționale suferă un șoc civilizațional-structural care le va induce transformări radicale.

Foarte interesant apare faptul că acolo unde constrângerile au fost ceva mai mici și agresiunea ideologică sau economică ceva mai limitată, comunitățile au continuat să-și prezerve un timp mai îndelungat matricea tradițională. În acest sens, observațiile etnologului Gheorghe Focșa⁹ despre spectacolul ceremonial marital în Țara Oașului, rezultate dintr-o cercetare de teren de peste 4 decenii (1934-1978), atestă tocmai această diferență de permeabilitate în fața agentului coroziv al noului, diferit orientat și subsumat de către comunitățile rurale.

Astfel, vorbind despre secvențele preliminare ale nunții, respectiv peșitul ori tocmeala pe zestre, cercetătorul remarcă, și în perioada comunistă, diferențe marcate în respectarea secvențialității tradiționale, între satele colectivizate și cele necolektivizate. Păstrând, într-o oarecare măsură, modul tradițional de proprietate, acestea din urmă devin implicit mai conservatoare și mai puțin dispuse la acceptarea inovației. Desigur, rezistența va fi relativă și în cele din urmă, fie prin agresiune, fie prin contaminare formală, va fi spulberată de impetuoșitatea noii „religii sociale”. Iată cum se prezenta situația de fapt, întâlnită pe teren de Focșa, în anii ‘60 - ‘70 ai așa-numitei puteri populare: „*Înțelegerea prealabilă în doi deschide, în marea majoritate a cazurilor lanțul logodnei. La peșit merge feciorul cu ambii părinți și cu un cumnat sau altă rudă apropiată, mai bună de gură care poate susține cauza... În trecut, discuțiile cele mai aprinse și mai îndelungate erau purtate asupra valorilor materiale – mobile și imobile – (...) prin care putea fi asigurată dotarea*

⁸ Zoltan Rostaș – *Monografia ca utopie*, interviuri cu Henri H. Stahl, Editura Paideia, București, 2000, pag. 102.

⁹ Gheorghe Focșa – *Spectacolul nunții din Țara Oașului*, Editura Muzeului Sătmărean, Satu Mare, 1999, pag. 31.

celor doi tineri.

Pentru unele sate ne colectivizate din Oaş, aceleaşi teme îşi păstrează valabilitatea şi astăzi (...), ca şi unele reflectări folclorice în horile şi ţâpuriturile cântate sau strigate la nuntă (...), care îşi păstrează încă sensurile lor economice importante şi, în orice caz, valoarea lor literară şi documentară.

Deşi alterate şi, în bună parte, deturnate ca sens, deformate silnic prin grilă ideologică, actele ceremoniale tradiţionale vor supravieţui în bună parte, într-o morfologie variabilă, uneori suficient de departe de forma lor genuină, fie amputate de anumite sensuri (precum cel magico-religios), fie aglutinându-le ori deformându-le pe acestea. De pildă, grăitor în acest sens este exemplul noilor veştminte folosite în ceremonialul nunţii oşeneşti: „*Costumul nou – scrie cercetătorul¹⁰ vorbind despre realităţile unei perioade mai târzii, aceea a anului 1988 – mai păstrează doar vagi similitudini în croiala, formele şi asamblarea celor trei piese principale din portul tradiţional – cămeşă, pindileu şi zadie – în care marea artă a broderiilor cusute cu acul a fost oarecum, pe aceleaşi spaţii, înlocuită cu cusături de şireturi fabricate industrial, fixate cu maşina de cusut pe materiale industriale, mult înflorate, din ţesături de fabrică, «de păr», în cele mai dese cazuri, importate de peste graniţe*”. Focşa nu insistă asupra chestiunii importului, deşi ea nu este lipsită de importanţă, mai ales din perspectiva evoluţiei postcomuniste a fenomenului, care a luat proporţii de masă, cu consecinţe total nefaste pentru linia vestimentară tradiţională. Trebuie spus că majoritatea pieselor şi materialelor pentru veştmintele aşa-zis tradiţionale, erau trecute, mai mult sau mai puţin clandestin, peste graniţă, din zona învecinată a Transcarpatiei, regiune multietnică a fostului URSS, respectiv a Ucrainei de astăzi. De fapt, erau aduse din tot cuprinsul fostului imperiu comunist, respectiv al spaţiului ex-sovietic actual, din Rusia până în Kazahstan. Să nu ne mirăm, aşadar, dacă alaiurile oşeneşti, cu straie strident policrome şi cămăşi înflorate abundant par desprinse mai curând din secvenţele filmului ***Borat*** decât din tulburătoarele fotografii ale lui Ioniţă G. Andron.

Perioada pe care noi o luăm în considerare, (cu încadrare largă, aceea a anilor 1935-2010, aşadar vreo trei sferturi de veac), oferă, foarte clar etapizate şi surprinse de către exegeţi de primă mărime, trei etape sociologice şi etnofolclorice ale culturii tradiţionale în Ţara Oaşului: a) cea a ruralităţii tradiţionale, chiar arhaice (consemnate de Muşlea şi de fotografiile de tinereţe ale lui Andron); b) cea intermediară, comunisto-destructurantă, putând fi numită a tradiţiei alterate, pervertite prin detonarea structurii producţiei materiale tradiţionale şi prin permeabilizarea la noutatea modernităţii industriale; c) etapa postmodernităţii globaliste a formelor eclectice, sincretizate care produc manifestări pseudo şi antitradiţionale.

Pentru a ajunge la această din urmă etapă, trebuie notat că ultimele forme tradiţionale ori rudimentele acestora, supravieţuitoare ale primului şoc tradiţional, cel comunisto-colectivist, al destrucţiunii proprietăţii rurale, industrializării şi propagandei ateiste, au fost pulverizate prin atacul – de data aceasta, mult mai substanţial şi mai insidios – capitalismului neoliberal de după 1990, eminamente individualist şi globalist. Modelul întrepid de reuşită

¹⁰ Idem, pp. 175-176.

economică și socială, dus la extrem, antrenând după sine îmbogățirea rapidă, bunăstarea personală, concurențialitatea extremă și adaptabilitatea perfectă la spiritul timpului, nu era străin de coordonatele psiho-temperamentale ale locuitorilor din Oaș care au probat o mare mobilitate, simț practic și apetență pentru sesizarea oportunităților de afaceri, chiar și în mediul economic, destul de închistat, al comunismului industrial. Cei plecați din satele zonei, de obicei în echipe sau în formații de lucru asamblate pe structura familială sau de neam, inițial pe șantierul patriei socialiste, unde prestau muncile cele mai grele, dar mai bine plătite, de obicei refuzate de alții, au sesizat, imediat după schimbarea de regim din 1989, imensa oportunitate personală pe care deschiderea ideologică și noua conjunctură politică le ofereau. Chiar înainte de reglementarea europeană a regimul vizelor pentru români, satele regiunii s-au golit de bărbații activi (apoi de familii întregi), ajunși cu toții în Occident din rațiuni exclusiv economice și de câștig personal. Dez-industrializarea masivă, adică închiderea aproape tuturor obiectivelor productive ale zonei și disponibilizarea unei mari mase de proletariat industrial, lipsit prin urmare de minime resurse de subzistență, au grăbit exodul. Nu ne propunem aici să analizăm complexitatea acestui fenomen, nici urmările lui demografice, socio-economice sau politice, previzibil a se manifesta pe termen lung și afectând o întreagă paradigmă de viață comunitară. Nici poveștile, fie ele și de succes, ale celor plecați, ori dramele lor sau ale copiilor sau bătrânilor lăsați acasă. Ne vom ocupa doar de felul în care acest al doilea șoc, al postmodernității globalizante, interculturale și aglutinante, a dinamitat, cu furie și stridență, tradiția zonei, împingând-o înspre propria sa parodie, aflată în vecinătatea, când nu de-a dreptul în interiorul, kitsch-ului celui mai evident.

Ne mărginim acum să reluăm doar situațiile pe care le-am analizat: nunta, de pildă, al cărei ceremonial a fost atât de denaturat, ca sens și reprezentare, încât este greu de plasat în filiația directă a secvențelor ceremoniale descrise de Mușlea sau Focșa. În somptuoase costume de operetă și o butaforie pe măsură, protagoniștii unui asemenea pseudo-ceremonial și familiile lor se îmbată cu iluzia perpetuării tradiției, când de fapt, ei sunt – sub masca refacerii secvențelor și contextului tradițional – artizanii orgolioși și hazardați ai unui bluff pseudo-folcloric. Chiar dacă trăiesc și muncesc pe meleaguri îndepărtate, locuitorii Oașului își fac – cu rare excepții – nunțile acasă, la obârșie, invadându-și pentru câteva săptămâni satele, de obicei în luna august, cu rețetele cosmopolite și insuficient asimilate ale vieții lor de aiurea, trăite în medii străine și de obicei ostile. Nunta oșenească – aflăm de la Călinescu/Hodoiu¹¹ – „funcționează ca un CAR social”. E o investiție în viitoarele nunți ale lor sau ale copiilor. Cei întorși acasă participă, în medie, la douăzeci de nunți într-o vară, perfect standardizate și uniformizate, nelăsând loc minimei inovații: același meniu, asigurat de către firmele de catering, același alai, compus din autoturisme luxoase, decorate rudimentar, aceeași muzică de petrecere din care nu pot lipsi, plătiți cu bani mulți, maneliștii notorii ai momentului. Peste toate, sub semnul mercantilismului atoatecuprinzător, în disprețul semnificantului folcloric, purtător de conotații religioase, magico-mitice ori de fertilitate, se proclamă stăruitor, până la a deveni canon, o *pseudo-tradiție*, aceea a

¹¹ Călinescu, Hodoiu – *op. cit.*, pp. 14-15.

veștmântului, cântecului și ritualului prelucrat prin adaos, mixare, grefare, transplant ori mimetism. Aproape sufocat de aspecte extrane, dehibridizări uneori grotești și, peste toate, de o dramatică desemnificare.

„*Ca meniul să fie complet – continuă autorii citați - la oșeni se fac două nunți. Cea în haine tradiționale care se ține acasă la mireasă, și cea în «haine domnești» care se ține la casele de nunți din sate. Un costum de mireasă cântărește peste 20 de kilograme și costă între 2500 și 8000 de euro, în funcție de pietrele cu care este împodobit. În urma migrației, pe costumele oșenești au început să apară cristale Swarovski. Cizmele sunt făcute la comandă, la cineva în sat și sunt atât de rigide încât nu există glezne de mireasă fără răni. În medie, miresele stau îmbrăcate așa 10 ore. La sfârșitul zilei au șoldurile vinete. (...) Împletitul durează aproape 8 ore și se face în două zile. În noaptea dinaintea nunții mireasa doarme într-o poziție fixă, cu o parte din cunună deja prinsă pe cap. La împletit se folosește margarină alimentară.*” Împletitoarele, rarele femei care aveau dexteritatea de „a forja” un turn capilar modern, o neocunună, am zice, sunt bine răsplătite. Într-o singură lună de vară o astfel de femeie poate câștiga până la 9000 de euro.

Cum se poate lesne observa, împletitul cununii s-a redus în zilele noastre la simplul act de manufactură, exterior și pur decorativ, gratuit în fond, în absența semnificațiilor magico-erotice care îl însoțeau și îi dădeau sens în cultura tradițională. Gheorghe Focșa¹² care în anii ‘70-’80 mai regăsește, în formă atenuată deja, obiceiul în cauză, ne spune că acesta era practicat doar de „meșterițe”, femei cu experiențe de viață care peregrinau în acest scop dintr-un sat în altul. În timpul lucrului la împodobit, mireasa era anturată de părinți, frați și neamuri, de prieteni și prietene, de copiii de prin vecini, alături de ceterașul care anima atmosfera, cu zongora sa și cu strigăturile potrivite momentului. Dincolo de artificii și de mucavaua decorului, nimic din toate acestea nu se mai regăsește în practicile momentului, golite de orice urmă de semnificație simbolică. La fel cum se întâmplă – într-o formă pseudo-tradițională, aproape parodică – și cu alaiul de nuntă (însoțit altădată de nelipsitul steag al nunții): „*Pe vremuri – aflăm de la autorii mai sus pomeniți¹³ – o căruță trasă de cai, plină ochi cu nuntași, traversa în galop satul, de câteva ori, dintr-un capăt în altul, cu ceteră (vioară) și strigături. (...) Sunt oameni încă tineri azi care își amintesc de ceterașul sprijinit bine într-un stâlp fixat în mijlocul căruței și restul nuntașilor, cu tot cu mire și mireasă, la grămadă, în picioare, în căruță, chiuind în goana cailor. Metamorfoza (alaiul actual de automobile de lux, n.n) s-a petrecut parcă instantaneu. Cât îi trebuie unei căruțe să se transforme în mașină decapotabilă? Câțiva ani de muncă grea la Paris, Viena, Milano...*”

Să revenim, spre sfârșitul acestei analize, la punctul de plecare al eseului nostru: casele Oașului, impetuoșitatea sau furia compensatoare a construirii unui habitat comunitar care pare – sau chiar este – lipsit de un sens repede decelabil: fără măsură, fără coerență de stil, fără funcționalitate evidentă și, peste toate, fără „duh” al spațializării, pentru că majoritatea locuințelor sunt într-o adversitate uneori scandaloasă cu peisajul, cu împrejurul,

¹² Gheorghe Focșa, *op. cit.*, pp. 16-17.

¹³ Călinescu, Hodoiu – *op. cit.*, pp. 15-16.

cu tradiția locului în care sunt așezate, cu celelalte forme ale vieții, cu cosmosul însuși. Ce semnificație are așadar această pornire irepresibilă, maniacală aproape, spre grandoare arhitectonică?

Din perspectiva, deloc de neglijat, a subconștientului colectiv, ea ar putea constitui un act compensatoriu, de orgolioasă revanșă față de un trecut nu foarte îndepărtat, în care condiția socială a majorității locuitorilor zonei se situa la limita pauperității și a marginalizării sociale. Fără îndoială, este o explicație la îndemână, dar departe de a ajunge în miezul problemei.

O a doua perspectivă, mai plauzibilă, ține strict de obște, de dinamica socială foarte alertă a satului, devenit între timp un mixtum transfrontalier (oșeano-occidental) și un heteroclit rural/urban, respectiv de validarea individuală în fața comunității, prin bunuri și opulență materială la vedere, dintre care casa este cel dintâi, fiind cel mai expus privirii. Un prieten din zonă, artist plastic, îmi mărturisea că locuitorii foarte înstăriți, deși au rezerve mari de bani, nu investesc aproape deloc în artă, deoarece aceasta are o expunere exclusiv domestică, deci foarte restrânsă, preferând produsele luxoase de serie, industriale sau manufacturate, care-i permit proprietarului să se plaseze într-o paradigmă a înavuțirii, în care comparația bunurilor este obligatorie și antrenează după sine notorietatea socială și rangul aferent. Tocmai prin acest act al exhibării și comparării bunurilor materiale individuale, poziția proprie în comunitate este statuată cu fermitate.

Casa este cea dintâi și cea mai vizibilă și activă marcă a individualizării și statuării de sine în planul comunității de obârșie. Ea poate fi ușor valorizată ca imagine, ca brand individual, comparată, admirată, invidiată, într-un cuvânt, supusă judecății valorizatoare a unei comunități pentru care banul și bunul material în sine reprezintă suprema valoare, respectiv maxima validare comunitară. Un etaj în plus față de locuința vecinului sau față de a unui om înstărit, cu notorietate, va marca simbolic în ochii obștii, accederea pe o altă treaptă de evoluție materială personală, dobândirea unei poziții individuale superioare, creditate de mentalul colectiv cu forță, putere, prestigiu social. Orice privațiuni, umilințe, marginalizări ori dezechilibre personale sau familiale sunt acceptabile și pot fi îndurate în străinătate, departe de ochii instanței comunitare, dacă deficitul de confort se convertește într-un plus de bogăție personală acasă, adică într-un spor de notorietate și de prestigiu personal.

În tot acest context, criteriul funcționalității locative nu are nici cea mai mică valoare. În general, casele rămân la condiția de element exterior și ca un blazon public, ele fiind rareori adaptate vieții familiale, traiului de zi cu zi, care continuă să se desfășoare în casa veche a familiei sau în alte dependențe. Locuințele noi, grandioase, rămân veritabile panorame muzeistice, variabile ca gust estetic, dar reci și bucurându-se rareori – eventual, la sărbători – de prezența și spiritul locatarilor. Cu această practică a construirii gigantești, fundamentată pe rațiunile pe care ne străduim a le descifra, un soi de antitraditie fermă se insaturează implacabil.

Casele vechi, de dinainte de anii 1950-1960, păstrând încă urme ale arhitecturii și locuirii tradiționale, cu gospodăria și curtea aferentă, sunt dărâmate sau lăsate în degradare,

lângă noii mamuți de beton. Nimic din specificul construirii oșenești nu a fost încorporat în edificiile monumentale din spatele unor garduri și porți imense – uneori, ingenios lucrate – din fier forjat. Niciun detaliu tradițional, niciun element specific de construire nu este prezent, hiatusul față de tradiție este complet și noile edificii se construiesc în pofida acestei tradiții, ca o victorie a unui stil miscellaneu, globalist, uniformizant, lipsit de rezonanță cu spațiul, cu spiritul locului și poate chiar cu sufletul oamenilor: „*Eu m-am născut în căsuța asta de lemn – spune bătrânul Ioan Gherman¹⁴, de 84 de ani, din Moșeni – nouă copii am fost. Aici am trăit toată viața. Acum nepotul meu e plecat în Franța. L-am lăsat să-și construiască casa asta mare la mine în curte. (...) Vara dorm acolo, că ține mai răcoare betonul.*”

Lucrurile nu se prezintă mult diferit, nici în ceea ce privește cântecul așa-zis popular, respectiv producerea textului liric aferent. Desigur, aici intervine, în mod inevitabil, perpetua și adesea oțioasă discuție despre raportul tradiție/ inovație, or față de tot ceea ce am spus despre pulverizarea tiparului mental tradițional al insului folcloric, față de alienarea unei suprastructuri colective, purtătoare de matrice ordonatoare, putem mai degrabă vorbi despre o reinventare a unui tip de folclor desemnificat și degradat.

Nu e vorba că „vechiul și noul coexistă uneori contradictoriu”¹⁵, ci de faptul că noul este lipsit nu doar de continuitate, ci și de o minimă contiguitate cu vechiul preexistent.

Inovația poate fi pusă în strânsă legătură cu deritualizarea treptată a vieții comunităților tradiționale (îndeosebi rurale), exteriorizarea (ori chiar exhibarea!) actului folcloric și, finalmente, transformarea lui în spectacol. E vorba de desemnificarea magico-ritualică ori etico-sacrală a unui astfel de act și de o resemantizare a sa profană, speculară, non-cutumiară. Subminarea (și finalmente, distrugerea) modului propriu de raportare la cosmos a unei colectivități, caducizarea programată a codurilor etico-religioase și gestual-simbolice ale comunității desemnifică faptul folcloric și finalmente îl vulgarizează prin exteriorizare. E o realitate pe care o explică foarte limpede, în stilul său frust și colocvial Henri H. Stahl:¹⁶ „*Există într-adevăr folclor autentic câtă vreme satul se adună în anumite zile, în anumite locuri și are loc hora. Cu bătrânii împrejur, care păzesc fetele să nu pățească ceva... e o întreagă ceremonie care se face efectiv. Loc de întâlnire între băieți și fete, în care se leagă prietenii și dragostea, etc. O întreagă socoteală. De pildă, în mod normal, unul dintre flăcăi cheamă o fată să joace. Ea intră. O scoate din horă, se duce de-o parte cu ea, o atrage la pieptul lui sau aproape de el și sucmanul pe care îl are îl pune pe capul ei. Ce vorbesc ei nu se știe, dar este un lucru care totul se face în mod public și*

¹⁴ Idem, pag. 20.

¹⁵ Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu - *Folclor literar românesc*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1978, pag. 68.

¹⁶ Zoltan Rostas – *Monografia ca utopie. Interviuuri cu Henri S. Stahl*, Editura Paideia, 2000, pag. 102.

sub ochii părinților care supraveghează totuși să nu se întâmple ce nu trebuie. Și jocurile care se joacă sunt în legătură cu treaba asta. Ce vezi acum la televizor? Îi vezi că joacă o sută de băieți și o sută de fete, fără nicio regulă.” De altfel, aproape toți cei care au participat, la cumpăna anilor '30 în echipele de cercetare sociologică inițiate și conduse de profesorul Dimitrie Gusti, și au lăsat mărturie despre comunitățile pe care le-au cercetat, remarcă o treptată înnoire, hibridizare și îndepărtare de semnificațiile primare ale ceremonialului sau actului folcloric. De pildă, profesorul Mihai Pop¹⁷ își amintește că în cursul cercetării din anul 1928, de la fundul Moldovei, în Bucovina, echipa de etnomuzicologi condusă de Constantin Brăiloiu descoperă, performat de un țăran deosebit de înzestrat, Filaret Mândrilă „*primul cântec oarecum nou, fiindcă Mândrilă a făcut serviciul la grăniceri și atunci avea un cântec despre grăniceri*”. De asemenea, specialiștii echipelor Gusti remarcă alte câteva evoluții interesante, specifice arealului rural românesc, din primele patru decenii ale secolului al XX-lea, încă accentuat tradițional, înaintea instaurării comunismului. Mai întâi – ideea îi aparține lui Anton Golopenția care era sociolog de largă cuprindere, că satele tradiționale, inițial agro-pastorale au început să se specializeze, din punctul de vedere al practicii economice, în sate cu meserii reprezentative predominante: jocari, cizmari, olari etc., trecând astfel la economia de piață liberă și antrenând mutații semnificative în suprastructura ideologic-comunitară, adică în catehismul etico-religios și pragmatic al statului.

O a doua idee importantă este cea enunțată de Constantin Brăiloiu și anume că există un strat modern, de obicei muntenesc, în cântecele lirice, incryptând o experiență cazonă sau temporar urbană (de obicei ucenicie la oraș) a performerilor rurali.¹⁸

Urbanitatea trimite semnale foarte puternice asupra matricei creatoare de folclor pe care aceasta le încorporează sau le aglutinează într-o nouă morfologie stilistică. Luăm ca exemplu, amprenta stilistică pe care interpretarea corală din Banat (nu numai celebrele coruri orășenești, conduse de Ion Vidu, dar și alte numeroase coruri sătești, dintre cele care au impresionat artistic auditoriul la faimoasa Expoziție Națională, desfășurată la București, în 1906, cu prilejul jubileului de domnie al Regelui Carol) o răsfrânge asupra manierei de interpretare a cântecului popular bănățenesc: recitative solistice, urmate de abordări cvasi-corale ale formației de instrumentiști – cântăreți. (Fișier audio – virtuozii Banatului)

Experiența socială urbană a țăranilor plecați, pentru perioade mai lungi sau mai scurte pentru a-și câștiga traiul la oraș, se reflectă și ea în adăugarea unor noi straturi folclorice, realitate pe care o constată pe teren C. Brăiloiu, la Runcu și în alte sate din Gorj, în anii '30.¹⁹

Agresiunile ulterioare despre care am vorbit deja la adresa lumii țăărănești arhaice și conservatoare au lovit tocmai în factorul coagulant al acestei lumi, **memoria comunitară**.

¹⁷ Cf. Zoltan Rostas – *Sala luminoasă. Primii monografici ai Școlii Gusti*, Editura Paideia, 2003, pag. 263.

¹⁸ *Idem*, pag. 294.

¹⁹ *Idem*, pag. 271.

„Dacă este vorba – apreciază profesorul Mihai Pop²⁰ – de o comunitate care trăiește după anumite norme, aceste norme trebuie păstrate și transmise prin procesul acesta de însușire, de la o generație la alta. Fiindcă altfel comunitatea se destramă. Adică păstrarea în memorie a acestor lucruri e ca păstrarea pământului. Altfel, se destramă. În ce privește memoria de familie, asta iarăși depinde în ce măsură familiile respective făceau parte dintr-un anumit sistem și țineau să păstreze în memoria lor existența acestui sistem de corelații.” Prin pulverizarea memoriei și a sistemului de corelații intra-familial sau pluri-familial care ordonează, la modul cosmic aproape, viața satului arhaic, reglându-i în același timp etic și cutumiar pulsațiile, colectivitatea se pierde într-o sarabandă a risipirii și a incongruenței care nu mai poate fi stopat.

De aceea nu ar trebui să ne mire că această cultură a fragmentului și a individualismului concurențial își găsește expresiile cele mai la îndemână în subspecii periferice, precum romanța folclorică marcat autobiografică (vorbim despre bani, reușita cu orice preț, piedici sau obstacole existențiale etc.) sau și mai departe de tipul de reprezentare lirică sau muzicală, ritual tradițională (maneaua vulgarizantă).

Chiar modul de metaforizare (în măsura în care el nu dispăre total, pentru că a fost serios anemiât) se schimbă radical. Viziunea folclorică tradițională nu exclude biograficul, dar îl încastrează necesarmente într-o pletoră metaforică alegorică sau analogică corespunzând paradigmei de existență a omului care se definește pe sine ca parte în raportul cu natura apropiată ori cosmosul larg din care se simte ca făcând inalienabil parte. Viziunea satului tradițional și a omului său este cu necesitate cosmic integratoare. De pildă, în colecția sa de **Poezii populare din Maramureș**, publicat în anul 1906, studentul la teologia budapestană Alexandru Ciplea²¹, din Biserica Albă, sat în dreapta Tisei, culege câteva **dârlaiuri de dragoste** (cântări, hore), cele mai multe din satul natal. Unul dintre performerii folclorici și informatorii săi cei mai dotați este Mărie Țiplea, femeie de 50 de ani, probabil chinată de viață și traumatizată de necazurile ei. De aceea, versurile rostite de aceasta par a fi accentuat autobiografice, uzând însă de o rafinată sublimare a biograficului, de o translaminare și de topirea lui în oglinda mai vastă a lumii naturale înconjurătoare. Nefericirea personală reverberează obligatoriu în cosmosul apropiat și se integrează în el, având rezonanțe și corespondențe profunde, fundamentale, cu ritmurile naturii și cu spațiul matricial de viațuire, acela în care orice dramă personală se consumă obligatoriu, căpătând rezonanțe cosmice. Iată cum își exteriorizează nefericirea personală, într-o superbă viziune metaforico-analogică, rezonantă cu ritmurile lumii și generatoare de mare poezie, Mărișcuța Țiplii dintr-un sat românesc din dreapta Tisei, microcosm de mare coerență antropologică și spirituală, în anul 1903:

„Mărg în lume, nu mni-i bine/ (V)În acasă, n-am la cine/ Într-n casă, păste prag,/ Mă uit, văd, n-am omuț drag/ Să-m trăiesc lumea pă plac./ Ies afară, n-am iosag,/ Ce focuțu să mă fac?/ Mărg la Iza, să mă-n'ec/ Iza-i mare, margini n-are/ Cum focu' m-oi în'ecare//

²⁰ Idem, pag. 340.

²¹ Alexandru Ciplea – *Poezii populare din Maramureș*, Analele Academiei Române, seria II, tomul XXVIII, 1905-1906, passim.

Nu am cine mă cota// Nu am cine mă-ngropa// Pești pă prunduri m-or mânca./ De străină și săleacă/ Apa-i mare nu mă-neacă/ Dar mă țâpă unde-i sacă./ De săleacă și străină/ Apa-i mare, nu mă mână,/ Da mă țâpă unde-i lină.”

Iată cum biograficul s-a dizolvat pe nesimțite într-o universalie metaforică a nefericirii și a neputinței fatidice de reintegrare în armonia cosmică.

În aceeași Culegere Ciplea, regăsim într-un dârlai de dragoste, viziunea căruței de flori a erosului, reprodusă de Petru Țiplea, tânăr de 19 ani, din același sat, în august 1902: „Mă-nsurai tânăr coptil/ Mă lua domnii la bdir/ Eu, de frica bdirului/ Trecui apa Ungului/ Când eram la giumătate/ Mă-treba domnii de carte./ Dacă carte n-am știut/ Eu am prins de mni-am făcut/ Cărulean/ De odolean/ Cu știță de măieran/ Și obedzî/ De lemne verdzî/ Și butuci/De lemne dulci/ Și proțap/ De lemn uscat/ Da’ boii de ruji umplute/ Cei tineri să se sărute/ Cei bătrâni să nu se uite.”

Astfel de viziuni, pregnant metaforice și cosmic-integratoare, dispar cu totul în cântecul nou, respectiv în melosul contemporan. Le iau locul biografismul liric vulgar, exaltarea mercantilismului, invocația patetică sau lamentația stânjenitoare. Țăranii adevărați, împreună cu întregul imaginar cosmico-ritualic s-au retras, devenind persoane tot mai în vârstă, în enclave din ce în ce mai restrânse și mai amenințate de invazia kitsch-ului. Modernitatea l-a deposedat pe om tocmai de dimensiunea cosmică a ființării sale, ținându-l într-un egocentrism profan, destructurant pentru interioritatea sa.



Vilă Certeze; foto: Florin AVRAM