TRADIȚIA. CÂTEVA OBSERVAȚII

Nicoleta MUȘAT

Universitatea de Vest din Timișoara

nicoleta.musat@e-uvv.ro

Tradition. Some Observations

DOI: 10.35923/AUTFil.59.14

Starting from a classic text regarding tradition, considered a product of modern societies that contribute to its invention and use in various contexts, the present paper connects results from field research conducted in two places in Banat. By using ethnographic description, it analyses how tradition manifests today, either in its patrimonialised dimension, through the Swabian practices from Deta, or in its living dimension, in the form of funerary rites from Deta.

Keywords: *tradition; customs; nostalgia; transmission; funeral rites.*

„Stai să-ți spun eu cum e” – rostește domnul Nicolae M., în timp ce se așază la una dintre mesele din biroul primarului localității Deta. Sunt implicată într-un proiect de cercetare derulat în regiunea Deta în vara anului 2021, în care am rolul de consultant, și m-am angajat că voi înregistra 20 de interviuri cu reprezentanți ai diferitelor localități componente a ceea ce se intitulează GALul Timiș – Torontal – Bârzava. Conform aplicației depuse pentru finanțare la AFIR (Agenția pentru Finanțarea Investițiilor Rurale), se urmărește: „Păstrarea datinilor, obiceiurilor, tradițiilor și a culturii pentru fiecare minoritate existentă în teritoriul GAL”, și „realizarea unei cartografii culturale” de către un consultant (calitate pe care am asumat-o).

O scurtă reflecție asupra cercetărilor de teren din ultima sută de ani mi-ar putea indica maniera în care s-au remodelat acestea. Începute, structurate și apoi consolidate pe parcursul secolelor XIX și XX, după model occidental, cercetările asupra tradiției (folclorul a fost și este considerat știința tradiției, v. Densusianu [1910] 1967, Cocchiarra 2004, Bronner 2000) au trecut prin remodelări, determinate, așa spune, de contexte. Interesul asupra tradiției a

însemnat, inițial, interes pentru ceea ce cunoaștem ca fiind conceptualizat drept „arhivele popoarelor” și concretizat în diverse culegeri de basme; el a vizat apoi aspecte care voiau să inventarieze domenii care trimiteau la definiția canon dată culturii de E. B. Tylor. În România interbelică, prin Școala Sociologică de la București s-au demarat campanii intense de cercetare, în echipe interdisciplinare, scopul fiind scrierea unor monografii, dar și ridicarea satelor prin cultură. Perioada comunistă a marșat fie pe crearea de „folclor nou”, fie pe arhivarea unor informații considerate dezirabile sub aspect ideologic, fie pe punerea în scenă a ceea ce era considerat reprezentativ pentru satul românesc (prin festivalul Cântarea României).

Firul roșu în toate aceste demersuri influențate de diferite contexte sociale, politice sau culturale a fost, în opinia mea, interesul pentru *tradiție*, de la formele ei să spunem genuine (conceptul de *autenticitate* a fost analizat și destructurat, v. Bendix 1997). Conceptul face parte dintr-o înșiruire de alte concepte, toate conexe și/sau centrale domeniului folcloristicii. *Obiceiuri, datini, patrimoniu cultural imaterial, cultură* sau *tradiție* pot fi considerate deopotrivă sinonime, sau parte din aceeași familie conceptuală, iar știința care se ocupă de *studiul tradiției* a fost considerată folclorul (Densusianu 1969). Ce anume studia/studiază folcloristul, acest personaj aproape caduc sau la limita denumirii rizibile, atunci când studiază tradiția?

Definită de *Dicționarul de etnologie și antropologie* (DEA) „[...] ca fiind ceea ce se păstrează din trecut în prezent, fiind transmisă și rămânând activă și acceptată de către cei care o primesc și care, la rândul lor, o transmit de-a lungul generațiilor” (Bonte, Izard 2007: 673), tradiția se regăsește, etimologic, în *transdare* (‘a da mai departe’), ceea ce nu ne definește ce este, ci mai degrabă cum acționează. Deși are o formă de substantiv, etimonul trimite la o acțiune, ceea ce poate atrage atenția asupra faptului că tradiția este un *proces dinamic*. Două texte acum clasicizate propun teorii legate deopotrivă de definirea tradiției, dar și de dinamica ei (Shils 1981, Hobsbawm, Ranger 1983). Contemporane, publicate la interval restrâns în spațiul academic anglo-saxon, în momentul în care, spre exemplu, în România comunistă se publicau texte eteroclite (Crețu 1986, Drogeanu 1985), ele vin dinspre domenii pe care le-am putea considera conexe domeniului folcloristicii: sociologia, respectiv istoria.

Edward Shils aduce în discuție relația pe care tradiția o are cu superstiția și ignoranța, referindu-se mai degrabă la moduri de reprezentare a realității sociale, decât la un corpus de practici, rituri, mituri care emerg din societăți așa-numit tradiționale (Shils 1981: 11). Printr-o trimitere scurtă la un volum

al corifeilor Școlii ardelene putem identifica același tip de definire a tradiției (chiar dacă *avant la lettre*): superstiție a norodului, care trebuie surpată. Tradiția societăților tradiționale pare un impediment în ceea ce am numi dezvoltarea lor tehnologică. Desigur că lucrurile sunt mult mai complexe de atât, iar etnologii au identificat sisteme extrem de sofisticate pe care aceste societăți așa-numit tradiționale le pun în scenă în cadrul societăților lor (Lévi-Strauss 2011). Definiția pe care E. Shils o propune pentru *tradiție* este asemănătoare cu cea propusă de DEA: „Tradition means many things. In its barest, most elementary sense, it means simply a *traditum*; it is anything which is transmitted or handed down from the past to the present” (Shils 1981: 12).

Sensul elementar e cel care mă interesează aici și maniera în care se aduce în discuție. În fapt, niciuna dintre cele două definiții pe care le-am prezentat nu identifică *ce* anume este tradiția, ci *cum* acționează aceasta. Din nou, avem această dimensiune prin care tradiția apare ca proces prin care orice e transmis dinspre trecut spre prezent. Cât de recent sau de îndepărtat acest trecut, ce anume se transmite (totul, o parte, o parte relevantă, cine transmite, cine face selecția, după ce rigori și reguli se face această transmitere, care este canalul de transmitere, este tradiția un proces de comunicare a cărui schemă se poate suprapune peste cea clasică a lui Jakobson etc.) sunt câteva dintre întrebările la care se poate încerca un răspuns, fără ca acesta să fie unul definitiv. Tradiția conține completează E. Shils (1981: 12), tot ceea ce produce o societate (cultura ei/ patrimoniul – în toate formele identificate), ceea ce face ca studierea ei să fie nu doar un proces complex, ce necesită interdisciplinaritate, ci și unul ermetic, eteroclit, în cadrul căruia se pare că specialistul știe exact ce caută, fără a ști exact ce caută. Graburn definește în același registru lax (2008), identificând tradiția cu „trăsăturile culturale” ce se activează în situații în care se petrece schimbarea în societăți pe care Claude Lévi-Strauss le numește „reci”/înțelegem prin aceasta societăți iletrate/țărănești, care nu trăiesc în paradigma schimbării (Lévi-Strauss, 2011), așa spune, în linia lui Eliade, societăți care trăiesc în timp circular, reiterând, permanent, trecutul.

Relația cu trecutul, dinspre perspectiva prezentului, face ca acesta să fie *sanctificat*, în termenii lui Lowenthal (Lowenthal 2015:17), perspectiva asupra acestuia fiind puternic influențată de valorile prezentului și de proiecții asupra trecutului. În fapt, atunci când vorbim despre tradiție, așa completa, nu avem doar de a face cu o transmitere dinspre trecut înspre prezent, ci și *dinspre prezent înspre trecut* a unor valori culturale/artefacte culturale, ceea

ce transformă întregul proces în unul cu dublu sens și dialog permanent transtemporal în cadrul căruia se transmit mai degrabă reprezentări, decât bunuri materiale. N. Graburn (Graburn 2008) observă preferința pe care societățile moderne o au pentru tradiție și *autoritatea* pe care trecutul o are, prin intermediul tradiției, asupra prezentului, autoritate greu de contestat. Acest proces de atribuire a a practicilor pe care le numim tradiționale dinspre prezent înspre trecut a fost identificat și analizat în volumul intens uzitat și citat al istoricilor E. Hobsbawm și T. Ranger care au definit conceptul de *tradiție inventată*, prin analiza căruia demonstrează cum *tradiția* este un produs al modernității, în special tradiția inventată (după cum explică Mihăilescu 2009 – este un comportament repetitiv, recent, a cărui naștere poate fi stabilită), așa cum încercăm să o definim astăzi, este un atribut al societăților moderne, în vreme ce *obiceiul* este un atribut al societăților tradiționale (Hobsbawm, Ranger 1981, Mihăilescu 2009). Repetitivitatea comportamentului atestă relația directă a tradiției cu trecutul, dar deopotrivă tradițiile inventate, cât și obiceiurile reclamă această repetitivitate și relație cu trecutul. Ce face, totuși, diferența între aceste relații? Comunitățile pe care le-aș numi autoreflexive (cum sunt cele moderne, în care se scrie și se teoretizează) reușesc să creeze tradiții pentru că pot identifica *mecanismul* prin care funcționează tradiția, *transmiterea* ei, identifică cine sunt *custozii* și *recipienții* ei (v. și Shils 1981), care este scopul transmiterii (identitar, economic, de reprezentare etc.), în fapt, ce tip de reprezentare a societății se pune în scenă. Aș preciza aici faptul că, în opinia mea, contează mai degrabă custozii și recipienții, forma pe care o ia artefactul cultural, calea prin care se transmite, decât transmiterea *per se*, adică de-a dreptul esența tradiției conform definițiilor de mai sus. Ideea că actanții sunt importanți, nu doar *tradition bearers*/recipiente ale tradiției, calea prin care se asigură transmiterea, ține de un tip de gândire modernă. Alternativ, societățile tradiționale (nereflexive), atente la procesul de transmitere, sunt tributare *obiceiurilor*, susțin Hobsbawm și Ranger, care se diferențiază de tradiție prin faptul că sunt vii, nu sunt arhivate, nu sunt muzeificate, sunt practicate, nu gândite. Parafrazându-l pe Claude Lévi-Strauss, tradiția e *bună de gândit*, în vreme ce obiceiul e bun de practicat.

Societățile practice ale obiceiurilor, societățile așa-numit tradiționale sau cutumiare

„[...] toate cred într-o *rânduială* (oricum ar fi numită aceasta și în orice ar consta ea), împărtășesc cu toții această credință și fac (sau

sunt convingși că fac) doar *cele rânduite*, adică ce și cum decurge din această rânduială originară și normativă. Este ceea ce poate fi numit *cosmocentrism*. Rânduiala este astfel contextul suprem, general și generic, al «obiceiurilor» iar mai toate comportamentele sunt, în acest context, «obiceiuri» (Mihăilescu 2009).

Totodată, ele sunt societăți care nu mai există într-o formă genuină, așa cum s-ar putea aștepta etnologii/antropologii, care ar putea contribui nu atât la invenția lor, cât la stabilizarea și tradiționalizarea lor, în opinia mea. Într-un text al lui Renato Rosaldo (1989), acesta analizează fenomenul prin care cercetătorii contribuie la transformarea societăților tradiționale, care nu mai sunt identice la finalul cercetării cu ceea ce a găsit cercetătorul inițial în teren. Transformate în timpul cercetării, chiar sub privirea deopotrivă inocentă și vinovată a cercetătorului, aceste societăți generează în cercetător ceea ce Rosaldo numește „nostalgia imperială” (1989: 69-70). Privirea vinovată e privirea care alterează, dar e, în aceeași măsură, și instrumentul de lucru al antropologiei (v. Laplantine 1999, dar și Mihăilescu 2007). Societățile cutumiare se transformă, în chiar procesul cercetării, în potențiale societăți moderne, iar ceea ce era obicei devine tradiție, în această linie. Poate cercetătorul să devină factor alterant și care inițiază procesul de „tradiționalizare”? J. Baudrillard analizează relația dintre cercetător și obiectul cercetării, stabilind, implicit, și raporturile de putere între aceștia: „[...] pentru ca etnologia să existe, obiectul de studiu trebuie să moară¹, iar prin moartea sa, obiectul se răzbună pentru a fi fost revelat și sfidează știința care voia să îl dețină” (Baudrillard 1994:7, *apud* Bendix 1997: 9).

Nostalgia imperială (în cazul antropologiilor) sau nostalgia națională (în cazul etnologiilor) sunt procese prin care, în opinia mea, se încearcă stabilirea unui echilibru în fața a ceea ce se afirmă în relație cu tradiția: anume, necesitatea salvării sau salvagădării (în limbaj utilizat de UNESCO) acesteia. Întregul domeniu al studiilor de folclor s-a construit în litera și spiritul salvării a ceea ce se pierde prin procese de modernizare (v. și Eribon, Claude Lévi-Strauss 1988). Salvatoare și recuperatoare în același timp, studiile de folclor s-au concentrat, la începuturile sale, pe relația cu trecutul și pe moștenirile acestuia, mai degrabă decât pe relația prezentului cu trecutul și reprezentările contemporane. Marcând ideea că antropologia se construiește și ca știință a nostalgiei, D. Berliner afirmă existența unui corolar pus în circulație de grupuri de specialiști, activiști și comunități legat de ideea

¹ Să se altereze? Să se muzeifice, adică să se patrimonializeze?

pierderii (Berliner 2015:17). Procesul de tradiționalizare poate fi, în acest caz, nu doar unul echivalent al patrimonializării, ci unul considerat recuperator.

*

În cele ce urmează, îmi propun o încercare de analiză legată de formele în care se manifestă tradiția (fie ea în sensul de tradiție inventată, fie în sensul de corpus de practici transmise transgenerațional) astăzi, pornind de la cele câteva observații făcute anterior. Observațiile sunt rezultate ale unei cercetări începute în vara lui 2021, în localitățile Deta și Denta, care a constat în documentare fotografică, observație non-participativă și interviuri cu locuitori din comunități. În discuție aduc *chirvaiul* (germ. *Kirchweih*) comunității germane, organizat anual la finalul lui iulie în Deta, respectiv informații legate de *riturile funerare* practicate în Denta, așa cum mi s-a povestit despre ele. Cei doi subiecți ai interviurilor sunt o doamnă, E.S.– pentru primul caz, respectiv un domn, N.M.– în ceea ce privește riturile funerare; ambii sunt deopotrivă membri ai comunităților despre care narează, cât și actanți ai practicilor pe care le analizez.

Foto: N. Mușat, iulie, 2021

În manieră simplificată, pe o structură binară, chirvaiul ar putea să se suprapună conceptual peste ceea ce Hobsbawm definește drept tradiție inventată (reinventată sau reluată, aș puncta), în vreme ce riturile funerare ar putea ține de obiceiuri; unul intră în zona societăților moderne, celălalt – al societăților tradiționale. Desigur că aceasta este o formă intens simplificată, situațiile fiind sensibil mai complexe. Cei doi intervievați au studii medii, respectiv vârste relativ apropiate. Interviuurile presupun nu doar livrarea de informații, ci și diverse observații subiective pe care cei doi le fac în decursul discuțiilor care s-au reluat și pe parcursul lunii august, când m-am întors în cele două localități. Timpul la care se raportează cei doi intervievați este vag unul imemorial („cândva”, respectiv „pe vremea bătrânilor”, iar ceea ce fac și spun oamenii intră în sfera autorității moștenirii culturale: „– Și de ce se făcea? / – *Așa era obiceiul*”). Relația de cauzalitate între moștenire și practica ei se justifică tocmai prin moștenirea însăși, un tip de gândire circulară fiind cea care fundamentează explicațiile. În cazul chirvaiului, organizarea ține mai degrabă de aspecte administrative, ceea ce îmi permite să afirm că tradiția stă sub aspectul unei organizări apriorice. Organizatorii sunt Forumul German din Banat, alături de Forumul German din Deta, iar

participanții sunt membri ai unor grupuri/ansambluri de dans din varii localități, pe care îi reunește dorința de a pune tradiția în scenă și de paradă a ei, mai degrabă decât resorturi intime comunitare:

Noi organizăm o paradă a portului popular german în fiecare an. Ne dorim să organizăm în fiecare an și atunci sunt doar ansambluri germane. Și cei care vin din Ungaria sunt tot șvabi. În Ungaria, spre deosebire de România, au rămas. Și au păstrat obiceiurile. Au fanfară. De exemplu, au trei fanfare în localitate. Cândva și Deta a avut. Avem în ansamblu sârbi, bulgari, ucraineni...

Întrerupt la începutul anilor '90, moment în care șvabii plecau masiv din România, chirvaiul a fost reluat, după mai bine de un deceniu, de G.S. și soția sa, E.S. – cei care se ocupă de Forum în localitate – și deschis participanților nu doar băștinași și din alte localități, dar și care țin de alte comunități și etnicități. Chirvaiul își schimbă statutul – din a fi reprezentativ pentru șvabii din Deta, la a fi reprezentativ pentru Deta – și se transformă dintr-un obicei premarital (tinerele perechi formate în alaiul de chirvai deveneau, de regulă, perechi în viața reală) în parada portului. Tradiția nu este reinventată în sensul în care Hobsbawm și Ranger analizează tradițiile inventate, ci este reconstituită/hibridizată într-un proces care suprapune obiceiul chirvaiului peste noi sensuri cu care acesta este investit. Alaiul de chirvai, format din perechi care reprezintă cele trei vârste ale individului (tinerețea, maturitatea, bătrânețea) pornește din sediul Forumului German și străbate localitatea, în timp ce este urmărit și înregistrat de alți locuitori, participanți observatori, respectiv ziariști care documentează. Alaiul ajunge la casa „gazdelor chirvaiului”, adică la familia tinerilor care au licitat un *Strauss* (un pom) de chirvai în anul anterior. Aparent având o continuitate, pare că chirvaiul intră în sfera obiceiurilor care, în virtutea acestei continuități, se pot raporta la un timp al începuturilor. În fapt, avem de-a face cu o practică discontinuă (nu doar că a fost întrerupt mai bine de un deceniu, ci chiar cu un an în urmă nu s-a mai organizat, în contextul pandemiei). În momentul în care contextul modelează practica, așa afirma că avem de-a face cu o patrimonializare a acesteia. Dacă resorturile sunt externe, ele nu mai țin de comunitatea practicantă. Ce așa remarca e însă faptul că, trecerea spre patrimonializare și tradiție reinventată nu este finalizată, ci încă se negociază, cel puțin discursiv, anumite aspecte. În timpul interviului cu E.S., aceasta a avut nevoie de ajutor din partea uneia dintre persoanele care documentau chirvaiul pentru a reconstitui etapele sărbătorii. S-a discutat și s-a negociat un anumit aspect pe care în 2021 nu îl mai puneau în practică, dar despre care știau și la care E.S. participase:

- *O., se ridică și o sticlă de vin, se pune acolo sus?* (E.S. îl întreabă pe O.)
– *Da, o sticlă de vin care se îngropa cu un an înainte.*

Deși E.S. participase la chirvaiuri (două) în perioada adolescenței, are nevoie de o confirmare din partea tinerei O., care era familiarizată cu sărbătoarea mai degrabă din bibliografie. Totuși, în organizarea deja prestabilită nu se mai intervine, detaliile acestea rămân doar arhivate și circulate la nivel discursiv. Chirvaiul este introdus într-o ordine temporală prin *markeri* de timp, stabiliți în cadrul forumului. Mi se indică orele la care vor avea loc momentele importante: 9.30, 11.30, respectiv 16.00, și locurile unde se vor petrece: gospodăria nașilor chirvaiului, biserica romano-catolică, căminul cultural. Dimensiunile spațio-temporale asigură nu doar coerență, ci administrare eficientă a sărbătorii și încadrarea ei în viața comunității. Ieșirea din timp pe care o asigură sărbătoarea în societățile cutumiare este înlocuită de încadrarea într-un timp măsurat altfel în comunitățile moderne. Alternanța cotidian-sărbătoresc, în care sărbătorecul inițiază mai degrabă ritmicitatea vieții, este înlocuită de alternanța zile de lucru – timp liber, în care zilele de lucru asigură ritmicitatea. Chirvaiul acutal nu suportă improvizații, ci doar o formă simplificată până spre osificare și intens respectată:

Se pleacă de la prima pereche, care a licitat pentru Strauss-ul de rozmarin (pomul) și care anul următor sunt gazdele chirvaiului și se continuă alaiul până la biserică, la 11.30, după care se dansează un dans, două și ne retragem din nou la sediul Forumului; și după-masă, la orele 16, este programul cultural, unde vor urca pe scenă toate perechile participante, și balul.

Foto: N. Mușat, august, 2021

În cazul riturilor funerare care intră, în opinia mea, în sfera ce ține de obiceiuri (în linia lui Hobsbawm) comentariile ar putea fi diferite. Am început interviul despre înmormântare având în *background* o structură trasată, textual, acum mai bine de un secol de Sim. Florea Marian (2008). Cercetările lui au avut în vedere, după cum scrie, „[...] numai datinile și credințele românilor din toate provinciile în cari locuiesc aceștia”. Textul de final de secol XIX are, din titlu, o dimensiune identitară, dar dincolo de acest aspect, conectat la maniera în care s-au construit studiile de folclor în Europa, în general (Cocchiara 2004), pare a avea o dimensiune exhaustivă. Materialul devine coerent în forma publicată, fiind o creație a culegătorului, iar Sim. Marian oferă o structură ce poate fi un bun îndreptar de interviu și o formă de control al manierei în care se discursivizează obiceiurile. Etapele stabilite folklorist sunt în număr de 36: semne de moarte, scăldarea, îmbrăcarea, bocirea, priveghiul, mormântul, comândarea, slobozirea apei, județul ș.cl. Acestea se regăsesc și între momentele despre care i-am cerut lui N.M., din Denta, să povestească. Discuția a avut un caracter intens subiectiv și a ținut mai degrabă de un context, decât de dorința de a înregistra etapele înmormântării. Pentru că persoana cu care stabilisem inițial să fac un interviu nu a mai apărut la ora stabilită, am luat o decizie de moment și am solicitat ajutorul lui N.M., cu care înregistrasem anterior și pe care l-am evaluat nu doar

ca pe un povestitor bun, cât ca pe un povestitor disponibil. Riturile funerare nu sunt, implicit, apanajul povestitorilor bărbați, astfel încât eu aș fi ales mai degrabă o „babă”, după cum se exprima chiar N.M. În câteva rânduri, în timpul interviului, el marchează cine sunt personajele competente ale comunității, nenominalizându-le, dar stabilind clar că e vorba despre babe:

Și tot babele știu când își dă sufletu omu’./ Este o babă care se ocupă de treaba asta./ Zice ceva baba./ Tot baba aia care-i cu tămâiatu pregătește sicriu’./ Dar înaince babele or stat, o fost babe care or stat./ ... Este o înțelegere între babe care stau pân la..../ Înainte de a-l scoate am spus baba aia care l-o tămâiat aia-i și la straiță...

Instituția babei (*baba* este deopotrivă medic, actant ritual, organizator al evenimentelor sau mediator între lumi) se conturează ca una extrem de puternică, în fața căreia oricine își declină competența (o analiză complexă în acest sens se poate regăsi în Hedeșan 2015). Totuși, fără a fi o *babă* a comunității, N.M. are un statut de observator și, uneori, de participant, deși mai degrabă din zona marginală a riturilor, ceea ce s-ar putea să îi permită o mai bună descriere a acestora. Îmi anunță, de câteva ori, că nu știe/nu ar putea spune cu certitudine cum se fac anumite lucruri (spre exemplu, cum se trage clopotul atunci când moare cineva), numai pentru a oferi, în fapt, detalii importante:

Glăsuiește și când începe zvoanele (clopotele, n.m, N. Mușat) să bată, vezi, io treaba asta n-o știu exact. Când îi femeie, bate într-un fel, când îi bărbat..., deci lumea știe. Și tot altfel zvoanele când omu’ ieste din comună, da’ o murit în altă parte. De exemplu, o murit, am avut femeie care o murit la Partoș, sor-sa o fost de-acolo, da’ o glăsuit-o și aicea. Da’ ea s-o mormântat la Partoș. Lumea o știut că o murit cineva nu din sat.[...] Zvonaru știe, care-i la... De exemplu, dacă-i un pericol se bate clopotu-n dungă. Înseamnă că ăla lovește numa într-o parte.

Informațiile legate de cum se pregătește sicriul (*cobârșăul*) sunt la fel de detaliate și sunt însoțite de explicații. Întrebărilor mele legate de cauzalitate nu li se răspunde ca în cazul anterior invocat, al chirvaiului organizat, pentru că „așa era obiceiul” sau se performează în virtutea/în inerția tradiției; ci interlocutorul meu formulează explicații, în unele cazuri detaliate, în altele parcimonioase, dar care nu utilizează tradiția ca un panaceu, ci caută răspunsuri:

- De ce se face crucea aia?
- Ca să nu se facă strigoi.

– De ce nu are voie?

– *Păi zice că nu-i bine să-l lași singur, că el și așa va fi sângur. Dar înaince babele or stat, o fost babe care or stat...*

Obiceiul răspunde întrebărilor și variază în funcție de acestea, în vreme ce tradiția este invariantă.

Detalii în aceeași măsură de sofisticate însoțesc descrierea pregătirii mortului, după ce interlocutorul temperează ritmul interviului și îmi atrage atenția asupra unei rânduiei implicite, atunci când pare că aş sări etape:

Ajungem și la mort. Când să pune în sicriu, cobârșau i-o spus, o pus acolo, cu tot cu mortu, cu cilimu ăla care o fost sub el, ăla rămâne acolo. Îi pânza care așa..., la picioare sau pă picioarele mortului să pune prosoape, restu' prosoapelor care să pune la steaguri, la crucea mică, la crucea mare, la cantor, la preot, la lumânări, toate se pun împachetate în cobârșau. Și înainte se iau, se pregătesc... Naice s-o dus și noi am avut căruță morțască cu caii. Căruță care o fost, mă rog, să pune așa. Și noaptea la 12, că nu să mormântează în ziua aia, să tămâiază mortu. Este o babă care se ocupă de treaba asta. Și în fiecare noapte o tămâiază cu tămâie, cu o lingură, cu jar.

Un joc permanent între acum și înainte (*năince*) are loc, deși în timpul interviului, mai ales când folosește prezentul istoric, nu mai este clar dacă se face acum/se făcea înainte. Suprapunerea planurilor temporale, dezorganizarea timpului și totuși înțelegerea și stăpânirea lui cred că țin tocmai de societățile cutumiare, ale rânduiei, cum le numește V. Mihăilescu (2009). Interlocutorul meu este deopotrivă în interiorul și în afara ritului, în prezent și în trecut, el funcționând în virtutea obiceiului.

Nu. Îi pune mac cu nisip. Mac cu nisip ca să vină 'năpoi după ce gătă macu' de adunat. Ca să nu... alții să fac strigoi și atunci să pune asta, să pune o ramură de busuioc în sicriu, da' tămâia și asta să pune de obicei la capu' mortului sub pernă, numa' macu' să împrăstie peste tot. Tămâie la cap și busuioc. Da' simbolic. Să pregătește tot, să pune mortu' acolo, să leagă picioarele la mort, de pe scândură să leagă. Adică să steie să se-nțepenească. Dar nu când să bagă în sicriu se desface. Ca să treacă puntea. Și când trece puntea să nu fie împiedecat să cadă. Așa. Și (pauză) s-o pregătit tot. Și să cântă după mort./ Cine se cântă? / Să cântă apropiații, să cântă muiere bătrână, o vecină, un neam, care știe să să cânte. Deci la noi nu sunt ca în alte părți bocitoare. Fie după mort, fie unu' care nu-i din familie, da' i-o murit cineva aproape. (imită): Și te duci la fata mea, să-i spui că așa, că așa... deci fiecare...

Spre comparație, într-un interviu din anii '70 realizat în Topolovățu Mare, interlocutoarea povestește:

„Se făcea ceva să nu se mai întoarcă mortul? / Atuncea să puna rug în sicriu și se pune ai, usturoi, și o mână de tărâță roată, sub pânză, pe placaju ăla, ai văzut, c are-i acolo. Sub pânză se pune tărâță, mac. Aia se leagă. Și-atunci o cruce de rug să să-nspine Necuratu, să nu să apropie de mort.” (Hedeșan 2015: 41).

Există un fir roșu între cele două fragmente: gesturi care se fac, alături de obiecte cu încărcătură ritualică, și chiar dacă informațiile obținute prin cele două interviuri diferă, această fluiditate și adaptabilitate locală țin, cred, de capacitatea obiceiului de a fi utilizat de către fiecare comunitate după propriile nevoi. Cadrul major, cel al ritualului, rămâne, însă, același.

Poate mi-o scăpat niște chestii... – spune spre finalul discuției N.M., după ce a fost permanent atent la ce și cum reacționez și a verificat discuția printr-o periodică întrebare de control: *mă înțelegi?* Funcționalitatea sistemului cutumiar ținea și încă ține de buna transmitere și de buna preluare, probată, cred – în acest caz – printr-o decodificare culturală. În acest context, analiza și înțelegerea tradiției și a obiceiurilor poate fi un proces îndelungat, deopotrivă dinamic și static, variabil și invariant.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE:

- ANGÉ, Olivia & BERLINER, David 2015: *Anthropology and Nostalgia*, Berghahn Books.
- BENDIX, Regina 1997: *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*, The University of Wisconsin Press.
- BONTE, Pierre & IZARD, Michel (coord.) 2007, *Dicționarul de etnologie și antropologie*, ediția a doua adăugită și revizuită, Iași, Editura Polirom.
- COCHIARRA, Giuseppe 2004: *Istoria folcloristicii europene*, București, Editura Saeculum.
- DENSUSIANU, Ovid 1969: *Folclorul. Cum trebuie înțeles?*, in PĂUN, Octav (ed.), *Elogiu folclorului românesc*, București, Editura pentru Literatură, p. 263-276.
- ERIBON, Didier & LÉVI -STRAUSS, Claude 1988: *De près et de loin*, Paris, Editions Odile Jacob.

- GRABURN, H. H. Nelson 2008: *What is Tradition?*, in „Museum Anthropology”, May 2008, DOI: 10.1525/ mua.2000.24.2-3.6
- HEDEȘAN, Otilia 2015: *Folclorul. Ce facem cu el?*, Timișoara, Editura Universității de Vest.
- HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence 1983: *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LAPLANTINE, François 1999: *Descrierea etnografică*, Iași, Editura Polirom.
- LÉVI-STRAUSS, Claude 2011: *Gândirea sălbatică*, Iași, Editura Polirom.
- LOWENTHAL, David 2015: *The Past Is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MARIAN, Simion Florea 2008: *Înmormântarea la români*, București, Editura Saeculum.
- SHILS, Edward 1981: *Tradition*, Chicago, Chicago University Press.
- MIHĂILESCU, Vintilă 2007: *Antropologie. Cinci introduceri*, Iași, Editura Polirom.
- MIHĂILESCU, Vintilă 2009: *Rânduială, obiceiuri și tradiții sau Despre ce vorbim de fapt când vorbim despre tradiții?*, disponibil la: <http://www.muzeultaranuluiroman.ro> › conferinte, la 30.10.2020.
- ROSALDO, Renato 1989: *Culture and Truth*, Boston, Beacon Press.