

Dobrogea. Identități și crize



Coperta: Ionuț Ardeleanu-Paici
Redactor: Monica Stroe
Tehnoredactor: Ameluța Vișan

© 2009 Editura Paideia
str. Tudor Arghezi, nr. 15, sector 2
71216 București, România
tel.: (004021)316.82.08
fax: (004021)316.82.21
office@editurapaideia.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
IANCU, BOGDAN

Dobrogea. Identități și crize / Bogdan Iancu. - București :
Paideia, 2009.

ISBN 978-973-596-000-0

Coordonator Bogdan Iancu

Dobrogea. Identități și crize

Paideia
2009

Mulțumim locuitorilor comunelor Sfântu Gheorghe, Greci, Carcaliu și Independența (sat Bașpunar) pentru înțelegerea și generozitatea cu care ne-au oferit informații și uneori sugestii foarte utile cercetării din zona Dobrogea și, poate și mai important, motive pentru a reveni cu plăcere în toate aceste locuri. Acest volum le este dedicat.

Mulțumim CNCSIS pentru sprijinul financiar acordat în vederea finalizării proiectului „Culturile Dobrogei – Comunități, teritoriu și dezvoltare în regiunea Dobrogei”.

Autorii

Cuvânt înainte

În 2003, a avut loc un prim „teren încrucișat” (*cross-fieldwork*) la Sfântu Gheorghe, la care au participat, pe lângă studenții masterului de antropologie de la SNSPA, masteranzi și doctoranzi din Bulgaria și Serbia. Miza, ca de obicei, era una didactică, dar cercetările efectuate cu această ocazie și completate cu câteva reveniri în teren a unora dintre membrii echipei inițiale, s-au finalizat și într-un mic studiu centrat pe schimbarea regimurilor și relațiilor de proprietate în Deltă.

Localitatea era atunci în plină schimbare. Concesiunile, pe de o parte și turismul, pe de altă parte, schimbau radical și rapid modul de viață secular al localnicilor. Etatizarea comunistă lăsase suficient loc practicilor private de pescuit iar izolarea extremă nu făcuse decât să le protejeze încă și mai mult. Adevăratele, marile schimbări veneau astfel, într-o anumită măsură, de abia acum. Iar în centrul lor se aflau relațiile de proprietate. De la un soi de *res communes*, încă practicat de pescarii din Sfântu Gheorghe după ce își plăteau „tributul” la stat, proprietatea era acum împărțită între concesiunile private, rezervația Deltei Dunării și reglementările frontaliere, fiecare cu propriile reglementări și propriile corpuri de control și toate în permanentă schimbare. Pe de altă parte, turismul schimba și el fundamental relațiile sociale din localitate, aducând în prim plan femeile, în sarcina cărora cădea găzduirea și hrănirea turiștilor – și prin aceasta, în mare măsură, întreținerea gospodăriei. Pescarii își vedeau amenințată astfel „identitatea” din două părți și se aflau în plină derută.

Am revenit în Sfântu Gheorghe în 2007, în cadrul unui proiect dedicat comunităților etnice din Dobrogea și finanțat de CNCSIS. Problema pescuitului continua să fie principala preocupare atât a localnicilor, cât și a autorităților, dar localitatea era aproape de nerecunoscut. Ne-am concentrat deci și de această dată asupra pescarilor și pescuitului, problema etnicității rămânând mai degrabă una *embedded* în ansamblul acestor transformări. De altfel, ei înșiși folosesc mai des porecla de

chișmăneni, adică mâncători de maț de morun, în loc de etnonimul de *haholi*.

În 2008, am continuat terenul în satele Greci, Bașpunar și Carcaliu, investigând comunitățile de italieni, turci și lipoveni din aceste localități. Dincolo de particularitățile locale și etnice inevitabile, pretutindeni ne-am confruntat cu încercări de reanimare identitară, în care biserica juca rolul central și care erau dublate, de regulă, de strategii mai mult sau mai puțin reușite de „marketizare a etnicității”, inițiate mai ales de către administrațiile și asociațiile locale. Iar deasupra acestor fenomene etnice locale, se conturează o strategie națională și regională, ce se dorește multiculturală și care încearcă să transforme Dobrogea din „pământ românesc” în spațiu multi-etnic. Ba chiar într-o „Californie a Balcanilor”...

Volumul de față reunește rezultatele acestor cercetări de teren realizate în cadrul masterului de antropologie al Facultății de Științe Politice din SNSPA.

Vintilă Mihăilescu

PARTEA I. PESCARI ÎN DELTĂ

Pescari și pescuit în Sfântu Gheorghe: practici și instituții

**Ionuț Balaban
Ana Birta**

Georgeta Stoica (Università degli Studi di Perugia)¹

După primele zile de teren, la toate nelămuririle metodologice s-a adăugat și haosul legislativ. Încă din primul moment am simțit că intrăm pe tărâm curgător ca apa de pe canalele din preajmă. Toate schimbările legislative aduse de alternanța la putere au darul de a induce în eroare, de a te băga în niște încurcături care mă duc cu gândul la un joc din copilărie, pe care îl numeam „mațele-ncurcate”: ne adunam mulți copii și ne încâlceam mâinile și picioarele între noi astfel încât nimeni să nu ne poată desface!

Nu întâmplător mi-a venit în minte această comparație: locuitorii din Sfântu Gheorghe sunt numiți „mâncători de mațe de morun” (sau kismane). Atunci când nu mai aveam chef să ne jucăm sau dacă ne chema mama în casă ne dezlegam și gata. Acum trebuia să descâlcim mațele.²

(Din jurnalul de teren, Sfântu Gheorghe 20-31 iulie 2007, Ana Birta)

Sfântu Gheorghe este un sat tipic de pescari, majoritatea lor fiind de origine ucraineană (așa-numiții haholi). Aceștia au venit în Delta Dunării din zona Zaporozhețului, după 1775, fugind de conflictele Ecaterinei a II-a cu ucrainenii. În 1939, în Sfântu Gheorghe erau 1160 haholi dintr-o populație totală de 1415 locuitori (130 români, 68 greci, 30 lipoveni și 24 bulgari). Descrescând ușor dar permanent, populația este în prezent de

¹ Contribuția autorilor la acest articol: *Ionuț Balaban* – Cadrul legislativ; *Ana Birta* – Resurse piscicole, braconaj; *Georgeta Stoica* – Tipuri de resurse și evoluția acestora în timp, Scurt istoric al reglementărilor accesului la pescuit în Delta Dunării, Resurse piscicole, Permise de pescuit, Turismul.

² Echipa formată din Daniela Alexandrescu, Ioana Daia și Gabriela Leonida.

aproximativ 1000 de locuitori, dintre care cam trei sferturi sunt haholi, restul fiind români sau care se declară astfel (Cernamorit, 2001).

Așezare de grind, la vărsarea Dunării în Marea Neagră, Sfântu Gheorghe este o localitate izolată, unde se poate ajunge doar pe apă. „Pasagerul”, singurul vapor de călători, face patru ore de la Tulcea și, de regulă, nu circulă în fiecare zi. Înconjurat de ape, satul posedă doar mici loturi de pământ, folosite pentru grădinărit și fân. Localnicii mai cresc și vaci, porci și cai, lăsați însă, de regulă, în libertate. Pescuitul a fost și rămâne astfel principala lor resursă – și ocupație. Iar cum pescuitul a fost și rămâne o meserie bărbătească, femeilor nu le rămâne mare lucru de făcut, astfel încât, până de curând, părinții își amenințau fetele că, dacă nu ascultă, le vor mărita în Caraorman, un sat vecin, cu mult teren agricol, unde pe femei le așteaptă deci mult mai multă muncă. Între timp însă, turismul a ajuns și în Sfântu Gheorghe...

În cele de față, ne vom concentra deci pe problema pescuitului, acordând doar un spațiu limitat dezvoltării foarte recente a turismului.

1. Pescuitul în Sfântu Gheorghe – reglementări și practici

Ca în mai toate regiunile României postsocialiste, în Deltă – și implicit în satul Sfântu Gheorghe în care s-a desfășurat cercetarea noastră – s-au înregistrat schimbări economice semnificative. Pentru localnici, acestea se rezumă însă la următoarea constatare a unei femei: „Înainte mergeai la doctor cu un pește mai acătării. Acum nu mai mergi decât cu bani.”³ Pescuitul, peștele și pescarii și-au schimbat deci substanțial statutul și valoarea în acești câțiva ani.

1.1. Scurt istoric al reglementarilor accesului la pescuit în Delta Dunării

Așa cum s-a precizat mai sus, activitatea tradițională a locuitorilor din Sfântu Gheorghe a fost dintotdeauna pescuitul, cu precădere pescuitul sturionilor și al scrumbiei de Dunăre. Meserie dură, practică de către bărbați, pescuitul a avut de-a lungul timpului o administrare diferită, ce se poate sintetiza în cinci mari perioade:

1. Perioada de dinaintea celui de-al doilea război mondial (1896 – 1954) când toate cherhanalele erau administrate de către stat, care controla fiecare sector al activității de pescuit; drepturile de pescuit erau eliberate individual iar peștele putea fi vândut la licitație.

³ Elena Cernomoritz, soție de pescar și fostă pescăriță. În prezent lucrează la complexul Delfinul.

II. Perioada comunistă (1954 – 1989) în care statul avea controlul total al cherhanalelor prin intermediul întreprinderilor de stat; acestea dețineau drepturile de pescuit și sculele de pescuit, cu alte cuvinte, dețineau monopolul comerțului de pește.

III. Perioada de după căderea comunismului (1990-1997), perioadă caracterizată de un haos total dictat de prezența investitorilor privați. Vechile întreprinderi de stat „Piscicola” au supraviețuit contemporan cu existența societăților private, pentru a se dezmembra apoi încetul cu încetul până la dispariția totală. Din 1998 până în 2002, pescarii au primit permise de pescuit individuale, aceasta fiind o primă etapă a strategiei de privatizare a dreptului de pescuit și de încurajare a constituirii asociațiilor de pescari privați.

IV. Perioada concesiunilor (2002 – 2006) – În această perioadă valorificarea resurselor pescărești s-a făcut prin concesiunare, suprafețele acvatice din teritoriul Rezervației Biosferei Deltei Dunării fiind împărțite în 25 de zone concesionate unor agenți economici privați pe timp de zece ani.

Adoptarea *Hotărârii de Guvern n. 311 din 2002* privind valorificarea resurselor piscicole din Rezervația Biosferei Deltei Dunării a avut un impact foarte mare asupra pescarilor din Deltă. Așa cum rezultă dintr-un studiu GEF, sistemul concesiunilor a însemnat instaurarea monopolului economic asupra resurselor piscicole din partea concesiionarilor, noi actori sociali dotați cu o influență economică și politică ce a determinat limitarea puterii decizionale a pescarilor. Populația locală a pierdut o parte din profiturile pe care înainte le obținea din pescuit și braconaj, dar a pierdut și autonomia profesională.

Înainte de introducerea concesiunilor, în regimul de acces liber la resurse, peștele prins era proprietatea pescarului iar acesta putea să-l vândă cui îi oferea un preț mai bun. Începând cu 2002, însă, peștele devine proprietatea concesiionarului iar pescarul nu îl putea vinde nimănui altcuiva. Acesta trebuia să-l predea concesiionarului care era obligat să înregistreze cantitatea de pește capturată, iar pescarii erau plătiți în funcție de cantitatea de pește predată și înregistrată în documentele de predare. În realitate, înregistrarea datelor era doar parțială, dat fiind faptul că un procent din peștele era plătit la negru. Din acest motiv, o spune unul dintre localnicii care lucrează în cadrul uneia dintre instituțiile care controlează pescuitul, cifrele care stau la baza statisticilor legate de prezența în ape a unor specii de pești monitorizate sunt alterate semnificativ.

În procesul de aderare a României la Uniunea Europeană și a adoptării legislației comunitare, dar și concomitent cu schimbarea guvernului, prin intermediul *Legii 113 din 2005*, s-a decis abolirea

contractelor de concesiune deoarece erau în contrast cu convențiile internaționale semnate de statul român, restituind în acest fel pescarilor liberul acces la resurse. Dreptul de pescuit a fost acordat direct pescarilor asociați, aflați în proces de organizare de către asociațiile de producători. Atribuția de administrare a dreptului de pescuit în Rezervația Biosferei Delta Dunării a fost preluată de Agenția Națională pentru Pescuit și Acvacultură (ANPA) din cadrul Ministerului Agriculturii și Dezvoltării Rurale. Vechii concesionari au continuat însă a fi proprietarii cherhanalelor din Deltă. În prezent, la Sfântu Gheorghe există două asociații de pescari, *Black Sea Sturgeon* și *Ivan Pescarul*, fiecare aparținând de una dintre cele două cherhanale din sat. Asociația de pescari *Black Sea Sturgeon* aparține de cherhanaua de la bazin, structura fiind deținută de fostul concesionar și actual proprietar de cherhana, în timp ce a doua asociație, *Ivan Pescarul*, se raportează la un punct mobil de predare a peștelui, *Amorel*, situat pe Canalul Central. Este vorba de o a doua cherhana, adusă în sat de pescari pentru a produce o concurență naturală și a ridica prețul peștelui așa cum s-a întâmplat în timpul sezonului de scrumbie când un kg de scrumbie era vândut la cherhana cu opt lei. D.P., un pescar din Sfântu Gheorghe, spune: „Anul ăsta a fost multă scrumbie iar prețul de opt lei e foarte bun. Niciodată nu am văzut noi pescarii un preț așa de mare. Un kg. de scrumbie costa cât un kg de chefal.”

V. Perioda post-concesiune sau perioada de maximă liberalizare – Această perioadă am putea-o numi și *perioada pescarilor-PFA (persoane fizice autorizate)*, perioadă destul de grea și tulbure pentru pescarii din Delta Dunării. Aceștia trebuie să suporte toate cheltuielile legate de plata impozitului pentru pescuitul la apă dulce sau la apă sărată, obținerea documentelor, cumpărarea tuturor ustensilelor necesare practicării meseriei de pescar, având de altfel și obligația de a-și plăti asigurarea de sănătate și contribuția pentru pensie și șomaj. În noile condiții de maximă liberalizare, cantitatea de pește pescuită poate fi predată la mai multe cherhanale cu care pescarul a încheiat un contract de prestări servicii, plata fiind efectuată pe loc în funcție de cantitatea și prețul tipului de pește care a fost pescuit, spre deosebire de perioada concesiunilor, când pescarii erau obligați să predea peștele concesionarului, la prețul impus de acesta.

Atunci n-aveai unde să te duci. Concesionarul impunea prețul peștelui. Ți convine bine, de nu mergi în altă parte! Ori nu pescuiești și măhuri, ori stai la mâna lor!
(H.C., pescar Sfântu Gheorghe)

Prin contractul încheiat cu punctul de predare a peștelui, pescarul are obligația de a desfășura activitatea de pescuit în conformitate cu

autorizația de pescuit emisă de ANPA. Acesta trebuie să respecte cota alocată, zonele de pescuit, este obligat să folosească ambarcațiunile și uneltele de pescuit înscrise în autorizație și să solicite la punctul de debarcare sau la centrul de primă vânzare înregistrarea capturilor de pește și eliberarea documentelor prevăzute de lege. Pentru o mai bună monitorizare a cantității de pește prins, pescarul are obligația de a ține evidențele capturilor realizate pe care le va trimite lunar la ARBDD până la data de 10 ale lunii următoare.

În ceea ce privește modul de organizare, pescarii se regăsesc în Asociații de Producători de Pește și au un președinte care îi reprezintă și le apără interesele. În momentul de față, în sânul acestor organizații au loc întâlniri pentru a decide felul în care pot avea acces la banii acordați de FEP (Fondul European pentru Pescuit) pentru a putea îmbunătăți desfășurarea activității de pescuit. În România, prin FEP au fost alocate 230 de milioane de euro pentru pescuit până în anul 2013.

Numărul pescarilor este, însă, în continuă scădere, mulți renunțând la activitatea de pescuit, luându-și un alt serviciu „pentru a putea supraviețui” după cum mărturisește unul dintre pescarii din Sfântu Gheorghe: „Pescarii nu-s deciși, sunt dezorientați, nu au încredere în nimeni și trebuie să suporte prea multe controale. S-a ajuns să fie mai multe controale decât pescari! Am ajuns să renunțăm la meseria de pescar!”

În plus, se face lobby⁴ pentru interzicerea definitivă a pescuitului industrial în Delta Dunării, urmărindu-se conversiunea profesională a pescarilor și transformarea satului de pescari Sfântu Gheorghe într-un obiectiv exclusiv turistic.

1.2. Cadrul legislativ

În țările din Europa de Est, observă Krystyna Vinaver, ideologia regimului era caracterizată de un „nihilism ambiental” străbătut de „ideea unei puteri nelimitate a omului asupra naturii”, lucru care s-a înregistrat și la noi în țară, în cazul Deltei Dunării, prin lucrări de desecare a unor suprafețe extinse în scopul practicării agriculturii. Și în România post-socialistă, problema protejării naturii a devenit o chestiune de prim plan, caracterizată de o intensă preocupare față de protejarea mediului înconjurător și conservarea resurselor naturale. Imediat după Revoluție, în 1990, s-a observat un interes vădit din partea guvernului în stabilirea unor norme legislative privind conservarea patrimoniului din Delta Dunării.

⁴ Este vorba de activitatea de lobby pentru interzicerea pescuitului industrial susținută de ONG-ul „Salvați Dunărea și Delta”.

Primul pas făcut a fost acela de a stopa lucrările de desecare a bălților și declararea Deltei Dunării Rezervație a Biosferei prin *Hotărârea de Guvern N. 983/1990*. La scurt timp, Rezervația Biosferei Delta Dunării este înscrisă în programul UNESCO „Omul și Biosfera” și este declarată Patrimoniu Mondial al Umanității. În 1991 România semnează convenția RAMSAR ce declara Delta Dunării zonă umedă de importanță internațională. Urmează o serie de măsuri legislative adoptate de către guvern privind protejarea mediului înconjurător și înființarea Rezervației Biosferei Delta Dunării. Ne limităm a le aminti aici pe cele mai importante, semnalate în ordine cronologică:

1993	<i>Legea 82/1993</i> privind constituirea Rezervației Biosferei Delta Dunării ce pune bazele Administrației Biosferei Delta Dunării
1995	<i>Legea 137/1995</i> privind protecția mediului înconjurător
1996	<i>Hotărârea de Guvern 27/1996</i> privind acordarea de facilități locuitorilor din Delta Dunării
1997	<i>Decizia guvernamentală 516/1997</i> privind activitățile de pescuit din Delta Dunării
2000	Ordonanța guvernamentală de urgență <i>OUG 112/2000</i> privind modificarea <i>Legii 82/1993</i>
2001	<i>Legea 192/2001</i> privind pescuitul și acvacultura
2002	<i>OUG 34/2002</i> privind poluarea
2002	<i>HG 311/2002</i> privind concesionarea resurselor piscicole din Delta Dunării
2005	<i>Legea 113/2005</i> privind abolirea contractelor de concesiune

De-a lungul timpului, cadrul legislativ privind situația în zona Deltei Dunării a fost supus la nenumărate modificări, acestea variind în funcție de alternanța partidelor la putere și de interesele pe care membrii și simpatizanții ai acestora le aveau în zonă. Nu întotdeauna, după cum vom vedea, dese modificări care au intervenit în legislație sunt clare ci acestea lasă loc interpretărilor într-o tradiție care nu se dezmente.

Așa cum rezultă din tabelul de mai sus, în decembrie 1993, Parlamentul adoptă legea nr. 82/1993 prin care se înființează Administrația Rezervației Biosferei Delta Dunării (ARBDD). Scopul acestei instituții publice, aflată în subordinea Ministerului Apelor, Pădurilor și Protecției Mediului este acela de a administra patrimoniul natural al Deltei. De o deosebită importanță este articolul 8 al legii mai sus amintite. Acesta menționează: „Dreptul populației locale din teritoriul RBDD de a păstra obiceiurile specifice locale și activitățile economice tradiționale este garantat. Administrația rezervației va asigura, după caz, prin compensații, continuarea activităților economice tradiționale.”

După cum putem observa, în textul legii nu se menționează care sunt „obiceiurile specifice locale și activitățile economice tradiționale”, cu atât mai puțin felul în care vor fi despăgubiți localnicii care vor renunța la practicarea acestor activități. Mai târziu, într-o propunere de lege din 2006, articolul sus-menționat este modificat după cum urmează:

Paragraful 2 al articolului 8 va avea următorul cuprins:

Administrația rezervației face propuneri pentru acordarea de compensații, potrivit legii, în cazul restrângerii sau încetării unor activități economice tradiționale impuse de măsuri restrictive de management.

Aceste compensații vor fi acordate de cei care vor introduce restricțiile care vor duce la încetarea sau la restrângerea unor activități economice tradiționale, fapt ce se întâmplă în toate țările UE.

Prin această hotărâre, se lasă loc speculațiilor în ceea ce privește activitățile economice din perimetrul Rezervației. Responsabilitatea pentru eventualele încetări ale activităților economice tradiționale, în cazul nostru pescuitul, nu mai aparține statului, prin ARBDD, ci agenților economici. De asemenea se mai pune problema persoanelor sau instituțiile cărora ARBDD le va face propuneri, deoarece în lege textul este vag. Și acest lucru, cu atât mai mult cu cât, în ultimii ani, în zona Sfântu Gheorghe, s-au introdus numeroase interdicții fie la pescuitul anumitor specii de pești cum ar fi sturionul fie la accesul în anumite zone de pescuit. Deși în textul legii se vorbește de acordarea unor compensații privind încetarea „unor activităților economice tradiționale”, în urma interzicerii pescuitului la sturion pe o perioadă de zece ani, pescarii din Sfântu Gheorghe nu au fost despăgubiți și nu au primit nici o compensație.

Nu ne-a spus nimeni nimic, au interzis pescuitul la sturion de la o zi la alta. Compensații? Nu am văzut nici o para chioară! Am rămas cu sculele care-s foarte scumpe și nu le mai putem folosi la nimic! Măcar să ne fi spus din timp, nu mai investeam banii în scule.

(D.C., pescar din Sfântu Gheorghe)

Și în cazul concesiunilor, legile adoptate nu au fost clare. Motivele concesiunii stipulate în HG 311/2002 au fost: reducerea braconajului, stimularea interesului privat în protejarea fondului piscicol și colectarea de venituri pentru buget din utilizarea resursei piscicole. Posibilitatea de concesiune a fost modificată de trei ori, de fiecare dată când s-a modificat articolul 10 al legii funcționării ARBDD, care se referea la dreptul de proprietate pe teritoriul controlat de Administrație. Această instituție are dreptul să propună Guvernului concesionarea pământului și a suprafețelor de apă în interiorul rezervației, proces în care populația locală are drept

de preempțiune, „drept de care se bucură cineva printr-un contract sau printr-o lege de a fi preferat dintre mai mulți cumpărători”.⁵

Cu toate acestea, dreptul de preempțiune garantat inițial s-a diminuat la drept de preferință (L69/1996), și a dispărut cu desăvârșire în 2000 (OUG 112). Doar un an mai târziu, în 2001, legea a fost din nou modificată pentru a reveni la stipularea inițială, și anume dreptul de preempțiune al populației locale (L454/2001), fără să prevadă vreun detaliu despre modul în care populația locală ar putea cere acest drept. Actul prin care s-a decis acordarea concesiunii (HG 311/2002) prevedea că pescarii locali pot participa la licitații doar ca persoane legale, după ce vor fi format asociații de pescari. În realitate, regimul de concesiune a fost „un regim de proprietate a drepturilor de pescuit”.

1.3. Resursele piscicole

Resursele piscicole pot fi clasificate în resurse piscicole de apă dulce, resurse piscicole marine și resurse de pești marini migratori precum scrumbia de Dunăre și sturionii.

Principala resursă piscicolă în Sfântu Gheorghe este sturionul, comuna fiind principalul centru de pescuit al sturionului de pe tot teritoriul Rezervației. Așa cum spunea un pescar, „pe noi ne interesează sturionul, care este baza. Localnicii au trăit din așa ceva. România a trăit din așa ceva. România exporta cele mai bune icre. Încă de acum 100 de ani...”. Din cauza înregistrării unui declin continuu al numărului de sturioni în ultimii 30 de ani, cantitățile pescuite scăzând de la cca. 300 tone (1960) la cca. 6 tone (1994) dar și din cauza supra-pescuitului acestei specii, începând cu anul 2007, România a interzis pescuitul sturionilor pe timp de zece ani, această măsură afectând foarte mult comunitatea de pescari din Sfântu Gheorghe. Motivele interzicerii pescuitului la sturion au fost: „declinul continuu al populațiilor speciilor de sturion (morun, cegă, păstrugă, viză, nisetru), „evoluția îngrijorătoare a capturilor de sturioni înregistrate în România după 1990”, „dezvoltarea actuală nesatisfăcătoare a acvaculturii de sturioni din România în comparație cu alte țări europene”.

Ca urmare a acestei decizii, pescarii din Sfântu Gheorghe sunt foarte nemulțumiți. Ei nu înțeleg motivele interzicerii, și atunci fac diverse supoziții și dau idei despre cum ar fi trebuit să se procedeze.

Ei știu de ce au oprit pescuitul la sturioni! Au zis că nu mai este pește, dar pește e. Nu mai e ca înainte, e adevărat. Problema e că nu mai sunt pescari care să-l pescuiască! Înainte erau 10 brigăzi a câte 10 oameni, acum dacă au mai rămas vreo 15-20 de pescari de sturioni.

(D.G., pescar Sfântu Gheorghe)

⁵ Definiție „drept de preempțiune” DEX.

Sturionul trăiește în Marea Neagră. Trece în toată Dunărea și îl prind în Bulgaria, Rusia și noi nu putem opri banul ăsta în România. Noi îl prohibim. Nu îl dăm pe piață. Domle, dacă oprim că nu este, oprim în toate țările! Nu oprim numai în România. Aicea s-a luat un ban...

(A.S., pescar Sfântu Gheorghe)

Chiar dacă pescarii din Sfântu Gheorghe s-au organizat, trimitând un memoriu adresat Secretarului General al Guvernului și Ministerelor Mediului și Agriculturii pentru a cere ridicarea prohibiției la sturioni, situația a rămas neschimbată. Pescarii din organizațiile de la Sfântu Gheorghe susțin că braconajul la sturioni a înflorit de la instaurarea prohibiției iar situația celor care trăiau din asta s-a înrăutățit foarte mult.

Prohibiția a condus la îngrădirea activității tradiționale de pescuit în zona Sfântu Gheorghe, iar drepturile noastre nu mai sunt recunoscute!

(A.S., pescar Sfântu Gheorghe)

O situație asemănătoare cu cea actuală o găsim într-un memoriu din anii 1930 – 1933 adresat Prefectului de Tulcea, memoriu⁶ ce prezintă doleanțele locuitorilor comunei Sfântu Gheorghe după cum urmează:

Marea majoritate a locuitorilor comunei se ocupă cu pescuitul maritim, (sturioni) pescuitul de Dunăre și Bălți. Pescuitul maritim de câțiva ani de la 1930 încoace este într-o continuă și îngrijorătoare descreștere datorită fenomenelor naturale, greu de definit chiar și pentru oamenii de știință. Am ajuns cum e cazul de față în anul în curs, ca mulți din ei după un pescuit de 1 lună și jumătate să nu fi prins nici un pește. Împovărați de familii grele, îndatorați cu sume mari pentru întreținerea familiei și a materialelor pescărești, ei se află într-o situație foarte grea.

„Situație foarte grea” pe care o regăsim și în momentul de față în comuna „vânătorilor de sturioni” în urma interzicerii pescuitului la sturion. Veniturile pe care și le asigurau pescarii în urma pescuitului de sturioni îi ajutau să ducă, după cum spun ei, o viață „cât de cât bună”. În momentul de față singurul venit consistent este asigurat în urma pescuitului la sezonul de scrumbie și a pescuitului în bălți și pe Dunăre.

O importanță deosebită în economia locală o are și sezonul pescuitului la scrumbie, acesta reprezentând un moment important al anului din punctul de vedere al câștigului economic. În această parte a Deltei Dunării, condițiile naturale pentru pescuitul scrumbiei sunt mai bune față de alte locuri din Deltă, iar faptul că vapoarele nu navighează pe mare și pe Dunăre în această zonă, facilitează migrația scrumbiei,

⁶ Global Environment Facility Romania Danube Delta Biodiversity Project Local Benefits – Case Study Report , March 2005, Stockholm Environment Institute.

spre deosebire de brațul navigabil Sulina, unde se poate pescui doar pe vechiul curs al Dunării. În anii în care se înregistrează o bună migrație a scrumbiei, un pescar poate câștiga până la 700 lei pe zi. În general sezonul de scrumbie începe în luna martie, însă „anul acesta (2008) – așa cum susțineau niște pescari – poate din cauza încălzirii globale, a început cu o lună mai devreme”. Pescuitul la scrumbie este permis până în luna iunie cu o săptămână de prohibiție în luna aprilie. Pentru pescarii din Sfântu Gheorghe, ultimul an a fost un an foarte bun pentru pescuitul la scrumbie, însă au fost ani în care sezonul de scrumbie a ținut doar o lună iar pescarii cu banii câștigați nu au reușit să-și plătească nici măcar taxele și impozitele.

La Sfântu Gheorghe se practică și pescuitul de apă dulce pe Dunăre și pe canale, speciile prinse fiind carasul, somnul, crapul, știuca, bibanul, șalăul, plătica, morunașul, avatul.

2. Practici ale pescuitului în Sfântu Gheorghe

2.1. *Permise de pescuit*

În Sfântu Gheorghe există 115 permise de pescuit, acestea fiind eliberate de către Agenția Națională pentru Pescuit și Acvacultură (ANPA). Pe teritoriul Rezervației sunt eliberate trei tipuri de permise de pescuit: permise de pescuit familial, permise de pescuit sportiv și permise de pescuit industrial.

Permisele de pescuit familial sunt eliberate în baza art. 76 a Legii nr.192/2001 privind resursele acvatice vii, pescuitul și acvacultura:

Persoanele fizice cu domiciliul stabil în localitățile din Rezervația Biosferei „Delta Dunării” au dreptul de a pescui cu unelte proprii pentru consumul familial, fără plata vreunei taxe asupra produsului obținut, cu respectarea prevederilor prezentei legi. Consumul mediu pe zi pentru o familie se consideră de 3 kg.

Permisele de pescuit recreativ/sportiv sunt eliberate de către asociațiile de pescari sportivi, legal constituite în baza unui test aprobat de autoritatea publică centrală care răspunde de pescuit și acvacultură. Chiar dacă prin lege, pescarilor sportivi sau „undițarilor” așa cum sunt numiți de către locuitorii Deltei nu le este permis să pescuiască mai mult de 5 kg. de pește, (Art.2 Legea nr.192/2001 *în timpul unei zile de pescuit recreativ se pot pescui cel mult 5 kg de pește sau numai un singur pește, dacă greutatea lui depășește 5 kg*), aceștia pescuiesc cantități foarte mari de pește care nu sunt cuantificate, acest lucru contribuind într-o

oarecare măsură la crearea unei situații confuze privind fondul piscicol existent în Delta Dunării.

Permise de pescuit comercial – În momentul de față pescarii profesioniști din Sfântu Gheorghe își desfășoară activitatea în calitate de persoane fizice autorizate în baza unui permis de pescuit comercial. În acest permis sunt înscrise zonele de pescuit, uneltele de pescuit permise și numărul acestora dar și dimensiunea peștilor care sunt pescuiți. Pe coperta interioară a permisului de pescuit, în partea stângă jos, ca o avertizare pentru pescari, se poate citi: „Acest permis vă oferă dreptul să desfășurați o activitate tradițională: pescuitul. Protejați resursa piscicolă pentru ca această tradiție să dureze.”

2.2. Braconajul

În Sfântu Gheorghe, ca peste tot în Delta, se braconează. Se braconează cu unelte interzise și curent electric. Pentru oamenii Deltei însă braconajul este ceva nou. Ei au trăit din pește dintotdeauna. După cum spunea un pescar, „peștele e al meu din generație în generație”. Să îi spui unui om dintr-odată că nu mai are voie să mănânce din curtea „lui” și nu mai are voie să folosească anumite părți din ograda „lui” este extrem de greu de acceptat. Iar invocarea convențiilor internaționale care protejează anumite specii de animale și păsări este adesea neinteligibilă pentru pescari: „la locul de muncă la pescar. Ei (pescarii) nu au alt servici. Ei (Statul) ar putea să găsească o altă rezervație, o altă biosferă.”

La nivelul reprezentărilor, figura braconierului se reduce la sintagma „braconier nu este cine trăiește de pe o zi pe alta din asta, ci ăla care se îmbogățește din pescuit”. Braconajul în Delta Dunării nu este deloc un fenomen marginal. În general, braconează cei care se descurcă și riscă să meargă în zone interzise. „Cine crede că poate să se descurce, dar cine nu, stă acasă.” (S.G.. pescar Sfântu Gheorghe). Mulți preferă astfel să riște: „Oamenii de aici sunt kamikaze, sunt în stare să riște... nu mai poți să trăiești aici decât să minți și să furi.” (...) pentru că „se ia locul de muncă la pescar”. (C.F., membru al administrației locale)

Cei care pescuiesc însă cu generatoare de curent electric nu sunt considerați „pescari adevărați”. Ei sunt, cum spunea o femeie din sat, „adevărații braconieri”. Ceilalți pescari evită prezența acestora și mai ales se tem de aceștia deoarece cred că au o susținere din partea autorităților de control. Un tânăr pescar din Sfântu Gheorghe confirmă acest lucru: „Un agent care are un salariu de nimic, trebuie să fie prost să nu fie interesat de braconaj la pește valoros. Braconierii sunt mână în mână cu organele de control iar când sosește vreun control, ei sunt avizați prin telefon și stau liniștiți acasă”.

Unii pescari, care pescuiesc peștele „interzis”, se numesc ei înșiși „traficanti”. În urma interzicerii pescuitului la sturion, aceștia au fost nevoiți să se transforme în „pescari-braconieri”, cu permis de pescuit, după cum se autodefinesc. Despre faptul că acum se braconează mai mult, cineva comenta astfel:

Zice că se braconează mult. Ce braconez eu că prind 5-6 kile de pește? Cui să-l vând, cui să-l dau? Zice că a vrut să oprească braconajul. Dar el abia acum începe așa, la greu! Dacă au pus interdicția la mare, eu tot mă duc! Și dacă am prins un pește bine, dacă nu, nu. Eu dacă prind un morun de ăla, un sturion, cu vreo 20-30 kg de icre negre, nu mă scot? E 1200-1300 de euro kg. Eu dacă prind unu din ăla, eu nu-i dau drumul, înțelegi? Poate să fie mama lui de control.

„Legile făcute prost sunt făcute ca să fie încălcate!” – conchide un alt pescar.

2.3. Instituțiile care controlează pescuitul în Delta

Există cinci instituții care controlează pescuitul în Delta: ARBDD-ul prin intermediul agenților ecologici, Poliția de Frontieră, Poliția Deltei, Garda de Mediu și Inspekția Piscicolă. În perioada concesiunii, în schimb, exista o putere în plus și anume gardienii angajați de concesionari, care îi controlau pe pescari, obligându-i să predea la cherhana întreaga cantitate pescuită, astfel încât să nu poată sustrage nici un pește.

Cine ne controlează? Poliția de frontieră, Garda de mediu, Poliția Deltei, Direcția Piscicolă. N-ai unde să fugi. Sunt 3 pescari și 10 paznici! Și tot în fața lui îl furi! Dacă mă duc să prind pește pe Dunăre, în zonele unde chipurile n-ai voie, eu mă duc să fur pește, nu să prind pește, cu sculele mele. Păi aia mai e treabă?

Sistemul controalelor a indus o situație de teroare în rândul pescarilor, aceștia renunțând să mai iasă la pescuit, atunci când „în baltă” sunt prezenți agenții de control.

Chiar dacă avem actele în regulă, inventează ei ceva, cum că nu avem în barca sac pentru deșeuri și ne amendează! Însă pe „undițarii” nu îi controlează nimeni! Noi nu avem dreptul să prindem peste măsură, dar „undițarii” de ce au dreptul să-l prindă? Și mai vin și în cârciuma cu fata aia acolo la 5 centimetri. Păi cum să te lauzi măi idiotule? Mie îmi vine să-i dau cu ceva în cap. Deci mie îmi este interzis să iau crapul sub 35 de cm și ăla vine cu un crăpuștean de o palmă. Păi ăsta este peștele meu de mâine. Este hrana mea. Este viața mea de mâine. Pentru toți cei care practică meseria de pescar indiferent că ești amator sau profesionist este aceeași lege! Deci este normal ca tu să nu prinzi acest pește!

Concluzii

Am încercat pe cât am putut să descâlcim mațele. Dar ele nu pot fi descâlcite definitiv pentru că mereu se mai adaugă ceva la încâlceala existentă. Credem că este importantă în acest sens mărturia unui funcționar ANPA privind accesul la resurse și interzicerea pescuitului industrial în Delta Dunării. Prin declarația sa, acesta spune lucrurilor pe nume: interzicerea pescuitului industrial are consecințe pe termen lung pentru locuitorii Deltei, pe care nimeni nu i-a luat încă în calcul. În ciuda reformelor politice, încă nu s-a găsit o soluție care să îi ajute pe oameni să trateze și să rezolve problemele locale.

Problema în Deltă este delicată. La Tulcea, la inițiativa ONG-ului Salvați Dunărea și Delta s-a organizat o întâlnire. Ei vor în ultimă instanță să ajungă la interzicerea pescuitului comercial în Delta Dunării. Este un deziderat care, dacă-l iei așa în mod ipotetic e foarte frumos, aceste 500.000 ha să se scoată de sub incidența pescuitului comercial, însă lucrurile nu se pot realiza oricum. Să nu uităm că acolo există niște oameni, 16000 de oameni, care în general din asta trăiesc, din resursa peștelui și o variantă radicală pentru orientarea acestei exploatare nu poate fi aplicată pentru că aduce foarte multe distorsiuni, multe lucruri nedorite din punct de vedere social, economic și atunci va trebui, dacă vrem să ajungem acolo, s-o luăm din aproape în aproape, moderat, în fiecare an, sau în timp.

Trebuie să asigurăm o alternativă: vrem să facem pensiuni, vrem să facem agroturism, vrem să facem o pensionare anticipată a unor pescari. Va trebui să vină cineva și să spună: Nea Vasile, nu mai ești pescar cum erai odată, îți iei 2-3 kg de peste pe zi pentru a trăi, dar uite ai o pensie de două sute de euro pe lună, din asta trăiești și atuncea da. Dar nu așa, interzicem pescuitul că vrea nu știu cine sau mulți dintre cei cu interese. Lucrurile sunt de discutat! Dacă vrei să creezi o alternativă în afară de turism, poți să dezvolti acvacultura. Nu trebuie să punem carul înaintea boilor, noi trebuie să pregătim ce avem de pregătit. Nu-i totul să dorești, mai trebuie să și poți!

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

ANTIPA, Grigore. 1911. *Pescăriile statului din Tulcea. Un răspuns la atacurile aduse prin expunerea situației județului Tulcea pe anul 1910*. București: Imprimeriile Independența.

ANTIPA, Grigore. 1910. *Regiunea inundabilă a Dunării. Starea ei actuală și mijloacele de a o pune în valoare*. București: Institutul de Arte Grafice.

CERNAMORIT, Paula Grațîela. 2001. *Monografia comunei Sfântu Gheorghe*. Lucrare de diplomă, București: Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”.

DAIA, P. P. 1931. *Cooperația și pescăria*, București: Cartea Românească.

DEX. 1996. *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, București: Editura Univers.

GASTESCU, P. și R. ȘTIUCĂ. 2006. *Delta Dunării. Rezervație a Biosferei*. Tulcea: Editura Dobrogea.

MARSCHKE, Melissa. 2002. „Dealing with change: learning from Cambodian fishers”, în *Anthropologie et Societes*, University of Laval.

RUDESCU L., C. NICULESCU, I. P. CHIVU. 1965. *Monografia stufului din Delta Dunării*. București: Academia Republicii Socialiste România.

RUGHINIȘ, Ana Cosima. 2005. *Intervenții sociale și excluziune morală în comunități dependente din România în tranziție*. Teză de doctorat, București: Universitatea București.

VINAVER, Krystyna. 1994. *La crise de l'environnement à l'est*. Paris: Editions l'Harmattan.

VINAVER, Krystyna, *La crise de l'environnement à l'est*, Editions l'Harmattan, Paris, 1994

Reprezentări și practici ale spațiului

Daniela Alexandrescu

Ioana Daia

Gabriela Leonida¹

„Așa ne zice nouă, *chișmăneni*, adică mâncători de maț de morun.” (G. I., pescar). Localnicii își mai spun *băltăreți*, adică oameni ai bălții, în opoziție cu cei ai pământului, folosindu-se antagonismul *baltă-terasă*: „oamenii se uită când are balta curse spre Tulcea, că terasa ajunge oricum (...). Se cheamă terasă că au mașină, da' noi de unde s-avem?” (tanti B.)

Balta este pentru localnici un spațiu de referință. „În carte se scrie Delta Dunării, da' ăștia spun baltă. 'Unde-ai fost?' 'Am fost plecat în baltă.'” (nea C., originar din Tulcea, locuiește de 4 ani în Sfântu Gheorghe). „Balta-i tot ce ține de Dunăre.” (nea C.). „Cât ține stufu', atâta-i și balta.” (pescar)

Apa este așadar un element central în viața localnicilor. „La noi normală este apa, Marea și Dunărea...” (femeie din sat). Oamenii se deplasează pe apă în afara localității „astea [canalele, n.a.] sunt autostrăzile noastre”, barca „are nume, dar tractoru' nu” (R. I.).

– Aveți o barcă a dumneavoastră?
– Cum să nu? N-ai bicicletă, n-ai mașină, n-ai căruță... apă, ce faci?
Aicea barcă trebuie să ai.

(dl. I.)

Centralitatea apei se leagă pe de o parte de mediul în care trăiesc locuitorii din Sfântu Gheorghe, iar pe de alta de principalul lor mijloc de trai tradițional, pescuitul.

¹ Autoarele au participat la terenul desfășurat la Sfântu Gheorghe în 2007, iar G.L. a fost membră și în echipa prezentă acolo în 2003. Mulțumim colegilor noștri pentru colaborare și materialele furnizate.

În acest context, analiza pe care o propunem se va concentra pe reprezentările și practicile spațiului bălții. Considerăm că un studiu al geografiei satului ar fi fără doar și poate interesant, dar nu constituie obiectivul articolului de față. De asemenea, nu vom intra în considerații legate de reprezentarea și practica spațiului marin.

1. Particularitățile pescuitului

Atât mediul în care se desfășoară, cât și tipurile de practici pe care le presupune pescuitul, îl plasează în afara schemei duale de clasificare, vânători și culegători. Particularitățile pescuitului explică absența unei paradigme clasice de analiză: „E limpede că teoreticienii clasici, pe autoritatea cărora se bazează antropologii contemporani, știau puține lucruri despre pescuit, sau găseau anomalii ale acestuia prea tulburătoare din punct de vedere metodologic pentru a se încadra în schemele lor. De exemplu, Morgan a tratat pescuitul drept identic cu vânatul și culesul, iar Marx n-a pomenit deloc despre pescuit...” (Barnard & Spencer, 2000)

O lucrare importantă este cea a lui Hardin, *The Tragedy of Commons*. El prezintă pescuitul drept o activitate care, datorită faptului că spațiul de resursă poate fi folosit de oricine, duce inevitabil la distrugerea resurselor. Serge Collet precizează însă că dreptul de uz comunitar (*res communes*) al spațiului care nu aparține de drept nimănui (*res nullius*), departe de a constitui o tragedie, se bazează pe coduri comune de comportament. (Collet, 2002)

Același Collet introduce conceptul de *res halieutica* pentru analiza modurilor de apropiere a spațiului marin, numit de el mediu halieutic (Collet, 2002). În tradiția studiilor despre co-managementul zonei de pescuit Lofoten (Norvegia), o contribuție interesantă este cea adusă de Holm, Hersoug și Ranes, care remarcă faptul că acest management nu se referă la resursa piscicolă, ci la spațiu și la modul lui de folosire (Holm, Hersoug și Ranes, 2000).

Cum textul tratează problematica spațiului într-o zonă de pescari, vom trece în revistă câteva concepte asupra spațiului. Considerăm utilă concepția tridimensională a spațiului formulată de Henri Lefebvre și prezentată de Gür: „Lefebvre (1991) a construit „o triadă spațială non-iluzională”², dizolvând spațiul fizic (obiectiv – material) și spațiul mental (subiectiv – ideal) în spațiul social. El a continuat prin a argumenta că triada spațială poate fi înțeleasă prin considerarea corpului ca spațiu al unui subiect. În acest sens, Lefebvre (1991) a echivalat conceptele de

² Care nu se bazează pe dubla iluzie, a transparenței (subiectivism/idealism) și a opacității (obiectivism/materialism) (n.n., apud Gür, 2002)

practici spațiale, de reprezentări ale spațiului și de spații reprezentationale, respectiv, cu ‚(spațiul) perceput‘, ‚(spațiul) conceput‘ și ‚(spațiul) trăit‘. (Lefebvre, *The Production of Space*, 1991, apud Gür, 2002).

O altă perspectivă asupra spațiului este cea a teritoriului, adică a spațiului delimitat. Visser abordează teritoriul ca instrument conceptual: „Granițele, deci teritoriul, nu sunt în mod necesar împărțiri biofizice sau ecologice, ci unelte conceptuale ale formării statale impuse unui mediu fizic.” (Visser, ed., *Challenging Coasts: Transdisciplinary Excursions into Integrated Coastal Zone Development*, 2004, apud Kraan 2005)

Michel Foucault (apud Gür, 2002) insistă asupra raportului dintre spațiu și putere: „rămâne să fie scrisă o întregă istorie a spațiilor – care ar fi totodată o istorie a puterilor – de la marile strategii geopolitice până la micile tactici ale habitatului.” Iar Gür continuă în aceeași direcție: „Spațializarea este politică; este deopotrivă cauză și efect al relațiilor de putere. Termenul de *spațializare* pune spațiul în centrul disputelor asupra relațiilor dialectice dintre putere, cunoaștere, discurs și reprezentare și inserează spațiul în imaginația și gândirea socială.” (Gür, 2002)

Dintr-o perspectivă ecologică, Ingold conceptualizează un spațiu în care omul este integrat în mediul său: „întregul-organism-în-mediul-său-înconjurător”. Vintilă Mihăilescu și Raluca Nahorniac aplică acest concept pescarilor din Sfântu Gheorghe, definind în cazul lor „o relație de proprietate originală, pe care o putem numi *teritorială*. Astfel înțelese, relațiile teritoriale de proprietate sunt modalitatea de expresie a relației organism-mediu prin intermediul sentimentelor de posesie a teritoriului și de apartenență la acesta.” (Mihăilescu și Nahorniac, 2003)

Însă centralitatea elementului acvatic reprezintă particularitatea esențială a zonei Sfântu Gheorghe, un spațiu „de apă”, care nu poate fi gândit în termenii de raportare și apropiere ai unui spațiu „de pământ”. Coordonatele fluide, în continuă schimbare ale unui spațiu „de apă”, nu pot fi echivalate cu coordonatele unui spațiu fix. Kraan face aceeași observație, legată însă de o zonă de coastă, în care analiza lui se centrează pe împărțirea spațiului marin. „Calitatea ‘fluidă’ a ‘zonei de coastă’ nu pare să se potrivească cu ideile și conceptele fixe (provenind adesea din mediul de pământ, mult mai fix).” (Kraan, 2005). În cazul Sfântu Gheorghe, ne referim la o zonă deltaică, în care avem și mare, și fluviu, și zone inundabile, iar fluiditatea este cu atât mai importantă în conceptualizarea spațiului. Așadar, considerăm nepotrivită o analiză în termenii cercetătorului obișnuit cu spațiul fix, terestru.

În acest spațiu fluid, preferăm să aplicăm conceptul de *teritorialități* (Visser apud Kraan) care dau seamă mult mai bine de intricarea perspectivelor diverșilor actori sociali implicați, dar și, cum vom vedea mai jos, de dinamica diacronică a raportărilor la spațiu:

Pescarii înșiși gândesc în alte tipuri de teritorii. Visser a propus ideea folosirii conceptului de *teritorialități* în loc de teritoriu pentru a scoate în evidență faptul că oamenii pot avea diferite imagini mentale – determinate de spațiu și timp – asupra teritoriului, contestând așadar ideea unei definiții universale a spațiului (aceasta fiind implicația termenului de ‘teritoriu’). Teritorialitățile – remarcați forma de plural – subliniază faptul că diferiți actori în diferite contexte atașează valori diferite anumitor spații. (L. Visser, comunicare personală). Acceptarea acestui lucru și clarificarea acestor imagini mentale vor adânci cunoașterea noastră asupra zonei de coastă. (Kraan, 2005)

În plus, putem spune că perspectivele asupra teritoriului pot varia chiar la același agent, în funcție de contextul în care se află și de interlocutor.

2. Actori sociali. Teritorialități.

Pescuitul se desfășoară într-un anumit spațiu, tehnicile de pescuit se aplică anumitor spații, iar speciile de pești se găsesc în anumite spații. ‘Activitățile pescuitului au loc într-un decor spațial, iar accesul la acesta este o condiție preliminară pentru a se putea pescui’ și ‘competiția dintre pescari se concentrează adesea asupra spațiului’. (Kraan, 2005, citându-l pe Bavinck, „Understanding Fisheries Conflicts in the South”).

În zona Sfântu Gheorghe, odată cu diversificarea activităților economice (dezvoltarea turismului) și cu dobândirea statutului de rezervație, nu se mai poate vorbi doar despre competiție între pescari. Mai mulți actori sociali își dispută spațiul de resursă și de viață; Cosima Rughiniș, în studiul său asupra câtorva localități din Delta Dunării, enumeră populația, autoritățile locale și județene (primărie, consiliu județean), ARBDD și poliția de frontieră (Rughiniș, 2005). Pentru Sfântu Gheorghe, ar trebui să adăugăm cel puțin ONG-uri cu profil ecologic, investitorii locali și noii proprietari ai caselor din sat. Conflictele se desfășoară pe mai multe planuri. Nu le vom detalia, ci ne vom mărgini să prezentăm mai ales impactul lor asupra reprezentărilor și practicilor spațiului în ceea ce îi privește pe localnici și ARBDD-ul (Administrația Rezervației Biosferei Delta Dunării).

Apariția rezervației este trăită restrictiv și conflictual de către locuitori, deoarece se limitează spațiul de resursă pentru pescuit. Oamenii locului simt că li se încalcă drepturile prin trecerea pe primul plan a protecției animalelor: „Pelicanu’ mănâncă zeci de kilograme pe zi. Pelicanu’ are voie, da’ oamenii care trăiesc și material de pe urma peștilor, că-l vând, îl și mănâncă, n-au voie.” (tanti B.)

Diferențele dintre reprezentările localnicilor și ale ARBDD-ului apar încă din terminologie: *sat-baltă* versus *vatra așezărilor umane*, componentă a ecosistemului antropic – Rezervația Biosferei Delta Dunării.

În cazul localnicilor, reprezentările spațiului sunt structurate în funcție de mai multe opoziții permanente:

– mare vs. Dunăre, atât ca opoziție simplă (elemente geografice, spații de resursă, pescari de mare și de Dunăre), cât și metonimic – canalele sunt împărțite în canale care ajung până la urmă în mare și canale care nu ies din baltă;

– baltă vs. Dunăre (ape stătătoare și curgătoare);

– dulce vs. sărat – „partea dinspre Dunăre e mai dulce, se fac grădini, că altfel e sărat” (tanti B.);

– mâlos vs. nisipos – „dincolo de Dunăre e mâl, aici e nisip” (tanti B.).

Pe lângă aceste opoziții permanente, apare în reprezentările localnicilor o ierarhizare a spațiilor în funcție de interesele de moment (legate fie de pescuit, fie de turism – plimbările oferite turiștilor). Această dinamică va fi prezentată ulterior.

ARBDD-ul lucrează cu o „zonare funcțională” a Deltei. În prezent, teritoriul rezervației este împărțit în:

– „zone strict protejate: (...) sunt protejate în mod obligatoriu și reprezintă eșantioane foarte puțin deranjate, reprezentative pentru ecosistemele naturale, terestre și acvatică, din rezervație” (acestea sunt fostele „zone cu regim de protecție integrală”);

– „zone tampon: au fost stabilite în jurul zonelor cu regim de protecție integrală (...) și au fost desemnate pentru atenuarea impactului antropic asupra zonelor protejate”;

– „zone economice: cuprind terenuri aflate în regim liber de inundație, terenuri îndiguite pentru folosință agricolă, piscicolă și silvică și terenuri pe care sunt amplasate așezări umane”;

– „zone de reconstrucție ecologică: sunt suprafețe de teren în cadrul cărora Administrația Rezervației desfășoară activități de refacere a echilibrului ecologic și de renaturare a zonei afectate.” (<http://www.ddbra.ro>)

Aceste zone sunt reconsiderate de către localnici prin prisma intereselor lor. Zona strict protejată Sahalin-Zătoane cuprinde insula Sahalin, folosită pentru creșterea animalelor – „Mai duce lumea vitele și la Sahalin, acolo au mâncare bună. (...) E rezervație. Înainte ne spunea să ne luăm vitele, acum câțiva ani, da' acum nu ne mai zice nimic și omu' tace.” (tanti B.) și câteva spații importante de pescuit, cel mai des menționat fiind golful/lacul Milea: „Încolo se merge spre Milea, da' nu mai desenez că e interzisă acum pentru pescuit” (R.I.). Auto-cenzura în acest caz traduce felul în care reglementările noi modifică ierarhia reprezentărilor. Se pare că statutul de zonă strict protejată e interpretabil chiar de către autorități: „La Mila (23) se pescuiește, avem voie, da' cu restricții. Când vrea ei ne lasă, când nu vrea nu ne lasă. În timpul migrării peștelui nu

umblă nimeni, când s-a terminat ne dă voie” (G.I.). Controlul „ecologiștilor” (ARBDD, ONG-uri) este considerat arbitrar și interesat: „merge și cu motoras, da’ cum vrea ecologiștii, că dacă-ți ia banii nu mai sperii păsările. (...) Când vrea ei ne lasă, când nu vrea, nu ne lasă.” (G.I.)

În încercarea de a-și păstra drepturile teritoriale, pescarii se legitimează adoptând un discurs cu note ecologice, susținând că practicile lor au și valențe de conservare și protecție.

Ce-i mai mare ducem la cherhana sau ducem acasă. Și la cherhana au măsură: păstruga la 1 m, nisetrul la 1.40 m, și morunul la 1.60 m. (...) Și aicea ei au făcut o greșeală, sau cel puțin așa credem noi pescarii. O păstrugă la 95 cm poate să aibă 6-7 kg și una la măsură să aibă 4 kg, să fie mai suplă. În primul rând aia are nevoie să se regenereze, să se dezvolte. Eu îmi dau seama care e puiet. Puietul e ăla de 20-30-40 cm. Și dacă e să-l iau acasă e în defavoarea mea, pentru că în câțiva ani distrugem tot puietul și nu mai avem în generațiile viitoare.

(R.I. – înregistrare din 2003, când nu se interzisese pescuitul la sturioni).

Pe de altă parte, măsurile autoritățile sunt percepute ca fiind mai degrabă punitive decât de protecție.

Lebăda este bună de mâncare, noi nimeni nu o omorâm. Noi poate am dat o bucățică de pâine ei, că e iarnă, n-are cu ce să trăiască. Ei n-au venit nici iarna ca să o vadă. Și dacă te-au prins c-ai prins o lebădă ai 3 ani deja pânaie de la o lebădă. Ei n-au venit ca s-o protejeze, iarna moare pe lângă mal. Lișițe, rațe, pe lângă mal, aicea, mor. Da’ dacă-i arunci pâine sau ceva, ea mănâncă. Ei n-au venit să deie. Au fost să prindă pe ăia care o mănâncă. Cine o mănâncă ? Nimeni n-o prinde. Natura îi omoară, iarna.

(M. C.)

„Fluxul” și „refluxul” de exercitare a autorității în funcție de anotimpuri creează, așadar, rumoare.

Rezervația este echivalată de către localnici cu zonele strict protejate și cu cele turistice, pentru care se folosesc denumirile „la păsări” și „Delta” în locul termenului tradițional de baltă. „Ați fost în Deltă? Ați fost în rezervație ? Dacă nu, ați venit degeaba” (V. C.). Este un bun exemplu de coexistență a mai multor teritorialități la un singur agent, care se raportează la același spațiu, în funcție de interlocutor sau de întrebuintărea de moment a spațiului (în cazul de mai sus este vorba despre un pescar profesionist care se raportează la o zonă tradițională de pescuit ca la una de plimbare atunci când vorbește cu turiști). Rezervația capătă valențele unui spațiu-frontieră cu toate avantajele și dezavantajele pe care le comportă în mod obișnuit un astfel de spațiu.

Acestea nu sunt însă singurele teritorialități funcționale ale bălții. În citatul următor, Delta este împărțită după ocupația locuitorilor săi.

În Deltă. Nu vorbesc de Chilia, nu vorbesc de Murighiol, nu vorbesc de Dunavăț, fiindcă ăștia au agricultură. Eu vorbesc de Deltă cum suntem noi. (...) Ce înseamnă în Deltă ? Cum suntem noi, Caraormanu, care se ocupă numa' și numa' cu pescuitul, Crișanu, care la fel, ei n-au agricultură, n-au... (...) Nu vorbesc de Chilia. El e în Deltă, da' au agricultură...

(nea F.)

Practicarea agriculturii ca mijloc de subzistență, devine astfel, un operator de excludere dintr-un spațiu rezervat în exclusivitate pescarilor.

Din aceste teritorializări rezultă faptul că relația stabilită de localnici cu spațiul bălții este una de folosire. Ei îl utilizează pentru pescuit, pentru grădini, pentru fân, pentru ținerea animalelor, mai recent pentru turism. Este un spațiu – resursă, un spațiu funcțional care este valorizat diferit în funcție de ocupația principală, de gen, de perioadă (ex. calendarul pescuitului).

Folosirea este individuală, dar legitimată de apartenența comunitară (Sandel, apud Mihăilescu și Nahorniac, 2003) și negociată. Există așa-numitele legi nescrise care gestionează această relație atât în cazul grădinilor, cât și al locurilor de pescuit. Grădinile sunt plasate „pe malul celălalt”, dincolo de Dunăre, ori pe canale mai mult sau mai puțin îndepărtate de sat (chiar peste 15 km). Spațiul fiind al comunei, „punea grădina unde voia, da' trebuia să îngrădești, că intrau porcii și vitele. Se înțelegeau între ei pe pământ, cine să-l ia, fără certuri. (...) Primăria nu interzicea.” (tanti B.). Gardul există ca protecție, nu ca delimitare a proprietății. Dreptul de uzufruct poate fi moștenit cu condiția continuității de utilitate, dar el poate fi și cedat: „Era o lege nescrisă, nu că acolo au făcut părinții mei și acolo e locu' meu. (...) Unii băieți fac fân unde făceau și părinții lor. (...) Unii zic 'io nu mai am animale, du-te și fă tu fân acolo'.” (tanti B.). Regula este înțelegerea mutuală, fără să se apeleze la arbitraj: „se mai ceartă, io am o parcelă, altu' altă parcelă, da' se rezolvă cu câțiva dumnezei”. (tanti B.)

Tot legi nescrise guvernează și împărțirea teritoriului pentru pescuit: „Cum aruncă? Tot ei stabilesc pe bază de-nțelegere, că nimeni nu-i face regula pe apă. (...) Stau la vreo 300-400 de metri, nu unu' lângă altu'.” (tanti B.). Ca și în cazul grădinilor, aici funcționează regula primului venit.

Cel mai normat este sezonul de scrumbie, deoarece „aici e supremația comunei” (tanti B.). Este perioada în care pescarii câștigă cel mai mult. Pescuitul se organizează pe linii, linia întâi fiind mai aproape de mare, iar cea de-a doua în zona fostei barje de la km 8. Pentru linia

întâi există o listă și *toana* (momentul în care poți arunca năvodul) poate fi pierdută dacă nu ești acolo la timp. Regăsim aici unul dintre modurile de apropiere a spațiului de resursă descris de Collet, acela al regimului de acces: „Accesul la aceste resurse [halieutice] este dat de o serie de drepturi contextuale (drepturi de excludere, drepturi de sustragere legitimă, drepturi de guvernare), care sunt întotdeauna încorporate de comunitate și guvernate de schema axiologică și deontologică a societății.” (Collet, 2002)

Legitimizarea pescarilor în cazul scrumbiei se face în funcție de apartenența la comunitate și de resursa principală de trai. În linia întâi se pot duce doar pescarii localnici get-beget, care nu au alte surse de venit. Cei cu salariu, numiți uneori braconieri, cu toate că au permise de pescuit, merg în linia a doua, ca și cei veniți din alte părți.

Legile nescrise pot fi încălcate. Pe vremuri, se fura noaptea din grădini. La pescuit, disputele apar „ori că i-a umblat la scule, ori că a aruncat prea aproape”. Spiritul comunitar pare să se dilueze când e vorba de locurile de pescuit – cei care găsesc un loc bun preferă să păstreze secretul și să revină în zilele următoare.

Apariția ARBDD pune față în față două teritorialități, modificând relația de folosire a teritoriului de către localnici. Administrația, prin ordinele sale, impune restricții de acces și de pescuit, hotărând unde, când, cine și cum poate merge pe teritoriul rezervației (de exemplu, Regulile privind accesul și circulația pe canalele și lacurile interioare din perimetrul Rezervației Biosferei „Delta Dunării”, cu Anexa 2 la reguli: Trasee Turistice din Rezervația Biosferei „Delta Dunării”). Este un exemplu tipic de conducere de sus în jos, lipsită de legitimitate printre localnici, inducând sentimentul de nedreptate socială și provocând transgresări ale regulilor: „nu se poate folosi propriul localnic de zona în care trăiește” (I. S.); „de pescuit, pescuiesc la Lacu’ Meleaua unde nu e voie și pe Dunăre” (R. I.).

O altfel de teritorialitate a fost cea introdusă de concesiunile luciului de apă și ale resursei piscicole din Delta Dunării care au funcționat în perioada 2003 – 2006. Analiza efectuată de Ana Cosima Rughiniș asupra impactului concesiunilor recurge frecvent la termeni spațiali și dă o dimensiune a acestei reteritorializări: „Sistemul concesiunilor este, de fapt, un regim monopsonist³ de relaționare cu pescarii din Deltă, datorită

³ „Monopson – firmă sau întreprindere cumpărătoare unică a unui bun sau serviciu oferit de un număr mare de producători. Pentru a fi monopson, întreprinderea trebuie să nu fie concurată din partea altor cumpărători străini sau naționali, produsul să fie omogen și să nu poată fi substituit cel puțin un timp.” (cf. „Dicționar de afaceri – Dicționarul online Concept Manager 2”, consultat pe <http://www.rubinian.com>)

limitării geografice a competiției. Fiecare localitate corespunde prin locația sa zonei acvatice a unui concesionar anume. Sunt cazuri în care pescarii dintr-o localitate au opțiunea teoretică, datorită accesibilității luciului de apă, de a lucra pentru doi concesionari (cum ar fi în Gorgova sau în Periprava). În practică, însă, contractele între un pescar și un concesionar stipulează exclusivitatea, iar permisele de pescuit stabilesc zonele în care pescarul are voie să pescuiască, care aparțin aceleiași zone concesionate.” (Rughiniș, 2005)

Din perspectiva care ne interesează aici, și anume cea teritorială, perioada postconcesionară a adus doar o libertate ceva mai mare în gestionarea resurselor – „Acum pot să predau unde vreau, fac contract cu cine vreau. Și la Sulina dacă vreau pot să predau, de când s-a desființat ăștia.” (C. C.), nu însă și o revenire la teritorialitățile tradiționale ale pescarilor, din cauza restricțiilor ARBDD menționate mai sus.

Discrepanța între împărțirile și folosirile oficiale ale spațiului și diversele teritorializări practicate este ilustrată de discursul următor: „Numai în lighean se pescuiește. (...) Acolo n-ai voie, acolo n-ai voie, n-ai voie, n-ai voie. Da' ăștia le știe pe ale lor. (...) Teoria și practica nu se potrivește.” (M. B.)

3. Spațiul: dinamică și repere

Spațiul bălții este într-o dinamică permanentă. Este vorba atât de o evoluție naturală, cât și de una influențată de factorul uman.

Da' se transformă și natura, se usucă. (...) Peste 2-3 ani se schimbă locurile de pescuit. În același an, nu prea” (tanti B.). „Înainte erau mai multe lacuri, da' s-au stricat că s-au făcut canale” (pescar). „Noi facem diguri, da' pescuitu' ? A schimbat curenții... Știți ce, natura nu permite să te bagi peste ea. (...) Unde a intervenit omu' se cunoaște peste 60 de km. Și la Sulina, și la Sfântu Gheorghe. A mâncat din insula Sahalin... Auzeam de la părinți că era altfel Dunărea... Unde e km 2 până la km 0, suprafață terestră...

(M. B.)

Există spații de trecere, cu apartenență neclară, mare sau baltă. Mileaua este denumită alternativ lac și golf, în funcție de sezon aici găsindu-se apă dulce sau sărată. Spațiul suferă schimbări importante în timp relativ scurt, schimbări care sunt păstrate în memoria localnicilor. Intervențiile umane par să fie destul de importante pe alocuri. Zone de baltă s-au transformat și continuă să devină teritoriu terestru, fapt care duce la o dinamică în timp a reperelor.

A fost o perioadă în care de la Dunăre era un canal care traversa mai jos de armată, și care se ducea până la plantație. Paralel cu plantația se putea face baie. Asta a fost acum 6 ani. Și când am intrat în primul an, vedeai carașii cum înotau în apă. Era foarte frumos. Bine, și atunci multe canale erau deja colmatate. Sunt zone cu pini, sunt zone cu... A fost o zonă experimentală. S-a încercat ce merge în Deltă, s-a și forțat foarte mult prin faptul că spălai nisipu'...

(G. M.)

Reglementările care limitează accesul/pescuitul pe canale duc și ele la modificări de parcurs: „unde este interzis nu trece nici șalupa să mai facă un siaj. Mai făceau siaj și mai spărgeau iarba (...) Pe Ciotica nu mai treci la rame nici cu ghionderu', și-nainte era canal lat.” (G. I.)

Lacul Melea s-a colmatat complet. Ei cu cât îl țin în mână și nu-l decolmatează cu atât lacul se strică. Ei dacă într-un an au decolmatat în 3-4 luni își revine toată vegetația și peștele. Nu-i mare lucru, peștele caută oxigen. În 2-3 ani Melea se distruge, n-o să mai aibă ce să păzească. Când eram copil și mergeam spre Melea în zona unde era 4-7 metri, acu' te dai jos din barcă să treci.

(I. E.)

Anumite reglementări care par să nu aibă legătură directă cu apa duc și ele la modificarea și reducerea zonelor de pescuit:

Lacuri la noi nu mai sunt. S-au stricat. Erau înainte. Da' acum nu îți dă voie să dai foc în baltă. Trebuie să dai foc ca să se facă pământ așa, bătucit, să nu aibă mizerie. Și atunci când apa este mare vine și peștele să se reproducă acolo. Că altfel nu vine. Acum totul a rămas într-o singură albie, în Dunăre.

(L.)

Recurgând la termenii triadei lui Lefebvre, nu numai spațiul perceput, ale cărui transformări le-am descris anterior, ci și reprezentările (spațiul conceput) și practicile spațiului (spațiul trăit) au cunoscut modificări în decursul timpului, ilustrând conceptul teritorialităților, așa cum a fost el definit mai sus. Exemplificăm prin compararea hărților mentale cu tema „zona Sfântu Gheorghe”, desenate de către aceeași persoană în 2003, când era pescar, și în 2007, când devenise angajat al primăriei locale.

I-am cerut prietenului nostru R. să deseneze harta mentală a localității Sfântu Gheorghe „așa cum era înainte”. A durat aproape o oră și ne-a cerut mai multe foi de hârtie ca să deseneze o hartă amplă și detaliată, incluzând toate reperele teritoriale (Marea Neagră, Dunărea, lacuri și canale, pădurea etc.) Apoi i-am cerut să deseneze Sfântu Gheorghe „așa cum este acum”. Majoritatea granițelor naturale s-au șters, peisajul suferind o schimbare importantă (doar Dunărea era încă indicată cu litere mari pe desen, casele nemaifiind reprezentate). (Mihăilescu și Nahorniac 2003: 26)

În 2007, „Golful Meleaua e punctul cel mai important. (...) Pe planul 2 e comuna Sfântu Gheorghe, deoarece se va schimba de la o zi la alta.” (R. I.). Remarcăm greutatea pe care o capătă golful Milea – inițial nu vrea să îl deseneze, din cauză că accesul este interzis, dar până la urmă îl figurează totuși. Acest lucru trebuie pus în corelație cu absența din discurs a acestei zone în interviurile realizate în anul 2003. Se poate presupune că această prezență intensă în 2007 se leagă de controlul resimțit ca mult mai strict al accesului în această zonă de pescuit. Pus în fața unui exercițiu de configurare a unui traseu optim destinat unui outsider, fostul pescar proiectează o plimbare pe insula Sahalin de unde propune o privire atentă îndreptată spre sat: „Când eram eu copil și traversam pe Sahalin, primul lucru pe care îl vedeam din sat era turla bisericii. Acum ce se vede în primul rând?” (își îndreaptă privirea spre liziera de bungalow-uri a satului turistic Delfinul). Pe de altă parte și zona Milea dobândește o nouă valență în urma dezvoltării turismului: „Pe aici, pe canalul Seredne, se intră în Deltă. (...) Delta este Lacu' Mileaua.” (G. I.). Unii numesc chiar acest loc „La Păsări”, fiindcă aici îi duc pe turiști să vadă păsări.

Am surprins în hărțile mentale și diferențierea reprezentărilor în funcție de ocupație (pescar/altă ocupație) și de gen. Cei cu alte ocupații s-au centrat pe spațiul domestic: „Sfântu Gheorghe e o înșiruire de case, de străzi și de locuri virane.” (tanti B.). Pescarii au reprezentat un spațiu extins, dominat de zonele importante pentru pescuit.

Și orientarea în spațiu se face diferit în funcție de ocupație. Pescarii se folosesc de elemente naturale ca marcatori (stele, lună, buturugi, curenți, tipuri de vânt). Dunărea este numerotată pe kilometri (spre deosebire de celelalte două brațe, unde se măsoară în mile) și orientarea se face și în funcție de aceste repere. Cele două maluri se numesc Vostoșnii și Moreanski, după numele vânturilor Vostoc și Moreana. Pescarii le cunosc pe toate, cu efectele lor și momentele în care bat:

Moreana aduce meduza până-n lac. Vine în iunie-iulie din Nord. Lodusul e vânt de sus, foarte puternic iarna. Vostocu' vine de la ruși. Când bate inundă toată comuna. Dacă bate 3 zile și nu păzești digu', ăla ești ! Vostocu' răcește și aduce meduză. Bazia și Polughiona sunt vecine, vin din S-E și aduc meduză. Noi ne orientăm. Țsta face valuri puternice la mare, Vostoc, Bazia, Polughiona. Nu mai poți ieși la mare, vin valuri până unde acostează vaporul. A venit meduza, nu mai este pește... curent rece, peștele se retrage la adânc.

(G. I.)

Pe o hartă mentală a unui pescar, dedicată orientării după tipurile de vânt, apar Abazia, Vostoc Litni, Vostoc Zimni, Puriiaz, Polnoci, Caraieli, Lodus, Zapati, Moreana Pahova, Moreana, Pulighiona. Pe de altă parte,

unele persoane din sat (cei care nu se ocupă cu pescuitul) folosesc punctele cardinale drept repere de orientare. „Aveam o vacă cumpărată la vest și se ducea la vest, că era obișnuită acolo. Acum se duce și la nord.” (tanti B.). Însă pescarii contestă această modalitate de orientare, considerând că punctele cardinale, așa cum sunt ele percepute de cei care nu pescuiesc, nu corespund realității. „Oamenii zic că Dunărea e la sud, dar nu e chiar așa.” (R. I.). Ar putea fi vorba de o denaturare și simplificare a orientării, mult mai complexe și mai exacte, după direcția vântului.

4. Concluzii

În acest studiu am urmărit felul în care se (re)construiește spațiul bălții în zona Sfântu Gheorghe. Am pornit de la configurarea identitară a acestui spațiu și am ținut să accentuăm dintru început specificitatea sa. Deși am prezentat multitudinea actorilor sociali care își dispută teritoriul, ne-am centrat pe descrierea reprezentărilor și a tipurilor de practici ale spațiului de care uzează pescarii, cărora le-am opus zonarea funcțională și normele impuse de ARBDD. Am remarcat contaminările de limbaj și folosirea în scop de legitimare a discursului ecologist de către localnici.

De asemenea, am evidențiat într-un alt capitol dinamica naturală și antropică a spațiului bălții, așa cum este el perceput, reprezentat și trăit de către oamenii locului.

Un studiu de teren mai aprofundat poate, cu siguranță, extinde analiza modificărilor de teritorializare și poate da seamă de felul în care acestea influențează, eventual, raportarea identitară a locuitorilor din Sfântu Gheorghe la acest spațiu.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

Barnard, Allan și Jonathan Spencer (2000). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London – New York: Routledge.

Collet, Serge (2002). „Appropriation of marine resources: from management to an ethical approach to fisheries governance”. *Social Science Information*, 41 (4). 531-553.

Gür, Berin F. (2002). „Spatialisation of Power/Knowledge/Discourse. Transformation of Urban Space through Discursive Representations in Sultanahmet, Istanbul”, *Space and Culture*, 5.

Holm, Petter, Bjorn Hersoug, Stein Arne Ranæs (2000). „Revisiting Lofoten: Co-managing fish stocks or fishing space?”, *Human Organization*, 3.

Kraan, Marloes (2005). „Swimming fish and moving fishermen;

consequences for fisheries management". Lucrare prezentată la *CERES Summer School 2005. Internal migration session*. Disponibilă online la: <http://home.medewerker.uva.nl/m.l.kraan/bestanden/Swimming%20fish%20and%20moving%20fishermen%20-%20CERES%202005.pdf>

Mihăilescu, Vintilă și Raluca Nahorniac (2003) – *Waves of change. Property relations and economic culture in the Danube Delta*. (manuscris).

Rughiniș, Ana Cosima (2005). *Intervenții sociale și excluziune morală în comunități dependente din România în tranziție*. Lucrare de doctorat, București: Universitatea din București.

PARTEA II. COMUNITĂȚI ETNICE ÎN DOBROGEA

Introducere – Regimuri etnice în Dobrogea

Ana Chirițoiu
Răzvan Ionescu-Țugui

So as to integrate the level of statehood successfully into our analysis, we need to see the state as an actor, not merely as a symbol or an idea. (...) I suggest that we must start by analyzing the policies of each state by linking these policies to features of the regime, that is, the state's policy-making core. We are then able to depict the power represented by the state as a specifiable third player in the process of boundary construction between groups, rather than confound the regime, and its powers and interests, with the more nebulous concepts of state and nation.

(F. Barth, *Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity*, 1994)

Am intrat în Dobrogea venind dinspre Brăila, sub privirile statuii impozante a lui Mircea cel Bătrân, menită să ne aducă aminte de stăpânirea românească „până la marea cea mare”, de faptul că Dobrogea este pământ românesc. Când am ajuns la Tulcea, la Muzeul de Etnografie și Artă Populară, am aflat despre existența unui important proiect, demarat în 2007 și intitulat „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”. Mai târziu, am descoperit o lucrare de referință, în care se vorbea despre faptul că „Dobrogea [este], păstrând proporțiile, o Californie românească și totodată un model etno-cultural pentru Balcani” (Nicoară, 2006: 86). De la *Dobrogea, pământ românesc* la *Dobrogea, ținut multiethnic* este o cale lungă, întinsă pe mai bine de o sută de ani de „regimuri” (Barth, 1996) diferite, care au încercat să imprime, prin politici naționale și regionale, o anumită componentă și vizibilitate etno-demografică și care marchează încă existența și relațiile comunităților etnice din Dobrogea anilor noștri.

Înainte de a vedea cum se constituie identitatea etnică la nivelul interacțiunilor sociale în cele patru studii de caz analizate mai jos, e necesară deci o expunere sintetică a evoluției problematicei etnicității în

Dobrogea sub aspect macrosocial și istoric. Scopul prezentei introduceri este să explice contextul care a dus la resuscitarea interesului pentru etnicitate – dar și a etnicității înseși – în această zonă și să traseze un istoric succint al măsurilor statale cărora li se datorează actuala componență etnică a regiunii. Nu în ultimul rând, vom încerca să interogăm și statutul „exotic” pe care Dobrogea l-a avut dintotdeauna față de restul regiunilor României, de asemenea resuscitat în ultima vreme.

Vom urmări în continuare discursul oficial în privința Dobrogei – așa cum apare el în manuale și studii de istorie, pe de o parte, dar și în legislație și proiecte guvernamentale referitoare la statutul grupurilor etnice – și, în paralel, o analiză a datelor statistice disponibile pentru această regiune, enunțând pe cât posibil măsurile întreprinse de statul român care justifică situația demografică din diferite momente istorice. Astfel, ne vor interesa relațiile actuale, dar și cele din trecut, ale grupurilor etnice din Dobrogea cu instituțiile politice care le-au reglementat existența: statul român, statele grupurilor etnice, marile puteri europene, Societatea Națiunilor Unite și, mai nou, Uniunea Europeană. Pentru că definirea unei minorități etnice se face prin raportarea la o majoritate etnică dominantă și la un sistem de granițe în cadrul unui stat (Eriksen 1993: 121), subliniem relevanța relației dintre stat și grupurile etnice în cadrul studiului nostru. Influențat de alte organizații politice – unele dintre acestea, suprastatale – statul român a întreprins de-a lungul timpului o seamă de acțiuni care au avut consecințe, intenționale sau neintenționale, asupra coeziunii și demografiei grupurilor etnice din România și din Dobrogea în particular. Deși interesul nostru l-a reprezentat Dobrogea și, mai specific, minoritățile turcă, tătară, lipoveană și italiană, lipsa unei sinteze a informației privind această zonă ne-a determinat să prezentăm în unele cazuri politicile etnice cu caracter general întreprinse de statul român, în locul unora direcționate în mod specific către grupurile pe care le-am avut în vedere aici.

Anticipând ceea ce vom prezenta în continuare, apreciem că politicile și discursul statului român în relație cu minoritățile etnice pot fi sintetizate prin trecerea de la discursul istoric naționalist¹ – în dozaje diferite și cu motivații diverse – la cel de tip multicultural de astăzi, care poate fi pus în legătură cu politica europeană de regionalizare.

1. Popularea Dobrogei și regimurile etnice

Fenomenul demografic al Dobrogei (...) justifică și astăzi atracția cercetătorilor dornici să stabilească resorturile intime ale unei

¹ Din punct de vedere discursiv, cel puțin, naționalismul a fost întrerupt o vreme în etapa sovietizării, când noțiunea de etnie își pierde o parte din relevanță și nu se mai iau măsuri deliberate de asimilare a minorităților. Se înființează, în schimb, școli în limbile minorităților.

conviețuirii etnice și evoluției demografice (suprapuse uneia economice) ce fac din Dobrogea, păstrând proporțiile, o Californie românească și totodată un model etno-cultural pentru Balcani.

(V. Nicoară, *Dobrogea: spațiu geografic multicultural*, 2006)

În cercetările de după 1989 se vorbește, în mare, despre două perioade distincte în evoluția demografică a Dobrogei: colonizarea și expansiunea către această zonă a unei populații românești venite din restul țării, datorată în special împrumăturilor, în perioada 1880-1948, și respectiv redistribuirea populației spre orașe și sate polarizatoare (după 1948), mai ales ca urmare a industrializării (Nicoară 2006: 84-85). În cadrul acestora se disting, însă, câteva diviziuni temporale cu o dinamică suficient de individualizată încât să permită delimitarea lor conformă cu fenomenele care le definesc. Există, așadar, perioada de după anexare și până la primul război mondial, când statul român emite politici care au ca scop explicit românizarea Dobrogei. Urmează perioada interbelică, în care politicile naționaliste proliferază și sunt dublate de o „ofensivă culturală”, secondate de un schimb de populații între România și Bulgaria, realizat în 1940, în momentul cedării către Bulgaria a județelor Durostor și Caliacra. În perioada comunistă am distins, de asemenea, două etape: cea sovietică, marcată discursiv de trecerea în plan secund a aspectelor etnice și practic de colectivizare și de începuturile industrializării, și etapa ceaușistă, în care politica demografică este influențată și de decretul 770/ 1967 menit să sporească natalitatea dar folosit și ca factor de purificare etnică.

Începuturile. 1878-1918

«NOI CAROL I

„Prin grația lui Dumnezeu și voința națională”

DOMN AL ROMÂNILOR

„La toți de față și viitor sănătate”

Locuitorilor Dobrogei,

Marile puteri europene, prin tratatul de la Berlin, au unit țara voastră cu România. (...) Locuitorilor de orice naționalitate și religie Dobrogea, vechea posesiune a lui Mircea cel Bătrân și a lui Ștefan cel Mare, de astăzi face parte din România. Voi de acum atârnați de un Stat, nu de voința arbitrară, ci numai legea, nedesbătută și încuviințată de națiune, otărăște și o cârmuiește. (...) Locuitorilor musulmani, dreptatea României nu cunoaște deosebire de neam și de religie. (...) Și creștini și musulmani, primiți dară cu încredere autoritățile române; ele vin cu anume însărcinare de a pune capăt dureroaselor încercări prin cari ați trecut, de a vindeca ranele

resbelului de a apăra persoana, averea și interesele noastre legiuite, în sfârșit, de a vă desvolta buna stare morală și materială.

14 Noembre 1878

(Proclamația Principelui Carol I de la alipirea Dobrogei, în M. Vlădescu-Olt, *Constituția Dobrogei*, 1908)

În 1878, Dobrogea, parte a Imperiului Otoman, devenea teritoriu românesc, ca urmare a participării României la războiul ruso-turc. Moment important în construcția statului român, ca urmare a extinderii teritoriului, dar mai ales datorită obținerii independenței, în ciuda discursului elaborat ulterior în cele mai multe dintre textele oficiale, alipirea Dobrogei a fost primită cu o „atitudine potrivnică” de către o seamă de publiciști și membri importanți ai Corpurilor Legiuitoare (Bitoleanu și Rădulescu 1998: 354), reprezentând un schimb cu sudul Basarabiei pe care Imperiul țarist îl impunea statului român (Bitoleanu și Rădulescu 1998: 336). Ca urmare, nu există, de pildă, o sărbătoare națională care să celebreze unirea Dobrogei cu țara, așa cum există în cazul unirii celorlalte regiuni, Moldova și Transilvania. O explicație este că acest eveniment s-a suprapus cu acela – mult mai semnificativ pentru mentalul național – al câștigării independenței de stat, iar alta ar fi că o dată cu acest câștig teritorial s-a produs și o pierdere, la rândul ei mult mai semnificativă și traumatică: cedarea Basarabiei. Dobrogea era, în acel moment, mai degrabă o „consolare” față de această cedare impusă de foștii camarazi țariști. În vreme ce manualele din diferite epoci deplâng această pierdere (fără să o coreleze cu câștigarea Dobrogei), *Istoria RPR* (1952) a lui Mihail Roller, cu un discurs specific sovietizării, o enunță neutru:

În virtutea tratatului de la San-Stefano, se recunoaște independența României. Se hotărăște un schimb de teritorii, prin care România primește Dobrogea cu portul Constanța, în schimbul Basarabiei de sud, care revine Rusiei. (...) Pentru România, acest tratat recunoaște proclamarea independenței, pe care, în urma frăției de arme ruso-române, Rusia a impus-o Turciei. (Roller 1956: 440-441)

Dincolo de aceste observații, asupra cărora vom reveni mai departe, problema cea mai presantă din momentul anexării și încă multă vreme după aceea a reprezentat-o legitimitatea pretențiilor românești asupra teritoriului dobrogean, dată fiind componența etnică extrem de eterogenă a zonei, care, la data anexării, nu părea să sprijine aceste pretenții. Pentru clarificarea aspectului apartenenței românești a Dobrogei s-au depus eforturi atât în ce privește discursul național, cât și politicile de stat. Situația populației românești de aici, esențială în discursul de legitimare naționalistă, face ca mult mai târziu, în cea mai importantă

operă istorică de sinteză asupra regiunii, să se argumenteze fără rezerve pretențiile românești asupra Dobrogei folosindu-se declarația unuia dintre membrii „cinicei diplomații țariste” (Roller 1956: 336) care impusese schimbul:

Semnificativ este faptul că la Congresul de la Berlin contele, Suvalov, ambasadorul Rusiei în Marea Britanie, a recunoscut că Dobrogea se cuvenea României „mai mult decât oricui, din cauza numărului poporațiunii de acolo. (*ibidem*)

Populația Dobrogei, foarte diversă din punct de vedere etnic, era, potrivit statisticilor rusești, în principiu interesate politic, în majoritate relativă românească. Realizată probabil în timpul războiului, statistica prezenta o populație de 22753 de români, 21916 bulgari și abia 6424 tătari și 4812 turci (Hogguer: 1879: 45).

Interesant e că în statistica statului român din 1880, câțiva ani mai târziu, figurează 50.915 români, 30.643 bulgari și 45.908 musulmani (turci și tătari) – (Kogălniceanu 1910: 45). Dacă creșterea numărului musulmanilor e spectaculoasă (408%), dar explicabilă în mare măsură ca urmare a reîntoarcerii populației care migrase în timpul războiului (Bitoleanu și Rădulescu 1998: 287), mai interesantă este creșterea populației românești (223%) într-un timp atât de scurt. În statisticile rusești românii apar în majoritate relativă cu 17.9% (Hogguer 1879: 45), iar la numai doi ani de la unire cifra lor se ridică la 36,3% (Kogălniceanu 1910: 41), dar, chiar și în condițiile acestei creșteri spectaculoase, tânărul stat național român se vedea amenințat de prezența mare a „neromânilor” (*idem*).

Amenințarea venea mai ales din perspectiva proprietății funciare, care primește o nouă reglementare după anexare: toate terenurile pentru care nu existau titluri de proprietate au trecut în posesia statului, urmând să fie acordate, prin diferite legi, mai ales populației românești. Prin diferite măsuri, statul reușește în acești ani să-și însușească o parte importantă din terenul din Dobrogea, în mare măsură de la populațiile minoritare, pe care îl redistribuie apoi în special unei importante populații de români colonizați. O primă măsură a constat în impunerea prin legea organică² din 1880 a datei de 11 aprilie 1877 ca moment de referință pentru

² „Art. 8. Sunt nule de drept și fără valoare toate înstrăinările de pământuri rurale făcute **dela 11 Aprilie 1877**, până la promulgarea legii de față” și „Art.13. **Numai locuitorii aflați în Dobrogea, în ziua de 11 Aprilie 1877 și îndrituiți de legile otomane, Români și acei îndrituiți prin art. 7 din constituțiunea României, pot cumpăra imobile rurale în Dobrogea.**” (Vlădescu-Olt 1908: 10).

căpătarea cetățeniei române de către foștii supuși otomani aflați pe teritoriul Dobrogei. Pe lângă eliminarea din rândul cetățenilor români a cetățenilor otomani care emigraseră din Dobrogea din cauza războiului, legea avea implicații asupra proprietății funciare. Considerată de către Imperiul Otoman, în acord cu dreptul internațional de la acea vreme, ca fiind o încălcare a suveranității sale³, deoarece data legiferată era anterioară semnării Tratatului de pace de la Berlin, măsura statului român, care a rămas totuși în vigoare, avea consecințe în ceea ce privește „validitatea titlurilor de proprietate și înstrăinările ulterioare datei de 11 Aprilie 1877” (Vlădescu 1908: 12-13).

Pe lângă această primă fază a deposedărilor, ca urmare a „complicatului sistem otoman de proprietate, a emigrării unei părți din populația musulmană și, în general, a fluctuației populației după 1878”, în perioada 1889-1911, statul a reușit să „readucă”, prin deposedări, în patrimoniul său 164.794 ha (Bitoleanu și Rădulescu 1998: 359). Adică 17.9% din suprafața agricolă actuală a Dobrogei (prin adunarea suprafețelor agricole din cele două județe) sau 24,7% din suprafața agricolă existentă în 1908 (Kogălniceanu 1910: 49). 104.200 ha din totalul hectarelor deposedate de către statul român în detrimentul minorităților aveau să intre în perioada 1893-1914, prin vânzare, în posesia „veteranilor, însurățeilor, crescătorilor de vite” (Bitoleanu și Rădulescu 1998: 359). Dacă inițial pare că a fost vorba despre simpla capacitate de convingere a lui Kogălniceanu, care „se pune personal în legătură cu

³ Autorul elucidează contextul istoric al acestor împrăștiări / dezproprietări: „Adoptarea acestei date de 11 Aprilie 1877 are o mare însemnătate, atât în ce privește proprietatea rurală, cât mai cu osebire pentru a ști **cine erau locuitorii aflători în Dobrogea în ziua de 11 Aprilie 1877**. Dela început, Guvernul nostru din timpuri, a întâmpinat mari greutăți în adoptarea acestei date, din partea Guvernului Otoman, care prin Legațiunea Otomană d'aici, reprezentată de Suleyman Bey, a protestat vehement, susținând că această dată admisă de Guvernul Român ca punct inițial al stăpânirii Dobrogei, *constitue o încălcare a suveranității Imperiului Otoman, întru-cât tratatul de pace de la Berlin a fost încheiat și semnat posterior, la 13 Iulie 1878*. De mirat numai că, la 1880, când s-a promulgat legea organică, Imperiul otoman nu a ridicat nici o protestare asupra acestei date, când *s'a conferit naționalitatea română celor aflați în Dobrogea*; pe cât timp, asupra legii funciare, când această dată avea să producă mari consecințe juridice, *fiind vorba de validitatea titlurilor de proprietate și înstrăinările ulterioare datei de 11 Aprilie 1877*; atunci s'a simțit jicnit Imperiul Otoman în suveranitatea sa, când în fond, nu era decât apărarea intereselor unor protejați a celor din Sтамbul, așa cum s'a făcut cu, omerica cestiune a Vacufurilor din Dobrogea ! ? !.....” (Vlădescu-Olt 1908: 12-13). Cu alte cuvinte, Imperiul Otoman a protestat față de dezproprietărirea foștilor săi cetățeni în avantajul statului român, care urma să transfere pământurile astfel dobândite coloniștilor săi. În privința acordării cetățeniei române nu avea, totuși, de ce să protesteze, aceasta neimplicând nici un dezavantaj pentru locuitorii Dobrogei.

românii din Basarabia și Ardeal, pe cari-i îndeamnă și-i încurajează să vie în Dobrogea” (Kogălniceanu 1910: 168), apar menționate și măsuri politice clare de colonizare. Spre exemplu, în 1903 este promulgată o lege de împrumut a luptătorilor din războiul de independență prin care aceștia primeau un lot de casă de 2000 mp, 8 ha teren de cultură, materiale de construcție pentru casă, inventar agricol și scutiri de impozite pe 5 ani. Pământul primit nu putea fi vândut timp de 30 de ani, „vreme în care posesorul și urmașii săi se puteau atașa definitiv de un pământ în definitiv roditor și ospitalier” (Bitoleanu și Rădulescu 1998: 358). În anul 1908 este menționată împrumutarea a 5.700 de familii de veterani și a 4.904 de familii de însurăței români, care locuiau de mulți ani în Dobrogea, ca parte a măsurilor celor două partide care urmăreau „aceleș ideal politic, românizarea Dobrogei” (Vlădescu-Olt 1908: 46-48). A mai existat o lege în 1913 prin care ofițerilor participanți la război și urmașilor lor li se dădea posibilitatea să cumpere până la 150 de ha în Dobrogea (Bitoleanu și Rădulescu 1998: 358).

Dacă își manifestă părerea de rău asupra lipsei unor măsuri clare în politica națională⁴, autorii cărților de la începutul secolului XX care tratează situația Dobrogei prezintă în unanimitate măsura colonizării prin

⁴ „Această lucrare este piatra unghiulară a acordării drepturilor politice în Dobrogea, pentru că mai în urmă prin confuziunea creată de legea funciară din 1882 și mai ales prin incuria administrațiilor, *sub acest pompos nume de raja, s’au strecurat, stabilindu-se în Dobrogea cârduri întregi de străini, cari veneau din toate părțile, neputând trăi aiurea*; pe când românii esitau sau părăsiau această provincie din lipsa de patriotism a celor chemați să guverneze și să româneze această provincie perdută și recăpătată, după atâta amar de vreme. (...) D. Luca Ionescu, Președintele Consiliului Superior Administrativ, profund cunoscător al cestiunei Dobrogei; în prea importante lucrări ce a făcut, arată în chip strălucit *că la 1850 pe timpul dominației otomane, populațiunea românească, Românii autohtoni din județul Tulcea, erau mai numeroși decât slavii din acel județ ! ?*. (...) «Această anomalie nu mai poate fi ertată: interese superioare de Stat ca și demnitatea noastră națională ne impun fortificarea prin număr prin cultură prin bogăție a elementului stăpânitor.» «Și mijlocul este simplu de tot, să se împartă toate, dar absolut toate pământurile de cultură ale Statului, plugarilor români din țară, de peste Munte, ori de peste Prut ?» Ce sublim adevăr ! Dar ce realitate amară... Încă din 1904, s’au pornit împrumutarea veteranilor, a copiilor acestora și a însurățeilor români stabiliți de mulți ani în Dobrogea, lucrări cari s’au continuat până în 1907, urmărindu-se de ambele partide, cari au succedat la Guvernul Țărei, acelaș ideal politic, românizarea Dobrogei. În acest răstimp s’au împrumutat în Dobrogea ! **5700 familii de veterani și 4904 familii de însurăței români**” (Vlădescu-Olt 1908: 46-48). Nu întâmplător, cartea se deschide cu următoarea dedicație: „Închin această lucrare, D-lui C. I. Stoicescu, fost Ministru al Domeniilor, întemeietorul Administrației Domeniilor Statului din Dobrogea, care, cu înalt patriotism a înțeles că Dobrogea, nu poate fi pe vecie unită cu Patria-Mumă, de cât, prin întărirea românismului în această provincie și oblăduire dreaptă dovedită întregii populațiuni, fără deosebire de neam și religieune”.

împărțirea a „absolut toate pământurile de cultură ale Statului, plugarilor români din țară, de peste Munte, ori de peste Prut” ca o soluție necesară pentru viitor în numele unor „interese superioare de Stat” dar și pentru „demnitatea noastră națională” (Vlădescu-Olt 1908: 46-48). O carte cu un titlu înșelător, *Dobrogea și drepturile politice ale locuitorilor ei*, pledează în favoarea scoaterii Dobrogei din regimul special instaurat în 1880:

Când majoritatea populației dobrogene o alcătuiesc Românii și când două trăimi din solul dobrogean sunt în mâinile lor, putem fi mândri, ca Stat, de opera săvârșită în ultimul pătrar de secol și putem zice cu încredere că Dobrogea a fost românică, că ea este țară românească. (Roman 1905: 155)

Mai departe, unul dintre autori notează:

Cine citește această proclamație în josul căreia figurează, numele întemeietorilor României Moderne, simte cea mai profundă emoție, prin afirmarea drepturilor noastre istorice asupra Dobrogei și caldă îmbrățișare frățească ce România, azi 30 de ani, dovedea locuitorilor din această provincie, fără deosebire de neam și de religie. (Vlădescu-Olt 1908: 6)

Discursul aparent tolerant este însă mai degrabă un reflex impus de tratatele europene, care stabiliseră la Berlin schimbarea articolului 7 din Constituție (referitor la obținerea cetățeniei române de către locuitorii de alte etnii ai teritoriului național) în schimbul recunoașterii independenței.

În ciuda modificării aduse Constituției revizuite în 1879, Dobrogea avea să funcționeze timp de 30 de ani sub un regim aparte. Deși potrivit Constituției toți locuitorii din Dobrogea erau români, potrivit legii organice pentru organizarea Dobrogei, numită de inițiatorul ei, Mihail Kogălniceanu, „Constituția Dobrogei”, li s-a interzis acestora până în 1909 să aleagă și să fie reprezentați în Camera Leguitoare (Bitoleanu și Rădulescu 1998: 354). Teama statului național român față de minoritățile sale în acești ani se poate exprima și prin interzicerea participării la „întruniri periculoase ordinii publice” (*idem*) – interdicție care a rămas în vigoare, din perspectiva cultelor, până în 1947. Legea recunoștea egalitatea în fața legii și drepturi depline în numirea în funcții publice, posibilitatea reprezentării în corpul electoral al provinciei și organele administrației județene sau libertatea conștiinței și a cultelor, dar cu menționarea confesiunii ortodoxe ca „religie dominantă și în Dobrogea” (*idem*).

În 1910, Vasile Kogălniceanu, fiul artizanului politic al Constituției Dobrogei, menționând creșterea procentului românilor din Dobrogea de la 36,3% în 1880 la 52,5% în 1909 scria:

Minunatul element colonizator care e românul a săvârșit din propria inițiativă ceea ce nătângia, nepăsarea și neștiința guvernelor neglijase de a face. Românzarea definitivă a Dobrogei, adică înmulțirea covârșitoare a elementului național și reducerea celorlalte populațiuni la cantități neglijabile, este o simplă chestiune de timp – și încă de un timp foarte apropiat. (Kogălniceanu 1910: 41).

Vasile Kogălniceanu exprima un deziderat comun intelectualității vremii, dar probabil era prea dur cu activitatea guvernelor din cei aproape 30 de ani dinaintea sa.

1918-1947

Fiecare părinte iubește pe copiii săi mai mult decât pe ai altora.
(Traian Bratu, *Politica națională față de minorități. Note și observațiuni*, 1923)

Idealul unui stat unitar, pur din punct de vedere etnic, inspira atât linia generală a politicii statului, cât și programele mișcărilor naționaliste de opoziție radicală. Dar așa cum naționalismul etnic integral era în parte un răspuns la neliniștitoarea fragmentare etnică și regională, inscripția de la Expoziția Universală [România are peste 20 de milioane de oameni întru totul uniți în limbă, tradiție și cultură] ce proclama desăvârșita unitate națională reflecta și o adâncă nesiguranță: deopotrivă dorință și îndoială.

(Irina Livezeanu, *Cultură și naționalism în România Mare. 1918-1930*, 1998)

După 1918, în urma schimbărilor produse de Unire, statul român devine din ce în ce mai interesat de politicile culturale, pe care național-liberalii contemporani aveau să le numească sugestiv cu termenul de „ofensivă culturală” (Livezeanu 1998: 45). Acestea au drept cauză atât noua situație demografică a Unirii, care ridica procentul minorităților la 28,8% (Iancu 2002: 57) dar și fragmentarea regională (Livezeanu 1998: 12). Învățământul unitar și uniform devine principalul mijloc prin care statul român își propune realizarea idealul unui stat unitar, pur din punct de vedere etnic (*idem*).

Din perspectiva minorităților naționale, măsurile din învățământ, deși mai vechi, ajungeau acum la o mai mare eficacitate. Ca și în 1878, tratatele asupra minorităților în Conferința de la Paris asigurau drepturile minorităților în încercarea de a evita conflictele interstatale (Iancu 2002: 57). Printre alte drepturi, se număra și cel prin care minoritățile, sprijinite de stat, puteau studia în limba etniei sau a confesiunii lor cu condiția

învățării limbii, a istoriei și a geografiei românești. În vigoare din 1878, măsura avusese probabil o slabă aplicabilitate în condițiile unui analfabetism total de 78% și de 85% în zona rurală, la nivelul anului 1899 (Livezeanu 1998: 42). În anii 1920, după încorporarea noilor teritorii și dublarea teritoriului României, se constată starea ridicată de analfabetism a țărănimii, reprezentată în mare măsură de populația românească, și faptul că marea majoritate a burgheziei avea altă etnie⁵. Ceea ce face specială această perioadă este determinarea oamenilor politici în susținerea învățământului, numărul școlilor crescând în mod simțitor în această perioadă: de la 7915 școli primare și 12.118 profesori de școală elementară înainte de Unire, la 17.385 școli primare și 47.914 profesori în 1938; numărul școlilor secundare crește între 1919 și 1928 de la 67 la 356 (Livezeanu 1998: 48). Și asta în condițiile în care scopul principal nu este unul social, pentru îmbunătățirea situației țărănimii, ci un proiect național prin care se spera că mobilizarea culturală ar putea determina securitatea statului și unitatea națiunii (Livezeanu 1998: 47). Astfel, în 1924, Constantin Angelescu, ministru al educației în guvernările liberale în 1919, 1922-1927 și 1933-1937 și principalul executant al programului politic (Livezeanu 1998: 45), opunându-se în plenul Camerei Deputaților față de învățământul confesional și regional transilvănean, spunea:

S-a făcut unirea tuturor românilor, această țară este a noastră, a tuturor, și într-un stat modern, Statul are anumite obligațiuni. Nu este admisibil ca sufletul poporului, mintea copilului, plămădirea acestei minți și a acestui suflet să nu fie în mâna Statului, care formează pe cetățenii de mâine [...]. (Livezeanu 1998: 62)

Între anumite limite, putem aprecia că grupurile etnice construite de stat până în zilele noastre prin intermediul învățământului au influențat probabil dinamica etnică din Dobrogea.

⁵ „Populația rurală e în majoritate covârșitoare românească. Populația orășenească e în cea mai mare parte de alte neamuri, comerțul, industria, băncile se află în mâinile altor locuitori, de alte neamuri. Între guvernanții români și populațiunea rurală românească este intercalată o burghezie în majoritate neromânească” (Bratu 1909). După 1918 se constată că 30% din populația României este de altă etnie, după ce, anterior, acest procent nu crescuse peste 8% și că în orașe etnicii români reprezentau puțin peste 50% (Livezeanu 1998). În consecință, intelectuali precum Traian Bratu – care trebuie absolvit de orice acuză naționalistă pentru constatarea acestor realități – critică mișcările extrem-naționaliste începute de studenți în 1920-22 și propune emanciparea țărănimii prin educație, nu prin discriminarea străinilor. Pentru liberalismul astfel exprimat, peste un deceniu și ceva legionarii aveau să-i taie lui Bratu o ureche.

Un alt factor care a influențat această dinamică au fost, fără îndoială, legile agrare. În 1913, Cadrilaterul sau Dobrogea Nouă, cu o populație de peste 100.000 de locuitori (Nicoară 2006: 116) intrase în componența statului român, unde va rămâne până în 1940, când tratatul de la Craiova ratifică cedarea celor două județe către Bulgaria. În acest interval, au fost împrăștiate 6000 de familii de aromâni pe acest teritoriu, urmând ca, după cedarea Cadrilaterului, să se opereze un schimb de populații între cele două zone. Unii autori notează că prin această măsură au venit pe teritoriul României circa 80.000 de români și au părăsit Dobrogea aproximativ 60.000 de bulgari (Nicoară 2005: 103). Același autor amintește că un factor în dinamica demografică a zonei au reprezentat-o emigrările unor procente semnificative din populațiile germană, evreiască și turcă.

În Recensământul Dobrogei din 1930, românii din cele două județe dobrogene din nord ajungeau la un procent de 66,2 (recensământul Dobrogei din 1930) pentru ca în recensământul din 1941 să se consemneze un procent de 78,85% români. Procentul de creștere demografică înregistrat acum este de 139,5% (Nicoară 2005: 92).

1947-1962

Pe plaiurile țării noastre trăiesc împreună cu poporul român alte naționalități de timp îndelungat, unele de peste 1000 de ani. Și lucru însemnat este că nu trăiesc alături unii de alții, ci împreună, români, unguri, germani, evrei, slavi și alte neamuri, învățând unii de la alții, înrâurindu-se în vorbă, în port, în obiceiuri, dar păstrându-și fiecare trăsăturile sale naționale deosebite.

(Mihai Beniuc, *Frăția dintre poporul român și minoritățile naționale*, 1954)

O dată cu instaurarea comunismului, discursul și politicile în privința minorităților se schimbă din nou. Statul comunist, care, pentru început, are la conducerea sa câțiva reprezentanți ai diferitelor etnii din România, este în principiu preocupat de clasă și nu de etnie. Discursul oficial impune idealul unui stat muncitoresc și al unei lumi comuniste în care diferențele de etnie sunt irelevante. Înainte de toate, comunismul din acei ani este încă unul internaționalist, cosmopolit – mai ales în sens prosovietic. Astfel, Mihail Roller, el însuși de origine evreiască, avea să exprime o nouă perspectivă în istoriografia românească, una pro-rusească, anti-„burghezo-moșierească” și „internaționalistă”⁶. În privința războiului

⁶ http://istorie.uab.ro/publicatii/colectia_auash/annales_10/studii/10%20liviu_plesa.pdf

„nedrept” din 1913 prin care România obține partea bulgară a Dobrogei, Roller scria în manualul unic de istorie (*Istoria RPR*) care avea să fie folosit până în 1961-1962:

Burghezia și moșierimea își potriveau însă interesele după acelea ale imperialismului german cu care era în alianță încă din 1883. Chiar mesajul regal, citit în sesiunea parlamentului deschisă în 29 Noiembrie 1912, spunea: «România este privită ca un factor important în concertul european și la regularea definitivă a chestiunilor deșteptate prin criza balcanică, glasul ei va fi ascultat». Acest mesaj a deslănțuit în parlament o atmosferă de șovinism. Astfel, în ședința Adunării Deputaților dela 23 Ianuarie 1913, conducătorii partidului conservator ațâța într-o formă deșănțată împotriva Bulgariei. (Roller 1952: 478-479)

Politica specială a statului față de minorități este direct observabilă prin impunerea noii Constituții din 1948, care prevedea egalitatea în fața legii indiferent de „sex, naționalitate, rasă, religie sau grad de cultură” prin articolul 16 și prin articolul 17, care stipula că „orice propovăduire sau manifestare a urei de rasă sau de naționalitate se pedepsește de lege”. Iar aceste articole ale legii fundamentale au fost în bună măsură aplicate. Spre exemplu, în 1951, o anume Almași Elisabeta este condamnată la 4 luni de închisoare pentru injurie rasială pentru că „a spus „jidan puturos unui evreu”⁷ – iar cazul ei nu constituia o excepție.

Deși Gail Kligman recunoaște accederea în această perioadă printr-un sistem de cote a minorităților în poziții de autoritate, antropoloaga americană consideră că aceasta reprezenta mai degrabă o situație simbolică, departe de a fi justificată prin convingeri genuine ale guvernanților, prin plasarea reprezentanților minorităților în afara „cercului interior al puterii” (Kligman 1998: 25). Oricum, la recensământul din 1956, populația românească din Dobrogea se ridica la 86,6%, o valoare care a crescut relativ ușor până în perioada actuală (89,4% în 2002)⁸. O explicație în acest sens o reprezintă intervenția statului în configurația rural-urban, prin sistematizări, prin dezvoltarea industriei, care determină depopularea rurală, și prin colectivizarea agriculturii, care reclamă forță de muncă (încurajată prin metode specifice partidului să migreze dinspre zonele cu excedent de forță de muncă – sau care pur și simplu se dovedeau „turbulente” față de noua ordine – spre zonele agricole și slab populate ale Bărăganului și Dobrogei).

⁷ [http://82.79.233.22/fisapenala.php?file=D%3Aweb\Fise+matricole+penale+-+detinuti+politici\A\A2.+A\(h\)met+-+Anger\Almasi+Elisabeta+L%2F1230334.JPG](http://82.79.233.22/fisapenala.php?file=D%3Aweb\Fise+matricole+penale+-+detinuti+politici\A\A2.+A(h)met+-+Anger\Almasi+Elisabeta+L%2F1230334.JPG)

⁸ <http://www.anr.gov.ro/docs/statistici/statistici/t1.pdf>

1962-1989

Pământ pe care se găsesc cei mai bătrâni munți din Europa, pământ pe care cu două mii de ani în urmă trăiau geții, cei mai îndepărtați strămoși ai poporului român, pământ udat de apele Mării și ale Dunării, pământ plin de contraste și de violențe, de mari și aspre frumuseți, Dobrogea a cunoscut în ultimii douăzeci de ani transformări care au atras asupra ei atenția și admirația întregii țări.
(Geo Bogza, în prefața la *Dobrogea* [album], 1964)

Perioada ceaușistă constituie o revigorare a discursului naționalist. Învățământul în limbile minorităților dispare. În manualul unic pentru clasa XII, introdus după 1962 și rămas valabil, cu mici modificări pentru perioada contemporană, până în 1999, anul introducerii manualelor alternative (Cioroianu 2002: 47), se menționează în capitolul „Românii din afara statului național și lupta lor pentru emancipare” următoarele:

Spațiul dobrogean a urmat un drum propriu, ce a permis supraviețuirea populației românești. Dobrogea nu a fost integrată total structurilor Imperiului Otoman, iar lupta otomană a voievozilor români a suscitât, mereu, idealul luptei sociale și naționale. (Manea și Teodorescu 1994: 173)

Discursul referitor la Dobrogea din lucrările de specialitate cvasi-oficiale, precum *Permanența și continuitatea românilor în Dobrogea*, editată de Direcția Generală a Arhivelor Statului din RSR în 1979, accentuează rolul însemnat al românilor în istoria zonei. Astfel, în paragraful conclusiv al cărții putem citi următoarele:

Numărul românilor a sporit apoi an de an, într-un ritm mult mai rapid decât în timpul stăpânirii otomane, atât prin sporul natural cât și prin venirea, în continuare, a unor frați de-ai lor din alte provincii. La cei veniți de la stânga Dunării se adaugă acum românii macedoneni, așezați în Dobrogea, prin grija statului român, îndeosebi după primul război mondial. Ca și înainte de 1877, indiferent de proveniență, înțelegerea dintre toți românii din această provincie a fost perfectă, iar deosebirile dialectale au devenit cu timpul neînsemnate. (Mateescu 1979: 112)

Referindu-se în principal la minoritatea ungară, Katherine Verdery arată că din cauza acestui tip de discurs și ca efect neintenționat al „economiei de penurie”, care a condus la creșterea legăturilor personale în principal în interiorul granițelor etnice (Verdery 1993: 172), s-a ajuns la menținerea și chiar intensificarea tensiunilor etno-naționale sub socialism (Verdery 1993: 169). Dacă etniile naționale aveau să revină în scenă

după revoluție, oficial problema minorităților naționale a fost rezolvată în perioada naționalistă a comunismului (Stephen Fischer-Galati 1985: 199).

Măsurile consacrate în perioada anterioară – sistematizări, urbanizare, industrializare, exod – continuă și în etapa comunismului ceaușist.

Mai trebuie menționată aici politica reproductivă a statului, care, prin interzicerea avortului, în 1966, își propunea să mențină compoziția etnică a populației României prin selecție naturală. Temerile privind o transformare etnică se bazau pe studii care încercau să demonstreze teoretic că „dacă 97 procente din populație era mai puțin fecundă în timp ce celelalte 3 procente rămase erau mai fecunde, atunci în 10 generații, ultimii vor deveni dominanți” sau „dacă 25 procente din familiile dintr-o anumită generație produc 50 procente din totalul primei generații, apoi, în a patra generație, descendenții lor vor reprezenta 98% din populație” (Kligman 2000: 126-127).

După 1990

După căderea comunismului, întreaga clasă politică își îndreaptă privirile spre Bruxelles și se supune normelor impuse de acesta în vederea integrării europene. Regimul minorităților se schimbă și el, fiind construite instituțiile reprezentative, politic și cultural, ale acestora, atât la nivel național, cât și în teritoriu. La nivelul discursului, diversitatea începe să fie tot mai valorizată, chiar dacă idealul naționalist al unității este departe de a dispărea de pe scena publică. Toate acestea produc noi instituții, noi actori și, nu în ultimul rând, noi resurse legate de apartenența etnică. Interesul comunităților etnice – și mai ales al liderilor lor – pentru propria lor identitate și reprezentativitate este reanimat și încep să apară primele manifestări de „antreprenoriat etnic” (Brubaker, 2002). În mai puțin de 20 de ani, Dobrogea a putut astfel să fie considerată – cam bombastic, ce-i drept – un ideal de diversitate și conviețuire etnică, un fel de Banat al Balcanilor...

2. Dobrogea, pământ românesc

Permanența elementului român în Dobrogea în toate timpurile este un fapt real. Această permanență se explică prin rolul antropogeografic pe care a trebuit să-l joace provincia față de drumurile ce treceau prin ea sau duceau către ea. Dacă pentru alte neamuri care au circulat de la sud la nord și de la nord la sud, Dobrogea a fost numai o poartă... pentru Românii din Carpați Dobrogea este însuși termenul final al drumurilor lor.

(C. Brătescu, *Dobrogea – 50 de ani de viață românească*, 1928)

O scurtă inventariere – fie și incompletă – a titlurilor volumelor apărute din 1880 până azi se poate dovedi o bună introducere în capitolul de față.

Astfel, imediat după alipirea Dobrogei la Regat, în 1878, se remarcă o ofensivă puternică a discursurilor naționaliste. Dacă enumerăm fie și doar o parte dintre ele, lista se dovedește lungă și elocventă: între 1880 și 1940 apar diferite titluri care subliniază în special apartenența românească a Dobrogei, dar și titluri care enunță probleme legislative: *Questiunea proprietății în Dobrogea*, București, Typographia Modernă Gregorie Luis, 1880-1881; *Dobrogea: reformele economice și sociale ce ea reclamă*, de I. I. Nacian, București, Editura revistei „Generația Nouă”, Tipografia Ioan Weiss, 1892; *Dobrogea și drepturile politice ale locuitorilor ei*, de Ioan N. Roman, Constanța, Tipografia „Ovidiu”, 1905; *Ce represintă în Dobrogea: idei din Conferința ținută în ziua de 11 Ianuar 1910*, de N. Iorga, Vălenii-de-Munte; Tipografia Neamul Românesc, 1910; *Țara nouă: Dobrogea sudică și Deliormanul*, de Gheorghe Munteanu-Murgoci, București, Minerva, 1913; *La Dobrogea Roumain*, de Nicolae Iorga, 1919; *The Dobrogea*, ed. by Vasile Stoica, New York, George H. Doran, 1919; *Pagini din istoria culturii românești în Dobrogea: înainte de 1877*, de I. N. Roman, Constanța, Institutul de Arte Grafice „Victoria”, 1920; *Chestiuni dobrogene: cetățenia în Dobrogea Nouă, regularea proprietății rurale*, de A. N. Pineta, Balcic, Tipografia Gutenberg Hristo Radilof, 1924; *O infiltrare românească în Dobrogea veche: colonizarea Dobrogei noi cu macedo-români*, de Ion Neicu, București, Atelierele Grafice Socec, 1924; *Dobrogea Nouă: pe căile străbunilor*, de V. Stroescu, prefață de C. Moisil, Vol. 1-5, Editura Tipografia „Comercială” Iv. D. Smocof, 1924-1927; *Dobrogea: cincizeci de ani de viață românească*, de C. Brătescu, București, Cultura Națională, 1928; *Cât trebuie să știe oricine despre Dobrogea: trecutul, prezentul, viitorul*, de Apostol D. Culea, București, Editura Casei Școalelor, 1928; *Cutreeând Dobrogea meridională*, de Raul I. Călinescu, București, Editura Adevărul, 1935; *Dobrogea românească*, lucrare îngrijită de Elsa și G. Dimitriu-Serea, București, Editura Acțiunea Românească, 1938; *Oierii margineni și transumanța lor în Dobrogea de sud*, de N. Dragomir, Cernăuți, „Glasul Bucovinei”, 1938; *Originea populației în Dobrogea Nouă*, P. P. Panaitescu, București, 1940; *The Dobrogea economical and cultural progress under Rumanian rule*, Vintilă Mihăilescu, București, Bucovina, I. E. Torouțiu, 1940; *Dobrogea românească* (apare lunar sub îngrijirea d-nei Elsa G. Dimitriu-Serea; conducerea: G. Dimitriu-Serea), București, „Rotativa” S.A.R. Inst. de Arte Grafice, 1943-1944; *Mocanii în Dobrogea*, de D. Șandru, București, Institutul de Istorie Națională, 1946 ș.a. E limpede chiar și din această enumerare că majoritatea istoricilor și a geografilor epocii (Nicolae Iorga, Vasile Pârvan,

C. Brătescu, Ion Simionescu) au simțit nevoia să comenteze chestiunea dobrogeană, mai ales prin referire la aportul românesc (contemporan sau trecut) în istoria regiunii.

După 1947, titlurile despre Dobrogea sunt sensibil mai puține și se reclamă mai ales de la zona literară – apar cărți de călătorie, albume, volume de versuri sau povestiri plasate în Dobrogea, iar câteva cărți fac din Dobrogea o zonă mitică; o parte dintre titlurile apărute în perioada comunistă sunt următoarele: *Dobrogea de aur* [povestiri], de Traian Coșovei, București, Editura Militară, 1958; *Dobrogea*: [album], prefață de Geo Bogza, prezentare grafică de Petre Vulcănescu, București, Meridiane, 1964; *Urechi de urs: povești populare tătare din Dobrogea*, culese și traduse de Nedret Mamut, București, Editura Tineretului, 1969; *Bună dimineața, Dobrogea!* [versuri], de George Mihăescu, București, Editura Ion Creangă, 1979 ș.a.

În prezent, proiectele editoriale alternează cu cele virtuale; printre cele dintâi se numără titluri precum *Dobrogea, spațiu de interferențe geopolitice*, de Vasile Popa, conducător științific prof. univ. dr. Ion Marin Popa, București, [Universitatea București], 2005 sau *Dobrogea: spațiu geografic multicultural*, de Vasile Nicoară, Constanța, Muntenia, 2006, ale căror titluri sugerează o schimbare a perspectivei asupra relațiilor etnice din zonă, dar, așa cum am văzut, nu se dezic întru totul de argumente consacrate de discursul naționalist.

Prima lucrare amintită relatează istoria Dobrogei prin prisma conceptului de „interes geopolitic” și se oprește asupra amplei colonizări întreprinse de statul român în urma anexării Dobrogei, pe care o numește... „transhumanță”:

Transhumanța a avut marele rol de întreținere a raporturilor dintre populațiile descendente din același trunchi etnic, înlesnind răspândirea limbii și a obiceiurilor. Ziarul *Farul Constanța* din 28 sept 1880 menționa că „32 de familii din Făgărașul Transilvaniei vin la Hârșova pentru colonizarea Dobrogei. Administrația a dispus înființarea cu ele a unui nou sat românesc la Horaiclar, care să poarte numele de Făgărașul Nou. (Popa 2005: 58)

A doua lucrare, deși alocă și ea, ca și cea dintâi, un spațiu amplu prezentării „comunităților etnice conlocuitoare” (Nicoară 2006: 170), nu ezită, de asemenea, să repete formulele stereotipe consacrate de discursul istoric: când vorbește despre orașele-colonii instituite de stăpânirea grecească a zonei, Nicoară precizează că sunt „cele mai vechi orașe ale noastre” (57), iar când relatează istoria medievală a zonei nu uită să sublinieze că numele conducătorilor formațiunilor create în secolul XII în Dobrogea sunt „românești”: „În secolul XII se formează organisme

autonome – care se opun atât dominației bizantine, cât și invaziilor din nord și nord-est – ale populației autohtone, dominată de români: Tatos, Sestlav, Satza, Jupan Dimitrie, Jupan Gheorghe” (65).

În cei 130 de ani care au trecut de când Dobrogea aparține României, cel mai rezistent reflex discursiv a fost invocarea dreptului românesc asupra acestei zone, prin formulări de genul „permanența și continuitatea românilor în Dobrogea”⁹, aducând ca argumente creștinismul și contactul neîntrerupt între locuitorii de pe cele două maluri ale Dunării, în ciuda faptului că, într-o bună bucată din istoria lor, ei s-au aflat sub stăpâniri diferite și au suportat, în consecință, politici diferite (de colonizare sau translocare). Chiar și studii recente de istorie a Dobrogei repetă cu obstinație ideile emise la sfârșitul secolului XIX, în etapa de construire națională a României:

(...) premisele fundamentului etnic românesc, ivite în epoca principatului, capătă valențele unor realități reieșite din îndelungatul amestec daco-geto-roman, de-a lungul secolelor I-VII d.H., în cadrul căruia fundalul geografic dat de cele două provincii, Dacia și Moesia Inferior (Sciția Mică), avea să ocupe loc în istorie potrivit cu contribuția fiecăruia la prefigurarea nației române, într-o unitate absolut organică – și neapărat creștină. (Stănciugel 2005: 18)

În această perspectivă, succesiunea cetăților comerciale, de la cele grecești din secolul VIII î.e.n. până la cele ale negustorilor genovezi și venețieni stabiliți aici după 1268, este fie asimilată istoriei *noastre*¹⁰, fie periferializată¹¹. În ceea ce privește triburile migratoare, mulți autori își iau precauția de a ne asigura că ele n-au avut un impact decisiv asupra zonei, iar atunci când datele istorice sunt evidente, migratorii sunt denunțați drept cauze de dezordine în zonă:

Criza imperială de la începutul secolului VII a favorizat masele de avari și slavi să treacă în Imperiu. Slavii se stabilesc în Peninsula Balcanică iar avarii sunt anihilați. Liniștea imperiului va fi în continuare amenințată de bulgari (Stănciugel 2005: 19)

⁹ Formula a ajuns, în 1979, titlu de carte: Tudor Mateescu, *Permanența și continuitatea românilor în Dobrogea*, Direcția Generală a Arhivelor Statului din R.S. România, București, dar se regăsește în numeroase alte studii istorice, de la manuale și lucrări generale până la volume dedicate Dobrogei.

¹⁰ „Orașele-colonii din Dobrogea sunt cele mai vechi orașe *ale noastre*” (Nicoară, 2006: 57, subl. noastră)

¹¹ În altă lectură, perioada de trei secole în care grecii au stăpânit țărmul Mării Negre și ș-au construit cetățile devine o simplă „*poposire a coloniștilor greci*” (Stănciugel, 2005: 13, subl. noastră).

Conviețuirea cu comunitatea otomană este, de asemenea, bine delimitată, astfel încât să nu contrazică tema continuității românești și a purității etnice:

Colonizarea cu elemente musulmane a afectat îndeosebi zona de stepă, populația românească autohtonă fiind împinsă de acolo tot mai mult spre regiunile păduroase, spre Dunăre și spre țărmul mării. (Stănciugel 2005: 132)

După ce afirmă de nenumărate ori cât de mic a fost impactul stăpânilor străine asupra locuitorilor *români* ai Dobrogei și delimitează, cum am văzut, populația românească de alte etnii, autorii unei sinteze istorice contemporane concluzionează:

În noiembrie 1878 Dobrogea venea în cadrul României cu un bagaj demografic complex, în care spiritul de toleranță și *conviețuire activă tradițională* a înlăturat de la început orice tendință de discriminare. (s.n.) (Stănciugel 2005: 177)

Acest tip de discurs este reprodus, într-o variantă birocratic-naționalistă, și de către instituțiile locale ale statului. Astfel, de pildă, pe site-ul prefecturii județului Constanța se arată că originile județului se găsesc în prezența „geților localizați” și apoi în prima ocupație romană a viitoarei provincii românești. Prezența celorlalte etnii este menționată doar indirect și mai degrabă negativ, prin menționarea „efectelor dureroase... mai ales de natură economică și națională” ale unei stăpâniri „seculare”, dar trecătoare: „Dobrogea, teatrul de luptă între armatele țariste și otomane, a revenit la patria mamă în urma războiului din anii 1877-1878, care a consacrat cucerirea independenței de stat a României”¹².

Lucrurile pot merge și mai departe. În această direcție se situează, de pildă, eforturile actuale ale unor organizații de orientare naționalistă de a demonstra că nu doar Dobrogea românească se cuvine de drept României, ci întregul Cadrilater¹³. De asemenea, pe un forum românesc generalist, necircumscris deci niciunei ideologii naționaliste, în 2006 se discuta destul de aprins asupra apartenenței de drept a Cadrilaterului¹⁴:

Multe alte informații arată că această bucată e a noastră și ar trebui ca să se facă ceva în privința asta și să se dispute teritoriul la Haga dacă

¹² http://www.prefectura-ct.ro/controldaa6.html?&topgroupname=999999999&groupname=Judetul_Constanța&subgroupname=Scurt_Istoric

¹³ http://ro.altermedia.info/cealalta-romanie/totul-despre-romanii-din-cadrilater-i_2968.html și http://ro.altermedia.info/cealalta-romanie/totul-despre-romanii-din-cadrilater-ii_3001.html, accesate în data de 29 noiembrie 2008.

¹⁴ <http://forum.softpedia.com/lofiversion/index.php/t190078.html>, accesat la 29 noiembrie 2008.

e nevoie ... Ne vrem pământul înapoi, bulgari cu ceafa groasă... Deci întrebarea e ..ce caută acea bucată de pământ încă la bulgari??? Voi ce credeți???

3. Politici ale diversității

Schimbarea de perspectivă și de politică în domeniul minorităților și/sau grupurilor etnice este, în cea mai mare măsură, rezultatul alinierii regimului de la București la normele impuse de Bruxelles. Iată, de pildă, ce stipulează punctul 12 al Recomandării Adunării Parlamentare a Consiliului Europei nr. 1735/2006 privind conceptul de națiune, adoptată în 2006:

Adunarea Parlamentară crede că este necesar să fie întărită recunoașterea fiecărei legături a cetățeanului european cu identitatea, cultura, tradițiile și istoria sa, pentru a permite fiecărui individ ca să se definească el însuși, ca membru al unei „națiuni” culturale, care nu are nici o legătură cu țara sa sau cu cetățenia sa sau cu națiunea civică căreia îi aparține ca cetățean și, în special, pentru a satisface aspirațiile în creștere ale minorităților care au dat substanță sensului de a aparține unei anumite națiuni culturale. Ceea ce este important, deopotrivă din punct de vedere politic și legal, este să se încurajeze o abordare mai tolerantă a problemei relațiilor dintre stat și minoritățile naționale, care culminează cu acceptarea dreptului fiecărui individ de a aparține națiunii căreia el simte că aparține, fie în ceea ce privește cetățenia, fie, respectiv limba, cultura și tradițiile¹⁵.

Corespunzător, Guvernul României a înființat în 2005 *Departamentul pentru Relații Interetnice* (DRI), condus de Consiliul Minorităților Naționale, care își propune să promoveze diversitatea etnică din România:

Misiunea noastră este aceea de a promova diversitatea etnică din România prin consolidarea și lărgirea cadrului de protecție oferit societății noastre multiculturale.(...) Nu în ultimul rând, activitatea noastră contribuie la procesul de întărire legislativă și instituțională pentru protecția minorităților naționale din România, în contextul aderării țării noastre la Uniunea Europeană¹⁶.

DRI coordonează programe precum „Anul european al dialogului intercultural 2008”¹⁷, derulat prin decizia 1983/2006/EC a Parlamentului European și a Consiliului Europei, care numără următoarele obiective:

¹⁵ <http://www.dri.gov.ro/documents/recomandarea%201735.pdf>

¹⁶ http://www.dri.gov.ro/index.html?page=prima_pagina

¹⁷ <http://www.dialog2008.ro/home>

- Promovarea dialogului ca mijloc privilegiat de a stabili relații de comunicare între statele membre ale Uniunii dar și între colectivități sau persoane cu identități spirituale și credințe diferite
- Evidențierea dialogului intercultural ca oportunitate de a contribui și beneficia de pe urma unei societăți dinamice și diverse, nu doar în ceea ce privește spațiul european, ci și alte părți ale lumii
- Creșterea nivelului de conștientizare a tuturor locuitorilor din spațiul Uniunii Europene și în special a tinerilor cu privire la importanța dezvoltării unei cetățenii europene active, deschisă contactului cu cei ce provin din afara spațiului european, cetățenie ce respectă diversitatea culturală și se bazează pe valorile comune ale UE, așa cum sunt acestea precizate în Articolul 6 al Tratatului UE și în Carta Drepturilor Fundamentale a Uniunii Europene
- Punerea în valoare a diversității culturale ca factor determinant în definirea patrimoniului și stilului de viață al cetățenilor din statele membre ale UE.

Existența programelor de acest fel presupune depășirea ideologiei naționaliste, statul renunțând la o identitate culturală particulară în definirea cetățeniei și a drepturilor civile, dar fără să îmbrățișeze un model federal care promovează o largă autonomie locală (Eriksen 1993: 123). În acest context, literatura științifică, articolele din presă¹⁸ și discursul oficial al instituțiilor statului definesc Dobrogea din ce în ce mai pronunțat ca spațiu multietnic și multiconfesional.

La rândul său, Ministerul Educației și Cercetării a demarat în plan regional, în paralel cu programul DRI, proiectul *Dobrocult*¹⁹, proiect CEEC în cadrul programului CERES finanțat de MEC, care vizează „protejarea, dezvoltarea și promovarea produselor culturale cu relevanță la nivel european, în scopul dezvoltării durabile a spațiului rural din zona Dobrogei”. În ceea ce privește posibilul conflict ideatic dintre permanența românească și noile deziderate europene de marcare a multiculturalismului, realizatorii proiectului propun o negociere care nu exclude delimitarea între populația românească și cea „alogenă”:

Din punct de vedere etnografic, vestigiile arheologice și documentele istorice demonstrează permanența, pe pământul dobrogean, a populației aborigene și a suprapunerii în straturi succesive atât a elementului românesc din celelalte ținuturi, cât și a populațiilor alogene. Fiecare fapt de cultură populară din Dobrogea dezvoltă relații de conviețuire între românii autohtoni: moldoveni, mocani, păstori transilvăneni, pe de o parte, și diferitele populații stabilite aici (bulgari, turci, și tătari, lipoveni și ucraineni, nemți, italieni, greci) pe de altă parte.

¹⁸ <http://www.romania libera.ro/a98394/dobrogea-tinut-multicultural.html>

¹⁹ <http://www.dobrocult.ro/index.php>

Prima fază a proiectului, „Identificarea și evaluarea peisajelor (civilizațiilor) etnografice din Dobrogea”, constă în șapte activități care, ca și studiul citat anterior al lui Vasile Popa, nu fac decât să reia tipare consacrate de etnografia tradițională și să le dea un conținut „multietnic”. Cele șapte activități sunt: „Identificarea și evaluarea peisajelor (civilizațiilor) etnografice din Dobrogea”, „Structura materială a peisajelor etnografice din Dobrogea – habitatul”, „Structura peisajelor etnografice – mijloacele de existență”, „Identificarea și evaluarea potențialului oferit de alimentația tradițională”, „Pescuitul – unelte și tehnici de pescuit”, „Identificarea și evaluarea potențialului turistic oferit de plantele medicinale” și, în fine, „Identificarea și evaluarea potențialului oferit de tehnica populară”. Abordarea de mai sus, deși are un obiectiv multi-etnic explicit, nu face de fapt decât să reia abordările clasice ale „etnologiei naționale” în căutarea unui „specific” național sau regional. Ea cade astfel sub incidența criticilor pe care le-a adus Brubaker (2002: 164) noțiunii de „groupism”, cu precizarea că intențiile realizatorilor par benigne. Chiar și așa, ele operează delimitări stricte între culturi care, în realitate, conviețuiesc, alimentând astfel, pe termen lung, o „politică de recunoaștere” (Taylor în Ferréol 2005: 451) care intră în conflict cu înseși principiile multiculturalismului:

A gândi cultura ca pe o moștenire este un fapt incompatibil cu înseși condițiile care fac cultura sensibilă politic: repunerea în discuție a frontierelor identitare ținând seama de fluiditatea socială. (Crowley 2000: 41-42)

Trebuie menționată, de asemenea, Asociația *Dobrogea – Istorie și Civilizație*²⁰, „organizație neguvernamentală, nonprofit și neafiliată politic, înființată la data de 12 octombrie 2007, ca urmare a dorinței membrilor fondatori de a contribui la promovarea valorilor istorice naționale pe baza patrimoniului cultural-istoric dobrogean, la dezvoltarea respectului și toleranței interetnice specifice arealului istoric dobrogean și la susținerea cercetării științifice a istoriei Dobrogei în context internațional, îndeosebi în rândul tinerei generații, pornind de la normele și principiile general acceptate în Uniunea Europeană”.

Pe de altă parte, exotismului nou (re)descoperitelor comunități etnice i se alătură o exotizare sistematică a spațiului dobrogeean ca atare. Iată, de pildă, cum sună prezentarea Biroului de Turism pentru Tineret:

Un ținut mai puțin cunoscut, care te întâmpină cu surprize plăcute la tot pasul, este Dobrogea. Este tărâmul presărat cu legende, a cărui istorie și cultură milenară au lăsat urme adânci ce așteaptă să fie descoperite. Aici se termină

²⁰ <http://www.dobrogea-istorie.eu/>

o civilizație care ne este familiară și începe o lume nouă pentru cei mai mulți dintre noi, o lume pe care nici nu o bănuim, dar de care suntem fascinați instantaneu. Întâlnirea cu fața necunoscută a Dobrogei este o experiență care nu trebuie ratată, mai ales de amatorii de senzațional. Circuitul pe care vi-l propunem este mai întâi de orice o incursiune în timp²¹.

În același spirit, un album de succes al fotografului Răzvan Voiculescu se intitulează *Dobrogea, începutul lumii*. Exotismul unor comunități pierdute se alătură astfel exotismului unui pământ de la începuturile istoriei pentru a crea o nouă resursă: turismul.

Concluzii. Cadre etnice.

Este important de semnalat că proliferarea acestor programe, al căror deziderat este, așa cum am văzut, să promoveze cunoașterea interetnică în contextul încurajării acestui demers de către diferite organizații europene – începând cu Consiliul Europei și încheind cu inițiative private – se produce în condițiile în care, conform recensământului din 1992, ponderea minorităților etnice din Dobrogea era sub cea națională (9,2% în Dobrogea, față de 10,5% pe țară).

Dacă comparăm aceste date cu situația demografică din momentul anexării, discursul actual de tip „Dobrogea, mozaic etnic” pare o ironie. După ce mai bine de un secol, de-a lungul mai multor regimuri politice, administrația românească a întreprins diverse politici de omogenizare etnică și de românizare a Dobrogei, proclamând în același timp „continuitatea și permanența locuirii românești” și dreptul istoric românesc asupra zonei, reducând treptat diversitatea etnică la procente invers proportionale cu numărul mare de programe care i se dedică, aceeași administrație, sub presiunea tendințelor europene, reinventează Dobrogea multietnică pe care până recent a românizat-o sistematic.

Dacă folosim statistic pentru anul 1880 numărul de 50915 români (36,3%) (Kogălniceanu 1910: 41, 45) și Recensământul din 2002, care, în scădere față de 1992, numără 883620 români (90,6%) pentru Dobrogea²², putem observa o creștere a populației românești de 1635%.

Comparativ, de pildă, creșterea cu doar 0,11% a populației musulmane (45908 de turci și tătari în 1880 – Kogălniceanu 1910: 45 – și 50989 în 2002) apare ca o discrepanță uimitoare.

Rezumând, am putea spune că problematica diversității etnice se impune în momentul și în măsura reducerii drastice a însăși acestei diversități – ceea ce corespunde cu ceea ce Brubaker numește „grupuri etnice fără membri” (Brubaker 2002).

²¹ <http://www.btt.ro/ro/903/1658/Prin-Dobrogea.html>

²² http://www.edrc.ro/recensamant.jsp?regiune_id=503&judet_id=634&localitate_id=0

Rezultat al „regimurilor” politice succesive, această situație este însă doar o parte a contextului „renașterii etnice” din Dobrogea. Noile politici, de inspirație europeană, au adus cu ele în primul rând *instituții* reprezentative ale și pentru comunitățile/minoritățile etnice din zonă.

Corespunzător, au fost impuse o serie de „*redevențe etnice*”, adică de obligații ale statului de a dota și sprijini activitatea acestor instituții în plan național și regional. Împreună, aceste oportunități noi au atras după sine intrarea pe scena publică a unor *actori* etnici, cu statut și interese explicite în domeniu.

În paralel, liberalizarea pieței și dezvoltarea turismului a transformat etnicitatea într-o *resursă* ce poate fi exploatată, după cum vom vedea în paginile următoare, cu mult succes – ceea ce a atras după sine, în mod firesc, apariția primilor „*antreprenori etnici*”, adesea aceiași cu liderii politici ai comunităților etnice. Singurul lucru care părea să lipsească era substanța tuturor acestor procese, legitimitatea ei esențială: identitatea etnică însăși...

Se pare că această „renaștere etnică” a apărut mai puțin dintr-o nevoie, cât dintr-o oportunitate. Politicul a impus un cadru legal de protejare și promovare a colectivităților etnice iar economicul a creat din etnicitate o nouă resursă pe piață, împreună provocând apariția unor actori sociali interesați de accesul la aceste noi resurse și oportunități simbolice.

Ceea ce a rezultat sunt însă mai degrabă niște *cadre etnice*, care trebuiesc „umplute” cu identitate, cu un specific cultural pentru a justifica și a face să funcționeze întregul angrenaj. Am putut înregistra astfel peste tot unde am fost în Dobrogea semnele unei noi „ofensive culturale”, simetric opuse celei a liberalilor interbelici și vizând revigorarea (uneori de-a dreptul inventarea) „tradițiilor” locale. Aceasta avea menirea de a da consistență, vizibilitate și legitimitate demersurilor etno-politice și etno-economice. În același timp însă, această „infuzie” de specificitate culturală poate constitui și o formă de *empowerment* a comunităților locale, de discurs identitar de natură să (re)coaguleze comunități aflate, în cele mai multe cazuri, în criză sau în descompunere.

Putem considera toate acestea ca expresii ale unei politici multiculturaliste? Ar fi, probabil, o exagerare.

Gândirea multiculturalistă de orice tip a fost asociată în mod fundamental cu forme, atât academice cât și extra-academice – de activism social urmărind să răstoarne devalorizarea culturală curentă a minorităților etnice sau de alt tip. Mai departe, acest activism a ocupat locul său ca formă importantă de luptă contemporană împotriva opresiunii sociale și politice continue a unor astfel de grupuri. (Turner, 1993: 412)

Ar fi hazardat – sau în orice caz prematur – să afirmăm că astfel de motivații animă în mod esențial și sistematic politicile regionale menționate mai sus. Promovarea care se face comunităților din Dobrogea este mai degrabă aceea a unui „romantism de piață”, ca să spunem așa, revigorând tradiții exotice pentru a le face mai interesante pentru cei din jur. Pe de altă parte, multiculturalismul a „tratată cultura ca *badge* pentru identitatea de grup” (idem), promovând astfel o viziune destul de esențialistă. O regăsim la antreprenori și la ceilalți activiști etnici, în căutare de elemente culturale ce pot fi considerate legitim ca „proprietatea” unor grupuri etnice. Viziunea lor nu vine însă atât din ideologiile multiculturaliste, cât din preluarea aproape *tale quale* a descrierilor etnografice clasice în căutare de „specific național”.

Am putea spune astfel că viziunea care guvernează, conștient sau nu, majoritatea discursurilor practicilor etnice din Dobrogea este mai degrabă *multi-etnică* decât multiculturalistă, neglijând în mare măsură atât mizele militante legate de drepturile actuale ale grupurilor minoritare, cât și pe cele academice, referitoare la redefinirea apartenențelor și identităților acestor grupuri în contextul *de facto* al multiculturalității.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

Aguletti, Th. Avr. 1918. *Istoria Românilor, cu numeroase ilustrațiuni și hărți*, aprobată de Minister pentru Clasa IV Secundară (băeți și fete) și Clasa IV Normală (băeți și fete), ediția XII-a. București: Editura Librăriei Leon Alcalay.

Barth, Fredrik. 1969. Introduction. În Fredrik Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: George Allen & Unwin.

Barth, Fredrik. 1994. Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity. În Hans Vermeulen, Cora Govers (eds.). *The anthropology of ethnicity. Beyond „Ethnic Groups and Boundaries”*. Amsterdam: Het Spinhuis.

Bădescu, Gabriel, Mircea Kivu, Monica Robotin (eds.). 2005. *Barometrul relațiilor etnice 1994-2002. O perspectivă asupra climatului interetnic din România*. Cluj: Centrul de resurse pentru diversitate etno-culturală.

Beniuc, Mihai. 1954. *Frăția dintre poporul român și minoritățile naționale*. București: Editura pentru Literatură Politică.

Bitoleanu Ion, Adrian Rădulescu. 1998. *Istoria Dobrogei*. Constanța: Ex Ponto.

- Bogza, Geo. 1964. *Dobrogea*. București: Meridiane.
- Bratu, Traian. 1923. *Politica națională față de minorități. Note și observațiuni*. București: Cultura Națională, Colecția Actualități.
- Brătescu, C. 1928. *Dobrogea – 50 de ani de viață românească*. București: Cultura Națională.
- Brubaker, Rogers. 2002. Ethnicity Without Groups. *European Journal of Sociology XLIII (2)*, 163-189.
- Crowley, John. 2000. Les usages de la culture, ou les limites sociologiques du multiculturalisme normatif. În Greven-Borde Hélène și Jean Touron (coords.), *Les Identités en débat: intégration ou multiculturalisme?*. Paris/Montréal: L'Harmattan.
- Cioroianu, Adrian. 2002. *Focul ascuns în piatră: despre istorie, memorie și alte vanități contemporane*. Iași: Polirom.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Ferréol, Gilles, Guy Jucquois. 2005. *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*. București: Polirom.
- Fischer-Galati, Stephen. 1985. National Minorities in Romania, 1919-1980. În Stephan Horak, Richard Blanke, Peter John Goergeoff, David Crowe. *Eastern European minorities: 1919-1980: a Handbook*. Littleton, CO: Libraries Unlimited.
- Hogguer, Baron D'. 1879. *Informațiuni asupra Dobrogei: starea ei de astăzi: resursele și viitorul ei*. București: Editura Librăriei Socec.
- Iancu, Gheorghe. 2002. *Problema minorităților etnice din România în documente ale Societății Națiunilor: 1923-1932*. Cluj-Napoca: Argonaut.
- Ibram, Nuredin. 2007. *Musulmanii din România*. București: Golden.
- Kligman, Gail. 1998. *The Politics of Duplicity: Controlling Reproduction in Ceausescu's Romania*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Kogălniceanu, Vasile M. 1910. *Dobrogea: 1879-1909: drepturi politice fara libertăți*. București: Socec.
- Livezeanu, Irina. 1998. *Cultură și naționalism în România Mare: 1918-1930*. București: Humanitas.
- Manea, Mihai, Teodorescu Bogdan. 1994. *Istoria românilor de la 1821 la 1989: manual pentru clasa a XII-a*. București: Editura Didactică și Pedagogică.
- Manuilă, Sabin. 1940. *The Population of Dobrogea*. Bucharest: The Central Institute of Statistics.
- Mateescu, Tudor. 1979. *Permanența și continuitatea românilor în Dobrogea*. București: Direcția Generală a Arhivelor Statului din R.S. România.

- Nicoară, V. 2006. *Dobrogea: spațiu geografic multicultural*. Constanța: Muntenia.
- Pleșa, L. 2006. Mihail Roller și «stalinizarea» istoriografiei românești, *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 10/1.
- Popa, Vasile. 2006. *Dobrogea, spațiu de interferențe geopolitice*. București: Editura Universității din București.
- Roller, Mihail. 1952. *Istoria R.P.R.: manual pentru învățământ mediu*. București: Editura de Stat Didactică și Pedagogică.
- Roman, Ioan N. 1905. *Dobrogea și drepturile politice ale locuitorilor ei*. Constanța: Tipografia „Ovidiu”.
- Stan, Magda, Cristian Vornicu. 2007. *Istorie: manual pentru clasa a XII-a*. București: Niculescu.
- Stănciugel, Robert, Liliana Monica Bălașa. 2005. *Dobrogea în secolele VII-XIX: evoluție istorică*. București: DC Promotions.
- Turner, Terence. 1993. Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology that Multiculturalists should be Mindful of it?, *Cultural Anthropology*, 8 (4): 411-429.
- Verdery, Katherine. 1993. Ethnic Relations, the Economy of Shortage and the Transition in Eastern Europe. În C.M. Hann. *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice (ASA Monographs)*. Abingdon: Routledge.
- Vlădescu-Olt, M. 1908. *Constituția Dobrogei*. București: Tipografia „Dor. P. Cucu”.
- Voicu, Bogdan. 2006. Satisfacția cu viața în satele din România. În Gabriel Bădescu, Mircea Comșa, Dumitru Sandu (coord.), Bogdan Voicu, Mălina Voicu. *EuroBarometrul Rural: valori europene în sate românești*. București: Fundația pentru o Societate Deschisă și Delegația Comisiei Europene în România.
- Xenopol, A.D. 1886. *Istoria românilor pentru gimnasil și licee*. Iași: Editura Tipo-Litografiei H. Goldner.

Sfântu Gheorghe între *tărâmul* și *rezervația* haholilor

Bogdan Iancu

De dragul termenului muzică se pot oare găsi puncte de legătură între acele tanti care cântă în corul din Sfântu Gheorghe și Clare Torry, cea care a devenit celebră pentru refrenul fără cuvinte din „The Great Gig in the Sky”? Presupun că nu. Și mai cred că oricât de mult aș iubi o formație precum Pink Floyd, există un loc ascuns în unii oameni care va vibra întotdeauna la zborul rațelor, la întinderile de apă și de stuf despre care femeile din Deltă au știut întotdeauna să cânte.

(Matei Florian – *Dilema Veche*).

Câteva repere istorice

Originile satului Sfântu Gheorghe, aflat la confluența brațului cu același nume și Marea Neagră, sunt plasate de prima atestare documentară la începutul secolului XIV¹, într-o perioadă în care negustorii genovezi se pare că dețineau monopolul pe rutele comerciale din Marea Neagră, motiv pentru care localitatea apare pe hărțile acestora trecută San Giorgio. Satul a fost câteva secole mai târziu una dintre destinațiile celor două valuri de migrație succesivă: unul în timpul represaliilor lui Petru cel Mare, care îi vizau pe cei care luptaseră pentru independența Ucrainei, cel de-al doilea fiind produs de țarina Ecaterina, care a desființat oastea de cazaci de la Zaporijie. Aceștia au alcătuit în scurt timp comunitățile de pescari vorbitori de limbă ucraineană – haholii – care s-au răspândit pe aproape tot teritoriul Deltei.

O descriere a satului de la vărsarea Dunării în Marea Neagră o regăsim într-un text aparținând lui Wenzel Brognard, ambasador austriac

¹ Toate materialele pe care le-am consultat menționează anul 1318 ca primă atestare documentară, pe o harta navigatorului genovez Visconti. (Numele navigatorului a fost împrumutat cu câțiva ani în urmă de una din pensiunile din Sfântu Gheorghe.)

în 1786 în timpul unei călătorii de-a lungul coastei dobrogene la bordul unui vas turcesc: „Satul Sfântu Gheorghe este locuit de cazaci, care locuiesc în 120 de case, construite sărăcăcios și fără să respecte vreo regulă, dar cei care le locuiesc sunt navigatori și artizani iscusiți. Au propriile biserici și școli și se implică în schimburi comerciale cu Valahia și Moldova. Vând sturion alb, crap, ouă și brânză și cumpără grâu și alte alimente și produse. Localnicii sunt navigatori neînfricați, care merg până la Galați și chiar până la Varna și Istanbul și îi urăsc de moarte pe ruși, pentru că cei mai mulți dintre ei s-au refugiat aici în timpul ultimei revolte a lui Emelyan Pugacev. Par liniștiți, dar de fapt sunt foarte vicleni. Principalul lor defect este că le place băutura și din acest motiv cârciumile au fost interzise în aceste locuri.” (*Plural* 2008: 178)

În 1939, datele statistice arată faptul că haholii reprezentau majoritatea (1160) într-o localitate cu o populație multi-etnică: 130 români, 68 greci, 30 lipoveni – vorbitori de limba rusă, 24 bulgari. Sistemul comunist a organizat comunitatea locală de pescari în așa-numitele brigăzi, acesta fiind momentul în care apare pescuitul industrial la Sfântu Gheorghe, o epocă spre care localnicii privesc astăzi cu nostalgie. Conform unora dintre mărturiile localnicilor, limba ucraineană a continuat să fie folosită ca limbă de predare până spre sfârșitul anilor '60, după care limba română a înlocuit în școală limba comunității.

Memoria colectivă reține perioada 1990 – 2000, când Delta Dunării a devenit rezervație naturală, condusă de o administrație regională (ARBDD) în fruntea căreia se află un guvernator, ca pe un moment de ruptură, de declanșare a unor succesive transformări profunde. Acestea pot fi reduse, pentru a le numi pe cele mai importante, la un set minim: noile reglementări legate de pescuit derivate din statul de rezervație, apariția concesiunilor, apariția satului de vacanță Delfinul și implicit a turismului masificat, apariția în sat a unui grup din ce în ce mai numeros de proprietari de case de vacanță.

Două alte studii din acest volum sunt dedicate reconfigurării accesului la resurse al localnicilor și noilor practici ale teritoriului, cel de față survolând modul în care se configurează discursurile identitare în prezent, prin provocarea pe care o produce contactul cu „veneticii” și cu grupurile masive de turiști și sentimentul de apartenență la o comunitate și un loc aflate în plină transformare.

Construirea complexului Delfinul – Green Village, prin desecarea unui loc mlăștinos, în prelungirea satului – pe drumul care duce spre mare, are datele unui eveniment fondator cu atât mai conotat simbolic cu cât proprietarul complexului, un om de afaceri din București, este implicat de câțiva ani buni și în antreprenoriatul piscicol local. Vom vedea mai

departe felul în care vechea ordine socială este reconsiderată acum, când apele sunt tulburate de aceste evenimente de referință și modul în care se formulează frontierele identitare locale în funcție de acestea.

Etnicitatea – în coadă de pește

Pentru oricine coboară vara de pe *Pasagerul* încărcat până la refuz măcar pentru o zi la Sfântu Gheorghe este aproape imposibil să nu remarce, rătăcind pe ulițele nisipoase ale satului, faptul că localnicii aflați în grupuri mai mici sau mai mari pe la porți vorbesc între ei o limbă cu pronunțat caracter slav. După mai mult de o zi devine clar că marea lor majoritate nu discută aproape niciodată între ei în română. Pentru cercetătorul aflat în teren în fața listei cu ultimul recensământ – cel din 2002 – nimic nu mai e chiar așa de clar, distribuția pe etnii a locuitorilor satului fiind următoarea: 946 români, 21 ucraineni, 2 maghiari, 1 sârb. Orice abordare abruptă menită să împrăștie ceața care se ridică între datele recensământului și limba sporovăită seara de grupurile de localnici ieșiți la poartă sfârșește inevitabil cu un eșec pentru antropologul mânat de intenții etno-detectivistice: „Români suntem, ce să fim?”. Singurul instrument de tortură menit să smulgă nuanțări din partea sătenilor intervievați de masteranzi timp de mai bine de 10 zile a fost cel al punerii în oglinda cu o alteritate stereotipă: „Lumea spune că sunteți lipoveni!” Este momentul în care coaja lui „suntem români” crapă și lasă locul unui „Nu, noi haholi suntem!” dătător de speranțe...

Este evident o descriere în cheie anecdotică a modului în care componenta etnică a refuzat să producă în primele zile rezultatele spectaculoase așteptate de unii dintre participanții la terenul din vara lui 2008, căroră le era cunoscut corul din Sfântu Gheorghe din reportajele recente despre festivalul *Anonimul* dar și alte câteva reportaje dedicate de televiziunile și ziarele din România „tradițiilor și obiceiurilor locale”. Toate acestea lăsau să se întrevadă un loc mustind etnicitate exotică. Realitatea din teren avea însă să nu fie atât de generoasă.

Pentru început trebuie spus că situația în care localnicii se identificau drept haholi doar atunci când erau „confundați” cu vecinii lor lipoveni a fost o constantă pe parcursul terenului din vara lui 2008:

Da, hahol sunt, nici noi nu mai știm ce suntem, în fine hahol sunt... și român... lipoveni să nu ne băgați că nu suntem. Eu când am făcut armata, îmi ziceau toți lipovean. Lipoveni sunt în partea aia la Chilia, Mila 23, Jurilovca.

(D.T. – fost pescar)

Ăsta a rămas din moși numele (de hahol – n.a.)... La Murighiol se spune că sunt tătari. Aici haholi. Nu că ruși, că ucraineni, că turci... haholi aici!
(Nea Senca – pescar)²

Într-un studiu, scris în 2003 după o cercetare în zona Sfântu Gheorghe, Vintilă Mihăilescu și Raluca Nahorniac observau faptul că „haholilor nu le place să fie luați drept lipoveni, ceilalți pescari vorbitori ai unui dialect slavon, mult mai cunoscuți în imaginarul românilor despre Deltă. Dincolo de această afirmație explicită, apartenență etnică nu poate fi considerată o miză importantă pentru ei și nici să producă o unitate de grup puternică.” (Mihăilescu și Nahorniac 2003: 25) Într-un studiu din 2005, realizat de un grup de cercetători pentru Stockholm Environment Institute, autorii notează: „Numărul oficial al ucrainenilor a scăzut dramatic între cele două recensăminte (1992-2002). Respondenții locali atribuie această descreștere tendinței de a schimba autoidentificarea etnică din *ucrainean* în *român* mai ales în rândul generațiilor tinere, care nu mai vorbesc aproape deloc ucraineană și nu se mai simt atașați față de identitatea etnică a părinților lor.” (Rughiniș et al. 2005a: 44) Astfel, dacă în 1992 pe întinsul Deltei 1329 de indivizi se declarau ucraineni, numărul acestora scăzuse în 2002 la 287. De remarcat că în același interval numărul celor care se declarau români crește cu aproape 1000 de persoane.

O altă constantă a cercetării, în prelungirea celeilalte, a fost plasarea haholilor în discursurile localnicilor într-o poziție privilegiată în legătură cu repartizarea acestora pe teritoriul Deltei. Chiar dacă prezența celorlalte etnii, de la lipoveni la turci și greci, nu este exclusă, ea este marginalizată tandru. Nu întâmplător haholii sunt văzuți ca populație de pescari care locuiește în „inima” Deltei – în strânsă legătură cu toate tipurile de întinderi de apă, perfect izolați, pe când ceilalți par a fi mai degrabă, cu mici excepții, plasați spre zonele accesibile mijloacelor de transport altele decât pe apă:

Ucrainenii au venit și s-au stabilit aici cel mai bine, au venit și românii și au menținut statutul asta de așa-zis ucrainean sau hahol, după ce a apărut URSS-ul. Haholi sunt cam 70% din Deltă, mai mult decât lipoveni, sunt și la Sulina, în Chilia, în Caraorman, în Dunavăț, în zone mai greu accesibile. În Tulcea prea puțin sau în Jurilovca, acolo predomină lipovenii.

(R.I. – pescar)

² Afirmația apare în documentarul „Pescari pe o inimă de nisip” – www.sfantu-gheorghe.ro

Un mecanism de diferențiere zonală, cu o componentă simbolică de neignorată, am regăsit în câteva rânduri în discursuri care vizau raportul cu vecinii din Caraorman:

Ei ne spun nouă chișmaneni, pentru că mâncăm mațe de morun³, iar noi le zicem lor cabachei, adică mâncători de bostan.

(F. T. – pescar)

Referințele culinare ca elemente de etichetare funcționează în acest caz conform schemei tradiționale care trasează simbolic linia între cei care pot fi văzuți ca oameni ai apelor prin excelență și vecinii lor care, pe lângă pescuit, se bucură de oportunitățile date și de practicarea agriculturii.

Ce-i face pe haholi să relativizeze componenta etnică a comunității lor atunci când sunt confrunțați cu imaginea majorității românești pe de-o parte și ce-i face să o accentueze atunci când sunt „confunțați” cu ceilalți locuitori preponderenți ai Deltei, lipovenii, sunt întrebări cărora nu ne propunem să le răspundem aici, înțelegerea acestei situații presupunând totuși un studiu mai în profunzime.

Cert este că localnicilor din Sfântu Gheorghe nu le este străin faptul că majoritatea celor care nu cunosc Delta din interior îi asociază cu lipovenii, iar unii dintre ei au și explicații în legătură cu asta:

Nu este nici o legătura între lipoveni și haholi, doar se aseamănă dialectul limbii, dar prea puțin. Deoarece lipovenii sunt o derivație de la ruși și haholii sunt din partea ucrainenilor, n-avem nici o treabă cu Rusia. Suntem generalizați și considerați ruși deoarece Ucraina era parte din URSS... Haholii nu aveau costum tradițional, orice haină purtau, nu aveau costum să meargă prin țară și să zică lumea uite un hahol. Lipovenii au costumul lor special, ei au niște rădăcini mai fixe, nu sunt așa amestecați ca noi și au acest costum și sunt mai religioși ca noi, mai credincioși.

(R.I. – pescar)

Confuzia derivă, deci, respectând interpretarea de mai sus, dintr-o deficiență de indicatori care să marcheze specificul local și înregimentarea

³ Singura referință la acest element exotic din gastronomia localnicilor din Sfântu Gheorghe am găsit-o în textul unui interviu cu scriitorul Radu Anton Roman: „Nu mai pomenesc de ciorba de mațe de morun, sau de oprobri – o teribilă plăcintă făcută din placentă de morun, icre negre, ceapă și roșii. Unde, în lume, ne mai putem scufunda într-un asemenea deliciu gastronomic? (...) Recunosc, mă atrăgeau lucrurile senzaționale, nemaiauzite, nemaigustate, cum ar fi ciorba din mațe de morun – o mâncare exclusiv regională. N-ai cum să o scoți de acolo. E veche de când lumea, fiind pomenită încă de la 1600 de Paul de Alep.” (Formula AS, Nr. 495 – 2001, interviu cu Sînziana Pop)

automată, datorită asemănării dialectelor, în masa celor care etalează indicatori puternici, pescarii lipoveni.

În căutarea specificului pierdut

Într-una din serile în care participam la o ședință de teren ținută în camping, la masa noastră s-a nimerit un tânăr membru al unui ONG ecologist care ne-a sugerat că localnicii nu ar trebui să se simtă atât de afectați de reglementările și politicile care i-au îndepărtat încet de pescuit, ca meserie, când ar putea „să se întoarcă la activitățile lor tradiționale”, adică să exploateze „mâncarea tradițională și cântecele foarte frumoase”. Un punct de vedere care, deși conține cel puțin o deficiență de logică și o perspectivă reduționistă despre ce poate și *trebuie* să fie „tradițional”, era împărtășită de grupurile de ecologiști cu care ne-am intersectat pe tot parcursul terenului. Aceștia se aflau la Sfântu Gheorghe într-o acțiune de ecologizare a plajei și a punctului de confluență a brațului Sfântu Gheorghe cu marea. În mod paradoxal pentru noi, locuitorii nu erau deloc entuziasmați de acest de gen de acțiuni, atunci când nu le erau de-a dreptul indiferente sau nu le priveau cu ostilitate: „Înainte nu erau bidoane de plastic pe Dunăre. Acum sunt mulți turiști, de-aia e plastic pe maluri. Ce, ei [ecologiștii – n.a.] cred că curăță după noi?” (P.S. – fost pescar)

Relatez în completare o scurtă povestire pe care am auzit-o de la un localnic, proprietar al unei pensiuni, aflat în postura ingrată de a face parte din corpul autorităților care se ocupă cu punerea în practică a reglementărilor care privesc pescuitul în Delta:

A venit vara trecută în vizită primul ministru însoțit de câteva grupuri de ecologiști, lume multă... și la un moment dat se uită la grupul de case refăcute din zona asta, unde pusesem ferestre termopan. Și l-am auzit: „Uite cum își distrug tradițiile!” la să vină iarna aici când crăpăm de frig să vadă cum e și atunci să vorbească...

(O.T. – proprietar pensiune)

Acest punct de tensiune între reprezentările locale și cele exterioare s-a reprodus pe tot parcursul cercetării. Presați de exigențele unui turism din ce în ce mai agresiv, sătenii din Sfântu Gheorghe își adaptează gospodăriile, prin renovări succesive, cererilor explicite sau intuite din partea turiștilor:

Și acum vin turiști, dar vor condiții. Înainte se duceau în fundul curții, acum vor toaletă, duș, ghiuветă. La oraș au condiții și vor și la sat.

(I.A – casnică)

Pe de altă parte „veneticii” (cărora li se mai spune în mod frecvent „patronii”), cei care cumpără case în Sfântu Gheorghe în care vin să-și petreacă numai vacanțele de vară, tind să fie preocupați cu precădere de conservarea structurii și decorațiunilor acoperișurilor. Am întâlnit cazul unui inginer din Târgu Mureș, plecat de câțiva ani în interes de serviciu în Germania, care mi-a arătat un catalog întreg de fotografii cu decorațiuni de acoperiș din Sfântu Gheorghe.

Anul trecut am cumpărat casa asta și am renovat-o în câteva luni. Acum mi-a mai rămas să aleg cu soția care dintre tipurile astea de decorațiuni să le aplicăm în partea dinspre stradă. Știți, ei [localnicii – n.a.] cred că nici nu-și dau seama ce frumoase sunt. Multe sunt ruinate, vai de capul lor...

În elaborarea unui specific local s-au implicat direct operatorii culturali care gestionează organizarea festivalului internațional de film *Anonimul* prin atragerea pe scena festivalului a unui cor feminin local. Corul din Sfântu Gheorghe a devenit în scurt timp unul din brandurile Festivalului Anonimul, așa cum o arată și fragmentul din moto-ul acestui articol. Cele opt componente ale corului spun că participarea la festival le-a adus un element nou de scenografie, costumele „tradiționale”:

Noi nu avem un port tradițional. Dar de când a venit festivalul, suntem legate în cap [cu basmale – n.a.]. Am cântat și la biserică în altar, ne-au chemat de la Național TV și am cântat și acolo, erau prieteni cu preotul, la vile, lângă piscine [râd], am cântat și pe Amadeus – Johann Strauss, cu mulți străini în sală. Nu prea înțelegeau ei cuvintele, noroc că știau muzica...

(V.S. – membră a corului)

O analiză a fotografiilor corului, postate pe site-ul festivalului Anonimul, lasă să se vadă că în scurt timp basmalele au dispărut dintre elementele de garderobă, restul costumului de scenă fiind alcătuit din elemente cu grad zero de specificitate: fuste negre lungi și bluze albe de pânză:

Prima dată am apărut cu basmale, dar pe urmă nu le-am mai purtat pentru că noi nu aveam un port tradițional așa cum ne cereau și am rămas așa, fara basma.

(S. I. – membră a grupului)

O altă inițiativă, pusă la cale la începutul anilor 2000 într-un parteneriat între câțiva antreprenori locali și proprietarul complexului Delfinul – Green Village, a fost sărbătorirea cu fast a zilei patronului spiritual al satului, Sf. Gheorghe. Trebuie spus că această sărbătoare se desfășoară conform calendarului ortodox pe stil vechi deși ritul în care se

oficiază slujbele de la biserica din sat este pe stil nou. Ziua patronului spiritual al satului se sărbătorește prin organizarea unor concursuri sportive și a unei mese festive în curtea bisericii. Deși proprietarul satului de vacanță din Sfântu Gheorghe nu este neapărat cea mai simpatizată persoană, sponsorizarea evenimentului, la care participă întreaga comunitate de pescari, i-a adus acestuia un oarecare capital de simpatie. Contribuțiile financiare ale acestuia s-au îndreptat și către alte zone sensibile ale comunității: crearea unei cantine a săracilor, construirea unor spații de joacă pentru copii și participarea cu fonduri însemnate la renovarea bisericii din sat. Proprietarul satului de vacanță și al uneia dintre cele două cherhanale și-a asigurat de la venirea în sat un set de porecle pe care locnicii le preferă numelui real al acestuia (Patronul, Comandantul, Șeful cel mare), dar și o aură de mister care străbate toate relatările despre acesta, prin acțiuni cărora nu li se găsesc explicații:

A dat bani aici la biserică să se renoveze dar când au vrut să-i pună numele pe o placă cică n-a vrut.

(F.R. – pescar)

Mai multe afișe lipite pe pereții și ușile câtorva clădiri din Sfântu Gheorghe lansau sătenilor, în vara lui 2007, invitația de a participa la o colecție de fotografii și obiecte care să contribuie la realizarea, în cadrul complexului Delfinul a unui Muzeu al Farului – fostul far turcesc a ars în anii '80. Proiectul s-a soldat cu un eșec, pentru că membrii comunității nu s-au lasat angrenați în acest proiect.

Comuna Sfântu Gheorghe beneficiază, în schimb, de o „vitrină” pe internet, site-ul www.sfantu-gheorghe.ro, (cu interfețe în germană, engleză și franceză) realizat de Fundația de Ajutorare și Dezvoltare *Speranțe* în cadrul proiectului „Tradițiile și modernitatea” sprijinit financiar prin programul Matra – KAP al Ambasadei Regatului Țărilor de Jos la București. În *Introducere*, comunitatea este descrisă în termenii consacrați ai reportajelor exotice despre zone virgine – „Departee de lume, despărțiți de civilizație, în inima apelor”, care „și-au păstrat tradițiile și limba ucraineană”. O parte din pensiunile din Sfântu Gheorghe se regăsesc, cu fotografii și date de contact, într-o secțiune dedicată turismului local, văzut ca alternativă de completare a veniturilor aduse de pescuit. Imaginea idilică a satului este completată cu un film documentar (subtitrat în engleză) intitulat „Pescari pe o inimă de nisip”, în care originile localității sunt descrise astfel: „Departee de tumultul lumii, călătorul află o așezare străjuită de ape... Bătrânul cărăuș [Dunărea – n.a.] a sedimentat aici o adevărată inima de nisip”. Totul pe fondul unei coloane sonore asigurate de muzica unui clavecin...

Sfântu Gheorghe sau „rezervația de haholi”

Pe tot parcursul cercetării ne-au atras atenția numărul mare de bărci răsturnate în fața caselor, care dantelau ulițele nisipoase. Era inevitabilă analogia cu imaginea carelor așezate în fața restaurantelor sau pensiunilor „rustice” și am tradus aceasta prezență printr-un mod de a indica o gospodărie deschisă turiștilor aflați în căutarea specificului local. Am aflat apoi că aproape toate aceste bărci mâncate de carii reprezintă modul prin care un pescar semnalizează comunității retragerea din activitate.

Un alt element de decor care atrăgea atenția erau casele lăsate în ruină, fără garduri⁴, care întrerupeau din când în când șirul de gospodării renovate care-și așteptau turiștii. Localnicii spun că aceste case vor avea în curând proprietari „venetici”, așa cum li se spune celor care nu sunt din partea locului. Dacă numărul proprietarilor de case veniți din afara localității era destul de restrâns la începutul anilor 2000, în ultimii ani prezența acestora a devenit semnificativă. În paralel, numărul turiștilor a crescut și el semnificativ, în perioada festivalului *Anonimul* ajungându-se chiar la un număr de aproximativ 2000 de turiști cazați la localnici și în satul de vacanță. Prezența din ce în ce mai marcată a străinilor – lucrători la complexul turistic sau turiști, cuplată cu schimbarea relațiilor de proprietate rezultate de concesionari și reglementarea strictă a pescuitului, care duc la pierderea monopolului local asupra unui teritoriu și implicit a resurselor sale, produc în discursurile localnicilor schimbări pe care Vintilă Mihăilescu le observa analizând hărțile mentale realizate în cercetările din 2003 și 2007: „Prima dată, când i-am rugat pe localnicii din Sfântu Gheorghe să deseneze ‘hărți mentale’ ale satului, am fost uimit să constat spațiul uriaș alocat pe hartă naturii, Dunării și câtorva canale. Satul era aici, cu cele câteva repere importante, dar ca parte dintr-un spațiu extins de care părea că nu putea fi separat. Am repetat experimentul anul acesta. Localitatea pare să fi dispărut complet de pe aceste hărți. Aproape fiecare desen reprezintă Delta și numai Delta, cu punctele sale de atracție pe care le poți întâlni și în flyer-ele turistice.”

Am experimentat pe pielea mea acest tip de reprezentări atunci când i-am propus lui R. să-mi arate câteva din locurile cele mai importante care îl leagă de Sfântu Gheorghe. În după-amiaza aceleiași zile am fost dus cu barca pe insula Sahalin despre care R. mi-a spus că „e a ecologiștilor”. După ce m-a pus să privesc satul, mi-a spus că primul

⁴ Gardurile gospodăriilor părăsite de mulți ani dispar pentru că sunt folosite iarna de către unii dintre localnici pentru a-și încălzi sobele, în condițiile în care lemnul este o materie destul de greu accesibilă în zonă.

lucru pe care îl vedeau pescarii când se întorceau seara spre sat era biserica. R. m-a întrebat care e primul lucru pe care îl văd când mă uit la sat și nu m-a mai lăsat să răspund: „Vilele din Orașul interzis!”⁵. Câteva minute mai târziu ne aflam la vechea cherhana de pe unul din canalele care se ramifică din brațul Sfântu Gheorghe. Ruinele halelor în care peștele era recepționat și prelucrat i-au prilejuit lui R. descrierea nostalgică a unei epoci de aur a pescuitului:

Am prins vremurile în care acest loc era, cum să spun, tot satul lucra în acest loc. Eu voi ține minte tot timpul că satul a fost un sat de pescari. Majoritatea caselor din Sfântu Gheorghe, în afara de casele construite pe terenuri cumpărate și cele din „orașul interzis”, sunt ridicate din munca de pescar. Aici era tărâmul haholilor...

(R.I. – pescar)

Anii care au urmat acestei perioade de după anii '90 se confundă – prin apariția Rezervației și a concesiunilor – cu metafora „mațelor încurcate”, pe care o enunță în jurnalul său de teren o participantă la terenul din vara lui 2007.

După Revoluție nimeni nu mai știe ce face. Pescuitul s-a diminuat. Pescarii s-au diminuat. Pescuitul e așa: acolo voie n-ai, acolo voie n-ai, acolo voie n-ai, ecologiștii și-au luat terenul lor, aici e concesiune, numai Dunărea ne-a mai rămas. Era marea. Acum nici la mare. Trebuie să pescuiești numai cum zic ei [sublinierea îmi aparține, n.a.]. Sculele lor, benzina lor, patronul ia peștele.

(V.B. – fost pescar)

Dumneavoastră trebuie să știți de ce s-a interzis pescuitul. Știți de ce? Înainte aparțineam de România și noi eram stăpâni pe tot ce se întâmpla aici. Acum aparținem de Uniunea Europeană și ce zic ăia noi facem, de-aia s-a făcut rezervația. ăia dacă au zis că se interzice, s-a interzis [pescuitul – n.a.]. Prima dată ne-a spus că o să pescuim ca înainte din tată-n fiu, dar ei au pus rezervația unde e peștele mai mult, să se reproducă.

(O.T. – fost pescar)

În lipsa accesului pentru a pescui, rezervația devine doar un loc bun de vizitat vara de către turiștii curioși și implicit o resursă pe care pescarii o exploatează prin expediții organizate pentru turiștii care preferă ghidajul local traseelor clasice puse la dispoziție de lucrătorii de la Green Village.

⁵ Localnicii numesc „Orașul interzis” ansamblul de vile, împrejmuit cu gard înalt de lemn și ieșire la debarcader, destinat turismului de lux unde accesul este relativ restricționat de o echipă de bodyguardzi.

Turistul care vine în Sfântu Gheorghe caută confort, dar vrea să vadă și plaja și neapărat să meargă în rezervație, să vadă *sălbăticie*, canale etc. Măcar puteau să facă asta fără zgomot și fără atâtea bărci cu sute de cai putere... Un loc unde îmi place să mă plimb este canalul 6, o porțiune de mers seara, destul de circulată acum, singurul loc de unde vezi tot satul fără să ai în ochi acest complex turistic. În rezervație, omul vrea să vadă o pasăre, o plantă la vărsare, zone care nu au fost *atacate*, dar nu știu câtă vreme nu o să intre să construiască și acolo.

(R.I. – pescar; sublinierile îmi aparțin)

Ceilalți colegi de cercetare au avut parte de experiențe similare ori de câte ori i-au pus pe localnici să le imagineze trasee legate de cele mai importante locuri din Sfântu Gheorghe: cei mai mulți au fost plimbați contra-cost în rezervație, alții (de cele mai multe ori fete) au avut parte de povești despre vânătoarea de mistreț „la pică” (instrument asemănător sulitei).

Toate aceste elemente descriu un tip de localism născut ca reacție la valurile de-localizării prin izolare, care creează o unitate discursivă pe care etnicitatea o încheagă foarte discret.

Percepția străinilor ca pe niște agresori ai unui spațiu intim îmbracă uneori forme violente de exprimare: într-o după amiază, una dintre cele două studente care au intrat și au început să îi filmeze pe pescarii aflați în acel moment pe terasa barului *La toana pierdută* a fost admonestată de către unul dintre aceștia: „Domnișoară, noi și când fudem cerem permisiunea!”. Metafora violului spune mai mult decât orice concept teoretic care ar putea fi aplicat interpretării acestei vigniete etnografice.

Sentimentul izolării prin restrângerea accesului la resurse, altele decât turismul, este tradus de R.I. într-o formulare destul de plastică, pe care ne-a împărtășit-o la terasa din centrul satului cu puțin înainte să plecăm: „N-o să treacă mult și când o să veniți aici o să găsiți la debarcader un banner pe care o să scrie *Sfântu Gheorghe – rezervație de hahol!*”. Spunând asta, R.I. nu face decât să traducă, în cheie ironică, reprezentările locale despre cadrul legislativ care stă la baza organizării ARBDD. Nu întâmplător, într-un alt sat care trece prin transformări similare cu cele din Sfântu Gheorghe, Cosima Rughiniș avea să înregistreze o formulare la fel de plastică precum cea lansată de R.I.:

Un localnic observa, cu un umor amar, că pescarii din zonă vor deveni „Tarzanii Deltei” datorită absenței oportunităților legate de pescuit. (Rughiniș 2005b: 25)

BIBLIOGRAFIE

Mihăilescu, Vintilă și Raluca Nahorniac (2003). *Waves of change. Property relations and economic culture in Danube Delta*. (manuscris nepublicat)

Plural – The Danube Delta. 31– 1/2008. București: Institutul Cultural Român.

Rughiniș, Cosima et al. (2005a). *Romania Danube Delta Biodiversity Project Local Benefits – Case Study Report*. Stockholm Environment Institute. Disponibil pe www.gefweb.org.

Rughiniș, Cosima (2005b). *Intervenții sociale și excluziune morală în comunități dependente din România în tranziție*, teză de doctorat, București: Universitatea București.

****Pescari pe o inimă de nisip* – Fundația de Ajutorare și Dezvoltare Speranțe în cadrul proiectului „Tradițiile și modernitatea”, sprijinit prin programul Matra-KAP, al Ambasadei Regatului Țărilor de Jos. Documentar disponibil pe www.sfantu-gheorghe.ro.

Carcaliu – sat de vacanță

Isabela Capoți
Odeta Cătană
Mihai Culescu
Roxana Evanghelie
Ileana Sădean

Pe-acolo prin Rusia s-au refugiat în pustietăți. În munți, în păduri, unde nu ajungea poliția la timpul respectiv, și ei au făcut, au amenajat teren, au arat, au semănat, au pescuit și-au făcut și au trăit. Însă, să vă spun... probabil, să zic eu că și strămoșii noștri care au venit aici... sunt niște comune de ruși lipoveni: Slava Cercheză, Slava Rusă, și la Tulcea sunt, Sulina, apăi Jurilovca, Sarichioi și Ghindărești, și la Constanța mai e... Năvodari, 2 Mai sunt localități de ruși de-ai noștri, cum ar veni...

(bătrân, locuitor al comunei Carcaliu, interviu 16 iulie 2008)

Precizări metodologice

Studiul de față este rezultatul unei cercetări etnografice desfășurate în comuna Carcaliu, județul Tulcea, în perioada 12 – 20 iulie 2008, realizată de șase studenți la Masteratul de Antropologie din cadrul SNSPA. Informațiile ce stau la baza lucrării au fost obținute fie în urma conversațiilor purtate cu membri și lideri ai comunității sau cu reprezentanți ai autorităților administrative, fie în urma consultării unor documente cu caracter politico-administrativ (statutul de întemeiere al CRLR, statistici asupra fenomenului migrației, documente de stare civilă etc.). Alte tipuri de materiale ce ilustrează comunitatea lipovenilor constau în fotografii, înregistrări audio și video, note de teren.

Repere istorice și demo-geografice

Schisma religioasă care a avut loc în Rusia în sec. al XVII-lea și persecuțiile care s-a declanșat asupra celor care se împotriveau reformei

i-a determinat pe aceștia să-și părăsească țara natală și să migreze spre diferite colțuri ale lumii. Numeroși staroveri s-au stabilit începând cu secolul al XVIII-lea și pe teritoriile românești, fiind cunoscuți aici sub denumirea de lipoveni.

Cele mai răspândite variante privind etimologia acestei denumiri fac trimitere la rusescul *lipa*, care înseamnă „tei” și se referă la lemnul din care erau făcute obiectele casnice; la primul sat înființat în Moldova, numit Lipoveni sau la adepții călugărului Filip din Olonet, întemeietorul unui schit monahal din Rusia, aflat la originea denumirii de „filipovean”. Termenul apare numai în spațiul românesc, fiind atribuit ortodocșilor de rit vechi de către populația majoritară. Ulterior, staroverii din România l-au acceptat, ba chiar și l-au însușit. Înainte însă de a se consacra această denumire, rușii ortodocși de rit vechi din România se numeau între ei *staroveri* sau *starobreadți*. Oficial, sintagma „ruși-lipoveni” a fost adoptată odată cu constituirea Comunității Rușilor Lipoveni din România, pe 14 ianuarie 1990 (de ziua Sfântului Vasile), ca un compromis la disputele ivite pe marginea stabilirii unei denumiri reprezentative pentru etnicii lipoveni. Noi îi vom numi mai departe, pe tot parcursul lucrării, lipoveni, optând pentru denumirea cea mai veche, cunoscută și uzitată.

Popularea actualelor zone geografice locuite de lipoveni s-a produs în decursul secolului al XVIII-lea, însă este greu de precizat regiunile Rusiei din care provin. Sunt cunoscute drept zone de tranzit arealele Donului și Kubanului, unde s-au refugiat staroveri din toate provinciile Rusiei și de unde o parte dintre ei s-a îndreptat spre teritoriile românești.

Primele așezări lipovenești cunoscute sunt cele din Bucovina. Satul Lipoveni sau Sokolinti (cum este numit de către localnici) din județul Suceava este nominalizat ca prima localitate preponderent lipovenească, înființată în 1724. Pentru regiunea Dobrogei, prezența lipovenilor este asociată și cu migrarea cazacilor, de origine ucraineană, persecutați din motive politice, pe întreaga perioadă a secolului al XVIII-lea. Astăzi, cele mai vechi comunități sunt în Sarichioi, Slava Rusă, Carcaliu și Jurilovca.¹

Comuna Carcaliu se învecinează la nord cu orașul Măcin, la sud cu localitatea Turcoaia, la est cu localitatea Greci. În partea de vest este mărginită de brațul Măcin al Dunării și de județul Brăila și poate fi străbătută în 30 de minute dintr-un capăt la celălalt. La intrarea dinspre Măcin este așezată comunitatea de români formată dintr-un grup compact de câteva gospodării. Tot acolo este situată și biserica ortodoxă de rit nou. În celălalt capăt, cel dinspre Dunăre, se află vatra satului vechi, primele așezări

¹ Informații preluate de pe site-ul Comunității Rușilor Lipoveni din România, <http://www.crlr.ro/>
Accesat la 10 februarie 2009.

lipovenești fiind construite pe un promontoriu de piatră – de unde și numele rusesc al satului, Kameni (piatră), care se regăsește și pe plăcuța bilingvă de la intrarea în sat. Din prima biserică ortodoxă a rămas numai altarul, care este astăzi complet zidit. În 1880 a fost finalizată noua biserică (hramul Sfântului Nicolae și al Sfintei Treimi).

Primele așezări datează, conform mărturiilor localnicilor, de „acum câteva sute de ani”, de pe la 1650. Inițial, satul era „o insulă înconjurată de bălți”, unde s-au așezat primii ruși „prigoniți din Rusia pentru credința lor”. În jurul lui 1848 „erau cam 100 de familii”. Mai departe, localnicii se identifică ca lipoveni-ruși, creștin-ortodocși de rit vechi sau staroveri (cei mai în vârstă).

La început, principala ocupație a acestora a fost pescuitul și vânzarea surplusului de pește la cherhana. La întoarcerea acasă, pescarii se strângeau în cele 3-4 ceainării din sat, la o țuică, un vin sau un ceai, pentru a pune la cale următoarele ieșiri pe Dunăre. În 1947 o parte dintre ei s-au întors în Rusia și s-au stabilit pe Volga unde au continuat să-și practice meseria. După război, prin anii '60, comuna a fost îndiguită și astfel au apărut suprafețele agricole. Cei care nu au vrut să devină agricultori au devenit constructori. Se strângeau câte 6-8 familii și plecau prin țară, mai ales prin Ardeal, pentru munci sezoniere. Se întorceau acasă de trei ori pe an: la începutul școlii, de Crăciun și de Paște.

După anii '90, din rațiuni economice, lipovenii au început să plece în Italia și Grecia. Majoritatea celor tineri au rămas acolo, întemeindu-și familii, multe din ele mixte. La nivelul strategiilor matrimoniale pare să existe o diferență de gen în ceea ce privește opțiunile celor plecați. „Acuma fetele se căsătoresc cu străini”. „Dar bărbații?” am întrebat. „Bărbații își iau neveste lipovence sau românce, pentru că lor nu le e frică de muncă.” Mulți dintre cei plecați se întorc să facă nunta în sat, „după tradiție”. Nunțile și botezurile au loc cu predilecție în luna august, când tinerele familii sau cupluri intră în vacanță. Migrația masivă spre Italia, la Torino, dar și întoarcerea pentru petrecerea vacanței și organizarea ceremoniilor religioase legate de căsătorii au căpătat o oarecare notorietate și, inevitabil, atenția presei:

În august se întorc cazacii la poalele Măcinului. Lipovenii care au ridicat „un nou” Torino pentru Olimpiada din iarna lui 2006 vin acasă, la Carcaliu, pe mulți cai, struniți sub nume de mașini italiene. O lună petrec în nunți și botezuri. Apoi, pleacă o dată cu toamna spre Torino cel adevărat, din Italia, unde și-au cumpărat case și și-au dat la școli copiii, care vorbesc acum numai italiană. (*Jurnalul Național*, 2007)

De remarcat că, în căutarea hiper-exotizării, autoarea articolului supralictează atribuindu-le lipovenilor din Carcaliu origini căzăcești (în

fapt ucrainene). La realitatea descrisă în acest articol vom reveni pentru o discuție legată de comunitatea lipovenilor din Carcaliu rezidenți la Torino.

În prezent, lipovenii își văd localitatea îmbătrânită, cu o parte din case abandonate și cu o altă parte lăsate în grija bătrânilor, uneori acest „serviciu” fiind retribuit cu sume care concurează pensiile mici.

Intrarea pe teren

Descrierea pe care o realizăm aici se bazează în foarte mare parte pe notele noastre de teren care, aveam să observăm la întoarcerea la București, conțin foarte multe referiri la „semne” legate de vestimentație sau, în orice caz, de ceea ce poate fi caracterizat drept „specificul locului”, așa cum este perceput de un ochi nu foarte antrenat (pentru unii dintre noi) cu „alteritatea”, etnică și rurală deopotrivă.

Intrarea în comună este marcată de o arcadă metalică sprijinită pe doi stâlpi. Pe arcadă, în centru, se află crucea în opt colțuri, iar pe panoul de întâmpinare, alături de obișnuitul „Bine ați venit” stă scris „Dumnezeu să vă binecuvânteze”. Ajunși pe strada principală, proaspăt asfaltată, am observat de o parte și de alta primăria – într-un spațiu destinat socializării, în fața acesteia se găsea o troiță nouă, închisă cu geam termopan, biserica, poliția, cârciuma și câteva magazine. Pe strada principală, proaspăt reabilitată, câteva zeci de case erau în reconstrucție sau renovare, dar pe măsură ce ne-am îndepărtat de centru, am descoperit străduțe aproape depopulate, cu case abandonate și lăsate în paragină.

Traversând comuna în drumul nostru spre locul de campare, pe malul Dunării, i-am întâlnit pe primii localnici, care stăteau de vorbă afară, la poartă, în grupuri. Era o seară de sâmbătă. Bărbații purtau bărbi lungi, „călugărești”.

Ne-am instalat corturile undeva în apropierea Dunării, în apropiere de gospodăria pădurarului și a familiei sale. De la ei și de la doi pescari care își aveau locul de lansare a lotcilor câțiva pași mai jos de corturile noastre am aflat că liturghia de a doua zi urma să înceapă foarte devreme, la șapte dimineața.

A doua zi dimineață am plecat cu toții spre biserică, pentru a lua parte la slujba religioasă. Acolo erau în jur de 100 de persoane (dintre care vreo 20 de bărbați sau băieți tineri). Bărbații purtau pantaloni negri și cămașă fără guler (numită *rubaska*, haina tradițională a lipovenilor), legată cu un brâu de lână colorată (*pois*), iar femeile erau îmbrăcate cu fuste lungi, largi și colorate (*iubca*), bluze cu mâneci lungi, fiind de asemenea legate la brâu cu un pois și având capul acoperit; la fetele tinere predominau game de alb sau sau roz deschis. Cu toții aveau în

mână câte o *lestovka* – un șirag de mătăanii specifice comunităților de ruși ortodocși de rit vechi.

Am fost primiți în biserică și chiar sfătuiți unde să stăm, ca să putem urmări mai bine slujba. În jurul nostru se vorbeau patru limbi: slavona – în discursul liturgic, dialectul lipovenesc – care pentru noi părea limba rusă amestecată cu cuvinte românești, româna – folosită în conversația cu noi și italiana – vorbită într-un mic grup de copii. Ne-am prezentat ca fiind un grup de studenți dornici să afle cât mai multe despre lipovenii din Carcaliu. Ni s-a spus, aproape invariabil, că în sat au rămas mai mult cei vârstnici, tinerii fiind aproape cu toții plecați la muncă în străinătate.

Timp de două zile după sosirea în Carcaliu am înnoptat la cort, pe malul Dunării. Însă, după ce l-am cunoscut pe primarul comunei, acesta ne-a ajutat să ne mutăm în gazdă la unul dintre consilierii lui, care ne-a oferit o cameră și un hol, două paturi în total. Din acel moment, care a marcat primirea noastră „oficială” într-una dintre gospodăriile, statutul nostru s-a schimbat. După ce s-au obișnuit cu prezența noastră în sat, părea să fi devenit un element de prestigiu ca oamenii să ne primească, să ne ofere cazare și să ne „omenească”. Până la finalul cercetării am schimbat trei gazde și am locuit în condiții din ce în ce mai bune.

Casele în care am intrat aveau trei camere dispuse în linie dreaptă iar noi întotdeauna am fost găzduiți în camera cu fereastră la stradă despre care am aflat că este „camera de oaspeți”. Curțile caselor erau foarte îngrijite, pline cu flori și cu bolți din viță de vie. Mulți dintre săteni ne-au spus că nu mănâncă din struguri sau mere până nu îi sfințesc la biserică de sărbătoarea Schimbării la Față (*Probojenia*). Relația elementelor de viață cotidiană ale localnicilor cu biserica aveau să fie o constantă a discursurilor acestora pe parcursul șederii noastre la Carcaliu.

Băile lipovenești

Primul contact direct cu exoticul locului – și, inevitabil, unul din „fructele” cu care localnicii, antrenați să-i cucerească pe prietenii (mai ales italieni) aduși la Carcaliu, știu că pot surprinde plăcut – a fost baia lipovenească, pe care am savurat-o și lăudat-o cu toții, fără excepție. De regulă, ni s-a spus, baia se pregătește sâmbătă, pentru a pregăti slujba de duminică dimineață și înainte de sărbători. Prima baie lipovenească am făcut-o la una din gazdele noastre, Dusia, în ceea ce se numește „baie albă” – adică văruiată. Baia lipovenească se face în picioare, turnând apa cu o *cubâșca* (o jumătate de tărtăcuță uscată). Pentru spălarea corpului, în loc de burete, se folosește o plasă făcută în același mod ca și plasa de prins pește. Despre săpun ni s-a spus că se făcea odată din grăsime și pelin, dar astăzi se folosește săpun cumpărat. Am savurat

efectul de saună obținut prin stropirea cu apă a pietrelor încinse, iar la sfârșit am folosit măturica din frunze de stejar, ale cărei efecte benefice erau cunoscute încă de demult (pentru stimularea circulației sangvine, conform spuselor gazdei noastre, Dusia).

Despre vechea baie lipovenească (*bania*) am aflat că era alcătuită din 2 încăperi: în prima dintre ele (*predbanik/pribanik*) se făcea focul și se lăseau hainele; în cea de-a doua, baia propriu-zisă, se găsea o vatră din pietre în care se punea cazanul cu apa de încălzit și un pat de scândură (*palok*). Din cauza fumului, pereții se acopereau în timp cu un strat gros de funingine, de unde și numele de „baie neagră”.

Ne-am dorit să vedem o baie neagră, dar ni s-a spus că nu au mai rămas decât foarte puține în sat, fie în gospodării abandonate (am văzut două de acest fel), fie la persoane foarte în vârstă care nu-și permit renovarea. Cei cu care am discutat despre baia neagră obișnuiesc să o considere în prezent un semn de sărăcie. Femeia care ne-a arătat, de altfel, prima baie neagră în vechea casă părintească părăsită, o doamnă de aproape 60 de ani, a descris-o ca pe un loc „spurcat”. În schimb, prima încăpere, cea în care se lasă hainele, nu mai era considerată impură. „Spurcate” mai sunt considerate și ligheanul de rufe și toate celelalte obiecte care au legătură cu spălarea, curățirea. Chiar dacă în sat au apărut mașini de spălat moderne, rufele se mai clătesc o dată „la mână”, cu apă turnată dintr-un vas, lucru pe care ni l-a spus cu alt prilej și gazda noastră, Dusia.

În alte două gospodării cu baie albă am găsit pereți îmbăcați în faianță, iar vechile pietre albastrii folosite pentru încins apa fuseseră înlocuite de bucăți de ceramică de la rezistențele stâlpilor de electricitate. În casa primarului, una dintre cele mai modernizate din comună, baia lipovenească avea gresie, faianță și, în plus, cabină de duș. Chiar într-un spațiu renovat, reconstruit, modificat, mulți lipoveni consideră încă sauna drept leac împotriva bolilor. Cei care mai găzduiseră străini au povestit încântați reacțiile musafirilor, prieteni ai familiei – în mod special italieni.

Pe malul Dunării, aproape de corturile noastre, observasem în primele zile de teren cam 6-7 lotci. Am încercat să aflăm de unde provin și l-am găsit pe constructorul de bărci al satului, în vârstă de vreo 65-70 de ani. Vechiul atelier de bărci arsese de câțiva ani, iar de atunci nu s-a mai construit nici o altă lotcă.

În sat se mai fac încă unelte de pescuit – toți foștii pescari știu să le facă – și se merge încă la pescuit, dar acesta nu mai reprezintă de multă vreme ocupația de bază al bărbaților. Pescuitul a rămas o amintire din tinerețe pentru mulți din cei trecuți de 60 de ani. De pescuit și mai apoi de muncile sezoniere din construcții se leagă cele mai multe dintre povestirile și prietenii lor. În amintirile unui fost pescar în vârstă de vreo

70 de ani, pescuitul era strâns legat de băutul ceaiului ca pretext pentru socializare, de regulă între persoane de același sex – bărbații la ceainărie, femeile acasă la una din ele, servit de la samovar. Singurul samovar pe care noi l-am văzut nu mai era funcțional, avînd doar rol de obiect decorativ pe un dulap, într-o sufragerie. Vecinul și prietenul bătrânului pescar era căsătorit cu una din femeile din corul satului, Katia, care ne-a primit în două rînduri la ea la masă. Chiar din prima zi, după masă, ne-a cântat din cântecele pe care le pregătea pentru un festival local. Urma să fie „împrumutată” de către corul lipovenesc din Sarichioi și tocmai încerca să le învețe cântecele după o casetă: „Ei cântă altfel decât noi”, a remarcat Katia. Fiecare cor lipovenesc pare să aibă o notă proprie (strigături, împărțirea pe voci) și un repertoriu specific.

Corul din Carcaliu a fost înființat după 1990 de către Președintele filialei locale a Comunității Rușilor Lipoveni, Serghei Cozma. Acesta a fost în același timp și „impresarul” și liderul grupului, alegând numele corului, *Salcia*, repertoriul de cântece, costumația și punerea în scenă. La început, în cor au fost 24 de persoane, femei și bărbați. În prezent, au rămas 11 femei, din care numai 7 locuiesc în sat permanent (celelalte rămân perioade îndelungate în străinătate, la rude, unde au grijă de copiii celor tineri). Corul se reunește cu ocazia principalelor sărbători religioase sau celor specifice lipovenești, dar și a unor festivaluri folclorice locale sau rusești (cum ar fi cel de Slavyansk-na-Kubani din Federația Rusă).

Femeile care fac parte din cor au vârste cuprinse între 45-60 de ani. Am primit o mostră de folclor lipovenesc într-o încăpere a căminului cultural, cu participarea Katiei și a altor două prietene. Ne-au tradus semnificația versurilor – se povestea liber și expresiv despre relațiile din afara căsătoriei, concubinaj, copii din flori, beție, trădare în dragoste, crime pasionale. Dragostea este subiectul recurent, cu descrieri ale unor trăiri intense și personaje pline de temperament: erotism, bărbați care nu se pot decide între două femei, prietene furându-și iubitul una alteia, fete părăsindu-și casa părintească pentru a-și urma iubiții în lumea largă. De la cântece am ajuns ușor la povești recente și, dincolo de canoanele bisericesti aspre, omniprezente în discursul acestora, am descoperit o altă viață a satului, nocturnă și plină de picanterii.

În prima zi am mâncat la Katia, „românește”, cum a ținut să sublinieze: o tocăniță de pui cu legume și o plăcintă cu brînză. Știam din auzite de ciorba de varză lipovenească. Katia ne-a promis că ne va face *șci* a doua zi. *Șci* este o ciorbă roșiatică cu carne și legume (ceapă, morcovi, ardei, cartofi, varză). Am ajuns prea târziu ca să vedem cum se prepară, dar Katia ne-a făcut un rezumat, nu foarte diferit de rețetarul întâlnit în materialele elaborate de Institutul de Cercetări Eco-Muzeale

Tulcea din Tulcea²: „Se călesc ceapa cu morcovii și cu ardeii; se fierb apoi cartofii și se pasează; varza tăiată mărunt adaugă peste legumele călite să se înmoaie, apoi toate se pun împreună cu cartofii pasați peste fiertura de carne”. Ciorba avea un gust acrișor. Katia ne-a spus că la *șci* ea nu folosește bulion, ci zeama limpezită de la roșiile lăsate la fermentat.

Atunci când i-am rugat pe localnici să imagineze situații pentru a fi fotografiați într-o ipostază care să reflecte cât mai bine specificul local, atât Katia, cât și alții au ales să îmbrace costumul tradițional și să se așeze lângă canastas, un obiect decorativ ce încadrează două icoane într-o ramă ornamentală, situat de regulă într-unul din colțurile camerei.

Într-o familie mixtă (el român, ea lipovencă), soțul a fost convins de soție să îmbrace pentru poză costumul tradițional, pentru prima dată de la cununie. Lipovencele sunt mândre de garderoba lor colorată, deși una a afirmat cu umor că seamănă cu costumele țigănești. Și că „unii” îi confundă cu țiganii din cauza lor. Costumele tradiționale sunt făcute la o croitoreasă din sat, cu materialul clientelor. Țesăturile și dantelele se pot procura din târg, în fiecare duminică: negustori din localități îndepărtate vin în Carcaliu cu mărfuri de toate tipurile (îmbrăcăminte, stofe, materiale, baticuri, pălării, obiecte necesare gospodinelor). În afara costumului obligatoriu pentru slujbă, pentru nuntă există o „bonetă” numită *chicika*, ce acoperă cocul tinerei miresei, făcut din două cozi împletite (simbolizând cununia).

Pois-ul și *lestovka* sunt obiecte de cult creștin ortodox de rit vechi. În sat nu există decât o femeie în vârstă care mai știe să le facă. În absența sa, soțul continua să vândă aceste obiecte doritorilor: un *pois* costa 20 de lei, iar o *lestovka*, 25 de lei. În afara satului, aceste piese tradiționale se mai pot procura de la Măcin sau de la mănăstirea din Slava Rusă.

Ezitări și certitudini identitare

Din notele de teren și din înregistrări am selectat, în câteva categorii, enunțurile reprezentative legate de identitate și de raportarea la alte etnii sau religii.

Rugați să se prezinte sau să se descrie, localnicii ne-au răspuns cel mai frecvent că sunt „ruși ortodocși de rit vechi”. În ceea ce privește identitatea religioasă, nu am întâlnit diferențe de opinii. Referitor la etnie, însă, răspunsurile au fost dintre cele mai diverse: ruși, „români de

² *Împreună – Buletin al comunităților etnice din Dobrogea*, Anul I, Nr. 1, octombrie 2007

naționalitate rusă” [naționalitate însemnând origine la subiectul în cauză – n.a.], „noi până în '90 am fost români, după aia am devenit lipoveni” (considerăm această afirmație foarte interesantă prin felul în care identitatea etnică se circumscrie, la nivel discursiv, unui eveniment istoric recent); „dom'le suntem ruși–lipoveni, dar eu nu sunt de acord cu denumirea asta, [context: când s-a creat comunitatea – n.a.] ar fi trebuit să ne spună ruși–staroveri!”; „ne considerăm totuși parte din acest popor” [român – n.a.], „sunt, trebuie să fiu mândru că fac parte dintr-un popor mare [rus – n.a.] care a dat multe lumii, culturii [...]”.

Legătura cu Rusia înseamnă pentru fiecare altceva: câțiva au rude plecate în '48 pe care le-au vizitat, câțiva au participat la excursii în Rusia, dar cei mai mulți nu văd nici o legătură cu locul de origine. Rusia este „bogată și enormă”; „rușii sunt în general mai răi decât românii”; „ai noștri [guvernul, n.a.] sunt oarecum ostili cu Rusia și asta nu e bine”.

O repertoriere sumară a autocaracterizărilor lasă să se întrevadă o raportare perpetuă a indivizilor la viața comunitară: „La petrecere suntem dați dracului de uniți, dar la muncă și necaz trebuie să treci singur”; „cinstiți, devotați și buni luptători”; „puteam să ne dușmănim, să ne tăiem între noi de la vreo fată, dar când apărea un străin în sat ne făceam iar prieteni până pleca”; „muncitori”; „niciodată nu întind mâna [să cerșească, n.a.]”. Unul dintre intelectualii satului abordează o poziție critică față de felul în care sunt percepute din exterior comunitățile de lipoveni: „se dă prea multă importanță formei: cu bărbile și restul...”.

Cruci peste cruci, de când te naști și până mori

Discuția, într-una din zile, cu fiul preotului Simeon a durat aproximativ două ore și ne-a permis accesul la o perspectivă interesantă despre cum se proiectează religiosul în viața de zi cu zi a localnicilor: „Când te trezești, îți faci cruce, te-ai spălat, faci cruce, ai de gând să duci paharul la gură, faci cruce, ai de gând să mănânci, la fel; ieși din casă, faci cruce, intri în casă, idem... Cruci peste cruci, de când te naști și până mori, și zău că nu te poți socoti un om sfânt”.

Lipovenii din Carcaliu consideră că ortodoxia așa cum au „păstrat-o” ei este cea „adevărată”, cea „curată”. Acțiunile dedicate „păstrării” intacte a legăturii dintre migranți și biserica de origine merg până acolo încât copiii acestora beneficiază vara, când se întorc în vacanță, de lecții de slavonă veche, limba în care se desfășoară o mare parte din ceremoniile religioase pe rit vechi:

În anul 2001 – 2002 am avut serii de copii în vacanță pe care i-am învățat cântece bisericești. După un an de pauză, pentru că exodul de tineri era în creștere, am început să-i învățăm slavona pentru a ști citi și înțelege obiceiurile bisericești.

(preotul Simeon)

Interesant este și faptul că o mare parte a adulților și bătrânilor din sat înțeleg și folosesc foarte puțin slavona veche în contrast cu adolescenții pe care i-am auzit foarte des discutând în italiană pe străzile și ulițele din Carcaliu, ori în curtea bisericii, dar presați de părinți să învețe limba folosită cu preponderență în ceremoniile ortodoxe de rit vechi. I-am văzut învățând cu „dascălul” – fiul preotului Simeon (absolvent de teologie ortodoxă de rit vechi la Moscova), vreo zece copii, cu *pois*-ul îmbrăcat peste tricourile *made in Italy*. Aceștia, spre deosebire de majoritatea adulților, vor înțelege predicile în biserică...

În toate casele cărora le-am trecut pragul există icoane, amplasate de obicei în colțul camerei, pe un suport de lemn (*bajnița*), cu o candelă care se aprinde obligatoriu de sărbători sau în timpul rugăciunilor:

Sâmbătă seara și duminica dimineața se aprind în toate camerele, iar în rest se aprinde în camera unde stai, în fiecare zi.

(o bătrână în curtea bisericii)

Cei mai înstăriți au un *canastas* sculptat, care încadrează cele două icoane. Și în casa unei femei românce, Zamfira, care locuia la marginea satului, am văzut același colț cu icoane. La Irina V., ultima noastră gazdă, fiecare cameră avea o icoană cu candelă – „când intri și ieși din cameră te închini și apoi faci ce ai de făcut”. În plus, legat de poziționarea icoanelor în spațiul domestic, fiul Părintelui Simeon ne spunea că „luat canonic, trebuie ca Sfintele Icoane și cruci să nu fie puse direct pe perete, ci cu o foaie, material între icoană și perete; peretele poate fi făcut din balegă”. Apoi, atenți la acest aspect, am observat într-adevăr că crucea nu era direct așezată pe perete, ci despărțită de o bucată de material.

Poziția preotului în comunitatea lipovenilor din Carcaliu este una privilegiată în măsura în care prezența acestuia pe străzile comunei este semnalizată de un mod particular, ritualizat, de a fi salutat: oamenii se aplecau în fața preotului când se întâlneau, credinciosul spunea *Prastite* (Iertare), iar preotul răspundea: *Boh prastite* (Dumnezeu să te ierte).

Lipovenii din Carcaliu acordă o atenție deosebită înfățișării exterioare în orice situație de comunicare cu Dumnezeu, fie că este vorba despre rugăciunea în biserică sau acasă. Din grupul nostru, numai fetele care au avut fuste lungi au fost acceptate la dialog cu preoții. De-a lungul istoriei, ni s-a explicat în astfel de situații, adepții vechilor tradiții rusești au trebuit

să plătească pentru atitudinea lor aparte față de îmbrăcăminte. În anul 1716 a fost emis un decret prin care lipovenii erau obligați să plătească dări duble pentru „privilegiul” de a purta barbă și haine de modă veche (Fenoghen 2007).

Centralitatea bisericii în cotidianul lipovenesc se regăsește chiar și în „urmele” construite din pixeli ale postărilor de pe *Youtube*, pe care le-am găsit întâmplător în timpul documentării înainte și după plecarea pe teren. Cele mai populare trei postări video – prin prisma numărului de vizionări (între 2500 și 4200) – conțin imagini filmate din clopotniță sau de la biserica din Carcaliu.

Etnicitate și reprezentare instituțională

Instituțiile care pot influența felul în care este pusă în scenă identitatea etnică a lipovenilor sunt Biserica, Primăria și Comunitatea Rușilor Lipoveni.

Biserica din Carcaliu aparține de Eparhia Slavei, păstorită de Arhiepiscopul Flavian și toate eparhiile aparțin mai departe de Mitropolia Bisericii Ortodoxe de Rit Vechi cu sediul la Brăila, care este autoritatea religioasă pentru toate comunitățile de ruși lipoveni din lume.

Locuitorii se mândresc cu faptul că din comuna lor au fost aleși mulți preoți atât pentru zonele limitrofe (preoții din Măcin, Tulcea, Slava Rusă; mitropolitul de Brăila), cât și pentru diaspora, în comunitățile de ruși lipoveni din Torino, Canada și Australia. Prin urmare, Carcaliu este un centru religios important și recunoscut. Întrucât dialogurile cu preoții (nu urmează Facultatea de Teologie, ci sunt aleși din rândul comunității) au fost dificile chiar și pe subiecte mai puțin sensibile, nu am reușit să identificăm avantajele (de orice natură) care decurg de pe urma acestei recunoașteri la nivel internațional.

Comunitatea Rușilor Lipoveni din România (CRLR) are sediul în București și s-a înființat în 1990. Scopul său declarat este „păstrarea, dezvoltarea și exprimarea identității etnice, lingvistice și culturale a etnicilor ruși lipoveni”³. În statutul său se face referire și la componenta religioasă, în următoarea formulă: „păstrarea credinței ortodoxe, inclusiv a celei de rit vechi și străvechi”, împreună însă cu „posibilitatea de a împărtăși orice credință și de a practica orice cult religios, recunoscut de legea română

³ Site-ul Comunității Rușilor Lipoveni din România, <http://www.crlr.ro/>. Accesat la 10 februarie 2009.

și de normele europene în materie de libertate confesională, fără nici un fel de îngrădiri”.

Implicarea acestei organizații este mai mult la nivel cultural decât religios (coruri lipovenești, festivaluri etnice și interetnice, publicații, burse de studiu la Sankt Petersburg, editarea unor manuale școlare). Din opt membrii fondatori, jumătate sunt născuți în Carcaliu. Toți au studii universitare în drept, filozofie sau filologie.

CRLR gestionează și editarea a două publicații adresate comunității de lipoveni: *Zorile* și *Kitej-Grad*. Ambele apar lunar, au caracter informativ și cultural, au fost înființate de către CRLR din fondurile pentru minorități și sunt scrise parțial în rusă, parțial în română. Se difuzează în aproximativ 50 de localități. Le-am regăsit fie câte una, fie împreună, în multe din casele în care am intrat.

*Zorile*⁴, înființată în 1990, are redacția la București și a ajuns la un tiraj declarat de 3000 exemplare. Este scris de colaboratori ruși lipoveni. Iată câteva din titlurile numărului din iulie a ziarului *Zorile*: „Sărbătoare la Sulina” (hramul bisericii), „Minoritățile naționale, precizări terminologice” (definirea conceptului de minoritate), „Mesaj de bună conviețuire” (Olimpiada interetnică de tineret din România, organizată la Brăila de către CRLR), „Unii în vacanță, alții la școală”, referire la cursurile de limba slavonă organizate la Slava Rusă, „Pelerinaj la Fântâna Albă” (pelerinaj al lipovenilor către locul care reprezintă prima mitropolie a staroverilor din lumea întregă), „Familia regală și rușii lipoveni” (prima minoritate etnică în vizită la Palatul Elisabeta).

Kitej-Grad a fost înființată în 1998 la Iași, redactor șef fiind poetul Nichita Danilov⁵. Numele provine de la legenda unui oraș dispărut din fața contropitorilor tătaro-turci pentru a nu fi distrus și a căpătat sensul de ascunzătoare în care puteau intra doar adepții credinței adevărate. Subiectele articolelor sunt evenimente legate de tradiții, de modul de viață, probleme sociale, personalități ale comunității.

Primăria din Carcaliu a demarat proiecte de infrastructură pentru a-i convinge să revină acasă pe cei plecați la muncă în străinătate. Actualul primar este un fost profesor de slavonă al școlii din localitate. În colaborare cu CRLR, primăria se implică în proiecte foarte asemănătoare celor propuse de Institutul de Cercetări Eco-Muzeale din Tulcea care rezidă în „reînvierea tradițiilor și a obiceiurilor lipovenești”: astfel, în vecinătatea sediului său, a fost construită o troiță unde urma să fie adusă o icoană

⁴ Site-ul revistei *Zorile*, <http://www.zorile.ro/>. Accesat la 12 februarie 2009.

⁵ Nichita Danilov s-a născut în comuna Mușenița Climăuți (județul Suceava), într-o familie de lipoveni. Este membru al Uniunii Scriitorilor din România.

pictată de un pictor lipovean; de asemenea, cele două instituții intenționează să creeze o sărbătoare specifică acestei comunități – Sărbătoarea Reîntâlnirii, între 15-21 august, perioada în care cei mai mulți dintre cei plecați la muncă revin în vacanță. Actualul primar este și unul din susținătorii inițiativei de a le oferi adolescenților plecați în Italia cursuri de limbă slavonă veche.

Școala din Carcaliu are 8 clase, însă din cauza numărului mic de elevi (nu mai mult de 30), clasele au fost unite și nu se știe dacă sau când va veni decizia de închidere a școlii. Cu toate acestea, clădirea era de curând renovată și i se montaseră ferestre termopan. Deasupra cabinetul de limbă rusă era scris „A fi rus lipovean este o mândrie”. În bibliotecă însă predominau cărțile și culegerile românești.

În acest cabinet, la fel ca în unele sufragerii, am văzut obiecte decorative specific rusești, fie făcute de generații mai vechi de școlari, fie aduse ca suveniruri din Rusia: păpuși matrioșka și linguri de lemn pictate. Deși des întâlnite prin casele oamenilor, așadar căutate și preferate de lipoveni, nu au generat și o formă activă de artizanat local. În școală erau expuse ca niște fosile culturale, alături de icoane și tărtăcuțe pictate.

„Carcaliu, Torino cu rubașcă”⁶

După îndiguirea Dunării și renunțarea la pescuit, lipovenii s-au reorientat către domeniul construcțiilor. Prin schimbarea ocupației a avut loc un proces de migrație în interiorul granițelor țării, iar după revoluție aceiași muncitori de pe șantiere au început să plece în străinătate, mai ales în Italia, la Torino. Acest fenomen s-a intensificat în ultimii ani; în perioada în care ne-am desfășurat cercetarea majoritatea bătrânilor cu care am discutat își așteptau copiii și nepoții să se întoarcă în sat pentru a-și petrece vacanța.

Site-ul „Le religioni in Italia”⁷ menționează existența unui grup de peste o sută de persoane la începutul anilor 2000 care a dus la crearea, la Torino, a unuia dintre cele mai mari centre ale ortocșilor de rit vechi din Europa vestică, prin crearea primei parohii ortodoxe de rit vechi cu hramul Sf. Nicolaie Taumaturgul, condusă din anul 2004 de către preotul Savelij Makarov.

Persoane plecate în străinătate înregistrate la recensământul din 2002:

⁶ Sintagma apare într-o descriere din reportajul din Jurnalul Național, citat mai sus.

⁷ Le religioni in Italia, http://www.cesnur.org/religioni_italia/o/ortodossia_09.htm. Accesat la data de 19 februarie 2009.

- Cel mult 12 luni – 790
- Mai mult de 12 luni – 144

Populația la recensăminte în Carcaliu		
	1992	2002
Masculin	2094	1596
Feminin	2177	1798
Total	4271	3394

De-a lungul a zece ani, se remarcă o scădere a numărului locuitorilor, în special a populației de sex masculin. Natalitatea e în scădere în Carcaliu, pentru că majoritatea tinerilor își întemeiază familiile peste hotare.

Populația pe etnii în 2002							
	Pop. stabilă	Români	Maghiari	Ucraineni	Ruși	Lipoveni	Cehi
Carcaliu	3394	326	5	1	266	2780	1

Cifrele care indică repartizarea etniilor cu o majoritate lipovenească a locuitorilor comunei (2780 din 3394 în 2002, când au fost întocmite ultimele statistici) dar și un destul de consistent grup de persoane care au optat pentru alternativa „rus” (266) și un alt grup de etnici români (326). Statisticile reformulează ceea ce părea o asocierie indivizibilă, rus-lipovean = credincios de rit vechi, în condițiile în care 1009 indivizi s-au declarat ortodocși și 2381 creștin-ortodocși de rit vechi.

Date de la biroul stării civile pentru ultimii 10 ani – Comuna Carcaliu											
	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	Iulie 2008
Rus-Rus	12	13	19	8	9	14	22	13	18	10	0
Român-Român	2	1	0	2	3	2	2	1	0	1	0
Ru-Ro/Ro-Ru	3	1	2	4	5	5	8	3	1	6	1

Cele mai frecvente căsătorii sunt cele între lipoveni, însă a crescut și numărul căsătoriilor mixte, între români și lipoveni. Astăzi căsătoriile mixte nu mai sunt atât de mult blamate de biserică, pentru că, de cele mai multe ori, românii sunt cei care îmbrățișează ortodoxismul de rit

vechi, și nu invers. Lipovenii sunt deschiși conviețuirii cu alte etnii, atât timp cât cei nou-veniți sunt dispuși să preia religia ortodoxă și ritualurile anexe.

Concluzii

Am descoperit la Carcaliu o comunitate în care elementul religios deține un rol central, care are toate premisele să se mențină în continuare, prin prisma diverselor forme de „antreprenoriat” etnic și religios pe care le-am redat mai sus, ca atare.

Gradul de atașament față de limba rusă se diluează de la o generație la alta, însă atașamentul față de un set de tradiții este încă puternic și la o parte din generația tânără. Imaginea puștilor care învață cuminți slavona veche în vacanță pentru a o recita duminica la Torino, dar care comunică între ei în italiană pe ulițele satului dau seama de întâlnirea a două lumi foarte diferite, între care nu se fixează nici o tensiune vizibilă, hibridizându-se. Pe timpul comunismului, nunțile se făceau iarna, când oamenii se întorceau de la muncile sezoniere. Acum se fac în august, când se întorc în vacanță din străinătate, pentru că mulți țin să-și înceapă viața de familie cu participarea rudelor și conform unor norme moștenite.

Cântecele lipovenești au fost învățate de la o generație la alta, dar corul este un eveniment post-decembrișt. Am putut observa, prin urmare, obiceiuri vechi (valabile și la primele familii lipovenești) și obiceiuri create sau revalorizate, datorită instituțiilor reprezentative.

La nivel instituțional, am remarcat un început de activitate febrilă, facilitată de legislație și de fondurile pentru dezvoltarea comunităților etnice, care s-ar putea explica și prin recenta integrare a României în UE.

BIBLIOGRAFIE

Fenoghen, Alexandra. 2002. *Modele culturale la rușii staroveri și reflectarea lor în literatură*. București: Editura Universitară.

Ferreol, Gilles și Guy Jucquois. 2005. *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*. București: Polirom.

Stoicescu, Passionaria și Svetlana Moldovan. 2007. *Rază de soare deasupra Carcaliului*. București: Editura CRLR.

Împreună. Buletin Cultural al Comunităților Etnice din Dobrogea. An I, Nr. 1, octombrie 2007.

Recensământul populației și al locuințelor din 18 martie 2002, județul Tulcea, tabele pe localități, Institutul Național de Statistică, Direcția Județeană de Statistică Tulcea.

Site-ul revistei Zorile, www.zorile.ro.

Site-ul „Le religioni in Italia”, www.cesnur.org.

Etnicitate și turism cultural în satul Bașpunar¹

Ana Chirițoiu
Mădălin Nicolăescu
Sergiu Novac
Mihai Popa

Precizări metodologice

Datele care susțin prezentarea de față au fost obținute în urma conversațiilor purtate de membrii echipei de cercetare cu locuitorii comunității studiate, locuitori ai satelor învecinate, lideri ai comunității și reprezentanți ai autorităților administrative locale. Alte date au fost obținute din documente administrative precum registrul agricol și registrul de stare civilă, consultate la primăria comunei. Înregistrarea audio s-a dovedit o strategie de fixare a informațiilor de cele mai multe ori inaplicabilă, datorită dificultăților întâlnite în a obține un consimțământ din partea persoanelor intervievate. În aceste condiții, absența unor citate extinse acolo unde acestea ar fi necesare pentru susținerea ideilor redade, preponderența citatelor de dimensiuni restrânse și a parafrazărilor se explică în principal prin utilizarea notelor de teren ca surse prioritare de informație. Precizăm că vom folosi în continuare numele turcesc al localității, Bașpunar, în locul celui românesc (Fântâna Mare), dat fiind că satul este locuit majoritar de etnici turci și că limba folosită aici este turca.

1. Bașpunar. Localizare și resurse economice

Satul fiind înaintea sus pă deal. Aicea era – spunea bătrâni, poate și moșii-strămoșii lor – spunea că aicea era un... Dunărea, pe

¹ Studiul prezentat aici are la bază o cercetare etnografică desfășurată în perioada 12 – 20 Iulie 2008 în satul Fântâna Mare (Bașpunar), comuna Independența, județul Constanța, sub coordonarea prof. Vintilă Mihăilescu. Echipa de cercetare a fost constituită din autorii acestui studiu, studenți în cadrul masteratului de antropologie al Școlii Naționale de Studii Politice și Administrative din București.

care făcea legătura. [...]Și pă undeva pă acolo unde să vede niște frunze verde-verde stă și iarna verde că acolo ar fi – și copiii s-a urcat, eu nu m-am urcat, ce să spun – da' ie un belciug acolo care legau vapoarele. Și satul fiind sus, ei duceau și lipsă de apă, mai dădeau drumu' la animale, când un taur într-o seară vine mozolit de noroi și stăpănu zice, oare, unde se duce tăuru ăsta. Când, era într-o băltoagă, unde e cișmeaua acum, unde sunt parcul ăla de furaje la un cetățean, puțin mai încolo, pă dreapta, la vreo 20-30 de metri, pă dreapta ea. Și când a văzut, a venit, a făcut cișmeaua, cișmeaua este făcută de unu' de la Scrișoreanu, s-a mutat acolo sau stătea acolo sau era inginer în satu'-ăsta. E făcut de dânsu'. Dup-aiia lumea a început să coboare unde e apă.

(S.M., bărbat, etnic turc, Bașpunar, reprezentantul UDTR)

a. Date administrative

Satul Fântâna Mare (Bașpunar) aparține administrativ de comuna Independența² (Bairamdede), județul Constanța, alături de alte patru localități: Independența (reședința de comună), Movila Verde, Olteni și Tufani. Între acestea, Bașpunar este singura cu o populație majoritar de etnie turcă și de religie musulmană. Bașpunar se află la o distanță de 4 kilometri de reședința de comună și la aproximativ 60 de km de Constanța, reședința de județ. Populația întregii comune este de 3.191 de persoane, din care 20% sunt musulmani (turci și tătari), conform datelor oficiale ale primăriei. În Bașpunar locuiesc 374 de persoane în cadrul a 111 gospodării, iar statistica primăriei afirmă că procentul de etnici turci este de sută la sută. Există, însă, și un număr redus de etnici români, majoritatea soții ale unor etnici turci, trecute la religia islamică.

Suprafața comunei este de circa 18.000 ha, din care un procent de 80% este dat în arendă unor asociații; terenul intravilan se ridică la 500 ha, iar islazul ocupă 1600 ha.

b. Resurse economice ale localnicilor

Intrarea în teren părea să ne confirme ideile preluate din presă despre localitatea Bașpunar: un sat sărac, în care „zidurile dau impresia că sunt gata să se prăbușească în orice clipă”³. Ne-am petrecut primele

² Mai multe date statistice informative se găsesc pe site-ul primăriei, la adresa <http://www.cjc.ro/Info%20localitati/Localitati/Independenta.htm>, accesată în data de 28.10.08.

³ În *România Liberă* din 18 iunie 2007. De asemenea, în *Evenimentul zilei* din 31 octombrie 2007: „Cu toată modestia sa actuală, Bașpunar are mari perspective de viitor” și în *Adevărul* din 12 iunie 2007: „Vestea transformării satului în muzeu a fost primită de cei cinci sute de localnici, care trăiesc aici într-o sărăcie lucie, ca o mană cerească”.

zece minute de după sosire în ceea ce părea să fie bătătura satului, lângă care se găsea o gârlă neîngrădită, care avea ca sursă o cișmea; nămolul gârlei se întindea până la șosea, șanțurile de drenaj de pe marginea acesteia aflându-se încă în stadiu de amenajare. Casele nu arătau noi, unele păreau construite din chirpici și doar câteva păreau vărute recent. Dacă ne-am raporta în observațiile noastre la discursul „standardelor” de viață în mediul rural⁴, am putea spune că nivelul de dezvoltare al satului, așa cum ni se înfățișa în momentul intrării în teren, nu era tocmai ridicat nici din punctul de vedere al calității locuințelor și nici, după cum aveam să aflăm ulterior, din perspectiva racordării locuințelor la o rețea de apă potabilă sau la o rețea de canalizare. Însă am trecut destul de repede peste impresia superficială de „sărăcie”, descoperind mai degrabă că acest concept e mult mai dependent de context decât crezuserăm inițial și apreciind că, în realitate, nevoile de consum ale localnicilor sunt limitate astfel încât să nu depășească eforturile productive.

În ce privește viața de zi cu zi a celor din sat, este destul de dificil de indicat cu precizie principala sursă de venit. Pe de o parte, creșterea animalelor și cultivarea plantelor de câmp sunt evidențiate ca fiind activitățile economice principale ale localnicilor atât în documentele obținute la Primărie, cât și într-o broșură de prezentare a satului primită de la reprezentanții Muzeului de Arheologie din Tulcea⁵. Pe de altă parte, după cum aveam să constatăm pe parcurs în urma discuțiilor cu localnicii, pământurile fuseseră în cea mai mare parte vândute, în multe cazuri imediat după decolectivizare⁶. O motivație pentru vânzarea pământului, așa cum a reieșit din discuțiile cu localnicii, a fost aceea că oamenii nu au dispus după decolectivizare de utilajele agricole necesare lucrării acestuia. După cum aveam să aflăm ulterior, cei care au avut resurse pentru prelucrarea pământului au cumpărat mai multe loturi și au înființat

⁴ A se vedea, spre exemplu, Voicu (2006).

⁵ Realizată în anul 2007 în cadrul unui proiect denumit „Dobrogea – Zonă de conviețuire etnică”, broșura informativă la care vom mai face referire în mai multe rânduri este un material care prezintă în zece pagini format A5 satul Fântâna Mare. Extrase din acest material vor fi reluate pe parcursul lucrării și vor fi analizate independent în cea de-a treia secțiune a prezentei lucrări, în care vom vorbi despre turismul cultural și antreprenoriatul etnic. Informațiile prezentate în broșură sunt disponibile și online, la adresa <http://www.etnodobrogea.ro/cm-fantana.swf>, accesată la data de 28.10.08.

⁶ A fost vorba atât despre retrocedarea pământurilor deținute anterior (ni s-a vorbit despre primirea de pământ de către localnici după participarea în armata română în timpul Primului Război Mondial) și colectivate în anii 1951-52, cât și despre împrăștierea celor care au lucrat în cadrul CAP-ului local. Pentru mai multe detalii referitoare la reformele proprietății agricole în România, a se vedea Cartwright (2001), în special pp. 48-88, pp. 131-161.

câteva asociații. Vânzarea pământurilor poate fi corelată și cu o serie de proiecte guvernamentale de investiții private care vizează crearea unor situri de centrale eoliene în Dobrogea, fapt amintit și de câțiva localnici, dar și de primarul comunei, ca exemplu de valorificare a potențialului zonei, alături de crearea unui muzeu locuit în satul Bașpunar. Deși proiectele nu au fost implementate încă, presa⁷ notează că firmele interesate au achiziționat deja terenuri în zonă.

Deși o parte dintre localnici și-au vândut pământurile, nu lipsește, totuși, producția domestică, chiar dacă ea se restrânge în principal la prelucrarea grădinilor din jurul caselor și la creșterea de animale domestice. Când am ajuns la casa gazdelor, prispa lor era plină cu ceapă proaspăt recoltată din grădină; alte câteva case vizitate aveau în grădini câteva rânduri de porumb, dar și straturi de roșii, cartofi și alte legume. Aceleași sortimente de legume erau de vânzare și la unul dintre magazinele din sat (lucru care ni s-a părut inițial neobișnuit pentru mediul rural, în care presupuneam – în mod eronat – că producția domestică acoperă nevoile de consum ale localnicilor, cel puțin în ce privește produsele agricole). Când am vrut, însă, să cumpărăm de la magazin brânză, ni s-au recomandat de către gazde câteva surse printre localnici, de la care am cumpărat în două rânduri; a treia oară am vrut să cumpărăm de la ciobanul satului cu care tocmai vorbisem, însă acesta a refuzat banii. (Soția gazdei noastre, M., ne avertizase în câteva rânduri să nu cumpărăm de la cioban, din cauză că ar fi un om „murdar”; am dedus că avertismentele se datorau faptului că ciobanul, etnic român, creștea și consuma porc; totuși, soția gazdei noastre, M., era de asemenea de etnie română și trecuse la religia islamică de doar 3 ani, prin căsătorie; în plus, fiica ciobanului era căsătorită cu unul dintre fiii gazdei, proveniți din prima sa căsătorie.) În alte câteva rânduri am primit, de asemenea, produse alimentare în dar de la rude ale gazdelor sau de la oamenii cu care am stat de vorbă: porumb fiert, compot de cireșe și ouă.

⁷ A se vedea, de pildă, articolul „Dobrogea – Războiul energiei eoliene, unul politic” din *Jurnalul național* din data de 27 octombrie 2008, la adresa <http://www.jurnalul.ro/articole/137342/dobrogea—razboiul-energiei-eoliene-unul-politic>, sau „CEZ face recrutare internațională pentru afacerea anului”, în *Business standard* din 5 noiembrie 2008, la adresa http://www.standard.ro/articol_67080/cez_face_recrutare_international_pentru_afacerea_anului.html, sau știrea „Cel mai mare parc eolian din Europa va fi ridicat în Dobrogea”, 28 august 2008, de pe site-ul *realitatea.net*, la adresa http://www.realitatea.net/cel-mai-mare-parc-eolian-din-europa-va-fi-ridicat-in-dobrogea_338432.html, sau articolul „Dacă Bucureștiul era neîncăpător pentru imobiliare, Dobrogea devine prea mică pentru proiectele eoliene” din *Ziarul financiar*, 15 septembrie 2008, la adresa <http://www.zf.ro/companii/energie/daca-bucurestiul-era-neincapator-pentru-imobiliare-dobrogea-devine-prea-mica-pentru-proiectele-eoliene-3170789/>.

În ce privește creșterea animalelor domestice, în sat exista o turmă de oi și una de vaci, date fiecare în grija unei persoane, iar în multe curți se creșteau găini. La același magazin se găseau însă și produse din carne, la conservă sau congelate (lipseau produsele din carne de porc).

O parte dintre interlocutorii noștri au relatat faptul că, după 1990, au plecat la muncă în Turcia. Gazda noastră, S., lucrase în Turcia la începutul anilor '90, în construcții, la fel ca și unul dintre fiii săi, de unde revenise în țară după câteva luni de muncă și câștig în afara țării. În timpul șederii noastre în Bașpunar, gazda noastră, S., a lucrat timp de câteva zile la câmp, la adunat paie. Cu puțin timp înaintea sosirii noastre în sat lucrase ca paznic la o fabrică de cartoane din București deținută de un patron de etnie (și naționalitate) turcă. Renunțase după patru luni la serviciul de la oraș deoarece veniturile nu îi acopereau costurile traiului și, conform spuselor sale, pentru că nu se putea obișnui cu viața la bloc. Absența locurilor de muncă în zonă, lucru remarcat în numeroase rânduri de interlocutorii noștri (în afara terenurilor agricole lucrate în mare măsură de asociații, în zonă mai funcționa doar o fermă de porci), ne face să credem că situația gazdei noastre nu era una singulară⁸.

Ajutoarele sociale primite de localnici de la Primăria comunei reprezintă o sursă constantă de venituri pentru localnicii fără loc de muncă, în timp ce crescătorii de animale puteau obține fonduri prin vânzarea laptelui către o firmă specializată.

În condițiile în care sursele de lichidități prezentate pot să nu asigure un flux constant care să susțină consumul gospodăriilor, la cele două magazine („buticuri”) din sat se vinde „pe datorie” – numele clienților sunt trecute în caiet iar plata este achitată, de regulă, atunci când sosesc pensiile sau ajutoarele sociale⁹. Unul dintre magazine poate trece drept „cârciumă”, adică loc de întâlnire și socializare, având în vedere că existau și câteva mese cu scaune scoase pe o terasă.

În afară de sursele prezentate mai sus, imamul și reprezentantul UDTR în sat ne-au vorbit despre ajutoarele primite cu ocazia sărbătorilor religioase de la diferite organizații neguvernamentale musulmane, de la organizația oamenilor de afaceri turci, precum și de la Uniunea Democrată

⁸ Situația economică actuală a localității ne-a fost de cele mai multe ori prezentată în comparație cu perioada comunistă, când o bună parte dintre localnici lucraseră în cadrul cooperativelor și întreprinderilor de producție agricolă (CAP, IAS), stațiilor de utilaje agricole (SMA) precum și în cadrul altor sub-diviziuni funcționale arondate producției agricole din toată regiunea (stații de irigații etc.).

⁹ Aveam să aflăm care este ziua în care sosește postașul cu ajutoarele sociale și cu pensiile observând localnicii adunați în fața unuia dintre magazine bând suc și mâncând înghețată împreună într-o atmosferă degajată.

a Turcilor din România. Putem estima, în urma acestor observații, că economia locală se caracterizează în special prin producție domestică și practici informale, acestea din urmă fiind încurajate și de practici religioase și de rudenie.

c. Legăturile satului cu exteriorul

În localitatea Bașpunar există un reprezentant al Uniunii Democratice a Turcilor din România (UDTR), în persoana lui S.M. Acesta este deopotrivă funcționar la primărie. Fiul său, I. M., absolvent al Colegiului teologic Atatürk din Medgidia, a ocupat în această vară postul de imam la geamia din sat. Fratele lui S.M., R.M., a fost consilier al primarului până la alegerile din această vară, când s-a retras din motive incerte (fie din cauză că nu a reunit numărul corespunzător de voturi, ipoteză posibilă, deoarece și primarul a pierdut alegerile în această localitate, fie din pricina unor neînțelegeri personale cu primarul, care se pare că a refuzat să-i acorde sprijin financiar pentru reconstruirea locuinței personale, distruse la inundațiile din anul precedent – sprijin pe care însă l-a acordat altor localnici aflați în aceeași situație). Cu ocazia lansării proiectului privitor la muzeul locuit care urma să se deruleze în localitatea Bașpunar, presa anunța că de o parte dintre investiții se va ocupa Asociația Oamenilor de Afaceri Turci (TIAD). Același lucru l-am aflat și de la S.M., reprezentantul UDTR:

Sponsorul general a zis, când o face canal de scurgere, toată fața aia a cișmelei, unde e noroi și baligă de vacă, o să betonăm. Consulatu' a promis că face. [...] Că și asfaltul care e între Independența și FM e făcut de statu' turc, statu' român doar cu cinci la sută. Pe bază de proiect sau nu știu de ce a contribuit. [...] Io de-aia i-am zis la dom'primar, domn'ne, dacă cu apa întârziați, io dau imediat telefon la ambasadă și într-o lună de zile am apă la toate casele. Am puterea asta. (...) [Da' e proiect european cu apa ?] Da. [Și cu casele ?] Aparte. Separat. Cu casele etnoturistice e aparte, nu se bagă guvernul sau Uniunea turcă. Prin sponsorizare se face. Deci de la oameni de afaceri. (...) [Deci de la Uniunea Europeană nu se dau bani pentru etnoturism ?] Asta nu. Am zis că prin oamenii de afaceri. Dacă nu dau oamenii de afaceri să facă sponsorizări, el (primarul) o să facă din fondurile primăriei. Că din fondurile europene nu intră nimic în fondurile primăriei, că alea vin separate.

(S.M., reprezentant UDTR)

În privința ajutoarelor de sărbători, sursa acestora este ceva mai incertă:

Sat sărac aicea. [Nu vin ajutoare ?] De unde să vină ? Așteptăm ajutoare ? (...) A venit câteva, da' tot îmbrăcăminte, încălțăminte, tot pentru copii. Noi nu vrea. Nu vrea.

(femeie, peste 60 de ani, etnie turcă, Bașpunar)

Când vin ajutoare, eu le dau ajutoarele. Că oameni de afaceri aduc ajutoare. Din timpu' postului, din timpu' Crăciunului, mai aduc ajutoare, mai aduc carne. Face și primăria. De Paște, de Crăciun, de două ori pe an, face și la români, și la turci. Avem de exemplu 260 de pachete: 130 la Bașpunar, 130 la Independența. Astea de la primărie, de la consiliul județean.

(S.M., bărbat, etnie turcă, Bașpunar, reprezentantul UDTR)

Cum majoritatea localnicilor nu fac diferența între UDTR și TIAD în cursul conversației, vom reține doar că aceste organizații se ocupă și de cumpărarea animalelor de sacrificiu cu ocazia celor două sărbători musulmane importante, Ramadan Bayram și Kurban Bayram, oferă sponsorizări și petrec ocazional cele două sărbători în sat. De asemenea, în cadrul orelor suplimentare de studiu al Coranului și al limbii arabe pe care le-a susținut în această vară la geamie, imamul a beneficiat de sponsorizări din partea TIAD constând în biscuiți și haine pentru copiii care se prezentau la ore și, conform relatărilor sale, a reușit să atragă atenția câtorva oameni de afaceri turci asupra nevoilor satului.

d. Instituții locale

În localitatea Bașpunar există o geamie la care slujește un imam; nu există muezin și nici alți angajați. Clădirea dispune de două încăperi destinate slujbei religioase, decorate cu covoare specific islamice, primite din sponsorizări, și de încă o încăpere destinată imamului care slujește geamia. Existau, de asemenea, difuzoare prin care se face în mod obișnuit chemarea la rugăciune (*azaan*), care nu au funcționat pe parcursul șederii noastre, dar despre care am aflat ulterior că fuseseră reparate.

Intrarea noastră în acest teren s-a petrecut în timpul unei schimbări în cadrul instituției religioase: I. M. devenise de curând imamul satului, după ce precedentul se pensionase, însă urma să părăsească postul pentru a merge la studii în Turcia. Am asistat, deci, la unele dintre primele lui slujbe, așa că, parțial datorită noutății poziției sale și parțial, poate, din pricina vârstei (19 ani), a fost greu să apreciem prestigiul lui printre localnici. Având în vedere, însă, că instituția imamului este în general foarte importantă în comunitățile islamice, iar I. era unul dintre tinerii promițători ai localității, dar și pentru că, la interviurile la care ne-a însoțit, părea să exercite o anumită influență asupra vorbitorilor (vom reveni cu detalii în cele ce urmează), putem conveni că autoritatea sa era manifestă. Cum am văzut mai sus, UDTR are un reprezentant la nivel local, în persoana lui M., iar până de curând a existat și un consilier local din partea comunei, R. M.

2. Intrarea în teren

Am descoperit satul Başpunar din comuna Independența într-o după-amiază călduroasă de vară, după un drum cu maşina de vreo 4 ore, venind de la Tulcea, unde tocmai fuseserăm informați pe scurt, la Muzeul de Arheologie, că urmează să intrăm într-o comunitate cu adevărat „exotică”. Aveam așteptări confuze, în urma lecturii câtorva materiale din presă și a prezentărilor care ne fuseseră făcute. Iar impresiile din primele minute au fost și ele la fel de confuze: satul arăta ca orice sat din sudul României, însă câteva elemente creau o ambiguitate care ne intensifica emoțiile „intrării în teren”. Primul element care ne-a sărit în ochi a fost geamia – mai ales minaretul ei impunător, proaspăt zugrăvit în alb, contrastând prin înălțime cu construcțiile joase dimprejur. Aici se ascundea întregul „exotism” al locului. Pe stradă nu se vedeau prea mulți oameni, decât câțiva strânși pe lângă cișmea și alți câțiva la magazinul-bar din centrul satului, iar bătătura din mijlocul satului era foarte mică și nu părea să fie destinată întâlnirii unor grupuri prea mari de oameni. De la cișmea pornea un fir de apă care se scurgea într-o gărlă, iar la baza zidului care înconjura geamia se găsea un jgheab în care se hârjoneau niște copii și unde au fost aduși doi cai să se adape.

După ce privirea ni s-a obișnuit cu locul, am început să observăm mai bine particularitățile acestui sat. Una dintre acestea se referea la îmbrăcăminte; dacă portul bărbaților nu avea nimic remarcabil, la femei am observat însă modul de legare a baticului de pe cap, pe care îl purtau chiar și femeile tinere, ba chiar și câteva copile. Nu toate femeile pe care le-am văzut îl purtau, însă felul în care era legat (nelăsând nici un fir de păr să iasă de sub el) nu semăna cu felul în care știam că se poartă de obicei basmalele la țară.

În afară de geamie și de minaretul acesteia, am mai remarcat, tot printre primele impresii, faptul că fântâna purta o inscripție cu caractere arabe. Oamenii din preajmă vorbeau între ei într-o limbă pe care nu o puteam înțelege (mulți dintre cei intervievați ulterior au subliniat caracteristica lingvistică a localnicilor, faptul că se vorbește turcește în mod curent, dar și faptul că unii dintre bătrâni nu vorbesc românește bine). Locul era, deci, „deosebit”. Au urmat o serie de observații prealabile, venite în valuri, pe care doar ulterior am reușit să le punem cap la cap.

Omul nostru de contact era tocmai imamul satului, așa că am așteptat la fântână sosirea lui. Nu mică ne-a fost mirarea când în întâmpinarea noastră a venit un bărbat foarte tânăr, care s-a prezentat I.M. Deși am aflat ulterior că avea doar 19 ani și că terminase în același an liceul teologic Atatürk din Medgidia, în această primă după-amiază am folosit adresarea la plural și pronumele de politețe. Spre surprinderea noastră,

prima oprire nu a fost la gazdele noastre, ci la geamie, unde am fost poftiți de imam. A trebuit să ne descălțăm la intrarea în clădire – cum urma să facem și la intrarea în casă, peste tot pe unde am mers – și ne-am așezat pe jos. Am avut aici o scurtă discuție cu imamul despre ce aveam de gând să facem acolo și cât urma să stăm. Cu această ocazie l-am rugat să ne faciliteze câteva discuții cu localnicii. I. s-a declarat de acord, ba chiar ne-a însoțit, apoi, în aproape toate vizitele, uneori intermediind prin traducere dialogurile pe care le purtam cu oamenii, alteori doar ascultând și intervenind cu completări. Pe lângă asta, ne-a însoțit în câteva plimbări prin sat și prin împrejurimi.

După introducerile făcute la geamie, am fost conduși spre gazdele noastre, mai exact unchiul imamului, S.M., și soția acestuia, M.M.. După ce am făcut cunoștință și am schimbat câteva cuvinte, am fost poftiți să ne instalăm în camerele noastre. În aceeași seară imamul ne-a însoțit într-o plimbare și ne-a povestit câteva lucruri despre localitate. Am urcat împreună pe unul dintre dealurile împrejmuitoare, unde am descoperit că mai erau și alți tineri, băieți și fete, care au coborât spre sat, ca și noi, după lăsarea întinericului.

Satul e foarte mic, plasat de-a lungul unei văi, fost braț al Dunării, după cum ni s-a spus, cu geamia și fântâna în centru, o școală primară, un cămin cultural, două magazine, un bar și un atelier de reparații de mașini și tractoare. Deși aspectul general era unul de dezordine, așezarea caselor și trasarea ulițelor nefiind deloc liniare, locul nu era murdar. Marginea drumului principal era în șantier, pentru că în această perioadă se executau lucrările de amenajare a canalizării satului și probabil că și asta explică impresia noastră inițială de dezordine. Spațiul din fața cișmelei reprezenta un fel de punct de întâlnire în traseele cotidiene ale tuturor locuitorilor. Tot ca spațiu comunitar funcționa și unul dintre cele două magazine, singurul dotat cu mese și scaune scoase afară. Interesant ni s-a mai părut de la bun început că din 5 bărbați care erau aici, doar unul bea bere, iar ceilalți beau *American Cola* (detaliu pe care l-am observat în repetate rânduri pe perioada șederii noastre). Existau și alte spații de întâlnire – în fața școlii, la câteva răscruci de drumuri sau, spontan, în dreptul câte unei curți – dar nu erau prea intens frecventate. După lăsarea serii, de fapt, rareori am mai văzut oameni pe afară și cu atât mai puțin femei.

După cum spuneam, o parte dintre fetele și femeile văzute aveau baticuri pe cap. Însă lipseau șalvării, narghileaua sau alte elemente pe care ne-am fi putut aștepta să le fi găsit la fața locului în urma lecturii câtorva reportaje despre Bașpunar. Aerul „tradițional” nu se lăsa respirat. Oamenii din jurul cișmelei povesteau între ei sau la telefoanele mobile, se salutau, pe scurt, erau din „lumea noastră”. De altfel, atenția ne-a fost

în bună parte orientată într-o direcție greșită din cauza imaginii pe care ne-am format-o asupra satului din articolele de presă și prezentările din pliantele muzeelor etnografice. Am reperat gardurile de piatră „tipic turcești” despre care am citit anterior în broșura de informare, nu foarte numeroase și care se găsesc, de altfel, în aproape toate satele din peninsula balcanică. În afara minaretului, nu sărea în evidență nici un detaliu arhitectonic (cupola cu detalii orientale a fântânii fiind considerată o „improvație neinspirată” a primarului român al comunei, pe care am aflat destul de curând că lumea nu o agreea, în special din cauză că semăna cu mormintele islamice, dar și pentru că nu era practică, spunea un interlocutor, în sensul că oferea un spațiu ferit privirii în care cine știe ce se mai poate întâmpla). Casele erau joase, toate fără etaj, o bună parte fiind construite din chirpici, ba chiar și geamia arăta ca o casă de rând (pe parcursul unei discuții, S.M., reprezentantul UDTR în sat, a remarcat că, dacă n-ar fi minaretul, geamia s-ar putea confunda cu căminul cultural). Cam acesta era setul de semne ale „exotismului”.

Cu ajutorul imamului am reușit totuși să punem cap la cap câteva indicii ca să înțelegem unde suntem de fapt. Strategia lui era firească pentru rolul pe care îl avea și se rezuma la familiarizarea noastră prin intermediul religiei cu comunitatea¹⁰ în care intraserăm. După câteva zile în care am conversat astfel, imamul și-a mai atenuat discursul religios, pigmentându-l și cu observații, istorii și glume mai degrabă „laice”. Astfel au început să se clarifice o parte dintre elementele pe care le consideraserăm „neobișnuite” (dar previzibile pentru un sat locuit în întregime de etnici turci), începând cu baticurile femeilor, inscripțiile de pe pereții interiori ai geamiei, metanierele bărbaților și până la lipsa oricărui fel de produse din porc din magazinele satului.

În privința consumului produselor din porc am mai avut o serie de experiențe de-a lungul șederii noastre în sat. La început, gazdele ne-au avertizat aproape la modul imperativ în privința porcului și ne-au întrebat dacă conservele din care mâncam erau din porc. A trebuit să mințim și

¹⁰ Utilizăm în această lucrare termenul de „comunitate” pentru a desemna colectivitatea de indivizi studiată în sensul de populație delimitată pentru analiză. Din rațiuni analitice, nu vom utiliza sintagma „comunitate etnică” în sensul de colectivitate ce reunește indivizi ce aparțin unei aceleiași categorii ascriptive, inserați în rețele sociale cu substrat etnic, cu o minimă organizare politică împărțită și o bază teritorială (Thomas Hylland Eriksen (1993:43, apud Handelman 1977)). Adoptăm o poziție moderată în raport cu această definiție, manifestându-ne preferința pentru abordarea critică a lui Rogers Brubaker cu privire la „grupism” (Brubaker 2002:164). Din această perspectivă, prima definiție ar manifesta tendința periculoasă din punct de vedere analitic de a considera drept constituenți primari ai vieții sociale grupuri discrete, diferențiate și intern omogene ca entități substanțiale cărora li se pot atribui interese și capacitate de acțiune (*agency*) (*idem.*).

să le ascundem, dar după un timp nu le-am mai ascuns și, în ciuda interdicției exprimate inițial, chiar și după ce gazdele au observat că produsele chiar conțineau carne de porc, s-a dovedit că nu era o problemă dacă le consumam. Precauția lor ne-a făcut însă să ne întrebăm dacă mai erau și alte feluri în care le puteam „polua” spațiul domestic. Într-una din primele zile am găsit pe marginea drumului un pui de pisică pe care, fiind însoțit de soția gazdei, ne-am permis să-l luăm acasă; aici am aflat că nu avem voie să-l ținem în casă, ci doar în curte, explicația fiind de factură superstițioasă. În aceeași ordine a lucrurilor, ni s-a spus în repetate rânduri să nu aruncăm pe jos firimiturile rămase de la masă, ci în grădină, iar pe cele căzute să le măturăm înainte să călcăm pe ele. Deoarece gazele nu au luat masa cu noi, nu am apucat să observăm cum procedau ei cu firimiturile, însă am încercat să le respectăm cerința. De asemenea, ni s-a sugerat ca la toaletă să folosim apă în loc de hârtie igienică, însă această precizare părea mai degrabă un sfat sau o recomandare, gazdele neinsistând în mod deosebit asupra acestui aspect. Apa provenită de la spălarea corpului (într-un lighean mare de metal) trebuia aruncată în spatele casei, lângă closet. Nu toate interdicțiile exprimate inițial (mai ales de soția gazdei, care dovedea uneori un zel neașteptat în familiarizarea noastră cu regulile de viață islamice) erau însă puse în aplicare, dovedindu-se mai puțin numeroase în planul practicilor decât în cel al discursului. Putem aprecia că ar fi vorba de o supralicitare a diferențelor, menită, probabil, să pună în valoare chestiuni de ordin identitar, altfel decât o făceau „oficialii” satului, imamul și tatăl său, adică orientate mai degrabă spre viața cotidiană decât spre cultură, religie, artă culinară și alte elemente pe care vom vedea mai departe că se bazează strategia antreprenorilor etnici din Bașpunar.

În finalul relatării intrării în teren trebuie menționat și un alt aspect, legat mai degrabă de „ieșirea din teren”, fiind vorba de o excursie făcută în ultima seară a șederii noastre în Bașpunar: vizitarea cimitirului. Vederea cimitirului a apărut pe parcursul șederii noastre ca fiind una dintre experiențele de teren dezirabile, imamul arătându-se binevoitor față de această idee și promițând să facem împreună o vizită. Am fost încurajați, de asemenea, și de gazda noastră, cu rezerva că s-ar afla cam departe (și cu rezerva soției gazdei, referitoare la colega noastră de cercetare, cum că femeile nu merg la cimitir – deși în realitate merg, mai puțin în ziua înmormântării cuiva). Din diferite motive practice (timp sau starea vremii), vizita a fost amânată până în ultima seară; interesul pentru cimitir ne fusese sporit și de o precizare a imamului, care se arătase nemulțumit de practica apocrifă a unora dintre musulmani de a agăța haine într-un copac din cimitir, în speranța că dorințele celui care le agăță vor ajunge la cei de pe lumea cealaltă – practică pe care încerca s-o dezrădăcineze

– și de o altă precizare, de data aceasta a gazdei noastre, gropar al satului, cum că în mijlocul cimitirului s-ar fi aflat ruinele unei foste geamii care, întocmai ca în legenda mănăstirii Argeșului, nu putuse să fie ridicată fiindcă noaptea se dă râma tot ce se ridică peste zi. Când am ajuns la cimitir – o pădure aproape de netrecut, presărată cu pietre tombale de pe care se ștersese scrisul – am găsit, într-adevăr, urmele unei vechi construcții în stadiu incipient. Locul însă nu părea să fi fost vizitat de curând, mormintele mai noi fiind la marginea pădurii, într-o zonă ceva mai defrișată. Chiar și făcută în prezența imamului, vizita la cimitir a avut mai degrabă un aer picaresc decât unul ceremonial. Gazda noastră însă ne avertizase într-o conversație anterioară în privința tabuului acestui loc:

Acolo-nainte era un șofer, nu știu cum îl chema, cred că a murit el, eu eram la paispe ani așa. În timpul lui Ceaușescu ăștia cu mașinile unde cărau cereale la silozuri, ce căra nu știu, grâu mi se pare. Și a oprit mașina și s-a dat jos la cimitir să facă nevoie mare. Și a ieșit un balaur așa de gros cu măgelele. S-a oprit motoru'. Și el a-nghițit limba de frică. N-ai voie să te piși acolo. Și n-a trăit 40 de zile, a murit de frică. Are stăpân cimitiru'. Acuma văd tineri fac și dragoste în cimitir.

Precizări privind intrarea în teren din perspectiva rolurilor de gen

Interdicțiile și practicile de genul celor relatate mai sus cu care ne-am întâlnit pe parcursul șederii noastre în Bașpunar devin mult mai vizibile în contextul relațiilor între genuri. De aceea, această completare adusă relatărilor colective ale intrării în teren mi s-a părut necesară, în măsura în care poate aduce câteva indicii suplimentare privind expresia de gen a etnicității și, eventual, a practicii cercetării. Fiind singura fată din grup, mi-a fost limpede de la bun început nu numai că localnicii cu care interacționasem până acum mă percepuseră mai degrabă prin prisma rolului de gen decât ca pe o studentă egală cu colegii care mă însoțeau, dar și că o bună comunicare cu localnicii presupunea să întâmpin măcar o parte dintre așteptările pe care rolurile de gen le creau în satul în care intrasem. A fost la fel de limpede că nu aveam cum să evit aceste așteptări sau să inversez ordinea percepției. De altfel, înainte de a intra în teren mă documentasem vag cu privire la genul de haine pe care ar fi fost în regulă să le port și, imediat ce am ajuns, l-am rugat pe profesorul care ne-a însoțit și care a legat primele dialoguri cu gazdele să întrebe dacă e posibil să fumez (cu gazda, S., nu am vorbit decât în a doua parte a zilei următoare, pentru că la început evita să mi se adreseze). Am aflat că nu pot fuma, dar, după ce relația cu S. a început să aibă un aer firesc, am trecut peste interdicția exprimată inițial. În paragraful anterior am

descriș cum am trecut, de fapt, și peste alte interdicții, care s-au arătat, în timp, fie că nu ne priveau, în calitate de *outsideri*, fie erau prea ortodoxe chiar și pentru membrii comunității respective. Am însoțit-o, în aceeași după-amiază, pe soția gazdei, M. – care mi-a spus cu această ocazie că era româncă și că se mutase de trei ani în Bașpunar, în urma căsătoriei, provenind dintr-o localitate apropiată, Petroșani – la cișmea, pentru că mi s-a spus că e de datoria femeilor să aducă apa în gospodărie. În timp, însă, am constatat că această sarcină e relativ independentă de gen, cel puțin în alte gospodării. În drum spre cișmea a trebuit să ne plecăm capetele când a trecut pe lângă noi un tânăr într-o mașină – gest justificat prin principiul că, în islam, femeile nu taie calea bărbaților. Măsura a fost cumva exagerată, pentru că nu avea să se repete, în circumstanțe identice, în zilele următoare. La fel de „exagerate” păreau și salutările și urările transmise de M. peste gard celor pe care îi vedea prin curți, pentru că în zilele următoare în care am însoțit-o nu s-au repetat nici ele prea des. Salutarea cuiva era însoțită de o scurtă poveste genealogică din care rezulta rudenia extinsă și ramificată; aproape toate femeile întâlnite erau numite „tize”, mătuși. Aș specula aici că sublinierea rudeniei se datora mai ales faptului că soția gazdei nu era localnică, însă voia să-și afirme inclusiv prin acest mijloc apartenența la comunitate.

A doua zi de dimineață am aflat că urmează să le pregătesc cafeaua colegilor mei, iar a treia zi M. l-a trimis pe unul din colegi, care se trezise înaintea mea, să mă cheme să fac cafeaua. Atât M., cât și S. m-au întrebat în câteva rânduri ce aveam de gând să le gătesc colegilor. Era limpede că gazdele nu urmau să ne gătească, așa cum nici nu urma să luăm masa împreună; când le-am oferit ceva din ce mâncam, au luat mâncarea cu ei în casă; în schimb, cafeaua o consumam împreună, de câteva ori pe zi. Când, însă, M. ne-a gătit, în două rânduri, m-a rugat să stau cu ea în bucătărie. Când am încercat să fac câteva precizări legate de rolurile de gen în grupul nostru (de pildă, că nu le puteam găti doar eu băieților, fiindcă aveam de scris sau de făcut interviuri), nu am înregistrat nici o reacție. Și nici vreo schimbare în frecvența întrebărilor. l-am rugat, de aceea, pe colegi să supravegheze ei într-una din zile prăjirea cartofilor, după ce eu îi curățasem. Din păcate, cartofii s-au prins de cratiță; gazdele mi-au făcut un reproș în glumă pe tema asta, deși în intervalul respectiv eu lipsisem din bucătărie.

În fine, am devenit eu însămi indiferentă față de observații cum că ar trebui să gătesc și să-i las pe băieți să meargă la interviuri, așa că nu a mai fost nevoie de precizări și clarificări în sensul acesta. Spre sfârșitul sejurului gazdele păruseră chiar să se obișnuiască cu menajul nostru „nefiresc”, așa că, în afară de mersul după apă sau cumpărături cu M.,

singurele așteptări de gen¹¹ la care mai urma să mă supun erau cele legate de participarea la slujba de joi seara, când urma să port fustă și batic (toate femeile prezente acolo – aproximativ 20 – fiind costumate la fel) și de adresare, întrucât bărbații mai ales evitau să mi se adreseze, iar când eram însoțită de vreun coleg, i se adresau preponderent acestuia.

Acest ultim aspect, la fel ca și altele prezentate anterior, nu ținea neapărat de un specific strict local, după cum am observat într-una din zilele când am fost la Independența (sat cu populație majoritară de etnie română) împreună cu unul dintre colegi. Când, după câteva ore de stat la cârciumă, unul dintre bărbații prezenți la masă a scăpat o înjurătură, și-a cerut scuze adresându-i-se, fără nici o ezitare, colegului meu. Singura ocazie în care unul dintre cei prezenți mi s-a adresat în mod consistent a fost ca să-mi povestească câteva aventuri din Italia, unde lucrase în câteva rânduri (printre altele, „administrând” câteva prostituate) și să-mi ceară, ulterior, numărul de telefon. De altfel, capitolul „antropoloagă de măritat” nu mai merită relatat aici în detaliu, dar trebuie menționat că din interacțiunea mea cu localnicii nu au lipsit câteva cereri în căsătorie (exprimate mai ales indirect, de către femei în vârstă care aveau nepoți necăsătoriți plecați în alte orașe).

3. Etnicitate și religie

Acel care vine la geamie este musulman. Cel care stă la cârciumă nu este. Este? Corect. La noi în religie asta este.

(R.M., bărbat, etnie turcă, Bașpunar, reprezentantul UDTR)

Este de presupus că etnicitatea s-a activat în Bașpunar în ultimii ani în urma presiunii administrative venite atât dinspre reprezentanții locali ai organizațiilor etnice, cât și din partea conducerii locale, care a sesizat oportunitatea valorificării potențialului etnic în contextul mai larg al încurajării de către Uniunea Europeană a tendințelor de regionalizare (cum ar fi acordarea de fonduri pentru inițiative care valorifică localul). Cele două instanțe – UDTR și primăria – își joacă rolul de antreprenori etnici, după cum urmează să arătăm mai jos, prin punerea în scenă a etnicității în moduri specifice. Pe de o parte, religia este aici acea componentă culturală a etnicității care funcționează ca un liant comunitar și care creează diferența specifică față de populația majoritară a țării (și a comunei); pe de altă parte, inițiativa administrativă se bazează pe practici și caracteristici considerate îndeobște „tradiționale”, în special gastronomia. A fost, probabil, evident până aici că nici unul dintre aceste

¹¹ Ne referim aici la rolurile de gen.

elemente nu se regăsește ca atare, sub formă „tradițională”, în realitatea localității Bașpunar. Dar asta nu împiedică instanțele amintite să regizeze etnicitatea cam ca în basmul *Hainele cele noi ale împăratului*, adică așteptându-se ca, dacă ei anunță că avem de-a face cu o comunitate pe care o descriu minuțios în pliante sau în interviuri, turiștii să vină să o fotografieze și să creadă că au și văzut-o. Afirmăm că etnicitatea – așa cum este ea înțeleasă de antreprenorii locali – este o punere în scenă deoarece demersurile în acest sens se desfășoară într-o singură direcție: dinspre antreprenori spre populație; nu e o mișcare creată de necesitățile exprimate ale comunității, de dinamica unui grup care caută să se afirme din punct de vedere identitar.

În manifestarea etnicității ni s-a părut esențial, din discuțiile purtate cu oamenii din Bașpunar și Independența, elementul religios. De fiecare dată, religia era pusă înaintea etniei propriu-zise, diferența fiind de cele mai multe ori făcută între român și musulman, nu între român și turc sau tătar. Atât românii, cât și turcii și tătarii văd în religie principalul criteriu de diferențiere. Motivele țin de practicile specifice, după cum este și firesc pentru o comunitate în care ambele religii sunt bine reprezentate. De exemplu, căsătoriile și înmormântările sunt o problemă serioasă pentru familiile mixte, oricum foarte puține la număr. Un bărbat musulman cu origine tătarească din Independența afirmă:

La căsătorie important e musulman să fie, indiferent că e turc sau țigan, musulman să fie...Inconvenientul e, v-am zis, la naștere și la moarte, altă diferență nu e, pentru că atunci se iscă certuri în familie, că eu vreau așa, tu vrei așa, și de-aia.

(bărbat, tătar, Independența)

Mai bine conturată, dar în aceeași ordine de idei, se află explicația unui bărbat român, tot din Independența:

De exemplu, ia un român o nemțoaică, nu-i problemă, ia un român o unguroaică, iar nu-i problemă, dar dacă se ia român cu musulman, e foarte mare diferență...dar acuma nu mai prea e diferență, dacă au trăit toți aici împreună și au învățat toți la școală grămadă...Păi, pe timpul meu nu vedeai o turcoaică la discotecă sau la bar, da acuma dacă vii la discotecă, majoritatea sunt turcoalice.

(bărbat, român, Independența)

În primă fază am aflat de la acest bărbat că problemele de ordin religios, în sensul de posibile conflicte sau neînțelegeri între etnii, aveau loc doar în trecut și că acum situația s-a schimbat, deoarece granițele religioase și strictetea în desfășurarea practicilor tind să dispară de ambele

părți. În mod surprinzător, continuarea interviului a dovedit tocmai contrariul:

Chiar glumeam cu femeile din Fântâna Mare [românce căsătorite cu turci], mă, zic, dacă învie Ștefan cel Mare vă omoară pe toate, că majoritatea e moldovence, ăla s-a bătut 49 de ani cu turcii și voi acum vă luați cu ei, le mai zic eu așa, da' ele zice, e, nu mai învie, dacă ar învia chiar ne-ar lua pielea. Ce să facă, dacă zic că le-au plăcut, s-au luat.

[Dar dvs. v-ați fi lăsat băieții să se căsătorească cu fete musulmance ?]Nu ! [Ar fi vrut ?] Ei ar fi vrut, dar eu nu !

(bărbat, român, Independența)

S-a dovedit că de fapt și românii se loveau de aceeași problemă legată de apartenența religioasă și de diferențele între practici, care erau cele mai evidente la nașteri, nunți și înmormântări.

Era un inginer aici la IAS, care a luat o soție turcoaică de aici. Ea a trecut la religia românilor și au avut un copil, un băiat, pe care el l-a făcut aviator. Făcea un zbor de probă cu un avion pe care îl aduseseră din Rusia și avionul s-a defectat în zbor, deasupra orașului, la Kogălniceanu. El a făcut în așa fel încât să nu cadă peste oras și a căzut la margine undeva. A murit. Dup-aia l-au adus aici să îl înmormânteze. El a vrut să îl înmormânteze la români, ea la turci. Până la urmă el, fiind bărbat și mai puternic, a reușit să îl înmormânteze la români. Da' ea ce i-a zis: lasă că mă duc eu și îl dezgrop și îl înmormântez la turci. Așa că el a stat două săptămâni la rând noaptea în cimitir să păzească mormântul. Ziua mergea la servicii, noaptea mergea la cimitir. Până când s-au lăsat turcii și n-a mai fost nimic, băiatul a rămas la români.

Sau:

O turcoaică din Fântâna Mare a stat în Constanța cu bărba-su. A avut casă, a avut tot. Și a avut în chirie un băiat. A murit bărba-su și s-a măritat cu chiriașu'. După o perioadă de timp s-a hotărât ei și au vândut în Constanța și au luat casa în Fântâna Mare. Acu' vreo patru ani a murit bărbatu'. A pus turcii mână de la mână, da' nu l-a primit în cimitir la ei și l-a adus în cimitir la noi și l-au îngropat aici la noi, turcii. Asta e partea proastă, de exemplu, moare un copil în familie, vine ea, turcoica, nu, nu, la noi, el, nu, nu, la noi. Asta e problema.
(bărbat, român, Independența)

Sentința finală a acestui bărbat este aproape identică cu cea a tătarului de mai devreme. Aceasta este „problema”, așa cum o numesc ambii. Desigur, de fapt nu este o problemă, țin să adauge, dar totuși... De foarte multe ori de-a lungul discuțiilor avute, mai ales cu locuitorii din Bașpunar, atunci când întrebam de relațiile dintre etnii ni se răspunea din prima cu „doar toți suntem oameni, trăim aici la un loc, români, turci,

tătari”. *La un loc*, dar nu *împreună*. După ce am aflat că toți suntem oameni, am mai aflat și că „tătarii sunt murdari” pentru majoritatea turcilor, că „nu au țară” și că „și-au vândut steagul”. Majoritatea românilor, la rândul lor, sunt circumspecți în ceea ce privește strictețea cu care etnicii turci respectă regulile prescrise de Islam spunând că turcii nu numai că „beau de sting, dar nu la vedere, ca noi, ci acasă”, dar „fac și Crăciunul nostru și pe al lor” sau că „ei nu puneau mâna pe porci, acum te ajută să îl și tai.”

Practica socială a etnicității se mai observă și din folosirea pronumelor personale – „noi, românii” alternează frecvent cu „noi, musulmanii”, sau „voi, românii” cu „la ei, la turci”:

[Ce se gătește la nunți?] tot la fel ca la dumneavoastră. Moșii-strămoși mai altfel, dar acum la fel ca la dumneavoastră, tot aceeași [...] [La înmormântare se citește din Coran?] Da, și la noi cum e.

– La voi cum face botez? [Tot așa.] Fiecare cu legea lui.

Cine ține religia, ține. Cine nu ține, nu ține. Nu tot așa și la noi? Și românii tot așa, atâta știu eu. Și la noi tot așa. Sunt și turcii și nu ține.

(femei, etnie turcă, Bașpunar)

Fluiditatea acestor încadrări și excluderi arată, parafrazând o sintagmă paradigmatică utilizată de Pierre Bourdieu (1999) că etnicitatea *reală* este *relațională* și că este rezultatul unor negocieri continue a granițelor. Primul reflex discursiv este, desigur, de delimitare: românii din Independența au declarat că nu și-ar lăsa fiicele să se căsătorească cu musulmani; datele de la starea civilă arată, însă, că o fac; localnicii din Bașpunar spun că nu mănâncă porc niciodată, dar cei din Independența spun că de fapt mănâncă și consumă și alcool; fiica unor localnici din Bașpunar cu care am realizat un interviu, căsătorită cu un tătar, a recunoscut că consumă uneori carne de cal (practică tătarească), ba chiar și de porc, cu colegele de serviciu.

Deși se face vizibilă cu preponderență prin intermediul religiei, etnicitatea nu se confundă cu aceasta. Relația dintre turci și tătari este o graniță (în sensul folosit de Barth) pe care se pot observa limitele identificării între religie și etnie pe care le practică antreprenorii etnici din Bașpunar. Când vorbesc despre tătari, după discursul convențional, turcii își afirmă superioritatea: spun că tătarii miros urât și că „și-au vândut steagul”; cea mai neutră apreciere e că „vorbesc puțin mai altfel”, dar M., gazda noastră, româncă, ne-a avertizat să nu mâncăm *şuberek* de la

cumnata ei, pentru că e *nogaică*¹², deci e murdară. Reprezentantul UDTR ne-a prezentat diferențele dintre turci și tătari ceva mai principial, indicând că posibilitățile de conciliere sunt reduse:

[Cum e că sunt separate, Uniunea Turcă și Uniunea Tătară?] Păi așa s-au separat ei, că am făcut într-un an protocolul că noi înainte, și înainte nu ne înțelegeam cu tătarii, deci dacă ne duceam noi aicea la Independența, sunt numai tătari, mâncam bătaie, scandaluri... Era o invidie între turci și tătari. Și când veneau ei aicea mâncau ei aicea bătaie, așa că ... după revoluție încoace ne-am făcut frați. Da' ei s-au separat, ei au zis că ei sunt mai deștepți, noi am zis că noi suntem, că noi avem drapel, tătarii voi n-aveți țară, aveți Crimeea dacă e ai voștri, Crimeea e-n Rusia, nu? Deci nu e în țara tătarească, dar Turcia este, Republica Turcia, nu? Republica Tătară este? Nu este. Într-adevăr tătarii sunt cum v-am zis ca râia. Vă dau un exemplu: intră un turc, dacă directorul zice, ieși afară, turcul ăla nu mai intră a doua oară; tătarul intră până-l primește directorul, așa sunt ei. [Dar e Uniunea Tătară sau Turco-tătară?] Turco-tătară. De-aia ne omoară pe noi. Nu face Uniunea Tătară direct, face Turco-tătară, că pe ei cine vizitează, nu-i vizitează nimeni, când vine cineva din Turcia ei ies imediat, și noi suntem turci. Stai dom'ne, când vorbești cu mine de ce ești tătar și când vorbești cu unu' din Turcia ești turc?

(S.M., bărbat, etnie turcă, Bașpunar, reprezentantul UDTR)

Despre perioada petrecută în armată, de pildă, când au interacționat cu alte grupuri etnice, toți bărbații intervievați spun că s-au înțeles bine cu toată lumea, indiferent unde ar fi fost, dar o parte dintre ei au de atunci tatuaje cu semiluna. Gazda ne-a povestit chiar că, făcând armata în Oltenia, un coleg a glumit într-o zi la cantină și le-a spus femeilor care serveau masa că turcii au coadă, așa că femeile se uitau după el să vadă dacă are coadă... Relatăriile de acest tip, cu iz de snoavă, s-au repetat frecvent în conversațiile cu gazda, atunci când era vorba despre etnicitate, însă nu s-ar putea spune că prezentarea relațiilor interetnice se reducea la parodierea acestora. Într-o dimineață, gazda noastră, S., povestește din senin că, în secolele XV-XVI, când invadau Muntenia și Moldova, turcii construiau cișmele pe unde treceau și, dacă luau ceva de mâncare, lăseau un ban de aur, pentru că în religia lor e interzis să furi. Un alt interlocutor, R.M., fratele gazdei noastre și fost consilier local, s-a referit mult mai pe larg la același subiect:

Că în istoria otomanilor, când era cu războaiele, a luat multe fete, s-au corcit turcii cu ele, ca frații era. Știe și că sunt cinstiți. Era atunci otomanii. Acuma... adică sunt toți s-au obișnuit să fure. Comuniștii ne-a-nvățat. Când a trecut armata otomană atunci în anii 1600, când dominau ei, a trecut peste o vie. Și a stat acolo să mănânce. Iar ungerii ziceau, zice, cre'că nu rămâne nici un

¹² Termenul de „nogaică” desemnează o femeie de etnie tătară.

ciorchine de la struguri. Da' cel care a rupt un ciorchin a lăsat un ban acolo. Că atunci aveau ăia bani de aur. Păi s-a gândit, omu' ce-a muncit să mănânc io? Păi de-aia au stat ei în țară 700 de ani. Erau cinstiți. N-a abandonat. Ai noștri comuniștii scria în istorii că turcii luau copii de aici și făceau ieniceri ... nicidecum. Știți cum era treaba? M-am interesat eu la turci treaba asta. Aicea când a fost Constanța de fapt era portu' lor dar erau oameni de afaceri, cumpărau copii cu bani și acolo vindeau la armată și acolo vindeau la armată, că plăteau mai bine. [...] Dar românii noștri lua costume turcești, se-mbrăca, unii mai știa că lucra cu ei acolo în port și zicea uite a venit turcii, fura copii și-i vindea la ăștia, la oamenii de afaceri. Și când colo, vina rămânea pe otomani, că ăștia luase. Când încolo, ăia cumpărau. Dar tot românii noștri se îmbrăcau în ținută turcească, în militar turcesc, și furau copiii lu' ăla și vindeau. Intra peste ei și lua copilu', îl despărțea de părinți. Niciodată ai noștri n-a făcut așa ceva. Istoria noastră minte. La noi nu există așa ceva, zice ăia. La noi din toate țările au cumpărat copii care de exemplu fără tată, fără ... care nu puteau să întrețină. Așa mi-a spus ăia, nu știu. Cel care știe e ăl de sus. Dumnezeu știe.

(R.M., bărbat, etnie turcă, Bașpunar)

Iar A. O., în timp ce vorbește despre pelerinajul pe care l-a făcut la Mecca împreună cu alți musulmani din Bulgaria, comentează că bulgarii au fost mult mai intoleranți față de turci decât românii, că nu i-au lăsat să vorbească turcește¹³, precizând apoi:

[O]amenii noștri de aici din țara noastră e mai călduroși, ei e mai reci, că au de toate. Ție pot să-ți spun, că am crescut în țara asta și la bine, și la rău; de la ei mai taci, mai aștepti să spună ei, să nu spui dandana [...] noi nu facem deosebire de naționalitate; țara noastră e sfântă pentru noi, pentru că aici am trăit; nu avem de împărțit nimic cu nimeni.

(A.O., bărbat, etnie turcă, Bașpunar)

Deși din exemplele inventariate mai sus se disting rareori sensuri disociative între români și etnicii turci, ambivalența plasării se păstrează, totuși, incluziunea sau excluziunea datorându-se mai ales unor nuanțări uneori incerte:

Mai mă duceam la bulgari, luam de acolo marfă ieftină și dădeam aici cu 10.000, cu 20.000 mai mult. Bulgarii nu zicea nimic, da românu' e român, mă. Vai de mine! În 90 am adus eu auru' 11 grame de aur ascuns. Îți lua din mână, mă. Democrație! Ce rămânsese din timpu' lu' Ceaușescu ăștia, teroriștii la vamă cred că făcea treaba asta.

(S.M., bărbat, etnie turcă, Bașpunar)

¹³ „Ce om de credință e care nu vorbește limba lui?”. Mulți dintre intervievați reiau ideea că până în anii 58-59 studiau la școală limba turcă și limba tătară, dar unul dintre ei completează că „limba română e de bază”.

Când vorbește despre ceea ce deplânge drept uitarea tradițiilor și pierderea obiceiurilor și a practicilor, R.M., reprezentantul UDTR, afirmă:

Sarmale cum aveți și dumneavoastră, da noi facem și baclavale, facem și mantă [...] Dup-ai-a se mai face o plăcintă, la dumneavoastră n-am văzut, nici la tătari n-am văzut [...] Ce mai înainte bătrânii făceau, acuma tineretu' nu face, s-au românizat (râde). [...] (Vorbind despre nunți) Acum a-nceput nunțile cu masă mare, cu băutură, cu nași, ca la dumneavoastră... înainte nu era.

Dar după câteva replici reformulează raportul prezentat anterior implicit ca antagonist:

Noi suntem noi etnie turc, dar suntem cetățean român, românii ne-a crescut pe noi, nu turcii, nu? Unu' mi-a pus o-ntrebare, un om de afaceri, zice, „Dacă ar fi în război Turcia cu România, zice, cum faci?” „De unde mănânc pâinea, pe ălălalt trebuie să-l apăr, nu pe dumneata.” „Uite bă”, zice, „ăsta n-are sânge de turc”. „Băăai, sunt turc, da' sunt cetățean român, trebuie să-mi apăr casa.” (...) Păi o țară, la o familie, e o casă, de unde mănânci și bei. Ce mi-a dat mie Turcia ca să mă crească? Sau să cresc copiii mei sau părinții mei. Ce-a dat la părinții mei? Tot statu' român. A fost mai puțin, da' am trăit, nu? Chiar dacă a fost cu rația. (...) Da' unu' din ei zice, are dreptate. Păi, am dreptate. De exemplu sunt turci în Germania. Hai să facem un război Turcia cu Germania. Păi ce facem? Țăla doar n-o să îndrepte arma către vecinu-său. Sau se face o mobilizare, de exemplu, orice țară o să-i fie frică, zic eu, de un etnic. Zic eu, după mine. Face o mobilizare, nu te bagă, sau te bagă la linia întâia, te omoară sau mă rog dacă e o țară care gândește cum era în Germania care ardeau oameni vii, nu? Acuma știința s-a înaintat, toată lumea suntem frați, suntem copiii lu' Adam și Eva toți.

În cercetarea ulterioară terenului a câtorva materiale de pe internet privind proiectele bazate pe etnicitate care vizează Dobrogea, am descoperit un termen din zona religioasă care nouă nu ni s-a relevat ca fiind esențial la fața locului, dar care părea semnificativ pentru cercetătorii implicați în proiectul respectiv¹⁴: „hoge” (sau *agă*). În secțiunea galeriei foto a site-ului proiectului, l-am descoperit pe interlocutorul nostru, S.M., reprezentantul UDTR, asociat cu denumirea „hoge”; S.M. nu folosise acest termen atunci când ni se prezentase, ci spusese despre sine doar că lucrează la primărie, este reprezentantul UDTR și electricianul satului, iar nouă cuvântul ne-a rămas ambiguu pe parcursul terenului, fiind folosit în contexte variabile. Unul dintre aceste contexte era adresarea folosită de copii către imam, lucru explicabil prin sensul redat de DEX formei

¹⁴ Este vorba de proiectul Dobrocult, proiect CEEX în cadrul programului CERES finanțat de MEC, așa cum citim pe pagina web de prezentare, accesibilă la adresa <http://www.dobrocult.ro/index.php>.

românizate a cuvântului, *hoge*: „preot sau învățător, dascăl la mahomedani”. Un alt context a fost vizita întreprinsă împreună cu imamul la unul dintre localnici, pe garajul căruia scria „AGÎ A.O.” și un număr de telefon; persoana în cauză fusese în pelerinaj la Mecca, de unde adusese apă sfințită într-un recipient auriu, pe care era gravată imaginea cetății (apă din care ne-a dat și nouă să gustăm) și un ceas de perete, de asemenea cu imaginea sanctuarului Kaaba din Mecca și practica citirea din Coran ca formă de tămăduire. Am putea compara statutul acestuia cu acela de „vraci”, soția gazdei noastre precizând, după ce i-am relatat unde fuseserăm în vizită, că pe A.O. „îl caută multă lume să-i rupă picioarele” pentru că îi trăsese pe sfoară. În fine, un alt context în care am întâlnit termenul „hoge” a fost referirea la fetele și femeile care citesc din Coran în timpul slujbei, adică în limba arabă; aici sensul cuvântului se apropie mai mult de cel etimologic, provenit din grecescul *agioi*, „sfânt”. Nu știm dacă termenul era folosit ca atare în lipsa unui corespondent feminin în limba română sau dacă pur și simplu era singurul disponibil pentru ambele genuri, însă pe parcursul discuțiilor noastre cu localnicii conceptul de „hoge” nu părea să indice un statut, apărând mai degrabă ca termen operativ indicator al unei aptitudini. Probabil că folosirea lui în prezentarea făcută pe site-ul proiectului Dobrocult se explică și prin rezonanța „exotică”, bine marcată etnic cel puțin de la Anton Pann încoace.

4. Antreprenoriat etnic și turism cultural

*The pressure to decrease turnover time between investment and profit making, the compression of space, the shift from production to services, the scrambling of and the invention of traditions, and a heightened production and consumption of simulacra all come together in the world's largest industry, tourism.*¹⁵ (Kearney 1995: 555)

Citatul condensat din articolul lui Michael Kearney, *The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism*, sintetizează o bună parte a literaturii existente la ora actuală despre turism, prezentând fenomenul în relație cu procesele sociale de mare amploare ale transnaționalizării spațiului social și al globalizării, relaționând

¹⁵ „Presiunea către reducerea timpului de circulație între investiție și profit, compresia spațiului, trecerea de la producție la servicii, bricolarea și inventarea tradițiilor și o producție și un consum ridicat de simulacra, toate se îmbină în cea mai mare industrie a lumii, turismul.”

schimbările economice care au loc la nivel mondial (trecerea la înțâietatea sectorului de servicii) cu procesele adaptative locale (re-inventarea și comercializarea tradițiilor). Pentru a ne delimita aria de cuprindere în analiză, trebuie să spunem de la bun început, pe de o parte, că scopurile noastre nu vizează un dialog cu analizele existente ale unor fenomene precum transnaționalismul și globalizarea. De cealaltă parte, trebuie să admitem faptul că vom ocoli în bună măsură problematica „comercializării escapismului” și „formulării prin turism a răspunsului comercial la cererea pentru o realitate alternativă dincolo de anostul și gri-ul experienței cotidiene” (Schouten 2007: 29). Dat fiind faptul că actorii și acțiunile la care vom face referire aici pot fi înscrise în logica antreprenoriatului etnic (Brubaker 2002), ne vom referi în cele ce urmează în special la acțiunile unor actori izolați ce au ca rezultat o regândire a unicității și identității culturale a „comunității etnice”. Orizontul acestei redefiniri este cel al împachetării identității culturale locale într-un produs destinat consumului turistic (Arellano 2004).

În cele ce urmează vom face referire la acțiunile actorilor pe care i-am considerat a fi cei mai importanți pentru ilustrarea acestei dinamici în comunitatea studiată. Vom vorbi, în primul rând, despre primarul comunei Independența, persoana care a avut ideea de a include satul Bașpunar într-un circuit turistic care să pornească din orașul-port Constanța, să continue prin stațiunile de la Marea Neagră și alte localități, pentru a ajunge în cele din urmă în satul Bașpunar, la granița dintre România și Bulgaria. În al doilea rând, va fi vorba despre reprezentantul organizației Uniunea Democrată a Turcilor din România (UDTR) în satul Bașpunar, iar în final va fi vorba despre imamul satului, fiul liderului UDTR, persoana care ne-a însoțit aproape tot timpul pe parcursul mișcării noastre prin sat. Pentru a aplica modelul interpretativ al lui Rogers Brubaker, vom analiza inițiativa de antreprenoriat etnic ilustrând un set de acțiuni relevante care conturează rolurile actorilor menționați mai sus în întregul proces.

Proiectul e simplu – vreau să iau zece-douăzeci de case, să le aranjez pe acolo, nu foarte mult, să poată să ia turiști. (H.G., primarul comunei Independența)

La momentul la care am vorbit cu primarul comunei, alegerile locale luaseră sfârșit, chiar dacă prin sat oamenii mai purtau tricouri sau pălării de soare cu inscripțiile celor două partide ale căror reprezentanți se înfruntaseră pentru Primăria Independența. Printre primele lucruri pe care primarul ni le-a comunicat atunci când a auzit că venim din Bașpunar și că locuim la o gazdă acolo a fost acela că este supărat pe localnici – nu

câștigase alegerile în sat, contracandidatul său depășindu-l cu un număr redus de voturi. La întrebarea noastră referitoare la proiectul de dezvoltare din sat, ne-a răspuns scurt că va aștepta să îi treacă supărarea și apoi se va mai gândi. Trecând de acest prim moment de blocaj în conversație, a continuat și a început să ne prezinte planurile sale în legătură cu dezvoltarea generală a comunei și a satului Bașpunar, în special.

Pentru prezentarea comunei, primarul ne-a arătat o monografie a locului și ne-a mai spus că ar dori să facă o stemă a localității. La momentul discuției noastre, monografia nu fusese terminată deoarece, deși plătitse pentru realizarea ei optzeci de milioane de lei vechi, primarului nu îi plăcuse rezultatul și întrerupsese contractul cu persoana care se ocupa de scrierea monografiei.

În linii generale, proiectul muzeal, așa cum ni l-a înfățișat primarul comunei, era acela de a aduce îmbunătățiri unora dintre casele localnicilor pentru ca acestea să poată primi turiști. Ideea proiectului a fost precedată de organizarea în comună a unei sărbători cu specific gastronomic turcesc și tătäesc la care au fost expuse numeroase feluri de mâncare, iar reacția vizitatorilor a fost, în prezentarea primarului comunei, deosebit de entuziastă. Date fiind aceste condiții preliminare, dintre serviciile proiectate a fi oferite turiștilor principalul ar fi cel al gătitului mâncării tradiționale. O altă idee ar fi cea a amenajării unei cafenele cu specific turcesc în care turiștii să bea cafea și să fumeze narghilea. Totuși, ideile de dezvoltare prezentate se izbesc de câteva inconveniente și impedimente. Dintre impedimentele de moment în calea realizării unui astfel de proiect, primarul ne-a vorbit despre lipsa canalizării și despre condiția precară a drumului comunal, în măsura în care turiștii ar trebui să vină cu mașina personală sau cu autocarul, iar casele ar trebui să aibă dușuri și toalete racordate la o rețea de canalizare. Dintre inconveniente, cel mai deranjant pentru primar părea să fie atitudinea sătenilor:

Acuma s-au șmecherit, să îi vedeți, dacă vă uitați, de dimineață merg și cumpără de la magazin. Nu mai fac mâncare [sătenii din Bașpunar] (...) Păi turcii n-au mâncare? Ei nu mai fac acum, dar ciorbă de linte ... (...) Nu doar ce ați mâncat voi acuma [în sat, la gazde], baclavale și șuberec, multe ...

(H.G., primarul comunei)

Dacă vin [niște turiști] ieși în curte, dormi în mașină, îi lași să doarmă ei în casă (...)

(H.G., primarul comunei)

Faptul că sătenii nu mai gătesc mâncare tradițională turcească și faptul că nu înțeleg că e nevoie de sacrificiul confortului personal pentru a găzdui turiști au părut să fie nemulțumirile principale legate de lipsa de cooperare a sătenilor în privința proiectului turistic.

Reacțiile sătenilor pe marginea construirii de către primar a unei cupole la cișmeaua din centrul satului¹⁶ și pe marginea deschiderii unei cafenele în care turiștii să poată fuma narghilea, după un model turcesc, relevă atât diferențele de viziune între cele două părți cât și relația de putere ce se activează în contextul selectării la nivel administrativ a elementelor care să (re)prezinte etnia.

S1: Păi alea sunt numai la morminte, cum este la cimitir, și la dumneavoastră am văzut eu, sunt case făcute calumea și dedesubt e cavou, nu ? [Int: Da, da.] Ei, cam așa ceva se face la turci, la oameni din ăștia. S2: Aici a fost, când iei apa să nu-ți bată soarele-n cap (râde). S1: Da, dar iarna să vezi ce curat o să fie și să vezi ce zăpadă o să fie! S2: Să vezi ce zăpadă o să fie! S1: Ce zăpadă o să fie. Gata, tre' să vină primarul să curețe. (...) S2: Unii a zis că vrea să dărâme noaptea, dar ei a zis că spun la poliție. „Să dărâme”, zice, „numai să vedeți cine dărâmă, veniți la mine și-mi spuneți”. S1: Da, dacă câștiga celălalt [candidat]. S2: Ha, dărâma. S1: Dărâma cu cupa. S2: Cu o cupă de-aia și arunca. S1: Arunca. S2: Atuncea puteai să iei apă lejer, băgai căruța cu spatele, pac-pac bidoanele ... S1: Da, veneau oamenii cu bidoanele, acum poți să te bagi înăuntru ? Nu poți.

(S1, S2, bărbați, turci, Bașpunar)

S1: Ei, ce zice el, „Asta, ca la turci, să facem muzeu” (...) S2: (...) că pe găurile alea face drum, umblă cu șaretele turiștii, bea o cafea, aduce ... zi, bre ... cum e la turci ... S1: Stai, nu știu cum se spune ... S2: Ca la țigară ... ghiulea ... cum dracu' se zice ...

(S1, S2, bărbați, turci, Bașpunar)

Chiar și în condițiile inconvenientelor prezentate de atitudinile sătenilor față de proiectul muzeal, calculele privind efectele implementării proiectului în satul Bașpunar au fost frecvente în discuția cu primarul, scoaterea din sărăcie a localnicilor fiind adusă ca argument ultim pentru legitimitatea demersului.

Cât lasă în afară la o masă ? Cinci euro. Cinci euro la o masă, două sute de euro pe lună (...) L-a scos din sărăcie.

(H.G., primarul comunei)

Am regăsit calcule în bună măsură similare în discuția pe care am avut-o și cu reprezentantul UDTR în sat. Angajat al primăriei, lider al Comunității musulmane din Bașpunar, reprezentantul UDTR în comunitatea

¹⁶ Construcția, care apare și în fotografia prezentată în începutul lucrării, și reacțiile sătenilor pe marginea ridicării acesteia, dau seama de adevăratul proces de bricolaj în urma căruia anumite obiecte-simbol sunt preluate dintr-un context-sursă (Turcia) și „implementate” într-un context-destinație (Bașpunar) în demersul de „autenticizare” a acestuia din urmă.

studiată a candidat la Consiliul Local și este simpatizant al partidului din care face parte și primarul comunei.

V-a zis ceva domnul primar de proiectul dumnealui cu ... etnoturistic? (...) Dânsul, cum a făcut proiectul, e un proiect foarte bun. (S.M., reprezentantul UDTR în Bașpunar)

Persoana care a amânat cel mai mult orice fel de discuție legată de sat, locuitori, obiceiuri sau orice alte subiecte de interes pentru echipa de cercetare, dorind să aibă ultimul cuvânt la finalul vizitei noastre în teren, S.M., reprezentantul UDTR în comunitatea studiată, ne-a oferit o privire de ansamblu asupra a ceea ce studiam. Prin apartenența la UDTR, activist politic local în sprijinul Partidului Social Democrat în contextul unei alianțe electorale între Uniune și partid, aflat la acel moment la guvernare, angajat al primăriei și candidat la consiliul local, lider al Comunității musulmane din Bașpunar, tată al imamului și gestionar al ajutoarelor primite din partea UDTR și din partea oamenilor de afaceri turci, S.M. poate reprezenta figura emblematică pentru ceea ce vrem să numim aici „antreprenariat etnic”. În cadrul organizării sociale, S.M. este situat într-o poziție de mediere a unor relații de redistribuție între reprezentanții minorității turce și săteni precum și între primărie și săteni, umplând, în termenii lui Ronald Burt (2001), un „gol structural”.

(...) Fiecare [minoritate etnică] a alergat (...) deci rușii, tătarii, turcii, deci și noi, tătarii, că ei sunt tătari, noi suntem turci, dar avem biblia, Coranul, același, să știți (...) Bine am făcut atuncea, că statul român ne dă niște bani, fonduri. De exemplu, să zicem, două miliarde ne dă la Uniunea Turcă, să zicem două miliarde la Uniunea Tătară. Dacă eram ambii la un loc, poate obțineam douăzeci de miliarde, nu mai obțineam douăzeci și patru. (...) Avem reprezentant al etniei, deputat, cum s-ar zice, la Camera Deputaților, îl cheamă Yusein Ibrahim, de-atuncea, după Revoluție încoace, când ne-am înființat, am schimbat trei-patru deputați până acum. (...) Și Uniunea Turcă, în fondul, să vă zic așa, la sate, la minorități, nu prea are bani să ne dea, că fiecare ban trebuie justificat. De exemplu, noi doar atât putem cere, cu un referat sau cu un proiect. De exemplu, facem, să zicem că în luna postului, că avem niște sărbători religioase seara, (...) cum zicem noi. La unele din seri, fac referat, îmi dă niște bani, în loc să fac mâncare, e greu de făcut, fac pachete. Ulei, zahăr, orez, paste făinoase, în jur la două sute cincizeci de mii. Asta înseamnă la vreo cincizeci de familii mai nevoiașe. Așa, dacă dau la ... și plus, care vin, să facă slujbă la geamie, poa' să fie și femei, poa' să fie și bărbați. Deci acel care vine la geamie este musulman, nu? Acel care stă la cârciumă nu este. Este? Corect. La noi în religie asta este. (...) În Arhivele Statului, în Constanța avem pe domnul P.M. A căutat, l-am rugat frumos, „Domnule, caută, te rog frumos, să vedem Bașpunar din ce an este, câți ani are satul ăsta?” Că eu știu că geamia a fost dată în folosință în anul 1860, dar satul este mai vechi. A căutat, a găsit, peste două

mii de ani este. Satul fiind înainte sus, pe deal. (...) Uniunea Turcă, este o uniune care poate să ne reprezinte. Sunt acțiuni făcute acum doi ani, noi am făcut mâncăruri tradiționale, aici. A ieșit foarte frumos. Cu premii, cu ... Și anul trecut, am făcut la Independența, mâncări tradiționale tătarești am făcut. Fiind turc, dar totuși eu am ... Domn' primar zice „Hai să facem și aicea, că la Bașpunar foarte frumos a ieșit. La Independența n-a ieșit cum am dorit eu, dar asta e. Dacă nu ești turc de o nație, suntem musulmani, într-adevăr, dar tătarii sunt cu totul altfel, e oameni grei de înțeleși. Ei se cred deștepți, când încolo, când e să-i iei după religie și după obiceiuri, noi suntem mai ... mai buni. Pentru organizare, ei n-a avut nici organizatori buni, eu am fost la Uniunea Tătară și fiind turc, nu prea a vrut ei să mă servească, dar oricum, eu sunt un om care ... sunt ca țișan, ca ... eu unde pun mâna nu ... trebuie să fac. (...) Acuma vedeți că geamia (...) e vorba să luăm acoperișul, să facem cu niște turnuri, care cum sunt în Turcia. Exact cum arată o geamie de geamie, nu așa, ați văzut, geamurile alea de termopan, dacă n-ar fi turnul ăla, ar fi zis că aicea e un cămin. Dar cum e în Turcia cu turnuri frumos, arată a ... cum și la biserică cu turnuri. (...) O să luăm acoperișul, o să facem cu turnuri și o să fie... (M.S., reprezentantul UDTR)

Referirile la Turcia sunt deosebit de importante în analiza inițiativei de antreprenariat etnic. Dacă primarul comunei vorbea despre faptul că a văzut în Turcia ce fel de mâncăruri sunt și cum sunt amenajate cafenelele cu narghilea (fumatul narghilelei este o practică absentă în satul studiat) și a construit un acoperiș pentru fântâna centrală a satului după un model observat în această țară, S.M. menționează că dorește să modifice geamia, în așa fel încât să fie vizibilă, și nu oricum, ci *așa cum sunt geamiile în Turcia*. Dincolo de a avea în Turcia corespondentul unui pământ de la care să fie reclamate originile (în contrast cu mitul fondator local referitor la „coborârea oamenilor de pe deal”¹⁷, poveste pomenită în aproape toate discuțiile cu localnicii despre obiceiurile și identitatea locului), este posibil ca orientarea spre acest model să aibă în vedere ca finalitate atractivitatea sporită pentru turiștii veniți din Turcia. În discuțiile noastre atât cu M.S., cât și cu alți săteni, ni s-a vorbit despre oamenii de afaceri turci care au vizitat satul și au fost foarte plăcut impresionați să găsească în România un sat „ca la ei”.

(...)V-a zis ceva domnul primar de proiectul dumnealui cu ... etnoturistic? (...) Dânsul, cum a făcut proiectul, e un proiect foarte bun, de-aia stăteam de vorbă și cu I., cu fi-miu [imamul satului], că el a fost la Sibiel. „Tată”, zice, acum doi ani, sau nu știu când a fost, „era patru sute de mii cazarea o noapte”, zice. Dacă ar fi fost aicea, măcar zece case anul ăsta, n-ar fi problema, la anul poate oamenii face din bani din buzunar, că o să vadă că vecinul câștigă, „Uite, bă,

¹⁷ Povestea este prezentată în linii mari în primul fragment de interviu prezentat în introducerea acestei lucrări.

pe un sezon a câștigat”, să zicem, „o mie de euro.” Și e posibil să câștige, să știți. O să facă mâncăruri tradiționale, când vine ... de exemplu, dumneavoastră cum ați venit, turiști [pe tot parcursul cercetării, ne-am prezentat ca fiind studenți veniți în practică]. Deci vă cazăm, vă dăm și mâncare și astea, „Păi atât costă”. De exemplu, să zicem, la un hotel, cu baie cu tot ... asta vrem noi, că dacă am ... e în proiect, acuma proiectul e aprobat, trebuie să tragem apa, canalizarea. Fiecare om, în curte, trebuie să aibă apă. Dacă am reuși să tragem apa, imediat. Că la un turist trebuie să facă și baie. Trebuie să facem și baie, și o bucătărie, chiar comună. De exemplu, la zece case, am făcut o bucătărie comună, avem meniul ... azi mâncăm șuberec, mâine ... mâncăm numai mâncăruri din astea tradiționale. Și omul îi convine atuncea(...)

(M.S., reprezentantul UDTR)

Construcția la cișmea e prea curând făcută, are vreo două luni. (...) A făcut cu piatră cu ciment, cu piatră mare. Dacă făcea fără, se vedea marginile la pietre. Așa nu se văd. (...) Așa sunt în Turcia la morminte, la cișmele nu sunt așa.

(I.M., imam Bașpunar)

Imamul satului a fost persoana care ne-a însoțit aproape pe tot parcursul în vizitele pe care le-am făcut sătenilor și poate fi considerat, de asemenea, un actor important în proiectul ce are ca finalitate punerea în scenă a localnicilor și tradițiilor sătenilor pentru turiști.

N.I. a fost cel prin intermediul căruia am reușit să avem acces la gazda noastră, S.N., unchiul său, și cel care ne-a ajutat să discutăm cu acei săteni care nu vorbeau limba română, venind, aproape de fiecare dată, cu noi.

Plimbările noastre cu imamul erau de fiecare dată însoțite de povestiri legate de sat sau, cum se întâmpla de cele mai multe ori, de religia pe care o reprezenta. De cele mai multe ori relatării lui se refereau la Islam ca dogmă (în sensul canonic al cuvântului), și nu la ce se întâmpla propriu-zis în sat. Imamul era încrezător că proiectul muzeal ar putea fi o reușită, dacă lumea ar putea înțelege beneficiile pe care un astfel de proiect le-ar aduce. Era același argument pe care imamul îl folosea și atunci când vorbea de abaterile oamenilor de la prescrierile Coranului. Misiunea lui era tocmai aceea de a le arăta oamenilor ce trebuie făcut, în primul rând din punct de vedere religios (o mare parte din slujba principală de vineri era dedicată aducerii în prim plan a unor reguli importante din Coran pe care lumea nu le mai respecta), dar și din punct de vedere social:

Chiar i-am spus lui tata într-o zi, tată, uite, dacă facem aici la noi în spatele casei câteva căsuțe din lemn, fiecare cu toaletă și tot ce trebuie, lumea o să vină. Turistul vrea confort, îi trebuie apă să se spele, mâncare bună, și dacă

îi dai toate astea ies bani frumoși. Nu e greu, dar lumea încă nu înțelege că ar fi o sursă foarte bună de câștig pentru sat (...) Deocamdată așteptăm să tragă apă în sat, că până atunci nu putem face nimic, dar dacă iese asta, maxim într-un an, atunci nu mai e nici o problemă.

(N.I, imam Bașpunar)

Susținător al tatălui său în proiectul referitor la amenajarea muzeului în sat și ghid al nostru pe toată durata șederii, tânărul imam al satului ne-a apărut ca actor important în procesul studiat nu atât prin autoritatea și influența pe care le-ar exercita asupra membrilor comunității locale de credință (la prima slujbă oficiată de el au participat numai doisprezece bărbați adulți), ci ca posibil receptor al resurselor capitalizate de tatăl său. Faptul că tatăl său este lider al Comunității musulmane locale și faptul că utilizează criteriul participării la slujbele oficiate la geamie în redistribuirea resurselor puse la dispoziție de Uniunea Democrată a Turcilor din România sunt ilustrative pentru această idee.

Bărbații din Bașpunar poartă șalvari mari de culoare albastră sau castanie, un ilic până la brâu și o manta îmblănită de miel; în picioare, poartă ciorapi de lână ori de bumbac, în general albi, și papuci, pe care, când intră în casă îi lasă afară, iar pe cap, fes. Hogii și învățătorii au turbane albe, uneori lucrate cu mătase. Femeile poartă șalvari, iar pe deasupra feregea, în general neagră, dar și albastră sau violet deschis; peste față o învelitoare, ce lasă să se vedea numai ochii.

(Broșură „Bașpunar, Județul Constanța”)

Pentru a avea o imagine extinsă asupra fenomenului mai larg ce are loc în acest proces de „marketizare a tradiției”, vom extinde orizontul acțiunilor prezentate mai sus vorbind în cele ce urmează despre conectarea mediatică a locului Bașpunar la scena regională, națională și internațională a publicului „turist”.

Instrument de (in)formare a „privirii” (Urry 2006), broșura primită la Muzeul de Arheologie din Tulcea, realizată de un responsabil științific de la Muzeul de Artă Populară din Constanța, cu participarea unui „Grup Local de Acțiune Culturală”, ne poate servi drept exemplu pentru un mijloc de comunicare ce leagă locul studiat de scena regională, acoperirea Constanța-Tulcea a acestei broșuri fiind cea pe care am experimentat-o noi înșine direct. La nivelul conținutului, broșura cuprinde informații generale administrative, demografice, câteva detalii despre economia locală precum și informații extinse despre „comunitate”, originile localității, religie, port tradițional și arhitectură locală. Astfel, dintr-o astfel de sursă

putem să aflăm că satul „[a] evoluat mai mult ca o comunitate izolată, puțin deschisă relației cu celelalte sate și cu orașul (...)”, aspectul localității fiind „tipic anatolian, cu străzi înguste și labirintice, mărginite de garduri zidite din blocuri de piatră, legate între ele cu argilă, înalte de 1,5 – 2m, unele vâruite, altele ruinate.” Despre localnici putem afla că „conservă înscrisuri coranice săpate în piatră, probabil locuri familiale de cult, simboluri otomane, islamice, turce (semnul semilunii săpat în piatră, pictat cu verde pe ziduri sau semiluna roșie, ori drapelul Turciei, fixat pe pereții interiori ai casei)” și că păstrează din portul tradițional „șalvarii”, „turbanul” sau „feregeaua”.

Viața la Bașpunar este mult prea frumoasă, extrem de liniștită și plină de misterul orientului, ca să fie abandonată în favoarea unui prezent efemer. Atracția zonei o reprezintă, mai ales, tradițiile și obiceiurile comunității locale, dar și locuințele vechi, construite în stil oriental(...).

(Broșură „Fântâna Mare, Județul Constanța”)

Și cum nu poți să aduci în discuție tradițiile lumii turcice, fără să arunci o privire și printre secretele artei culinare, turiștii veniți la Bașpunar, vor fi serviți cu bucate tradiționale. Așadar, nu vor lipsi șuberecul, baclavalele, cafeaua la nisip, ceaiul tradițional ... Oamenii de aici nu se tem nici de venirea turiștilor, nici de faptul că mulți dintre cei învățați cu luxul hotelurilor cu stele multe ar trebui să rămână peste noapte în încăperile special amenajate, după tiparele lumii turcice de odinioară. Bucatele tradiționale, muzica și dansurile cu același specific, și, mai ales, ospitalitatea gazdelor, vor compensa pretențiile rafinate ale oaspeților. (Broșură „Fântâna Mare, Județul Constanța”)

Fragmentele prezentate mai sus apar în ultima secțiune a broșurii de prezentare a localității Bașpunar. Considerăm aici a fi important de remarcat referirile la „orient” și la „lumea turcică de odinioară” ca expresii idiomatice în ceea ce privește demersul de identificare a resurselor simbolice utilizate pentru conturarea produsului turistic.

Interesul pentru tradițiile locale a fost cel care a atras asupra localității Bașpunar și interesul unor cotidiane și unor televiziuni cu acoperire națională din București. Astfel, au fost realizate reportaje în care localnicii au fost prezentați în pregătirile pentru așteptarea turiștilor:

Locuitorii din Fântâna Mare cunosc proiectul primăriei și se declară mulțumiți de acesta. Mulți dintre ei speră ca astfel să scape de sărăcia lucie în care trăiesc de-o viață. Osman Emineea locuiește cu familia și cu socrii într-o casă tradițională. Sărăcia și timpul și-au pus însă adânc amprenta asupra locuinței. Acoperișul stă să cadă, pereții sunt scorojiți, ferestrele sunt crăpate. „Să vină oamenii ăia, așa cum ne-a promis primarul, și să ne repare casa. Facem cum vor ei. Am înțeles că vor veni apoi vizitatori la noi. Îi primim bucuroși. Le vom

face baclavale, șuberec, cafea la nisip. Tot ce știm noi”, ne-a declarat Emineea. „E sărăcie lucie la noi. Dar poate că scăpăm de ea dacă se va face muzeu și vor veni turiști. Știm toți de proiect și așteptăm să se concretizeze”, ne-a mărturisit, plin de speranță, și Memet Sebatim, liderul comunității turce din sat. (ziarul *Adevărul*, ediția din 12 iunie 2007)

Materiale de televiziune au prezentat imagini din localitate despre specificul culinar turcesc; mai mult chiar, o televiziune din Turcia a transmis de la fața locului o emisiune despre tradițiile localnicilor, „transnaționalizând” astfel fluxul informativ și conectând locul Bașpunar la o scenă largită:

domnu' Tabără a făcut emisiune ca lumea aici la noi, a stat două, trei zile a venit aici, se ducea la Constanța, dormea la hotel, a doua zi venea aici, unde ești domnu' Memet? Da a făcut ca lumea, ca lumea. Foarte bună a ieșit. Păi eu am avut televiziunea aia din Turcia aici aproape de Crăciun. Da, a făcut o emisiune de emisiune. Da' bine, aici în curte era ziceai că-i nuntă. Am făcut o mâncare pentru patru sute de porții de mâncare plăcinte și plus pilau, zicem, orez, cu carne, cu tochitură, patru sute de porții. Am avut zece femei. [...] Da a ieșit o emisiune de nota zece. Toți din Turcia zice, dom'ne, așa emisiune nici la noi în țară n-a ieșit cum a ieșit în România, deci la noi.

E un proiect foarte bun, foarte bun pentru oameni, ca să câștige un ban mai ușor. Și plus de-asta dacă oameni de afaceri nu se-nființează cu niște bani să facă ei, nu vrem noi bani, ca să facă ei niște case de-astea etnoturistice, cu olană pe ele, niște case de-astea țărănești, cum e Muzeul satului în București, știți, nu? Dacă nu, noi o să avem proiectul a primăriei. [...] Proiectul nostru este dat prin internet, au venit și din Franța, au venit și din toate țările, au venit și din Turcia, este proiect foarte bun.

Plus de asta, a venit de la muzeu și de la nu știu de unde săptămâna trecută tot așa cu obiceiuri, cu de-astea, cu proiecte, cu ăsta. [Și ce v-a întrebat?] Tot așa de obiceiuri, de proiectul ăsta cu caprele, ei scrie o revistă sau nu știu ce. și cu mâncăruri tradiționale au întrebat ei. Și am dus la două-trei persoane, la familia aici, au văzut case, au plimbat, au fotografiat. Dar domnu' Tabără a făcut emisiune ca lumea aici la noi, a stat două, trei zile a venit aici, se ducea la Constanța, dormea la hotel, a doua zi venea aici, unde ești domnu' Memet? Da a făcut ca lumea, ca lumea. Foarte bună a ieșit. Păi eu am avut televiziunea aia din Turcia aici aproape de Crăciun. Da, a făcut o emisiune de emisiune. Da' bine, aici în curte era ziceai că-i nuntă. Am făcut o mâncare pentru patru sute de porții de mâncare plăcinte și plus pilau, zicem, orez, cu carne, cu tochitură, patru sute de porții. Am avut zece femei. [...] Da a ieșit o emisiune de nota zece. Toți din Turcia zice domne, așa emisiune nici la noi în țară n-a ieșit cum a ieșit în România, deci la noi.

(S.M., bărbat, etnie turcă, Bașpunar, reprezentant UDTR)

Concluzii

În discursurile localnicilor, pe de o parte, și în cele ale reprezentanților elitei politice și religioase, de cealaltă parte, apare o dublă logică a etnicității. Pentru primii, o „realitate” a etnicității se face simțită în interacțiunile pe care le au în viața de zi cu zi atât cu membrii echipei de cercetare cât și cu locuitorii satelor învecinate. Pentru cei din urmă, etnicitatea apare mai degrabă ca repertoriu de simboluri din care pot alege ce este mai atractiv pentru consumatorii de astfel de simboluri, turiștii.

Etnicitatea relațională, analizată din perspectiva lui Barth (1969) și privită din perspectiva interacțiunilor sătenilor fie cu membrii echipei de cercetare, fie cu localnicii din satele învecinate, are un conținut puternic marcat religios. Contează într-o mică măsură dacă preceptele religioase orientează efectiv practicile cotidiene ale localnicilor. Ce este important este că acestea apar în discuțiile cu localnicii din Bașpunar. Sunt tocmai aceste apariții cele care ne conduc la interpretarea prezentei marcante a elementului religios în prezentarea etnicității: pentru stabilirea diferenței, contextual, în relația noastră cu localnicii, religia apare în numeroase rânduri ca marcator al diferenței (cel mai adesea în opoziția „la noi, la musulmani” – „la voi, la români”). Diferențele de practică religioasă sunt relatate și de localnici de etnie română din satele învecinate, ceea ce întărește observația noastră.

O etnicitate a „simbolurilor comoditizabile” ni se relevă din discuțiile cu primarul comunei. Aici elementele constitutive ale cadrului discursiv se relevă în contabilizarea produselor „tradiționale” care ar putea fi oferite spre consum turiștilor și beneficiile financiare rezultate în urma acestui schimb. Un flux de bunuri dinspre „comunitate” spre „turiști” este proiectat a fi însoțit de un flux de bani în sens invers. Putem spune că discursul despre etnicitate este astfel încadrat economico-administrativ. Din acest punct de vedere, paralela cu poziția teoretică a lui Brubaker (2002) este parțială. Acțiunile antreprenoriale sunt mai puțin „etno-politice” și mai mult „etno-turistice”. Mobilizarea „comunității” nu are în vedere angajarea într-un conflict politic ci performarea autenticității. Comparația teoretică rămâne valabilă însă pentru ilustrarea ideii conform căreia mobilizarea grupului etnic este realizată de reprezentanții unei „elite”.

BIBLIOGRAFIE

Arellano, Alexandra. 2004. Bodies, Spirits and Incas: performing Machu Picchu. In Mimi Sheller and John Urry (eds.). *Tourism Mobilities: Places to Play, Places in Play*. London: Routledge.

Barth, Fredrik. 1969. Introduction. În Fredrik Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: George Allen& Unwin.

Bourdieu, Pierre. 1999. *Rațiuni practice: o teorie a acțiunii*. București: Meridiane.

Brubaker, Rogers. 2002. Ethnicity Without Groups. *European Journal of Sociology XLIII (2)*, 163-189.

Burt, Ronald S. 2001. The Social Capital of Structural Holes. In Mauro F. Guillén, Randall Collins, Paula England and Marshal Meyer (eds.), *New Directions in Economic Sociology*. New York: Russell Sage Foundation. 201-247.

Cartwright, A.L. 2001. *The Return of the Peasant: Land reform in post-Communist Romania*. Aldershot: Ashgate

Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.

Harris, Marvin. 2004. The Potlatch. În Gary Ferraro (coord.). *Classic Readings in Cultural Anthropology*. Belmont: Thomson Wadsworth. 24-32.

Ibram, Nuredin. 2007. *Musulmanii din România*. București: Golden.

Kearney, Michael. 1995. The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology 24*, 547-565.

Schouten, Frans. 2007. Cultural Tourism: Between Authenticity and Globalization. In Greg Richards (ed.). *Cultural Tourism: Global and Local Perspectives*. New York, London, Oxford: The Haworth Hospitality Press.

Urry, John. 2006. *The Tourist Gaze*. London: Sage (Second Edition).

Voicu, Bogdan. 2006. Satisfacția cu viața în satele din România. În Gabriel Bădescu, Mircea Comșa, Dumitru Sandu (coord.), Bogdan Voicu, Mălina Voicu. *EuroBarometrul Rural: valori europene în sate românești*. București: Fundația pentru o Societate Deschisă și Delegația Comisiei Europene în România

Ziare și resurse mass-media:

Adevărul, ediția din 12 iunie 2007

România liberă, ediția din 18 iunie 2007

Evenimentul zilei, ediția din 31 octombrie 2007

Site-ul *realitatea.net*, o știre din 28 august 2008

Ziarul financiar, ediția din 15 septembrie 2008

Jurnalul național, ediția din 27 octombrie 2008

Business standard din 5 noiembrie 2008

„Nici cal, nici măgar”: Instituții, antreprenoriat etnic și identitate în comunitatea italienilor de la Greci

*Andrei Bofeșteanu
Alex Dincovici
Răzvan Ionescu-Țugui*

Preambul

În anul 2007, în cadrul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, au fost editate opt broșuri despre localități din județele Tulcea și Constanța în care există „o diversitate etnică”. Managerul proiectului, Paul T., ne-a spus că prin acest proiect s-a dorit sprijinirea „dialogului interetnic” în cadrul comunităților, prin înființarea unor Grupuri Locale de Acțiune Culturală, formate din lideri culturali de etnii diferite, care să contribuie la crearea conținutului acestor broșuri. Reprezentanții Muzeului de Etnografie și Artă Populară din Tulcea care au participat la proiect spun că broșurile au fost realizate integral de ei, cu informațiile și materialele pe care le aveau din cercetări anterioare, fiindcă grupurile de inițiativă n-au trimis nimic. În broșura destinată comunei Greci, aceasta este definită ca localitatea în care „se află singura comunitate rurală compactă de italieni”. La fața locului, însă, nici un etnic italian din Greci nu știe nimic despre un Grup Local de Acțiune Culturală, iar despre presupusa coordonatoare a unui astfel de grup (Tudorița C., așa cum apare pe spatele broșurii), ne spun că este soția primarului și bibliotecară și nu are nici o legătură cu comunitatea italiană. Demersul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică” (și genul de formulări ca cea citată mai sus) ilustrează conceptul de *groupism*, definit de Rogers Brubaker (2002) ca tendința de a trata grupurile etnice ca pe niște entități substanțiale, omogene intern, care acționează ca actori ce au un scop bine definit anterior.

Sub o privire mai atentă putem observa că dimensiunile nu sunt atât de impresionante precum le-am putea crede, italienii nu mai sunt chiar italieni, ci mai degrabă „corciturii”, după cum spun chiar unii dintre ei, iar

atributul „compact” este cel mai greu de evaluat datorită dinamicii de care am vorbit.

Dacă în momentul în care italienii au fost aduși în zonă să lucreze în carierele de piatră numărul lor era cu mult mai mare decât acum și trăiau cu toții în barăci la poalele munților, peisajul s-a modificat substanțial cu generațiile care au urmat. Statusul ocupațional s-a schimbat treptat, culminând cu închiderea definitivă a minelor, care a dus și la dispariția meșteșugului pentru care erau renumiți, după ce în prealabil a fost transmis și românilor. Renunțările la cetățenia italiană la care au fost obligați prin lege, precum și renunțările voluntare la care unii au recurs pentru a lua pământ, au dus la o dispersare spațială a comunității, accentuată și de căsătoriile mixte, care s-au înmulțit după 1914, data la care apare prima de acest gen în registrele Bisericii catolice.

Iar când categoriile se amestecă și se suprapun, din cauza unei realități sociale precum este cea din Greci, avem ocazia să observăm empiric cum etnicitatea este într-o continuă mișcare, exprimată și folosită în interacțiune, exploatată de diferite organizații și experimentată în confuzia pe care o creează opoziția dintre categoriile impuse de diferite discursuri și viața de zi cu zi.

Un răspuns la întrebarea cine sunt „italienii” din Greci nu poate fi dat prin folosirea unui cadru teoretic esențialist sau constructivist. Realitatea încurcată din Greci ne permite să reprezentăm analitic etnicitatea cu ușurință ca fiind o proprietate emergentă a unui loc conjunctural sau structural particular sau în alte cuvinte ca fiind una situațională (Brubaker 2000: 28). Din multele exemple care reprezintă etnicitatea în această manieră, cel al lui A., membru implicat în organizarea comunității de italieni din Greci, este foarte sugestiv. În acest fragment de interviu acesta își exprimă poziția nefavorabilă în privința posibilității cumpărării de pământ de către străini, inclusiv în ceea ce privește cumpărarea de către italieni a pământului „în țara noastră”:

- În ce țară? În țara noastră? [îl întreabă unul dintre noi fără să înțeleagă prea bine poziția de cetățean român a lui Antonio.]
- Nu, își bat joc de țara ta, își bat joc de tine!
- Știu, dar dumneavoastră ce vă considerați, mai mult român sau mai mult italian?
- Nu, eu sunt un român.
- Nu italian... [continuă intervievatorul]
- ...supus român și sunt și cetățean italian. Dar eu vă spun, când joacă România cu Italia eu țin cu Italia, când joacă România cu alt stat țin cu România. Nu pot să mă dau după deget domne, îmi place când bate Italia, ce vrei, eu sunt italian.

(A., bărbat)

Cariera de piatră

Când au început italienii să lucreze această piatră, comenzile erau mult mai mari pentru că erau specialiști în prelucrarea ei, au captat și români, adică săteni de-ai noștri.

(A., bărbat, 50 ani)

Strâns legate de lucrul la carierele de piatră, amintirile celor intervievați narează istoria de trei generații a localității. Greci reprezintă unul dintre punctele cele mai importante de exploatare a granitului din zonă. Sosirea imigranților din Italia este menționată cel mai frecvent ca punct de plecare al istoriei localității, o comună ai cărei locuitori sunt conștienți de caracterul aparte al conviețuirii dintre români și italieni. Această diversitate are ca origine fluxul de specialiști în prelucrarea rocilor dure din Italia, cu precădere italieni din regiunea Friuli, aduși de „jidantul care avea cariera” pe vremea când bunicii bunicilor de acum „niște pârlitși” căutau o șansă mai bună în afara Italiei: „Cum fac și ai noștri acum”.

Istoriile orale menționează un flux constant de lucrători aduși din Italia în vederea exploatării miniere în carierele de piatră, mare parte așezându-se pe terenul comunei Greci. Dobândind ulterior și preocupări legate de agricultură (odată cu dreptul de a deține pământ asigurat prin renunțarea la cetățenia italiană), italienii concentrați în jurul exploatării de la Turcoaia s-au orientat către comuna care acum se remarcă prin conviețuirea italienilor cu sătenii români.

Artefactele menționate în cadrul interviurilor stau ca mărturie pentru felul în care lucrul la cariera de granit a modelat cultura localnicilor: de la speranța de viață redusă a celor care au lucrat cu piatra la structura ocupațională (nevestele celor care lucrau în mină nu lucrau pământul, erau „mai curate”), menționând legende și mitologii locale (biserica catolică poartă hramul sfintei Lucia, protectoarea celor care lucrează în mină) și meșteșugul confecționării de „scarpeți” (încălțăminte specială, din material textil).

Mândria locală a celor intervievați trece granițele către locuri în care a fost utilizat granit lucrat în Greci, către proiecte la care au fost chemați meșteri italieni sau români, localnici.

Metodologie

Metoda folosită în principal în această cercetare a constat în administrarea unor interviuri deschise, în echipe de 2-3 interviuatori, cu mai multe persoane identificate ca aparținând comunității de italieni, cu o familie de origine croată de confesiune catolică, cu preotul catolic și cu

fostul preot ortodox, cu un pietrar de origine italiană și unul de origine română, cu un reprezentant al primăriei dar și cu câțiva sătenii de origine română din Greci. Interveniunile au exprimat spre sfârșit rugămintea de realizare a unei hărți mentale și a unei fotografii cu subiectul cu o compoziție la alegere, cu intenția de a le analiza ulterior.

În cazul cimitirului și al minelor dezafectate de exploatare a resurselor de granit am utilizat o grilă nestructurată de observație, conturată de așteptările preliminare și datele în curs de recoltare în cadrul interviurilor.

Registrele oficiale de stare civilă și recensământ nu au putut fi obținute în cadrul discuției cu funcționarii de la primărie.

Întrebări preliminare

Introducerea în teren ține în primul rând de așteptările de a găsi o oază de italieni în comuna Greci. În parte orientate de înțelegerea Dobrogei ca un tărâm al multiculturalității, întrebările formulate până la intrarea în teren au fost fundamentate pe literatura de promovare a comunității italienilor din Greci. Contrastul cu așteptările de a găsi o așezare rurală, pe străzile căreia să se vorbească în italiană, eventual cu însemne stradale bilingve, este unul considerabil. Am intrat și am ieșit din teren vorbind limba română fără probleme, chiar și în cadrul interviurilor.

Intrarea în teren

Am ajuns la sfârșitul slujbei de rit catolic, la biserica frecventată de bătrânele „italience” care supraviețuiesc. Vorbeau limba română, deși distanța față de noi ca oameni curioși era accentuată și de vârstă. Cu toate acestea, s-a răspândit repede vestea că existăm, întrebările de la primele interviuri au circulat mai repede decât noi, iar discuțiile ulterioare erau programate deja printr-un telefon de la casele vizitate cu puțin înainte. Am abordat italienii la biserică și ulterior ne-am întâlnit „întâmplător” cu unii dintre bărbați în cârciuma în care ne-am așezat pentru a fi remarcați și a remarca la rândul nostru. Am stabilit o legătură și cu unii dintre informatorii cheie, lucru de care aveam să beneficiem mai târziu.

Această intrare, totuși, a pus întreaga incursiune în teren sub semnul etnicității, trezind câteva stereotipuri în cazul unora dintre subiecți, supralicitarea particularităților în cazul altora, ambele distorsiuni care și-au lăsat amprenta asupra datelor prezentate în această lucrare.

Am intrat în teren prin discuții purtate cu oricine și cu orice pretext. Îndreptându-ne spre localitate, ne-am așezat lângă un personaj, curios de motivul pentru care ne interesau „italienii”. Fără să distingă prea clar intenția vizitei noastre, convins de virtuțile ecologiei ca știință, ne-a lăudat

tot drumul o localitate la care nu ne-am referit decât cu numele oficial: Greci. Așa cum reiese și din paragraful anterior, profilul localității este accentuat marcat de amprenta minorității italiene. Încercăm totuși să susținem ideea că această pondere în rândul atributelor definitorii pentru comună este rezultatul unor eforturi întreprinse în plan simbolic. Motivația pentru care acest număr mic pe care îl însumează descendenții imigranților italieni întreprind respectivele forme de activism este una care ține de afirmarea propriei identități. Ceea ce considerăm totuși că trebuie punctat este o anumită strategie de alegere a mijloacelor și momentelor de comunicare, în negocierea dintre un grup etnic minoritar dornic să-și afirme identitatea și majoritatea care își asumă „diversitatea” până la nivel administrativ.

Asimilare

Unul dintre cele mai bune concepte pentru a descrie impresia inițială este cel de asimilare. Asupra acestuia trebuie să insistăm, cu intenția de a-l distinge de conotațiile negative sau voluntare care i-ar putea fi asociate. Ceea ce am constatat încă din primele zile pe teren este un efect al unui proces complex de integrare a descendenților imigranților italieni în localitate. Deși își păstrează identitatea la nivel de grup (referințele la comunitatea de italieni sunt frecvente, adesea stereotipale, urmate de confuzii în trecerea de la general la particular, la propriul caz), fiecare italian mărturisește o istorie personală modelată de atingerea unui statut social și economic asemănător (renunțarea la cetățenie în vederea drepturilor de proprietate imobiliară), neagă conflictele anterioare, vorbește mai bine româna decât „italiana noastră” care e „un dialect”. De asemenea, la un moment dat, căsătoriile mixte au devenit ceva normal, astfel încât o parte din italiencele intervievate sunt de fapt românce care s-au măritat cu italieni. Au adoptat nume de italience, chiar dacă porecle, sunt membre în organizațiile etnice, au învățat cuvinte în italiană, rețete culinare și sunt catolice, „adică italience”. Comunitatea studiată se remarcă printr-o împletire a planului religios cu cel etnic, a individualității cu identitatea comunitară, împletire ce tinde către confuzie.

La nivel lingvistic, aculturația este resimțită de italienii care vorbesc în dialect. Italiana care a rămas este descrisă ca arhaică, s-au preluat neologisme din limba română și s-au transformat în cuvinte italienești: „Și așa vorbim noi italiană, cei de la Greci.” (O., femeie). Dintre influențe, cel mai adesea au fost menționate cursurile de la școală și căsătoriile mixte, care au urmat unei perioade de segregare voluntară pe care nimeni nu a apucat să o trăiască.

- Italiana mai știe ?
- Cred că știe. El a făcut școala italiană. Eu n-am făcut școala italiană, eu am făcut la română. Eu n-am făcut italiana.
- Și n-ați făcut italiana ?
- Ba da, vorbesc, pentru că am crescut între italieni, am părinți italieni. Dar la școală nu m-a primit la școala italiană, pentru că părinții mei erau romanizați. Au cerut cum se spune dispatrio. Adică au cerut, au renunțat la cetățenia italiană și au luat cetățenie română. Nu aveau dreptul să facă case, să cumpere pământ, nu aveau dreptul la nimic. Așa, dacă a renunțat la cetățenie italiană, a avut dreptul să-și facă casă, să cumpere pământ.
- A fost mai bine așa ?
- Pentru părinții noștri cred.
- Si pentru dumneavoastră ?
- Si pentru noi, ca am crescut așa.

(A., femeie, 83 ani)

Este interesant faptul că limba italiană este folosită o dată pe lună, în cadrul bisericii. Adăugând la identificarea minorității etnice cu statutul de membru al congregației catolice, preotul român de rit catolic ține slujba în limba italiană, „pe care o vorbește mai bine decât noi, a stat în Italia, părintele”. (A., bărbat).

Aflați pe teren, vizitând unicul cimitir din localitate, am putut observa o evoluție în timp a relațiilor dintre diferitele etnii, relații care au depășit la un moment dat preceptele religioase ale schismei dintre ortodoxie și catolicism. Limba italiană este o regulă pentru monumentele mai vechi, imigranții sau descendenții acestora fiind înhumați spre marginea cimitirului. Cu timpul, cruci mai recente, monumente cu date mai noi, apar gravate în limba română, chiar dacă numele celor decedați sugerează apartenența la etnia italiană. Delimitările dintre zonele rezervate pentru români și pentru italieni sunt de asemenea încălcate cu monumente funerare relativ recente.

Cei care vor rămâne aici, care vor dispărea în etate prin natură... cred eu că nu se vor mai întoarce. de ce ? pentru că și-au creat locuri de muncă, și-au creat case, iar aici nemaiaivând pe nimeni, rude, nu știu ce, cred că va dispărea. Ei au ținut morțiș la întâlnirile astea ale lor fiind minoritari. Au ținut unul cu altul. În momentul în care au început căsătoriile... au format un tot, comunitar așa. Dar dacă ei dispar și sunt acum și au copii italieni care sunt italieni, chiar din căsătoriile astea mixte, ei nu mai pe cineva în comună ca să continue comunitatea, deci ei trebuie să plece undeva ca să-și câștige existența. Mai vine o dată pentru a vizita morminte, aici la ce să mai lucreze ?

(A., bărbat, 50 ani)

Gesturi simbolice ale administrației

Rătăcind pe drumul înapoi spre gazdă, după o zi-două de interviuri cu bătrâni italieni, am trecut pe *Strada Italianilor*. Prima impresie a fost de mirare, nu cred că ne puteam aștepta ca o comună să aibă nume de străzi și abia în a doua instanță am făcut legătura cu tema vizitei. Am întrebat, am cerut câteva lămuriri, am ajuns la primărie, față în față cu cel însărcinat cu numirea străzilor.

– În zona unde e Strada Italianilor, acolo au fost primii italieni stabiliți în comună. Deci v-am spus mai înainte că ei s-au stabilit prima dată în jurul punctului de lucru, acolo. Și au făcut străzi. Deci strada aia, tot la fel este mai aproape de carierele de piatră, momentan acolo s-au stabilit primii italieni și sunt și acum case.

– Am văzut niște case mai vechi...

– Mai vechi, făcute din ciamur. Din chirpică. Sunt case mai vechi și atunci se făceau după potențial, după putere.

– Există și alte zone denumite după un specific etnic?

-Nu.

(A., bărbat, 50 ani)

Nu există și alte străzi care să poarte un nume inspirat de conviețuirea, istoria sau prezența italienilor. Strada Italianilor este o excepție, deși interacțiunea dintre români și italieni a depășit deja trei generații. Inspirație pentru străzi care nu ar avea un alt specific pare să existe, așa cum o sugerează același personaj în cadrul aceluiași interviu:

Strada Blajinilor poartă numele ăsta pentru ca e un magazin făcut de un italian: Blaggio. Și s-a ocupat de prăvălie din 1913, mai încoace, mai încolo. Și toată lumea știa că magazinul de la blajin este acolo. „– Măi, te duci la blajin și găsești cutare produs”.

(A., bărbat, 50 ani)

Prezența italienilor în comună pare să alunece foarte ușor într-un status quo, odată cu trecere generațiilor, copilăria petrecută împreună și căsătoriile mixte. În vreme ce grupului i se recunoaște o istorie separată, la nivel individual, etnicii italieni sunt în cel mai bun caz membri ai comunității, parte a comunei, simpli locuitori („săteni de-ai noștri”). La nivelul macro, reprezentat de comună ca întreg, Greci este alcătuită din săteni a căror origine etnică este afirmată doar în particular (adesea prin raportare la vecinul roman, sau la italienii care au mai rămas, uneori la „corciturii”). Cel din urmă citat trimite însă la mai multe întrebări, care țin de aculturație, de românizare, de spiritul antreprenorial.

Denumirea străzilor este una dintre măsurile prin care administrația investește etnicii italieni cu legitimitate și le confirmă atât statutul cât și

unicitatea. În absența unor sărbători cu specific etnic diferit, altele decât cele religioase, care confundă etnia cu orientarea catolică, străzile, legendele și, cum vom nota ulterior, monumentul din centrul comunei, reprezintă forme prin care italienii există în universul simbolic al comunei Greci.

Instituții laice

În acest fragment vom prezenta multitudinea de instituții etnice înființate de „membri ai comunității italiene” din Greci. Existența mai multor organisme de acest tip și faptul că fiecare etnic italian se raportează la acestea într-un mod propriu, diferit de al celorlalți, arată că „grupul etnic” de față nu trebuie văzut prin binoclul *groupism*-ului, așa cum îl definește Brubaker (2002) și tratat ca o entitate „compactă”, ci trebuie înțeles ca fiind un proces dinamic.

Locuitorii de origine italiană din comuna Greci au înființat mai multe ONG-uri identitare după 1990, în funcție de prietenii/tabere și nevoi. Prima organizație, Comunitatea Italiană Friulana Greci, a fost înființată în 1990 – 1992 de R. B. și de C. O. În aceeași perioadă, C. O. a luat legătura cu organizația internațională EFASCE (Ente Friulano Assistenza Sociale Culturale Emigrante), care se ocupă de italienii din zona Friulia care au emigrat.

EFASCE a înființat un comitet regional în România, condus la început de C. O. Ea spune că ONG-ul din Greci s-a „alipit” la EFASCE și că, astfel, ea „a condus comunitatea” timp de opt ani, cât a existat acel comitet. Altă variantă este susținută de G. S., unul din puținii locuitori din Greci care și-a recăpătat cetățenia italiană după revoluție și care este vicepreședinte al organizației Comunitatea Italiană Friulana Greci de când a fost înființată. El spune că acest ONG a rămas independent de comitetul EFASCE și că nu a fost condus de C.O. În orice caz, ca urmare a colaborării cu EFASCE, în Greci au venit câțiva italieni cu ajutoare și o serie de oficialități, cum ar fi ambasadorul Italiei în România, au vizitat „comunitatea”. În aceeași perioadă, organizațiile au avut acces la resursele locale prin prisma faptului că C. O. a fost consilier local (din partea partidului România Mare). Altă activitate întreprinsă de cele 2 asociații, în perioada 1992-2000, a fost un curs gratuit de italiană pentru copii, ținut tot de C. O.

Din anul 2000, la conducerea Asociației Friulana a venit O. M. Referitor la acest lucru, C. O. spune că alegerile nu au fost anunțate și că a fost înlăturată pe ascuns, iar G. S. spune că ea „a început să jignească lumea, a vrut să acapareze, e o paranoică”, motiv pentru care a decis să o dea afară. După ce a devenit președinte al organizației, O.

M. a înființat grupul de dans Allegria, format din copii de origine italiană și română: „cu ei am mers până la Sighișoara, până la televiziune, au participat la toate acțiunile care s-au organizat la nivel de județ”. Otilia i-a învățat câteva dansuri „specifice din zona de unde veniseră italienii”, pe care le văzuse pe o casetă video primită de la cineva din Italia. Costumele le-a făcut tot ea, după modelul văzut pe casetă, care „corespundea întru totul amintirilor mele, pentru că și eu am purtat același costum tirolez, mama mă îmbrăca așa când eram copil”.

Al treilea ONG înființat de etnicii italieni din Greci se numește Asociația Italiană Santa Lucia, apărută în 2007, al cărei președinte este preotul catolic din comună, V. P., iar vicepreședinte, G. S. Otilia spune că asociația a fost înființată pentru a strânge fonduri pentru proiectul preotului, care vrea să construiască la biserică o sală pentru întâlnirile comunității și pentru cursuri de italiană cu copiii. Se așteaptă să strângă banii din „donații, sponsorizări, virări de 1% sau 2% din impozit”.

La nivel național, mass-media prezintă minoritățile etnice din România în același mod caracterizat de *grupism*, ca pe niște entități compacte. În realitate, bineînțeles că și la acest nivel există instituții etnice diferite (ca și în cazul comunei Greci) care își dispută resursele. Dacă CIR-ul a fost prima organizație înființată, „cea mai mare, cea mai reprezentativă, cu posibilitate de informare permanentă” și au putut „să tragă foloase”, după cum afirmă actuala președintă a asociației din Greci, înființarea comunităților locale a pus problema împărțirii resurselor:

Și-atunci au apărut disensiuni și au zis de ce să aderăm noi la CIR, mai bine să ne adunăm mai multe comunități și să contracărăm CIR-ul. Și-așa se face că o serie de vreo 18-19 comunități ne-am adunat pe la Ploiești și-am făcut o altă asociație care să concureze cu CIR-ul, se chema Liga Minorităților Italiene din România. La ultima campanie electorală ajunseseră de fapt într-un punct comun cele două și chiar stabiliseră că după alegeri fondurile se vor împărți. Numai că am avut surpriza să ne trezim în ultima campanie electorală că a răbufnit RO.AS.IT.-ul cu Grosaru, care nu avea nimic comun cu comunitatea italiană, pentru că el, de fapt, este român. Nevastă-sa, prin nu știu a câta spiță provine dintr-o familie de italieni. El este avocat de meserie: a știut pașii care trebuie urmăriți, a făcut organizație și, cum se practică la noi, probabil că a subvenționat, pentru că sunt sigură că nu l-au votat italienii-italieni, ci l-au votat simpatizanții, că așa se poartă. Și așa se face că el a câștigat ultimele alegeri și ne-am trezit cu un deputat român în fruntea minorității italiene.

(O. M., femeie)

„Etnicitatea” este, așadar, disputată (de indivizi și grupuri formate sub umbrela numită „minoritatea italiană din România”) din considerente politice și, implicit, materiale. „Afirmarea identității” (o identitate situațională) prin organizarea în ONG-uri după 1990 are la bază posibilitatea obținerii de resurse („fonduri”) din partea statului.

Biserica

În prezent, în comună mai sunt doar câteva zeci de italieni, majoritatea de vârsta a treia, care se reunesc aproape în exclusivitate doar în context religios. De altfel, intrarea în comunitatea de italieni s-a făcut tot prin intermediul bisericii, de unde am aflat și cele mai multe informații:

Cei care au plecat, au rupt legătura cu tradiția. Cei care au rămas, încă mai păstrăm anumite chestiuni. Fie prin biserică, pentru că aparținem aceleiași etnii, iar la biserică, vrem. nu vrem, trebuie să mergem și acolo ne întâlnim cu toții.

Deși după revoluție au experimentat mai multe forme de organizare „laică”, în asociații, în prezent distincția dintre „comunitate” și „parohie”, pentru a prelua exprimarea preotului catolic, tinde să se estompeze, parohia încercând și începând să absoarbă sau să reconfigureze și în același timp să reunească o comunitate cu legături slăbite.

Se impun aici mai multe precizări: pe de o parte, și Biserica (catolică) a fost pe punctul de a dispărea din comună acum câțiva ani, preotul actual fiind cel responsabil pentru perpetuarea existenței acestei instituții:

S-a făcut o mare greșală acum câțiva ani de zile, acum 5 ani de zile. În urma unui sondaj făcut în toate parohiile. Și aici având mai multe înmormântări decât botezuri, ba chiar cu ani fără nici un botez, în schimb cu înmormântări, să se declare această parohie moarta sau în curs de dispariție. Și automat, obținând acest statut dispărea preotul, nu se mai putea menține un preot aici. Și până când pleca ultimul dintre cei vii urma să vină un preot de la Brăila sau de la Tulcea, cum a fost pe vremuri, până în 1876.

(V. P., bărbat)

Deși român, după spusele multora părintele este cel care a „reînviat comunitatea”, cu doi ani în urmă, în momentul în care a ales să vină în comună și să rămână aici ca preot:

M-am declarat total împotriva ideii de desființare a parohiei. Și, pentru că am făcut presiuni, mi s-a acceptat mai mult în ideea să mă conving eu că parohia aceasta este și nu este, adică a intrat în declin. Și când am venit aici am schimbat lucrurile. Am zis nu am botezuri prea multe, dar am activitate.

De altfel, toți cei cu care am vorbit ne-au sugerat să ne adresăm părintelui pentru a obține mai multe informații, deși acesta se află de foarte puțin timp în comună. Este practic referința cea mai prezentă în discursurile intervievaților, de obicei însoțită de aprecieri pozitive, ceea ce indică un rol central în sânul comunității:

Vă spun, a reînviat comunitatea, a reînviat comunitatea, a făcut școala în limba italiană, limba engleză, limba italiană, o groază de copii se duc, români, italieni, pentru că nu a făcut deosebirea. Toată lumea, toți copiii se duc acolo (...).
(A., bărbat)

Am amintit de distincția dintre comunitate și parohie și de modul în care cele două interacționează în prezent. Interferența religiosului în laic este mai mult decât vizibilă, dacă privim preotul ca pe principalul actor al comunității, cât și ca principala sursă de schimbare. Pe de o parte, acesta a reușit să adune membrii comunității la fiecare sărbătoare. În fiecare marți (când se celebrează Sfântul Anton) precum și în fiecare duminică, descendenții italienilor pietrari se reunesc la Biserică. Pe de altă parte, a încercat să facă în spațiul aferent bisericii și un loc de întâlnire pentru cei din parohie în care să poată discuta și probleme care țin de sfera laică și să readucă la viață școala italiană, ceea ce a reușit să facă într-o anumită măsură:

Sala va servi și pentru comunitate, pentru adunările periodice, și pentru școală, pentru copii și am de gând să organizez pe diverse categorii și de vârstă dar și de ... orientări. Orientări în sensul de hobby. Adică din când în când întâlniri între ei. Adică să spunem tot activități de divertisment dar și de informare culturală, că sunt și intelectuali între ei.

Mai mult decât atât, preotul încearcă să reconfigureze comunitatea. A pus deja bazele unei asociații care urmează să cuprindă toți italienii din comună și care să se afle deasupra celorlalte asociații ale lor. Preoții anteriori i se plânseseră că nu reușesc să ajungă la un consens pe partea laică, trebuind să se consulte cu liderii asociațiilor italienilor înainte de a întreprinde o acțiune legată de comunitate:

(...) soluție de mijloc, creând această asociație culturală și să încerc să asociez eu aceasta asociație la cealaltă ligă, aceea a italienilor din România, și cealaltă să se stingă de la sine.

Prin acțiunile sale urmărește să strângă legăturile dintre ultimii descendenți ai italienilor din Greci și să asigure și o vizibilitate mai mare a comunității de italieni atât la nivel local cât și la nivel național, prin diverse inițiative.

Ceea ce este interesant în cazul comunei Greci și al modului în care etnia se structurează în interacțiunea cu Biserica este faptul că aceasta din urmă nu adună în jurul ei numai membrii comunității de italieni. Datorită căsătoriilor mixte, și nu numai, la slujbele importante vin și destul de mulți ortodocși, la fel cum destul de mulți catolici se duc și

la biserica ortodoxă. În plus, activitățile pe care preotul le organizează în jurul bisericii reunesc și ele un număr foarte important de români care nu au nici un fel de rude italiene.

Cu toate acestea, religia rămâne poate principalul factor care îi diferențiază pe „italieni” de restul locuitorilor comunei. Din discuțiile avute cu preotul și cu membrii comunității, am aflat de români catolici, dar nu și de italieni ortodocși.

Faptul că instituția bisericii este reprezentativă pentru acțiunea colectivă, fie ea seculară sau religioasă (Sanders 2002: 344), iar legăturile religioase pot fi de multe ori cele care facilitează păstrarea unor categorii etnice, putem vedea și în modul în care Biserica reușește să contribuie la păstrarea, reproducerea sau reconfigurarea unor tradiții.

Antreprenori culturali

În opoziție cu această realitate fluidă și ambiguă a identității există o serie de antreprenori culturali, precum Biserica Catolică și organizațiile pentru italienii din Greci dar și din România, instituții culturale și științifice de stat, care susțin categoriile etnice oficiale. Preotul catolic din comună se preocupă de întărirea categoriilor prin diferite proiecte (cursuri în limba italiană, spații de socializare pentru membrii comunității), cu sprijinul financiar cerut oamenilor de afaceri din comunitate. De altfel, este recunoscut în rândul membrilor rolul său în refacerea comunității. Institutul de Cercetări Etnografice și Folclor, Muzeul de Etnografie din Tulcea sau Muzeul de Arheologie din Tulcea, sunt doar câteva din instituțiile regionale care au propus prin proiectele și cărțile lor o identitate etnică în varianta *hard* a termenului. Etniile din Dobrogea, inclusiv cea italiană, sunt descrise prin prisma unor identități fixe, unice și prin urmare diferențiate clar prin granițe bine conturate. Iar corul de copii al organizației de italieni din Greci este compus în mare măsură din copii români îmbrăcați în costume tiroleze pe care cel mai probabil nici măcar strămoșii italienilor din România nu le-au purtat vreodată.

Instituții

Înțelegerea pe care o bună parte din cei din comunitatea italiană o au despre ei înșiși este rezultatul fluidității și ambiguității pe care fisurile lingvistice, maritale, religioase și spațiale o impun. Persoanele mai tinere, cu care a fost în general imposibil să vorbim, din cauza migrației generalizate, reprezentau în multe cazuri a doua sau a treia generație în care aveau loc căsătorii mixte.

– Corcitură, nu mai sunt italieni curați, nu ți-am spus? S-a căsătorit românii cu italianca, așa, doar știi tu Mihai că vine, și se pierde, se pierde... [spuse femeia referindu-se la niște rude care îi erau și vecini și căutând înțelegere la un localnic sosit cu noi]

– Ce se pierde? [întrebă unul din noi]

– Cum să zic [o scurtă pauză], ce se pierde, uite așa, nu mai sunt italieni curați, cum credeți dumneavoastră. Noi care am fost mai bătrâni așa, da!, noi italieni ne-am născut, italieni...cu Bibli [numele soțului decedat], nu știi tu pe soțul, pe toate, da...da copiii noștri... [referindu-se la cei trei băieți ai săi, toți căsătoriți cu românce]

Câteva minute mai târziu, întrebată mai degrabă pe nimerite dacă se consideră româncă sau italiancă pentru a avea câteva informații pentru o harta mentală:

– Adevăratul nume așa italianește, dar mai îmi zice Margareta, eu spun numele din buletin...

– Vă trec italiancă sau româncă?

– Româncă pentru că nu sunt italiancă, s-a dus italianu' [spune ea râzând]. Sunt mai mult româncă.

(M., femeie)

Pentru această femeie de aproximativ 70 de ani, născută în România din părinți italieni „pașaportari”, italieni fără cetățenie română, veniți în Dobrogea să lucreze granitul, care a învățat într-o școală italiană dar cu predare și în limba română, care are vecini, cunoștințe și rude pe care îi identifică drept români sau italieni, care primește vizita preotului catolic o dată pe lună pentru că nu se poate deplasa dar prăznuiește și sărbătorile ortodoxe („...Sfântul Ilie trebuie să-l ții” și râde „ca să ne plouă”), apartenența la o etnie se prezintă ca fiind atât situațională cât și dificil de făcut.

Cunoașterea și folosirea limbii române încă de pe băncile Școlii Italiene pentru cei mai în vârstă sau studierea limbii române din școală ca limbă maternă pentru cei mai tineri a produs ambiguități în înțelegerea propriei etnicități. Învățarea limbii italiene ca mijloc de ascensiune socială și convertirea la catolicism în rândul sătenilor au reprezentat de asemenea variabile în înțelegerea a ceea ce înseamnă să fii italian în Greci. Pentru cei mai mulți din cei cu care am vorbit, a fi italian în Greci înseamnă să fii „corcitură”, „nici cal, nici măgar”, o stare concepută ca rezultat al diferitelor instituții aflate în competiție. Dacă instituțiile formează la nivel cultural-cognitiv, „natura realității sociale și cadrele prin care se produce semnificația” (Scott 2004: 79), existența acestora în competiție creează fluctuații contextuale în modul în care se definesc „italienii” din Greci, cel puțin în cazul celor în vârstă.

Un proces de asimilație, în sensul în care a avut loc o abandonare a obiceiurilor și practicilor originale și o adaptare la comportamentul și

valorile majorității se accentuează în perioada comunistă ca urmare a reșezării diferențelor față de „celălalt” mai degrabă în clase sociale, mai direct prin măsura de a retrage cetățenia italiană dar și ca urmare a exogamiei. Carnavalul catolic, jocurile, mâncărurile, balurile și întâlnirile, sentimentul că aparțin unui grup, toate dispar în câțiva ani după instaurarea comunismului. Retragerea cetățeniei italiene a condus la eliminarea unuia din elementele fundamentale în exprimarea etniei italiene, invocat frecvent din punct de vedere simbolic în discuțiile avute cu ei, Școala Italiană. Măsură naționalistă a statului italian din perioada Mussolini, prin orele în limba italiană desfășurate aici, chiar dacă în paralel cu alte cursuri în limba română și prin înregimentarea ca *piccola italiana* sau *giovane italiano* în „taberele” de vară din Italia, Școala Italiană reprezintă un reper simbolic în exprimarea etniei italiene în anumite situații particulare, mai ales în cazul locuitorilor mai în vârstă.

Mai mult, aceste călătorii din copilărie sau călătoriile individuale, care pentru unii încep de prin anii '70, reprezintă un alt factor care poate influența sentimentul de apartenență la grupul italienilor:

– Ce să spun, eu (nu) sunt venită din Italia, eu sunt născută aici, dumneavoastră ce să spun, eu în Italia n-am fost, nu cunosc. N-am fost în Italia [neinteligibil] de mică. Sunt născută româncă, româncă mor. Aici sunt înmormântați părinții, bunicii, soț, frate..
(M., femeie)

Deși se raportează constant la comunitatea de italieni când este întrebată despre aceasta („nu mai strigă după noi broaștele”), faptul că a urmat școala în limba română și faptul că nu a fost în Italia sunt interpretate ca explicații ale apartenenței la etnia română în acest context. Faptul că în realitatea socială complexă din Greci chiar și o construcție bazată pe aceste repere poate fi fragilă raportată la o experiență personală, contradictorie din punct de vedere simbolic, poate să reiasă din discuția cu M., fost elev al Școlii Italiene, acum având aproximativ 80 de ani și care a vizitat Italia în una din taberele din perioada Mussolini:

– Dar dumneavoastră ce sunteți, italian sau român ?
– Italian, ha, ce sa dau denumire ca-s turc sau albanez, italian domnule, născut tată italian, eu italian, ce sa spun, ca sunt român ?
– Vă întreb, nu știu.
– Ei bine, român...
(M., bărbat)

Următoarea situație indică o încercare de reconfigurare a comunității. Pentru Victor și Mircea, frați în jur de 40 de ani, care își amintesc că bunicul lor mai vorbea italiană în dialect și au învățat limba italiana la

muncă în Italia, vechile repere etnice invocate de bătrâni nu mai există. Deși amândoi au vizitat în vacanță satul înaintașilor din Italia, de la al cărui nume le provine și numele de familie, Victor ne mărturisește foarte clar că a făcut-o din curiozitate și fără să se implice emoțional:

În schimb au rămas relații cum sunt și cu voi (referindu-se la cei doi interviuatori), deci nu e nici o, nu trezește nimic în mine, nu, deci ce să vă spun (?), n-am nici o... eu mă simt (întrerupt)". (Victor, M)

Deși se declară ca fiind români (Victor poate chiar cu mai multă fermitate), membri ai comunității catolice (asimilată cu comunitatea de italieni), Victor și Mircea fac parte din cei care susțin financiar proiectele propuse de preotul catolic. Astfel, biserica este principalul factor în producerea coeziunii, în condițiile în care instituții precum limba sau practica endogamică au dispărut, ceea ce a dus la o slăbire treptată, dar în același timp constantă a legăturilor dintre urmașii italienilor din Greci.

Comunitatea etnică

După cum am văzut, existența unei „comunități etnice” se afirmă prin crearea unor ONG-uri identitare. Obiectul de activitate cel mai des declarat al respectivelor organizații sunt acțiunile „cultural-educative” (ansamblu de dansuri, lecții de italiană), care pun în scenă o etnicitate învățată din mass-media (dansuri tradiționale învățate de pe casete video primite din Italia). Cu privire la anul înființării primei organizații, Comunitatea Italiană Friulană Greci, există păreri împărțite: unii spun că s-a întâmplat în 1990, alții spun 1991 și alții 1992, însă mulți dintre cei cu care am vorbit își încep cuvântarea astfel: „comunitatea s-a înființat în...”. Termenul „comunitate” a intrat în limbajul curent al etnicilor italieni din Greci după revoluție, când au început să se organizeze în asociații etnice. Astfel, pentru ei sensurile cuvintelor „organizație” și „comunitate” se apropie foarte mult, până la a se confunda. Să aparții comunității de italieni înseamnă să faci parte din unul din cele 3 ONG-uri și nimic mai mult. Relațiile dintre membri s-au construit cu mult înainte de „aparitia” termenului comunitate, astfel că, la nivelul discursului, ele sunt plasate în alte contexte – când vorbesc despre comunitate, italienii din Greci se referă la un cadru formal.

Istoricul conflictual pare să se fi pierdut odată cu personajele care să își mai aducă aminte. O parte dintre interviuri au încercat să mizeze pe una dintre aluziile celor mai bătrâni, care povesteau o perioadă în care diferențele erau mai mult decât afirmări ale unicității, erau și motiv de marginalizare.

Obiceiuri erau multe, că eram mulți. Acum suntem puțini, tineretul e plecat.

(Lucia, F)

– Bărbați bătrâni nu mai sunt ?

– Păi nu mai sunt. 2. Păi dacă au murit toți ?

(A., femeie, 83 ani)

– Mai uniți suntem acuma cu românii, Italienii. Mai demult, între tineret mai era o mică discuție, așa. Dar acuma... nu se diferă că ești italian, că ești român. Mai făceau câte un mic scandal, mai făceau. Pe urmă se împăcau.

– Și cum s-au rezolvat, deodată n-au mai apărut scandaluri ?

– Păi dacă nu mai e cine ? Femeile ? Suntem foarte bine cu românii, nu mai strigă după noi „broaștelor”, nimic.

(A., femeie, 83 ani)

Dacă dinspre administrația comunei, înțeleasă ca reprezentant ales al majorității, rolul italienilor în comunitate este confirmat în cadrul proiectului de denumire a străzilor, comunitatea minoritară, descendentă a imigranților lucrători la carieră, se remarcă la rândul său în centrul comunei:

Degeaba n-au plecat toți. Nu pot să spun de ce, părinții mei nu au avut pașaport. Pentru că s-a făcut român bunicul. Ca să poată să ia pământ. Așa că tatăl meu a făcut armata în România. Am un unchi care a luptat, a murit la Mărășești. E și pe monument, dar i-au zis Grigoletto Giovanni. Dar el era Giuseppe, în 1916 atunci.

(L., femeie)

Eroii războaielor din Greci sunt menționați în mod nediscriminatoriu, fără vreo preferință măcar pentru ordinea alfabetică. Nu am putut găsi mai multe informații printre răspunsurile la întrebări.

Tot în centrul comunei, lângă monument, o lăcaș sculptată din granitul minelor din apropiere este donată de unul dintre lucrătorii italieni, decedat. Locuința acestuia, propusă pentru statutul de casă memorială, tinde să fie inclusă în circuitul turistic. Este unul dintre gesturile pe care italienii l-au făcut pentru comunitate, care nu este pus sub semnul îndoielii. O afirmare în plan simbolic, centrală:

Etnia italiană a donat pentru biserica ortodoxă niște cioplituri, niște stâlpi. La fel și monumental ăsta din centrul comunei noastre este sculptat, construit de către un italian. El l-a sculptat și l-a făcut, este ceva lăsat pentru comună.

(A., bărbat, 50 ani)

În cotidian, etnia se pierde împreună cu identitatea persoanei. Adesea răspunsurile făceau apel la termenul „corcitură” pe care bătrânii locului și-l asumau zâmbind, printre confuzia între „noi catolicii” și „români”: o

axă de diferențiere în care intră mai mult de un criteriu, etnia fiind în general ceva de care nimeni nu e sigur, un atribut care variază în funcție de raportare. Se afirmă ocazional, atunci când obiceiurile diferă, în zile de sărbătoare:

– Acuma ne-am unit cu românii, suntem mai mulți români, se face nunta ca la români [cu dar]. S-au lăsat tradițiile. Adică știți cum? Facem și puțin din ăla și puțin din ăla. Amestecat.

– La Paște cum e?

– Dacă avem Paștele înainte, ținem Paștele catolic. Când este împreună, facem împreună. Dar sărbătorim pe amândouă, știți... toți au în casă români. Sărbătorim așa tradițiile care se fac, fiecare face ouă înroșite, cozonac... când e Paștele nostru ne întâlnim, care au copii vin cu copii, se duc cu finii cu nașii, la părinți: te duci la părinți că e Paște. La ortocși nu mai face asta, că le-am făcut deja la noi.

– Și ce faceți? Cum simțiți că e sărbătoare?

– Nu muncim. Două bătăi strică, dar două sărbători nu.

(A., femeie, 83 ani)

– Când era lăsatul secului erau niște obiceiuri, ne duceam mascat. foarte frumos, era hramul bisericii, de exemplu, era hramul, mergeam la biserică, veneau italienii cu toții, se sărbătorește sfânta Lucia. Că biserica e hramul sfintei Lucia.

– Atunci vă îmbrăcați și în costume?

– Nu, în costum ne îmbrăcam când era lăsatul secului. Se dansa, ne distram așa.

(P., femeie, 80 ani)

Punerea în practică a diferențelor are conotații strict simbolice și nu ține de cotidian. În cotidian, A. se consideră româncă, indiferent de originea apelativul său: „Eu am fost în Italia, când eram mică. Sunt născută româncă, româncă mor. Aici sunt înmormântați părinții, bunicii, soțul, fratele. Aici m-am născut, aici am învățat carte. Nu m-am simțit că sunt italiancă, că am fost româncă. Am învățat școala la români.”

Concluzii

Actori cu interese diferite, în principal instituții ale statului român, atrase de resursele puse în joc de Uniunea Europeană pentru susținerea „unității în diversitate”, Biserica Catolică pentru prozelitism și organizațiile locale pentru resursele acordate minorităților, tind să prezinte realitatea etnică din Greci prin apelul la categorii etnice fixe. Mai mult decât atât, aceste categorii prind sens la nivelul vieții de zi cu zi prin reconfigurarea unor instituții ca limba italiană sau biserica dar și prin inventarea tradițiilor. Cu toate acestea, răspunsul la întrebarea „cine suntem noi” rămâne unul

conturat de competiția dintre instituțiile prezente, cele dispărute (dar care emit încă un conținut simbolic) și instituțiile gata să se nască prin efortul antreprenorilor etnici.

BIBLIOGRAFIE

Brubaker, R. (2002). „Ethnicity without Groups”. *Archives Européenes de Sociologie*, Vol. 43, nr. 2. 163-189.

Brubaker, R, și F. Cooper (2000). „Beyond ‘identity’”. *Theory and Society*, Vol. 29, nr. 1. 1-47.

Sanders, J. M. (2002). „Ethnic Boundaries and Identity in Plural Societies”. *Annual Review of Sociology*, Vol. 28. 327-357.

Scott, R. W. (2004). *Instituții și organizații*. București: Polirom.
<http://www.efasce.it/>

„Din lucruri simple ne îmbogățim, nu prin prostiile societății moderne.”

Interviu cu Răzvan Voiculescu, fotograf, autorul albumului „Dobrogea, începutul lumii”.

A consemnat Monica Stroe

De ce „Dobrogea începutul lumii”? De ce acest nume pentru albumul dumneavoastră?

R.V. Pentru mine Dobrogea e începutul lumii o dată pentru că de-acolo vine prima dată soarele în România și a doua oară pentru că a rămas din fericire cea mai puțin dezvoltată zonă a României. Dintr-o mare fericire pentru mine ca fotograf, pentru oamenii din zonă cu siguranță nu. Calitatea vieții din Ardeal sau din Banat este la o diferență enormă deși sunt numai câteva sute de kilometri care le despart. Și pentru mine nu poate fi decât un subiect extraordinar pentru că tipul acesta de zone e comparabil cu Franta sau Olanda anilor 50, unde lumea se dusesse înapoi cu 20 de ani și cu tehnologie și cu calitatea vieții din cauza războiului și apoi lucrurile au evoluat brusc. Extraordinarul acestui peisaj dobrogean este că oriunde întorci capul nu este nimic nou. Pentru mine ca fotograf este extraordinar pentru că dacă m-aș duce aproape în orice altă parte a țării cât de cât e un picior de om, apare un termopan, apare o vilă genială a unuia pentru care nu contează cu ce arhitecți lucrează și așa mai departe. De aceea pentru mine e un început de drum în Dobrogea.

De ce credeți că Dobrogea a rămas un teritoriu virgin ?

R.V. Dobrogea teoretic nu oferă nimic, toate zonele care au evoluat au avut parte ori de oameni foarte gospodari – în Ardeal și Banat – ori aveau o șansă să ofere ceva, cum erau Maramureșul și Bucovina, se vede foarte clar când treci în Moldova că Bucovina a fost sub un regat, oamenii sunt mai gospodari. În Dobrogea există un *dolce far niente*, din fericire spațiile sunt enorme și atunci nimic nu e concentrat, dar dacă te uiți în grădinile oamenilor, sunt lăsate de izbeliște, nemuncite, este mult

bălegar... Au piatră câtă vor, pot să paveze, dar oamenii au un fel de dorință de a admira priveliștea...

Care ar fi motivele pentru care se întâmplă asta?

R.V. Mi-e greu să spun pentru că cunosc vag istoria Dobrogei. Pentru discuții libere, cred că e vorba de natură, de clima care te îmbie, din cauza căldurii, să stai vara fără să faci nimic sub un copac, cum fac spaniolii din zona Zaragozei care se aseamănă foarte mult, sunt niște sate acolo care nu par din secolul 21. Cred că din cauza căldurii, teritoriul fiind arid, le complică foarte mult culturile. Face parte din această neșansă a lor.

Ce știați despre regiune înainte s-o descoperiți și ce v-a făcut să-i dedicați două albume elaborate?

R.V. Tatăl meu e născut în Dobrogea dar nu m-am dus pe firul acestei legături pentru că el nu a făcut din acest subiect un mit, dar îmi amintesc că încă de când eram mic mă fascina floarea soarelui, parfumul ei în contextul dobrogean și acel tip de pământ arid, sec, m-a fascinat la fel. Acolo mă îmbie să fiu contemplativ. Am înțeles că străbătând-o nu poate decât să mă îmbie pentru că nu se întâmplă mai nimic și pentru că nu se întâmplă nimic contrar aparențelor există o bogăție a peisajului care unora li se poate părea repetativ, dar trebuie să ai ochi bun să descoperi peisajul extrem de variat în această platitudine a lui. M-am hotărât prin 2003, cred, să îmi dedic niște timp să o miros, să o simt, să o descopăr și atunci am zis să mă duc numai cu motocicletă. Cu orice altceva te duci pierzi elemente pe care și le ascunde acoperișul. Cu toate riscurile pe care le reprezintă ciobanii cu turmele, care devin extrem de agresivi când le bârâie ceva în ochi iar cu motocicletă nu poți să fugi, că nu ești specialist în sărituri. Cel mai bine e să te dai jos și să vorbești cu ei, altfel te prind.

Ce teme revin în fotografiile pe care le faceți în Dobrogea ?

R.V. Indiscutabil peisajul, Munții Măcinului, care sunt niște dealuri speciale și mult mai puțin am acoperit în acest album față de cât mi-aș fi dorit, omul. Fie că este român, fie că este turc, fie că este sas, sunt câțiva pe-acolo. Un subiect special în fotografia mea este mănăstirea Colelia, care este nemțească, din satul care a fost mutat prin '54... casele au fost părăsite și s-au năruit și se văd ca niște mogâldețe în jurul bisericii. Peste ele s-a depus praful, florile și au devenit niște morminte. De altfel am și o fotografie care reprezintă rămășițele unui cimitir, jumătate nemțesc, jumătate românesc, cu nume nemțești și românești, bătute în piatră. Știu că Gigi Becali a investit în refacerea cimitirului, ceea ce mi

s-a părut extraordinar pentru că din asta nu avea cum să extragă capital politic ca atunci când i-a ajutat pe sinistrați. Colelia a fost un moment special în perioada pe care am dedicat-o Dobrogei, mergând pe un drum neasfaltat, bătut de picior, am gasit un carton pe post de indicator pe care scria „Spre Mănăstirea Colelia”, în jur era un câmp enorm și am luat-o cu motocicleta pe o curbă lină care dispăre din orizont și în timp ce înaintam am văzut o turlă în mijlocul a x kilometri de teritoriu sterp. Am aflat pe urmă că fusese biserica satului săsesc Colelia și oprindu-mă acolo, vedeam că nu mai avea acoperiș și nava principală nu avea acoperiș. Apropiindu-mă am observat un cort militar din acela de 30 de persoane și am văzut patru măicuțe care trăiau acolo în acel cort. Aveau pe un scaun, în locul altarului bisericii, o icoană, de la biserica cea mare Uspenia iar ele erau de la Mănăstirea Cocoș. Și am întrebat ce Dumnezeu fac acolo și ele mi-au răspuns că sunt în căutare de fonduri, că au făcut niște dosare și ele sperau să refacă acoperișul. Și mi se părea fabulos că acest loc era nicăieri, vă dați seama unde era pus, le-am făcut fotografiile în iunie 2004, iar în 2005 când m-am dus să le salut era șantier și mi-au zis: vedeți? Am rămas interzis. Mi s-a părut extraordinar, nu găsim în București unde sunt enoriași de la care poți lua ceva bani. Poate asta l-a și sensibilizat pe investitorul ăsta din fotbalul românesc. Din păcate au făcut un fel de case, niște chillii mai retrase, de oaspeți ca niște case de vacanță, sărăcăcioase ca arhitectura, trebuia lasat un arhitect mai inventiv să le ajute, pentru că nu au proporții. La arhitectură una dintre probleme este că nu se respectate niște proporții. Ce mă bucură este că inițial au vrut s-o vopsească, deci ea e în piatră, când am văzut-o eu îi dădeau tencuiala jos, ceea ce e ok, se vede clar că a fost construit-o cu piatra la vedere, trăsese niște linii roz, dar din fericire anul trecut dispăruseră, era numai piatra, e chiar frumos să fie văzute.

Am văzut numeroase biserici în albumul dumneavoastră, multe părăsite. V-a frapat în vreun fel prezența religiosului în Dobrogea ?

R.V. Sigur că da. M-au fascinat lipovenii care la ora 6 după-amiaza, orice s-ar întâmpla, se duc la biserică, este un eveniment comunitar. Se văd ei între ei în curtea bisericii. Mi s-a absolut fascinantă chestia asta, le-am cerut acceptul să mă lase să îi fotografiez, au fost de-acord, în biserică nu mi-au dat voie totuși. Mi-au spus că în poarta bisericii pot să stau cu aparatul dar să nu intru în biserică iar în jurul bisericii e ca un târg de bun gust, vin îmbrăcați curat, în acele straie multicolore, mai ales la Sarichioi. Cred că este o regulă a comunităților care nu evoluează așa-zis modern, ce reprezintă acest modern nu abordăm acum... îți crești copiii într-un spirit de familie. În Dobrogea, mai ales în zonele lipovenești, mai vezi încă tineri. Întrebați-mă de Ardeal, de Bucovina, de multe alte

zone. Copiii au plecat masiv. Unul din motivele pentru care moare satul românesc e că tinerii nu mai stau la sat. Lipoveanul își ține copilul. Bănuiesc că există o educație consecventă în privința familiei, biserica evident că joacă un rol prioritar. Îmi place că își lasă copiii să se joace în curtea bisericii, ca într-un parc de copii. Nu e o activitate spășită, în care toată lumea tace. Acest lucru contribuie la creșterea copilului în spiritul familiei. Să nu uităm că mulți vorbesc prost românește, de aceea cred că nu-și doresc să plece de acolo, doresc să rămână într-un climat în care să poată vorbi limba cu care s-au născut. Sunt convins că vor dispărea dar procesul acesta e mult mai lent la ei, cred. Prin natura meseriei mele am învățat că e foarte bine să vii spășit când îl deranjezi cu aparatul de fotografiat și că trebuie să-l saluți normal și să îi spui franc ce faci. Oamenii nu-s proști, mulți chiar credeau că am un aparat de filmat când vedeau ditamai aparatul și nu poți să mergi să-i păcălești că le faci o fotografie de la revedere după ce ai stat de vorbă cu ei. E mult mai simplu și mai corect când ești franc cu omul. Filmul l-am făcut cu o echipă româno-germană specializată pe documentare de cultură, despre diverse culturi, și am avut această discuție, să adoptăm această atitudine.

Recunosc că n-am intrat în casele lor pentru că nu avea rost, pentru că trebuie să instalezi blitzuri, stativ etc. Am intrat doar ca să vorbesc. Sunt case cu un caracter bine definit, m-am rezervat să nu pun foarte mult dar într-un proiect viitor în care sper să am ajutorul lui Liviu Mihaiu, guvernatorul, vreau să fotografiez la Sfâștofca, Letea și C.A. Rosetti, trei sate la 6 kilometri distanță între ele, pe brațul Chilia. Acolo nu poți să ajungi cu mașina, sunt sate care mor, nu au nimic în afară de electricitate. Supermarketul lor care este un fel de cooperativa sătească cu pământ bătătorit pe jos. Este o combinație între naivitate și dezinteres, sigur că nu mai găsești produsele din comunism, dar o bere costă un leu cincizeci, găsești conserve venite din Bulgaria și o femeie la 70 de ani care are un frigider, care când se golește bagă alte beri.

Satul acela are o arhitectură și o biserică specifică Deltei și lipovenilor, cu spații largi între case, jumătate sunt părăsite. Voi face un album numai despre aceste 3 sate inaccesibile cu mașina. Am selectat câțiva apropiați cu care merg folosind motocicletă doar ca ustensilă, dar noi suntem ahtiați după natură, nu facem zgomote, nu vorbim tare, nu deranjăm și am fost cu ei în aceste sate, eram tăcuți seara și ne gândeam la ce văzusem, ce minunat că mai există astfel de locuri! Te duci acolo și te refaci integral, să ai un sac de dormit și apă minerală – care e problema? – te normalizezi la cap nu ca idiotii ăștia de turiști care merg la Poiana Brașov și joacă Monopoly sau fac *spa*.

Revenind, majoritatea bisericilor sunt ruine, se văd acele câteva mănăstiri, Uspenia, care e vai de mama ei, au o casă de oaspeți, e clar

că nu au cum s-o termine. Nici nu e un loc accesibil, semnul de Uspenia, de la Slava Rusă, e în fundul unei văi, e complet nemarcată ca loc, e o plăcuță ruginită, iar la Cocoș se vede că au turiști vara, lasă acolo un bănuț, mai este o biserică, Saonul, la marginea lacului, frumos pusă, o dovadă a faptului că în Dobrogea se fac eforturi să se contruiască biserici. La Isaccea Veche e o biserică nouă, bine întreținută. Când am văzut acest cer, acest calcar, această biserică, bolte făcute numai în cărămidă, mi-a inspirat titlul de „începutul lumii”...

La Enisala, unde mai trăiesc câteva suflete există un muzeu al satului cu tehnică și obiecte tradiționale lipovenești-dobrogene, de la o moară de vânt de pe la 1820, cu îmbinații superbe de lemn.

Cum a ajuns Enisala cartierul general al expedițiilor pe care le organizați în Dobrogea?

R.V. Când am avut nevoie de finanțare pentru unul dintre scurtmetrajele de pe CD, printr-un concurs de împrejurări am fost introdus unui domn care are o investiție foarte frumoasă, o rezidență, nu este o pensiune, nu are datele unei pensiuni, și lucrul care mi-a plăcut cel mai mult, a reconstruit niște case tradițional-lipovenești, nu a inventat nimic: cu obloane de lemn, cu încrustații cu peștele care e semnul lor religios și așa mai departe, cu vase vechi pe care le-a găsit și le-a restaurat, cu lotci în grădină, pe terasă puteți bea o cafea la nisip și vedeți 20 de km distanță, vedeți 300 de pelicani care vin să ciugulească la lăculeț, trebuie să aveți neapărat un binoclu... Sunt 3 construcții la intrarea în Enisala, ca niște ferme sătești, mult mai mici. Dânsul a fost de acord să finanțeze acest scurtmetraj. Nu e ieftin, la dânsul vin foarte mulți străini. Toate camerele sunt în piatră, dușul e construit complet din bucăți de calcar. Nu e plastic nicăieri, totul e gătit, nu e cu meniu în față, astăzi se gătește asta, fiecare vine și își ia și când mănânci în peisajul ăla un pește gătit bine... se rezervă cu un an înainte, el are acolo două jeep-uri pentru plimbări. Musafirii le pot lua, își pun singuri benzină. Îi întrebă ce vor să mănânce diseară. Are două bărci de 5-6 persoane cu care pleacă până la Sf. Gheorghe, la Portița, comanda un pește la restaurantul de acolo. Tipul ăsta e foarte simplu, fără cocktailuri, fără piscine. Turism foarte, foarte simplu, este exact ce românul nu vrea. Străinilor asta le place. Din lucruri simple ne îmbogățim nu prin prostiile societății moderne.

Cum credeți că au ratat alți investitori – eventual localnici – potențialul turistic al zonei ?

R.V. Pentru că Gibi este investitor *a la longue*. Nu începi să recuperezi bani mâine sau peste un an. E un fel de pensie a lui, o pensie

plăcută. Încep să se întoarcă banii, cât timp va ține un serviciu simplu, corect, de calitate. I-am făcut un site, o lucrare cu care neamțul sau olandezul să plece acasă. El e clujean, a fost plecat 20 de ani în Suedia, a revenit după 90, a fost primul care a avut un bistro, celebrul bistro Ateneu, în anii aceia era singurul decent, învățase tot în Suedia. Fiind un mare iubitor de spațiu a avut inteligența să identifice acest loc, a înțeles că dacă reface totul și acele terase, nu în orice loc poți avea o perspectivă ca asta, nimeni nu mai poate construi acolo, nu te mai poți trezi cu o vilă a unui mitocan trântită în față cum au făcut foarte mulți în zona Branului, cloaca maximă a mitocăniei bucureștene sau la Rânca la fel, și-au cumpărat teren unul lângă altul și tu zici că te-ai dus să te recreezi la munte.

Ar fi bine pentru regiune să fie valorificat potențialul turistic al Dobrogei?

R.V. Nu, nu. Dar va fi. Nu chiar așa curând, pentru că nu există infrastructura. Cu toate că la Somova este o construcție cu extrem de mulți bani făcută, de un investitor care a urmărit regulile unei organizări care se numește *small luxury hotel*. Hotele mici cum este Parc din București, cu obiecte vechi și mobilier de lemn, și unde se vede clasa arhitectului italian, impecabil făcut, acolo chiar e clasă. Ei, la Somova sunt niște bungalow-uri, fiecare cu câte două camere de câte 20-25 de metri pătrați, cu terasă proprie ca să ai lacul în față și restaurantul e pus într-o extremă, au adus bucătari indieni și îi înțeleg de ce nu au apelat la cei autohtoni, tot ce trebuie, nichel, mi-au propus să le fac niște fotografii. O noapte acolo e la vreo 200 de euro. Este făcut ca pentru genul de turist britanic care la începutul secolului vroia să stea la masă și să se uite la lac. Țăla e un loc. Clienții le vin pe rețeaua lor și sunt complet izolați. Au saună, au piscină, au barca cu care să se plimbe, după care îi ia și îi duce la avion și zboară acasă. Au un micro-climat al lor.

Există un turist tipic al Dobrogei?

R.V. Nu vă pot spune, pentru că singurii pe care i-am întâlnit sunt cei de la Enisala, eu n-am stat în altă parte. Nu m-am întâlnit cu turistul-turist. Eu i-am întâlnit doar pe cei pe care îi selectez eu pe criteriul *enjoying nature* și nu vă pot spune ceva din care să rezulte că ei sunt ceva specific. Ei sunt mari iubitori de păsări, sunt străinii care sunt amatori de lucruri simple, în care tehnica să nu existe, nu au televizor, radio. Din păcate internet nu au deși le-am spus că asta mai trebuie, asta e o lipsă. Cei care iubesc pescuitul și pasărea cu binoclul...

Credeți că etnicitatea poate fi valorificată turistic, ca în zonele săsești ale Transilvaniei?

R.V. Nu ai cum pentru că nu ai unde să-i duci pe oameni. Dacă ne uităm pe harta vă punctez doar câteva lucruri: Babadag, fără nici un loc de cazare, trebuie să îl chemi pe un vecin, îți vine recepționarul, îți dau o cameră de nedescris. În toată zona Enisala, nu mai spun de sate, nu există nimic, există Măcin cu două chestii, nu poți să-i cari pe turiști la Constanța tot timpul, Constanța e într-o extremă a Dobrogei, iar fabulosul începe mult după Constanța în sus. Tulcea e cam singurul loc. Opinia mea e că lipsa de infrastructură face foarte anevoios un turism de calitate. E inutil să bagi pe cineva într-o atmosferă și apoi să-l întorci în același loc. Ideal ar fi ca în Dobrogea să ai 3-4 locuri în care să te duci și să pleci mai departe cum ușor se poate în Ardeal.

Am făcut în mai anul trecut o sesiune de expediții cu motocicletă și am mai făcut două în toamnă și cu oameni noi, toți iubitori de motociclete, eu mai scriu într-o revistă de motociclism și am reușit să îi atrag pe cei care cred în tipul ăsta de turism. Nu este foarte ieftin, e chiar destul de piperat acolo, cu toate reducerile, dar faptul că au vrut și în toamna mi-a confirmat faptul că le-a plăcut. Am închiriat un cor lipovenesc, cred că din Jurilovca, 6-7 femei, un acordeonist, cu costum tradițional, ne-au dansat puțin, ne-au cântat la focul de tabără unde e și un mic amfiteatru. Gibi a judecat tot acest loc foarte bine. Era și un profesor american de la California Institute of Research, cu soția, nu mă întrebați cum a ajuns acolo, dar cert e că s-au bucurat și ei de acele seri superbe. La comandă avem cuptor de pâine, vine o femeie din vecinătate și face pâine, în cuptoare ard lemne, chiar și revelioane se pot organiza liniștit acolo.

Există o destinație asemănătoare în România?

R.V. Ah, nu. Cel puțin din cunoștințele mele....nu pot să compar Dobrogea cu altceva.

Dobrogea, identități și crize: De la *mozaic etnic* la *pământ românesc*, tur – retur

Monica Stroe

*Când eram mic, împrejurul nostru, toți vecinii noștri erau nemți.
Acasă, între noi, vorbeam tăărăște, dar, când ne jucam cu copiii
vecinilor, ne înțelegeam în dialectul șvab.*

(tătar din satul Cobadin, comuna Mihail Kogălniceanu)¹

*toată lumea suntem frați, suntem copiii lui Adam și Eva toți.
(etnic turc din Bașpunar)*

Producția de autenticitate în Dobrogea

Recuperarea tradiției etnice, ca pe un bagaj cultural care se pretează marketizării, este un subiect consacrat al literaturii antropologice. Una dintre referințele clasice pe această temă este analiza lui Richard Handler și Jocelyn Linnekin despre resuscitarea identității hawaiiene la sfârșitul anilor '60. Născută ca mișcare urbană, reificarea originii etnice a atras în primul rând tineri proveniți din familii mixte, într-o perioadă când limba hawaiiană mai era vorbită doar de bătrâni. Căutarea autenticității culturale a reținut ca model stilul de viață rural, în special cel întâlnit în trei-patru comunități izolate. *Keanae*, una dintre aceste comunități, oferă printre atracții, observatorilor de toate etniile cu o slăbiciune pentru tradiție, modelul luau-lui (un festin redistributiv hawaiian). Deși localnicii au înlocuit tradiționalul pește *kumu* cu rețete cu somon importat și au introdus cântecul la ukulele, instrument inexistent în tradiția hawaiiană, statutul de prototip al satului este oficializat de autoritatea hawaiiană de turism prin pancarta

¹ Broșura „Mihail Kogălniceanu, județul Constanța”, Material realizat de Institutul de cercetări eco-muzeale Tulcea și Muzeul de Artă Populară Constanța în cadrul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, aprilie-octombrie 2007.

„Sat hawaiian” instalată pe autostradă. Satul dobrogean Bașpunar devine și el, filtrat printr-o viziune antreprenorială, un prototip al autenticității:

Este o comunitate rurală în adevăratul sens al cuvântului, care pune înaintea de toate tradițiile, [...] care preferă apa de la cișmea în locul sistemelor noi, moderne [...]; [și unde viața] este mult prea frumoasă, extrem de liniștită și plină de misterul orientului, ca să fie abandonată în favoarea unui prezent efemer.²

Pentru cazul tradiției hawaiiene, deși anecdotică cercetării este bogată, autorii avertizează împotriva etichetărilor dihotomice între tradiții inventate și tradiții moștenite; valoarea simbolică a activităților tradiționale nu depinde de o relație obiectivă cu trecutul. Având în vedere că definiția autenticității aparține mereu timpului prezent, originea practicilor culturale nu este relevantă din perspectiva experienței tradiționalului. În opoziție cu viziunea naturalistă, cei doi autori consideră că autenticitatea are o semnificație atribuită și chiar arbitrară, mai degrabă decât o calitate obiectivă. Alternativa terminologică la autenticitate, care își propune să anuleze imuabilul tradiției este *tradiționalizarea*, termen ce introduce sugestia unei continue ajustări, a unei tradiții aflate în dialog cu prezentul (Handler și Linnekin 1984).

Tradiția e în ochiul privitorului, par să spună Handler și Linnekin, anticipându-l pe John Urry, cu al său *tourist gaze*, pentru care identitatea locală reflectă privirea hegemonică a turistului. Amintirea trecutului local este un proces selectiv, o formă de antreprenariat etnic strategic care presupune identificarea și valorificarea surselor de capital cultural și simbolic. Factorul care orientează selecția poate fi „privirea turistică” (Urry 1990). Aceasta presupune că reprezentările și așteptările turiștilor cu privire la experiențele pe care localul ar trebui să le ofere vor fi internalizate de către localnici, care vor căuta să modeleze în funcție de aceste așteptări versiunea oficială despre identitatea locală, pe care o vor reproduce în scopuri turistice, perpetuând astfel un tip de reprezentări ale vizitatorului. De multe ori autoritățile, locale sau regionale, sunt cele care identifică în etnicizarea localului o oportunitate turistică. Pentru zonele sărace, dezvoltarea locală este asociată de multe ori aproape în exclusivitate cu potențialul turistic. Miza succesului ecoturismului stă în legitimarea unor teritorii mai puțin domesticite sau amenajate ca resurse pentru un „turism inspirat în primul rând din istoria naturală a zonei, aceasta incluzând culturile indigene prezente aici” (Stronza 2001: 275). Precaritatea poate fi transformată discursiv în valori precum „neexplorat”, „virgin”, „exotic”.

² Broșura „Fântâna Mare, județul Constanța”. Material realizat de Institutul de cercetări eco-muzeale Tulcea și Muzeul de Artă Populară Constanța în cadrul proiectului „Dobrogea – zona de conviețuire etnică”, aprilie-octombrie 2007.

Când efectele secundare ale globalizării sunt uniformitatea și plictisul, exotismele locale oferă turistului refugii.

Teama „extincției” însoțește apelul la trecut, pentru recuperarea „vechiului”, a „autenticului”. Teza clasică a lui Eric Hobsbawm, care leagă apariția sau selecția unor tradiții de momente istorice de criză, care trebuie hrănite cu mituri fondatoare, e completată de David Lowenthal:

[I]mpulsul de a prezenta este în parte o reacție împotriva amplificării efemerității lucrurilor și vitezei cu care trecem pe lângă ele. Confrunțați cu schimbarea masivă, ne agățăm de vestigiile familiare rămase. Și compensăm pentru lucrurile care au dispărut cu un intens interes în istoria lor. [...] Când lucrurile încetează în a mai fi folosite ele sunt admirate doar pentru că sunt vechi. [...] Nimic nu amplifică simpatiile pentru preservare decât teama de extincție iminentă, indiferent dacă este vorba de o clădire, de o pasăre sau de niște tradiții. (Lowenthal 2002: 437)

Modele de reprezentare a localului

Una dintre cele mai prolifiche activități pe scena regională a antreprenoriatului etnic, dintre cele pe care le-am cunoscut pe durata cercetării, se regăsește în proiectul „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, al Institutului de Cercetări Eco-Muzeale Tulcea împreună cu Muzeul de Artă Populară Constanța, finanțat de Fondul Cultural Național. Publicațiile proiectului – Revista Împreună și un set de broșuri despre câteva comunități etnice – surprind un tip de reprezentare a regiunii care beneficiază, după cum indică editorii, de contribuția unor grupuri locale de acțiune culturală:

„Reporterii” sunt oamenii din comunități, cei care se îmbracă de sărbători în straie tradiționale, cei care încă potcovesc caii în ateliere rudimentare, care se „încăpățânează” să reziste timpului, cei care practică și astăzi tradițiile și obiceiurile, așa cum le-au moștenit de la bunicii și străbunicii lor, și a căror datorie sacră este să le perpetueze în timp. (*Împreună* 2007: 1)

Rezultatul este o hartă etnică a Dobrogei, care include comunități de ruși-lipoveni, tătari, turci, italieni, germani și greci. Broșurile turistice – de multe ori primul contact cu localul al turistului curios – pot crea și întreține un set de așteptări, de „stereotipuri etnice semipreparate” (Stronza 2001: 271), pe care turiștii le vor confrunta mai târziu cu realitatea din teren.

Două dintre broșuri aleg ca subiect chiar două dintre localitățile care au făcut obiectul studiului nostru: Greci și Fântâna Mare (Bașpunar). Unele dintre elementele identitare surprinse de conținutul broșurilor se suprapun unor stereotipuri uzuale despre respectivele grupuri etnice.

Despre Greci, autorii broșurii rețin că în ultimul timp în comună au apărut societăți comerciale „în a căror activitate sunt preluate tradițiile comunității (ex. s.c. Pro Angelo s.r.l. obiect de activitate: panificație, patiserie, cofetărie [...])” și dedică un spațiu generos activității grupului Allegria, care a „reintrodus”³ dansurile italiene și carnavalul în viața culturală locală. Referitor la comunitățile de ruși-lipoveni (dintre care autorii au ales pentru prezentare Slava Cercheză), broșura izolează meșteșugul prelucrării lemnului (în special motivele decorative pentru frontonul caselor, realizate prin traforare) ca ocupație tipic lipovenească.⁴

În materialele despre Fântâna Mare, autorii descriu în amănunt „portul tradițional turcesc al locuitorilor de aici”, lăsând să se înțeleagă că oricine trece prin sat poate confirma cum bărbații din Fântâna Mare poartă

șalvari mari de culoare albastră sau castanie, un ilic până la brâu și o manta îmblănită de miel; în picioare, poartă ciorapi de lână ori de bumbac, în general albi, și papuci, pe care, când intră în casă, îi lasă afară, iar pe cap, fes. Hogii și învățătorii au turbane albe, uneori lucrate cu mătase. Femeile poartă șalvari, iar deasupra feregea, în general neagră, dar și albastră sau violet deschis; peste față o învelitoare, ce lasă să se vadă numai ochii.⁵

Singurii șalvari pe care i-a întâlnit echipa noastră de cercetare, mergând pe urmele ghidului, aparțineau unei localnice care îi păstra, după propriile spuse, pentru fotografii. O practică asemănătoare este descrisă într-un studiu despre turismul din zona de sud a Austriei (Stronza 2001: 272),⁶ unde localnicii își scot de la naftalină costumele tradiționale (colorate în maro și negru) în timpul sezonului turistic și le fac mai atractive prin introducerea unei veste roșu aprins, pentru că roșul arată mai bine pe Kodachrome, după cum precizează unul dintre informatorii autoarei. O astfel de „vestă roșie”, de etnicizare prin port, este basmaua, introdusă în portul localnicilor din corul de la Sfântu Gheorghe de către organizatorii Festivalului Anonimul, tentați să exotizeze portul prea puțin particular al haholilor.

³ Broșura „Greci, județul Tulcea” – Material realizat de Institutul de cercetări eco-muzeale Tulcea și Muzeul de Artă Populară Constanța în cadrul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, aprilie-octombrie 2007. Sublinierea îmi aparține.

⁴ Broșura „Slava Cercheză, județul Tulcea” – Material realizat de Institutul de cercetări eco-muzeale Tulcea și Muzeul de Artă Populară Constanța în cadrul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, aprilie-octombrie 2007.

⁵ Broșura „Fântâna Mare, județul Constanța” – Material realizat de Institutul de cercetări eco-muzeale Tulcea și Muzeul de Artă Populară Constanța în cadrul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, aprilie-octombrie 2007.

⁶ Autoarea citează concluziile studiului lui J. Gamper (1981): Tourism in Austria: a case study on the influence of tourism on ethnic relations. *Ann. Tour. Res.* 8:432-46.

Pliantele și broșurile, printre alte canale de comunicare identitară, întrețin imaginea autenticului, degajând simbolic cadrul fotografic de intervențiile noi și non-tradiționale: „aspectul localității este tipic anatolian, cu străzi înguste și labirintice, mărginite de garduri zidite din blocuri de piatră [...]”, anunță broșura despre Fântâna Mare, suprapunând peste sinergia dintre obiceiuri și locuințe „orientale” ideea de „ansamblu muzeistic locuit”.⁷

În ceea ce privește comunitățile pe care echipa noastră nu le-a avut în vedere în cercetarea de teren, publicațiile proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică” oferă reprezentări care ne completează accesul la discursuri identitare. În cazul grecilor, de exemplu, broșura insistă pe rolul familiei în viața comunității.⁸ Germanii (stabiliți în secolul nouăsprezece în comuna Mihail Kogălniceanu) apar ca o prezență inedită chiar și pentru o regiune familiarizată cu alteritatea: nemții „au adus cu ei unelte și mașini agricole, au trasat drumuri largi și au încetățenit în partea locului obiceiul de a împrejmuia casa cu gard [...] și au instituit și în viața socială binecunoscuta rigoare nemțească”. Curățenia, hărnicia, o familiaritate cu tehnologia neîntâlnită în nici unul dintre portretele din celelalte broșuri, spiritul antreprenorial fac toate parte din portretul colectiv, abundent în superlative și însoțit de o mirare implicită. Nemții Dobrogei par să fi introdus un profil comunitar nou, față de care celelalte comunități se oglindesc omogen ca parte dintr-un spațiu tipic balcanic: au deschis bănci populare, au importat din Germania utilaje agricole și s-au dotat cu „noi tehnologii”. Conform broșurii și a articolelor din revista *Împreună*, germanii par să fi revoluționat inclusiv arhitectura locului: au construit case „mari și impunătoare, văruite și astăzi într-un alb imaculat”, cu „linii precise și culori sobre, [...] străzi bine consolidate și foarte late”, care formau un „cartier extrem de pretențios pentru acele vremuri”,⁹ dotat cu „una dintre cele mai frumoase [biserici] în stil gotic” (*Împreună* 2007: 3). În cazul comunității germane, epitele nu mai provin, ca în prezentările celorlalte comunități, din sfera spiritualității, a ritualurilor, a valorilor familiale sau a esteticii vestimentare, ci sunt subsumabile mai degrabă rolului de agent civilizator. Responsabilă de conservarea acestui patrimoniu este

⁷ Broșura „Fântâna Mare, județul Constanța” – Material realizat de Institutul de cercetări eco-muzeale Tulcea și Muzeul de Artă Populară Constanța în cadrul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, aprilie-octombrie 2007.

⁸ Broșura „Izvoarele, județul Tulcea” – Material realizat de Institutul de cercetări eco-muzeale Tulcea și Muzeul de Artă Populară Constanța în cadrul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, aprilie-octombrie 2007.

⁹ Broșura „Mihail Kogălniceanu, județul Constanța” – Material realizat de Institutul de cercetări eco-muzeale Tulcea și Muzeul de Artă Populară Constanța în cadrul proiectului „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică”, aprilie-octombrie 2007.

Asociația Germanilor Dobrogeni din Germania și din Lume, care veghează de la distanță, pentru a suplini cvasi-absența locuitorilor germani în Dobrogea contemporană.

Haholii, minoritatea invizibilă

Printre mărcile identitare cele mai vehiculate în strategiile antreprenoriatului etnic se află costumul tradițional, pitoresc și percutant vizual. Poate tocmai inexistența lui în cazul haholilor face din aceștia o prezență discretă pe harta „mozaicului etnic” dobrogean, ușor asimilabili lipovenilor: „Haholii nu aveau costum tradițional, orice haină purtau, nu aveau costum să meargă prin țară și să zică lumea uite un hahol. Lipovenii au costumul lor special, ei au niște rădăcini mai fixe, nu sunt așa amestecați ca noi și au acest costum și sunt mai religioși ca noi, mai credincioși.”, ne spune un pescar din Sfântu Gheorghe. Costumul pare a fi un indicator aproape indispensabil, care traduce etnicitatea pentru înțelesul turiștilor. Dovadă stă și tentativa de „mimare” a unui port tradițional atunci când corul de localnice din Sfântu Gheorghe a fost solicitat să performeze în fața turiștilor veniți la Festivalul Anonimul: „Noi nu avem un port tradițional. Dar de când a venit festivalul suntem legate la cap (avem basmale). [...] Prima dată am apărut cu basmale, dar pe urmă nu le-am mai purtat pentru că noi nu aveam un port tradițional, așa cum ne cereau și am rămas așa, fără basma.”

În lipsa unei Biserici puternice, atașamentul față de limba ucraineană s-a slăbit. În condițiile în care identitatea haholă este în prezent definită în primul rând ocupațional, politici precum interzicerea formelor de pescuit practicate în sat sunt inițiative care riscă să adâncească absența sentimentului etnicității locale la Sfântu Gheorghe într-un mod pe care intervenții estetice precum introducerea basmalelor să nu îl poate compensa. Perspectiva ca haholii să devină „specie pe cale de dispariție” este semnalată de un localnic prin anticiparea unui viitor „Sfântu Gheorghe – rezervație de haholi”. Un prim semn este scăderea masivă a numărului de ucrainieni declarați la recensământul din 2002, față de cel din 1992.

Comunitatea din vitrină

Exigența traiului într-un „muzeu etnic”, sugerată în cazul Bașpunar de formula „ansamblu muzeistic locuit”, impune o performare identitară cu reguli stricte, formulate în dialogul dintre mizele antreprenorilor etnici și orizontul de așteptări al privirii turistice. Pentru a fi marketizabilă, conștiința etnică trebuie stimulată prin realități accesibile simțurilor și

descifrabile cu ajutorul unui set de stereotipuri. Miza turismului etnic este introducerea sub privirile vizitatorilor a unui ansamblu de simboluri autentice și în același timp exotice aparținând culturii „nativului”. Practica „producției de peisaj” poate lua forme extreme, așa cum sugerează un studiu despre crearea de localitate în New Glarus, un oraș cu origini elvețiene din Statele Unite (Hoelscher 1998). Autorul oferă reperele unui proces de stereotipizare a tradiției etnice elvețiene, argumentând că producția de peisaj este direcționată către Celălalt. New Glarus devine, ca urmare a identificării potențialului turistic al etnicității, „mai elvețian ca Elveția” (Hoelscher 1998: 370), în fapt, ca și Bașpunar, un prototip muzeistic, cu rol de model de bune practici ale etnicității. Din anii '30 ai secolului trecut și până în prezent, orașelul a introdus printre elementele de decor etnic *chalet*-uri elvețiene (una dintre ele purtând denumirea de Emmentaler Chalet), Festivalul Wilhelm Tell și Festivalul Heidi, clubul yodder-ilor și porturi populare elvețiene. Etnicitatea simbolică are repere chiar la nivelul practicilor de igienă: Asociația Afaceriștilor din New Glarus a adresat localnicilor un apel la o mai mare preocupare pentru curățenie și ordine, ca parte a unei campanii de accentuare a aparențelor elvețiene ale locului (Hoelscher 1998: 379).

Originile românești ale tradiției „ansamblurilor muzeistice locuite” sunt asociate cu satul Lerești, declarat în anii 1970-1980 „sat turistic”, promovat intens de propaganda comunistă. Pentru aceasta, Lerești

nu a trebuit decât să-și amenajeze în fiecare casă câte o „cameră națională”, mobilată cu piese aduse de activiștii culturali de la oraș, din magazinele de „Artizanat”. Oamenii umblau îmbrăcați în costum național pe șosea, în zilele de lucru, ca să fie văzuți de vizitatorii străini. (Popescu 2002: 60)

Această mobilizare identitară în scopuri naționale era întărită și de deprinderea de către localnici a celor două dansuri-emblemă ale Cântării României: Călușul și Dansul Fetelor din Căpâlna.

Alături de „elvețienismele” de mai sus și de propaganda național-comunistă construită în jurul Lereștiului, Dobrogea de astăzi oferă și ea exemple de intenționalitate a producțiilor de autentic prin eforturi de etnicizare a localului: fântâna din Bașpunar, acoperită la inițiativa administrației locale „ca în Turcia”, dar asociată de localnici cu un mormânt turcesc, cafeneaua cu narghilele și cafea turcească proiectată de primarul român din Independența într-un sat unde mai nimeni nu văzuse vreodată o narghilea, dansurile și costumele tiroleze de la Greci, învățate și predate apoi de doamna O. după o casetă video primită din Italia.

ETNICITATEA CA PROIECT

Modul în care copiii români (care compun în majoritatea lor grupul de dans *Allegrìa*) recuperează origini friulane sau tiroleze învățate de pe casete video, samovarul decorativ pe care lipovenii imigranți îl instalează în apartamentele lor de la Torino, narghileaua cafenelelor imaginate de primarul Bașpunarului, obiect fabulos și nemaivăzut pentru turcii din sat, sunt mai degrabă reprezentări simbolice ale unei identități non-intruzive, care nu solicită un atașament implicat din partea celor care le practică. Conceptul de etnicitate simbolică, pe care exemplele de mai sus îl ilustrează, a fost folosit de Herbert J. Gans pentru a descrie atașamentul nostalgic al evreilor de a treia și a patra generație din America pentru cultura primei generații sau pentru cultura țării de origine. Termenul numește acel atașament etnic care poate fi exprimat și simțit cu ușurință, fără ca acesta să interfeze în mod suplimentar cu alte aspecte ale vieții cotidiene (Gans 1979). Etnicitatea își însușește, în această formă, o funcție expresivă, extrăgând din cultura de origine elemente decorative sau de divertisment, un tip de etichete etnice. Gastronomìa „tradițională” poate deveni la nevoie element de etnicitate simbolică: lipovenii din Carcaliu nu trăiesc cu scii și piroști, dar le pot pregăti, la provocarea antropologilor-musafiri, iar turcii din Fântâna Mare nu mai fac mâncare turcească, ci „s-au șmecherit, [...] merg și cumpără de la magazin”, după spusele primarului, dar pot face față pregătirii unui adevărat festival culinar cu preparate turcești tradiționale, ca cel organizat de primărie în vara lui 2007 în Fântâna Mare. Etnicitatea simbolică este sursa decisivă de autentic în design-ul pensiunii turistice de la Enisala, Safari Village, de data aceasta valorificată într-un spațiu exterior comunității, dar revendicându-se totuși de la aceleași sensuri. Elementele decorative sunt repere ale culturii materiale lipovenești, instrumentate aici pentru configurarea autenticului local. Printre acestea se disting scheletul unei lotci, ancorată fictiv în grădina pensiunii și amfiteatrul de piatră conceput pentru a servi ca scenă pentru performările artistice ale corului de lipovence.

Gans concepe etnicitatea simbolică drept materializabilă independent de existența unor grupuri coezive sau a unor rețele; e suficient ca etnicii (italieni, lipoveni, germani sau turci) să existe ca grup în concepția agenților etnici (Gans 1979). O viziune teoretică similară despre etnicitate îi aparține lui Rogers Brubaker, care teoretizează etnicitatea ca instrument cognitive. avertizează împotriva „tendinței de a lua în considerare grupurile distincte, conturate, ca unități fundamentale ale analizei sociale”, grupismul, care în cazul grupurilor etnice, al națiunilor și raselor înseamnă considerarea

acestora drept „entități substanțiale cărora le pot fi atribuite interese și capacitate de acțiune”¹⁰ (Brubaker 2004: 8).

Consecința reificării grupurilor implică presupunerea că aceste grupuri se bucură de omogenitate internă, sunt delimitate de exterior și reprezintă actori colectivi unitari, adunați în jurul unor scopuri comune. În analiza socială, consideră Brubaker, se impune delimitarea categoriilor vernaculare de cele cognitive. În spiritul acestei exigențe, etnicitatea ar trebui privită ca un set de practici, un proces dinamic cu dimensiuni politice, sociale, culturale și psihologice. Clamarea etnicității, prin vocea antreprenorilor etnopolitici, are ceea ce Bourdieu numește „caracter performativ”: „Prin invocarea grupurilor, ei [antreprenorii politici] încearcă evocarea, convocarea, materializarea lor.” Înainte de a fi proprietatea imuabilă a unui grup social, etnicitatea (ca și națiunea sau rasa) reprezintă o categorie cognitivă, folosită pentru a contura „acțiuni contextualizate, idiomuri culturale, scheme cognitive, cadre discursive, [...] proiecte politice și evenimente contingente” (Brubaker 2004: 10-11). Consecințele etnicizării discursului oficial pot produce tradiții și identități locale sau regionale cât se poate de *reale*. Statutul de „pământ românesc” acordat Dobrogei, revendicat și de Mircea cel Bătrân și de propaganda național-comunistă, este reversibil (sau măcar flexibil) o dată ce contextul se modifică. Acum, publicații și proiecte despre Dobrogea, multe cu finanțare europeană, încadrează narativ profilul regional, vorbind despre „diversitate culturală”, „mozaic etnic”, „zonă de conviețuire etnică” (Etnodobrogea.ro), „model de multiculturalitate” (proiectul Dobrocult), „amalgam etnic” (Revista Ethnos).

În noua Dobrogea multiculturală, transferarea etnicității din sfera categoriilor cognitive în lumea materială nu se face la inițiativa concertată a unui grup etnic, ci este un proiect politic promovat, cu mai mult sau mai puțin succes, de agenți ai antreprenoriatului identitar: autorități locale, ONG-uri, uniuni etnice, biserici, mass-media, oficii de turism. Dacă etnicitatea nu se dezvoltă organic, ea poate fi importată, predată și învățată. Dansurile populare italiene pe care italienii vârstnici de la Greci „neglijează” să le transmită sunt disponibile pe casete video aduse direct din Italia de președinta Asociației Friulana, iar despre tabieturile turcești se poate învăța într-o vizită de documentare în Turcia, după cum propune primarul din Bașpunar, citat în revista *Împreună*: „Și pentru ca atmosfera să fie pe deplin una turcească, primarul se gândește să facă și o ‘Narghile Cafe’, ‘așa cum am văzut eu în Turcia.’” (*Împreună* 2007: 5)

Harta antreprenoriatului etnic este complexă în fiecare dintre localitățile studiate.

¹⁰ *Agency*, în original.

La Greci, cel creditat de majoritatea respondenților noștri ca „păstrător” al etnicității italiene este un preot român de rit catolic, întors din Italia, mai bun vorbitor de italiană decât italienii din sat, după evaluarea unui enoriaș. Comunitatea Italiană Friulana Greci, Asociația Italiană Santa Lucia la nivel local, împreună cu Ro.As.It și cu Liga Minorităților Italiene din România la nivel național, sunt ceilalți antreprenori etnici care își dispută reprezentativitatea în fața comunității italiene. Una dintre ele organizează cursuri de limba italiană, cealaltă a intermediat aducerea de ajutoare din Italia. De partea localnicilor, indicatorii etnici alții decât frecventarea bisericii catolice și vorbirea limbii (și la nivel formal, apartenența la o asociație etnică) par să facă mai degrabă obiectul unor repere identitare depășite: carnavalul dinaintea postului Paștelui, meșteșugul confecționării de scarpeți.

Etnicitatea în Carcaliu se configurează în primul rând pe dimensiunea religioasă, prezentă în numeroase elemente de viață cotidiană. De asemenea, repere ale ortodoxismului de rit vechi însoțesc îndeaproape și dimensiunea administrativă: intrarea în localitate este marcată cu o plăcuță administrativă dar și de o arcadă cu crucea în opt colțuri, iar alături de civicul „Bine ați venit” stă scris „Dumnezeu să vă binecuvânteze”. Centrul comunei oferă un nou loc de întâlnire între cele două: o troiță (în care s-a investit pentru dotarea cu geam termopan) a fost ridicată în fața clădirii primăriei. Biserica din Carcaliu este centrală chiar în reprezentările localității în mediul virtual, după cum indică ierarhia traficului obținut de înregistrările video de pe site-ul Youtube. Autoritatea religioasă pare să ofere cele mai credibile și mai consistente resurse identitare, judecând după gradul de participare a comunității la activitățile organizate de Biserică.

În afară de Biserică, afiliată Mitropoliei Ortodoxe de Rit Vechi, locuitorii din Carcaliu mai sunt reprezentați instituțional de Comunitatea Rușilor Lipoveni. Membrii comunității prezintă ca element de prestigiu al localității rolul de centru religios al acesteia pentru ortodoxismul de rit vechi: comuna este cunoscută de membrii comunității ca loc de origine pentru numeroși preoți care în prezent slujesc în biserici din toată lumea. Păstrarea limbii pare a fi prima strategie identitară atât a Comunității (publicarea revistelor bilingve *Zorile* și *Kitej-Grad*), cât și a preotului din sat. Un articol din revista *Zorile* face cronică unui recital școlar la Inspectoratul Școlar Tulcea asociind performanța corului cu cea a reprezentantului Rusiei la Eurovision:

[C]opiii ruși lipoveni din Jurilovca au făcut show precum Dima Bilan în marele concurs al cântecului european, Eurovision. Iar spectacolul a meritat toate aplauzele publicului prezent, căci fetele chiar au interpretat în finalul programului, într-o manieră proprie, melodia câștigătoare a Eurovisionului 2008. (*Zorile* 2009: 2)

Interesantă pentru legătura strânsă dintre conservarea identității colective și preocuparea pentru dimensiunea religioasă este opțiunea preotului din Carcaliu (validată de acordul implicit al părinților) pentru recuperarea – prin lecții predate copiilor – a slavonei vechi, limba slujbelor religioase, mai degrabă decât a limbii ruse sau a dialectului lipovenesc.

Cântecele și performările corale par a fi prezențe indispensabile precum borșul de pește în strategiile turistice legate de comunitățile lipovenești. În rezidența turistică de la Enisala, spre exemplu, corului local feminin i-a fost amenajat un amfiteatru special pentru recitaluri. De altfel, corurile sunt niște resurse de etnicitate activate în mod constant în Dobrogea, fie că e vorba de comunități de haholi, turci, italieni sau lipoveni. Reprezentările etnicității cu care vehiculează antreprenorii turistici produc uneori (și eventual perpetuează) suprapuneri identitare între lipoveni și haholi. Este cazul basmalelor, prezență firească în vestimentația lipovencelor, dar dispărute din portul feminin al haholilor din Sfântu Gheorghe,¹¹ care apar în reprezentările despre un anumit tip de identitate colectivă ale antreprenorilor etno-turistici din afara comunității. Stereotipurile despre lipoveni ca unici administratori de limbă slavă ai Dobrogei (și Deltei, în particular) oferă o posibilă explicație pentru tentativa organizatorilor Festivalului Anonimul de a le „reînvăța tradiția” pe membrele corului de la Sfântu Gheorghe, prin introducerea basmalelor în port în timpul performării pe scenă.

În cazul Bașpunarului, actorii dominanți responsabili cu gestionarea discursului legat de etnicitate își dispută sau își completează reciproc viziunile, într-o logică *top-down*, în care vocea localnicilor pare a se articula prea discret ca să poată deturna „scenografia” propusă de organizații, instituții și lideri comunitari: Uniunea Democrată a Turcilor din România (UDTR), imamul care administrează geamia, Asociația Oamenilor de Afaceri Turci (TIAD), primăria. Mai sus-amintita introducere a narghilelei în sat este „învățată”, cu neîncrederea de rigoare, de localnici: „S1: [...] aduce...zi, bre...cum e la turci... S1: Stai, nu știu cum se spune...S2: Ca la țigară...ghiulea...cum dracu' se zice...” (S1, S2, bărbați, turci, Bașpunar). Modelele vieții religioase sunt și ele de inspirație externă: „[...] geamia [...] e vorba să luăm acoperișul, să facem cu niște turnuri, care cum sunt în Turcia. Exact cum arată o geamie de geamie [...]”, precizează reprezentantul Uniunii Democrate a Turcilor.

Statutul Uniunii Turco-Tătare, acuzată de un reprezentant al UDTR că își caută legitimitatea prin asocierea cu reputația celei din urmă, merită o atenție specială, întrucât reproduce o ambiguitate identitară prezentă și în discursul localnicilor: impune raportarea turcilor la tătari ca la o alteritate

¹¹ Dispariție asociată de unii localnici cu slăbirea rolului Bisericii în viața comunității.

alternativă românilor. Acest fapt impune nuanțări în autodefinire: localnicii se definesc musulmani când Celălalt este român și turci când se raportează la tătari. În mod similar, *haholitatea* localnicilor din Sfântu Gheorghe se activează mai degrabă când aceștia se delimitează de lipoveni (confuzie frecventă a străinilor, fie ca e vorba de turiști sau de cei care se angajează în marketizarea localului dobrogean) în condițiile în care identitatea haholă poate conviețui fără conflicte cu cea românească, în discursurile localnicilor.

Dobrogea ca brand turistic

Rețetele de succes ale turismului în Dobrogea par să se înscrie într-o direcție comună. În perspectiva turismului, comunitățile locale „devin o resursă importantă tocmai pe măsură ce rămân mai izolate și mai firave – și astfel mai atractive prin ‘exotismul’ lor” (Mihăilescu 2008). O astfel de zonă izolată, preponderent rurală, ai cărei localnici trăiesc „departe de lume, despărțiți de civilizație, în inima apelor”¹², se pretează unui tip aparte de ecoturism. Profilul clienților câtorva dintre proiectele turistice din zonă, cu care am luat contact sau care ne-au fost descrise, oferă o imagine uniformă și, avem motive să credem, generalizabilă, despre tipul de turism care i se pretează Dobrogei. În cadrul ofertei apar campingul și complexul de bungalow-uri de la Sfântu Gheorghe, unde ciclurile turistice se orientează în funcție de programul festivalurilor artistice „Anonimul”, pe care complexul le găzduiește: cel de literatură, de pictură și sculptură și cel de film. O destinație a artiștilor, cinefililor, presei culturale etc; într-un cuvânt, un public burghez, al metropolei. La Enisala, pe malul lacului Razelm, pensiunea denumită Enisala Safari Village, bazată pe un concept elaborat oferă turiștilor „camere răcoroase cu podele de piatră și băi care par aduse pe mare tocmai din Bizanț nu cu mult timp în urmă”.¹³ Lipsesc, după cum aflăm, piscinele și cocktailurile, ceea ce îi câștigă pe turiștii străini. Fotograful intervievat în cadrul volumului descrie contractarea, pentru uzul turiștilor, a exoticei locale: „Am închiriat un cor lipovenesc, cred că din Jurilovca, 6-7 femei, un acordeonist, cu costum tradițional, ne-au dansat puțin, ne-au cântat la focul de tabără unde e și un mic amfiteatru.” Tot el este inițiatorul unei serii de expediții în grup, pe motocicletă (pentru pătrunde în zonele inaccesibile ale Dobrogei), al căror cartier general este Enisala. Un concept turistic asemănător pus în aplicare

¹² Site-ul de promovare turistică locală www.sfantu-gheorghe.ro. Accesat la 10 februarie 2009.

¹³ Catalogul de prezentare „Enisala Safari Village. Danube Delta, a land of wind and water”.

În Dobrogea este cel de *small luxury hotel*, la Somova: un fel de insulă a luxului în mijlocul naturii, care îi ține totuși pe clienți la o distanță confortabilă de Dobrogea profundă.

Nu e de mirare că turiștii străini sunt un public-cheie și că oferta turistică se transmite uneori în circuit închis, dovadă a pretențiilor elitiste ale celor care „ambalează” Dobrogea pentru piața turistică. Unul dintre aceste locuri își delimitează burghez statutul de acela de pensiune, recomandându-se drept o „rezidență”, care integrează specificul local, compatibilizându-l cu tabieturile și gustul pentru ecologic al turiștilor vizați, după cum o descrie Răzvan Voiculescu:

[...] o rezidență, nu are datele unei pensiuni, și lucrul care mi-a plăcut cel mai mult, a reconstruit niște case tradițional-lipovenești, cu obloane de lemn, cu încrustații cu peștele care e semnul lor religios și așa mai departe, cu vase vechi pe care le-a găsit și le-a restaurat, cu lotci în grădină, pe terasă puteți bea o cafea la nisip [...]

Turistul tipic al Dobrogei este așadar intelectual, boem, cu o situație materială (uneori) mai mult decât confortabilă, amator de plăceri „ecologice”, pentru care simplitatea e spectaculoasă și unde sălbăticia și rudimentarul locului joacă rol de scut împotriva termopanelor și a betonului. Ariditatea și simplitatea instigă la contemplativitate și aduc pe buzele celor care le experimentează comparații cu zonele deșertice ale Zaragozei.

Dobrogea și Banatul, poli ai multiculturalității

Într-un puzzle al identității naționale, Dobrogea se impune, în ultimele decenii, ca un nou teritoriu-„mozaic”, „multicultural”, „interetnic”, alternativ Banatului. În timp ce Banatul are ca blazon cosmopolitismul, revendicându-se ca germene civilizator, elitist și rafinat, extras dintr-un imperiu prestigios, un spațiu unde interculturalitatea e o virtute derivată chiar din gradul de civilizație, Dobrogei îi rămâne la dispoziție rolul de relicvă nobilă orientală, de „tărâm al începuturilor lumii” (ca să parafrazăm titlul albumelor foto-cronicarului Dobrogei, Răzvan Voiculescu). În cazul Dobrogei, călătorul pare să caute – și agenții marketingului identitar să ofere – exotismul de sorginte balcanică, unde versatilității cosmopolitismului bănățean i se opune o fotografie sepie, cu întinderi goale și tăcute, unde intelectualitatea sau boema urbană se refugiază pentru a-și odihni privirile, cu aerul colonistului acostat într-un spațiu virgin și rudimentar, „de rituri vechi”.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Brubaker, R. 2004. *Ethnicity without Groups*. Cambridge Mass: Harvard University Press.
- Gans, H.J. 1979. 'Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America'. *Ethnic and Racial Studies*, 2: 1-20.
- Handler, R. și J. Linnekin. 1984. 'Tradition, Genuine or Spurious'. *Journal of American Folklore*, Vol. 97, 385. 276-289.
- Hobsbawm, E. 1992. 'Introduction: inventing tradition'. *The Invention of Tradition* (eds.) E. Hobsbawm și Terence Ranger. 1-15. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoelscher, S. 1998. 'Tourism, Ethnic Memory and the Other-directed Place'. *Cultural Geographies*, 5, 369-398.
- Lowenthal, D. 2002. *Trecutul e o țară străină*. București: Curtea Veche.
- Mihăilescu, V. 2008. 'De la națiunea etnică la elogiul diversității'. *Dilema*, 250 (V) – 2008.
- Popescu, I. 2002. *Foloasele privirii*. București: Paideia.
- Stronza, A. 2001. 'Anthropology of tourism: forging new ground for ecotourism and other alternatives'. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 30. 261-283.
- Urry, J. 1990. *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London and Newbury Park, Calif.: Sage Publications.
- Împreună. *Buletin Cultural al Comunităților Etnice din Dobrogea*. An I, Nr. 1, octombrie 2007.
- Zorile. *Periodic bilingv lunar al Comunității Rușilor Lipoveni din România*. Nr. 1 (196)-2009.

CUPRINS

Cuvânt înainte

Vintilă Mihăilescu 7

Partea I. Pescari în Deltă 9

1. Pescari și pescuit în Sfântu Gheorghe: practici și instituții
Ionuț Balaban, Ana Birta, Georgeta Stoica 11
2. Reprezentări și practici ale spațiului
Daniela Alexandrescu, Ioana Daia, Gabriela Leonida 25

Partea II. Comunități etnice în Dobrogea 39

1. Introducere – Regimuri etnice în Dobrogea
Ana Chirițoiu, Răzvan Ionescu-Țugui 41
2. Sfântu Gheorghe între *tărâmul* și *rezervația* haholilor
Bogdan Iancu 67
3. Carcaliu – sat de vacanță
Isabela Capoți, Odeta Cătană, Mihai Culescu, Roxana Evanghelie, Ileana Sădean 79
4. Etnicitate și turism cultural în satul Bașpunar
Ana Chirițoiu, Mădălin Nicolăescu, Sergiu Novac, Mihai Popa . 94
5. „Nici cal, nici măgar”: Instituții, antreprenariat etnic și identitate în comunitatea italienilor de la Greci
Andrei Bofeșteanu, Alex Dincovici, Răzvan Ionescu-Țugui 126
6. „Din lucruri simple ne îmbogățim, nu prin prostiile societății moderne.” – Interviu cu Răzvan Voiculescu
Monica Stroe 144
7. Concluzii – Dobrogea, identități și crize: de la *mozaic etnic* la *pământ românesc*, tur – retur
Monica Stroe 151

Printed and bound in Romania

by  **punct**

