

## RAPORTUL DESCRIPTIV-NARATIV ÎN CERCETAREA OBICEIURILOR

Narcisa ȘTIUCĂ

Problema raportului dintre realitatea de teren – observație – descriere este una complexă și dinamică, a cărei manifestare interactivă pare să fie percepută de tot mai mulți specialiști în cultura populară (tradițională).

*Terenul* „reprezintă *locul* unde etnologul pune la încercare un fel de conflict existențial între «conștiința curată» (a savantului) și «conștiința încărcată» (a martorului indiscret)” (Bonte, Izard, 1999, p. 431). Nu întâmplător viața de teren (i.e. conviețuirea cu membrii comunității cercetate) a fost comparată cu serviciul militar sau cu activitatea de pionierat, iar munca de cercetare, cu investigația polițienească și chiar cu cerșetoria...

Prin urmare, *terenul* nu este doar o realitate spațială, ci una culturală, definită de anumite valori, dar și de anumite relații sociale pe care cercetătorul trebuie să și le asume. Este, prin urmare, un spațiu geo-cultural ales în urma unei opțiuni creionată de anumite deziderate, o realitate paralelă căreia cercetătorul alege să i se supună cel puțin parțial. Situația cercetătorului devine astfel una paradoxală, dacă nu chiar ingrată: pe de o parte, trebuie să ajungă la rigoare științifică renunțând la prejudecățile culturale (să observe și să descrie locul, ba chiar să și-l asume), pe de alta, trebuie să se integreze în comunitatea studiată, pentru a o înțelege și analiza mai profund.

Experiența antropologilor și etnologilor secolului trecut i-a determinat pe teoreticienii zilelor noastre să aprecieze că „observatorul este el însuși o parte din observația sa și numai capacitatea lui de a-și obiectiva poziția în comunitatea indigenă garantează obiectivitatea abordării etnografice” (Géraud, Leservoisier, Pottier, 2001, p. 32). Prin urmare, odată cu necesitatea ca demersul științific să înceapă și să se desfășoare în cea mai mare măsură pe teren s-au născut dilemele obiectivării cercetării și ale obiectivității cercetătorului.

Dacă admitem că documentul etnografic (etnologic) există independent de observație, atunci rezultă că aceasta – și mai apoi transpunerea documentului într-o operă etnografică (etnologică)

(i.e. scriere, fotografie, film) – depind de atitudinea observatorului, de modul lui de a vedea și de a prezenta faptele, or aceste operații sunt atât de departe de obiectivitatea totală!...

Pe drept cuvânt, François Laplantine face o distincție netă între **a vedea** și **a privi** apreciind că aceasta din urmă este tributară „unor convenții ale epocii noastre, ale culturii noastre și mediului nostru social care, fără să ne dăm seama, ne indică ce trebuie să privim și cum să privim” (Laplantine, 2000, p. 40).

Aparținând sferei cunoașterii, percepția etnografică este una mediată nu doar lingvistic, ci și tehnic, distanțată în timp și spațiu (cercetătorul își reia notele și înregistrările acasă, unde și elaborează studiul), ajutată de instrumente (de la reportofon, la carnet de note, jurnal și aparat foto), reevaluată și remodelată prin scriere (Laplantine, 2000, p. 43-44).

Ceea ce rezultă este **documentul etnografic** fără de care orice demers de cercetare ar fi lipsit de sens. „Etnografia înseamnă tocmai elaborarea și (...) transformarea acestei experiențe prin scriere, înseamnă organizarea textuală a vizibilului, una din funcțiile principale ale acestei organizări fiind lupta împotriva uitării” (Laplantine, 2000, p. 57).

După autorul citat, *scrierea etnografică* este nu atât o transcriere și o notare seacă, cât o *construcție* bazată pe relațiile dintre obiectul (fenomenul) privit și cel ce privește sau ascultă – pe de o parte – și între acesta din urmă și cel care vrea să afle, printr-o a doua mediere, ce s-a întâmplat. Niciodată însă o descriere nu poate fi fidelă realității (nici chiar cea fotografică!) întrucât prezența însăși a cercetătorului ecranează faptul real. De altfel, simpla lui abordare, plasarea într-un anumit loc și într-un anumit moment alese prin liber arbitru dau seamă de atitudinea pe care o adoptă și, implicit, de premisele către care converge demersul său. Nu trebuie să ne mai oprim asupra subiectivității notelor și consemnărilor de teren, asupra filelor de jurnal și documentelor completate ce reflectă în cel mai înalt grad punctul de vedere al cercetătorului, atitudinea și procesul de selecție, cultura și formația lui.

În sensul lui J. Clifford, cercetătorul procedează la *înscriere* (momentul când, întrerupând interviul sau discursul, scrie ceea ce îi vine să spună, să întrebe) și *transcriere* (trasliterarea și/sau traducerea unui text furnizat de subiect), pentru ca apoi, în „confruntarea directă” cu persoana intervievată, să realizeze și *descrierea* (producerea unei reprezentări relativ coerente a realității culturale) (Clifford, 1990, apud Copans, 1998, p. 91).

În elaborarea *documentului etnografic*, cercetătorul transcrie și decodează, glosează și filtrează, apoi re-compune realitatea studiată și o traduce (lingvistic și științific nu în termeni specifici grupului studiat, ci în cei ai grupului științific de la care se revendică, psihologic și analitic, potrivit propriei logici și percepții filosofice, istoric și intercultural, prin raportare la propriul mediu).

*Observația etnografică* – și *scrierea* acesteia ca rezultat, *descrierea etnografică* – încearcă să acopere toate decalajele și distanțele dintre cercetător și cei cercetați fără a reuși niciodată pe deplin. Mai mult decât atât, putem vorbi pe bună dreptate despre „observații” și „descreri”, întrucât opera fiecărui observator poartă amprenta personalității lui, a scopului, metodelor și condițiilor înregistrării, dar mai ales a raporturilor instituite între el și grupul investigat. În acest sens, s-a afirmat că numărul situațiilor de teren este echivalent cu cel al societăților (comunităților) și cu cel al cercetătorilor (Bonte, Izard, 1999, p. 433).

În atare situație, nu se poate vorbi despre o fidelitate și o obiectivitate intrinsecă ale documentului etnografic, ci despre o fidelitate a cercetătorului față de propriile principii și metode, mai curând de consecvență în punerea lor în practică și de adecvarea lor la tipul de abordare pe care și l-a propus.

La mai mult de un secol și jumătate de la conturarea disciplinei destinată să studieze manifestările de viață tradițională putem afirma că mult clamata „obiectivitate a cercetătorului” nu este decât o iluzie. Perceperea însăși este tributară plasării într-un unghi convenabil cercetătorului, chiar și atunci când este vorba despre o metodă utilizată și de alte științe, cea a **observației directe**. A cerceta un grup, o comunitate, înseamnă a-i înțelege codul cultural, valorile etice și morale, ierarhiile și valorizările și apoi, printr-un demers similar celui al traducătorului, cercetătorul va translitera imagini, simboluri, gesturi, adică va trece totul dintr-un cod sincretic într-unul exclusiv verbal.

Cât privește *scriitura*, modalitățile concrete, organizarea discursului și stilul expunerii, și aceasta poartă amprenta personalității cercetătorului: s-a adoptat adesea un ton impersonal, autorul lăsându-se de obicei în penumbra faptelor (e.g. monografiile), dar au fost agreate și moduri precum expunerea în maniera cronicii sau „dând cuvântul” informatorului privilegiat (unul sau mai mulți) care, uni sau pluridialogic, să prezinte faptele culturale filtrate prin propria experiență cristalizată în așa numitele „povestiri de viață” (life stories) (Géraud, Leservoisiere, Pottier, 2001, p. 39 sq.).

De altfel, deși excluși din operele etnografice care țintesc spre etnicizare și uniformizare căutând specificul, spiritul, dominantele naționale/etnice, informatorii constituie însăși sursa cercetării, acel „cor de voci armonizate” care conduce la forma așternută pe hârtie sau peliculă. La polul opus, s-ar situa *nararea tradiției*, prezentarea prin prisma propriei experiențe de participant activ (protagonist, beneficiar) sau pasiv (simplu asistent) la desfășurarea faptelor de cultură tradițională. Dacă **descrierea** este pusă sub semnul contemplării și se constituie într-o „sfidare a fluxului temporalității”, așternându-se pe axa spațială a desfășurării, **narațiunea** se plasează mai aproape de acțiune și poate consta într-o „serie de descrieri articulate în mișcarea temporalității” (Laplantine, 2000, p. 63).

**Culegerea de narațiuni** s-a dovedit oportună chiar și în investigarea potențialului creator al unor așezări și zone meșteșugărești din țările nordice. Åsa Ljungström relatează despre o experiență inedită: investigarea unor foste așezări rurale, astăzi cuprinse între Stockholm și Uppsala, într-o zonă de mare aglomerare urbană. Interesul zonei era acela de a descoperi, pune în valoare și eventual revitaliza meșteșugurile tradiționale.

Cercetătorul a utilizat multiple tehnici de investigare: celor intervievați li s-a cerut **să descrie** viața la fermă (un fel de *life story* spusă în colaborare cu cel ce lua interviul), apoi li s-a aplicat **un chestionar** legat de fiecare artefact (cine îl făcea, cum, când, de ce, pentru cine și cu ce scop), în fine, ei au manifestat uneori inspirație și **au povestit experiențe personale**.

Autorul subliniază faptul că asemenea relatări se nășteau atunci când obiectul-pretext al discuției trecea într-un alt plan al utilității, când se plasa în alt context decât cel cotidian sau când de crearea sau folosirea lui se legau amintiri.

În asemenea condiții, interlocutorul găsea prilejul favorabil pentru a prelua conducerea interviului, acesta constituindu-se într-un cadru similar celui scenic, un fel de „ramă” în care apărea **narațiunea**. Astfel, pe lângă informațiile pur etnografice, s-au ivit două tipuri de narațiuni: cele cu pronunțat caracter individual, ce imortalizau evenimente biografice (*personal narratives*) și cele legate de experiențe trăite și împărtășite la nivel comunitar (*experience narratives*).

Pornind de la artefacte, s-au putut reconstitui identitatea și istoria locale, s-a putut observa în ce măsură meșteșugul și obiectul ce rezultă din prestarea lui fac legătura între trecut și prezent, păstrează și cultivă

tipare culturale moștenite de la o generație la alta, punând în același timp în evidență modul de a gândi și concepția individuală asupra lumii.

În încheierea articolului său, cercetătorul suedez conchide: „Pattern-urile sunt consecințe ale repovestirii, ale nevoii de a retrăi și înțelege trecutul negociind cu viitorul. Această nevoie de revenire poate conduce la reluarea tradițiilor. (...) Competența narativă leagă, prin narațiuni, amintirile personale despre evenimente actuale de reprezentările lor din trecut cu scopul de a forma prin ele și de a transmite viziunea asupra culturii împărtășită, deopotrivă de naratorii trecutului și ai prezentului, de cercetător și de ascultători” (Ljungström, 1993, p. 143).

Aceste soluții de abordare ilustrează *renunțarea la poziția de etnolog-demiurg* în favoarea uneia mult mai flexibilă. S-a renunțat astfel la uniformizarea ce înlesnea în bună măsură demersurile cercetătorului, întrucât pornea de la ideea unei vieți private-standard și nu a unui patrimoniu cultural înmagazinat în memoria educației (Copans, 1998, p. 68).

Condiția cercetătorului antropolog sau etnolog este astfel mai aproape de aceea a jurnalistului și a analistului care, așa cum se profilează în deceniul al nouălea al secolului XX, este dispus să recurgă la o teorie a comportamentului care să ia în calcul variabilele bio-psiho-sociale ale subiectului cercetat (Devereux, 1980, p. 81).

În funcție de atitudinea față de ceea ce am încercat să definim ca „teren”, „observație” și „descriere” (privire) etnografică/etnologică, în discursul lui, cercetătorul se poate sluji de diferite modele, de la cel *al științelor naturale* („ordinea descriptivă” fondată de Linné, e.g. fișe descriptive, tipologii), la *cel romanesc* (descrierea completă în urma observației distanțe, obiective a realității sociale specifică romanului realist), la *cel pictural* (implicarea în descriere a unei „gândiri vizuale”, de fapt, o re-gândire a spațiului dirijată de autor) și, în fine, la *cel fotografic* (descrierea unui fapt ca imortalizare unică, irepetabilă ce propune însă un anumit unghi, anumite contururi, contraste și luminozități imprimate tot de autor).

Este evident că acestor „patru modele ale unei cunoașteri optice a realului” (Laplantine, 2000, p. 117) le sunt tributare și lucrările noastre fie că ni le dorim încadrate în descrierile etnografice, fie în cele etnologice, cu un accent deosebit pe comparație și interpretare. Niciodată însă nu putem să spunem că văzând, privind și înregistrând – cu atât mai puțin prin discursul ce succede aceste operații – am putea

rămâne obiectivi și nici că deținem adevărul absolut asupra unor acte și fapte culturale, că am cules tot ceea ce se putea culege și am comentat tot ceea ce se putea comenta și, ca atare, că revenirea la teren (a noastră sau a unui succesori) este inutilă.

Așa cum s-a mai afirmat, cultura tradițională rămâne un sistem deschis, dinamic, mereu în schimbare, iar comunitățile (grupurile) nu ascund totul, nici nu dezvăluie totul și mai ales nu comunică la fel în diferite contexte date, ceea ce ne obligă la flexibilitate, comunicativitate, dar și la o tenace revenire.

Ansamblul de obiceiuri tradiționale este supus unor evidente și profunde transformări datorate factorilor multipli, precum: slăbirea fundamentului mitic al credințelor în reprezentări mitice, mutațiile produse la nivel funcțional, ce au adus altele, manifestate la nivel actanțial și repertorial și, nu în ultimul rând, modificările de ordin mentalitar.

Ne aflăm adesea în fața unor forme simplificate, restructurate și resemantizate a ceea ce literatura de specialitate numește „rituri de trecere”, precum și în fața unor desfășurări cu aspect spectacular ale obiceiurilor agrare. Tocmai de aceea, atunci când dorim să reconstituim forma lor mai veche, trebuie să recurgem la metode și tehnici complexe care să ne ofere posibilitatea unei „lecturi” competente și complete.

De la observația directă la aplicarea chestionarelor specializate, de la notele de teren la convorbirea cu scop descriptiv, de la studierea martorilor vizuali la provocarea performării cu scop experimental, demersul cercetării se constituie într-o activitate complexă și tenace de re-compunere, ordonare și evaluare a tot ceea ce, la un moment dat, a constituit tradiția *in actu* a unei comunități.

Unul dintre mijloacele de investigare complexă, foarte modern la acea vreme întrucât era unul plasat la interferența a trei discipline – etnografia, psihologia și sociologia – a fost cel utilizat de cercetătorii Școlii sociologice și numit de către Traian Herseni „convorbirea sociologică”: „*Convorbirea sociologică*, spre diferență de conversație, discuție, interogație (chestionar, n.n.), este o metodă de cercetare științifică și anume de cercetare completă a fenomenelor sociale sub forma lor de interiorizare individuală. Calea directă este autocercetarea (echivalentul introspecțiunii din psihologie) al cărei rezultat noi îl obținem prin mărturisire. Cercetătorul sociolog ține prin convorbire să provoace atât autocercetarea, cât și mărturisirea subiectului, obținând astfel un portret social al lui. (Întrebuințăm de regulă pentru indivizii cu social interiorizat termenul de personalitate)” (Herseni, 1999, p. 151 sq.).

Sesizăm aici nu doar încercarea de a interpreta faptele de cultură populară dintr-o dublă perspectivă – cea a insider-ului și cea a outsider-ului – ci și aceea de a sonda profunzimea gândirii și ale conștiinței individuale spre a înțelege gradul de angrenare în tradiție, asumarea sau respingerea acesteia, dar și detașarea de ea sau, dimpotrivă, acceptarea presiunilor pe care le exercită. Așa cum arăta autorul citat, această metodă de cercetare nu este una preponderent psihologică sau psihanalitică, întrucât accentul cade, totuși, pe demersul sociologic, iar biografia sau istoria unui individ interesează numai în măsura în care acesta a jucat un rol semnificativ în viața socială.

Confruntarea planului obiectiv cu cel subiectiv duce la înțelegerea (sau confirmarea) trăinicieii societății studiate, oferă, de fapt, cercetătorului o serie de imagini fragmentate care, recompunându-se ca într-un joc de caleidoscop, se constituie într-o reflectare cât mai aproape de realitatea vieții sociale, nu ca un dat încremenit și excesiv modelat, ci ca o sumă de existențe modelabile, dar concrete. „Rezultatul este – conchide Herseni – cunoașterea adâncită a fenomenelor psiho-sociale dintr-un moment dat și elucidarea problemei raporturilor dintre indivizi și societate” (Herseni, 1999, p. 151 sq.).

**Raportul obiectiv-subiectiv** constituie una dintre problemele cercetării etnologice și antropologice actuale. Așa cum am arătat, oricât ar încerca, cercetătorul nu poate rămâne complet detașat de obiectul cercetării lui fiindcă orice informație imortalizată sau consemnată, obținută prin metode și tehnici nemediate sau mediate, este filtrată prin conștiința sa. Intervin astfel prejudecăți și judecăți de valoare, tipare mentale și culturale, demersuri de analiză comparată, de clasificare și ierarhizare.

Cercetătorul trece – pe neobservate aproape – de la *descriere* la *narare*, de la *enunțare* la *evaluare*, din necesitatea de a pune în ordine materialul pe care îl observă, de a-i da substanță și comprehensibilitate.

Pe de o parte, este vorba despre o încercare de raportare a codurilor tradiționale la unul preponderent științific, dotat cu o anumită artificialitate întrucât se constituie într-un cod universal, pe de alta, nu poate fi ocolită viziunea personală, modul de a „citi” fiecare fenomen, fiecare secvență.

Suntem așadar în fața unei întreprinderi dilematice care pare să contrazică însuși demersul riguros științific: „traducerea” dintr-un cod comportamental și cultural în altul nu poate fi decât imperfectă (o „trădare”, ca orice traducere lingvistică, în ultimă instanță), iar „lectura” propusă de orice outsider, fie el și un specialist ce cunoaște

profund viața socială și valorile civilizației (grupului) studiat, este una îndubitabil subiectivă căci, chiar și atunci când nu o expune explicit, dincolo de actul consemnării există unul al aprecierii și al etichetării.

Iată cum formulează aceste realități ale cercetării actuale etnologul François Laplantine: „Noi nu inventăm fenomenele sociale și evenimentele la care am asistat ca observatori sau la care am participat, dar ce iluzie să ne închipuim că furnizăm o copie fidelă a lor! Reconstrucția intervine încă din carnetele de teren ale etnografilor. Acestea nu sunt niciodată pure «mărturii», dări de seamă în stare brută culese de un observator imperturbabil și anonim care ar fi reușit să se elibereze de propria-i afectivitate. Dimpotrivă, ele indică o alegere, o selecție care este, la urma urmei, limitată atât de faptul că fenomenele sunt percepute pornindu-se de la un anumit punct de vedere, cât și de hazardul întâlnirilor din teren, care culminează cu eliminarea din ignoranța a altor întâlniri și, în consecință, a altor perspective posibile” (Laplantine, 2000, p. 65).

Aceasta pentru că, în viziunea aceluiași autor, chiar și timpul ce se interpune desfășurării faptelor și consemnării acestora are un cuvânt hotărâtor, acestuia adăugându-i-se transliterarea însăși („scrierea etnografică”), materializată de cele mai multe ori prin trecerea dintr-un cod complex, plurisemantic și plurifuncțional, într-unul exclusiv lingvistic și, în fine, faptul cel mai surprinzător – dacă ne amintim aspirațiile la obiectivitatea absolută ale cercetătorilor – că își spune cuvântul tocmai dezavantajul detașării de o cultură căreia observatorul nu-i aparține.

În aceste condiții, Laplantine conchide că observația etnografică „este o activitate de mediere fără sfârșit, care caută să dea seamă lingvistic, cultural și istoric de faptul că această distanță nu va putea fi niciodată în întregime acoperită” (Laplantine, 2000, p. 71). Din confruntarea și interacțiunea cercetătorului cu grupul cercetat rezultă, prin urmare, ceea ce astăzi numim „teren”, „obiect al experienței etnografice și al construcției etnologice”, în fapt, „o rețea de intertextualitate”.

Toate aceste nuanțări și reevaluări au ca bază de pornire distincția clară ce se face între *descrierea etnografică* și *narațiune* ca suport sau adaos al acesteia. Dacă cea dintâi este pusă sub semnul contemplării și se constituie într-o „sfidare a fluxului temporalității”, așternându-se pe axa spațială a desfășurării, cea de-a doua se plasează mai aproape de acțiune și poate consta într-o „serie de descrieri articulate în mișcarea temporalității” (Laplantine, 2000, p. 63). La aceasta se adaugă și subiectivismul nedisimulat al relatării izvorât din implicarea directă a



insului solicitat să expună, ca într-o variantă răsturnată a metodei observației directe, ce pornește de la cel cercetat către cercetător, propunând în ultimă instanță experiența proprie ca etalon.

De altfel, „dacă observația de teren rămâne una dintre condițiile esențiale ale demersului etnologic, etnologul trebuie totuși să o completeze dând cuvântul indivizilor” (Géraud, Leservoisier, Pottier, 2001, p. 39). În felul acesta cercetătorul dispune și de o percepție și de o judecată din interior asupra faptelor de viață și de cultură tradițională cercetate care, nu întâmplător, pot fi mai juste decât propria apreciere.

Perspectiva propusă de etnologii francezi nu se mărginește la confirmările pe care le așteptau sociologii din primele decenii ale secolului trecut, ci, dimpotrivă, tinde către sondarea profundă a personalității celui interviuat. Din punctul acesta de vedere, autorii citați fac o distincție netă între narațiunile cu caracter autobiografic și cele biografice. Dacă, în cazul celor dintâi, autorul este lăsat singur și are toată libertatea în desfășurarea povestirii. (...) În privința biografiilor, ele se disting prin prezența cercetătorului în timpul povestirii vieții de către subiect” (Géraud, Leservoisier, Pottier, 2001, p. 41).

Punctul de convergență al metodei *convorbirii sociologice* cu ceea ce ne-am obișnuit să numim *life stories* (povestiri de viață) îl constituie scopul în sine al unor asemenea înregistrări, anume acela de a obține o variantă subiectivă, individuală, a fenomenului cercetat, urmărindu-se prin aceasta nu numai gradul și modul implicării persoanei în viața comunității, judecata sa de valoare asupra normelor și cenzurii sociale, ci chiar evitarea unei perspective idealizate și uniformizate asupra tradiției.

Pe de altă parte, *relatările cu caracter personal* mai prezintă avantajul că, datorită implicării subiective, pot cuprinde toate detaliile unei descrieri, experiența personală fiind un suport real și eficient al memoriei. Nu în ultimul rând, corelarea acestei metode de recuperare și de punere în valoare a memoriei colective cu cea clasică, a aplicării chestionarului specializat, poate furniza perspective diferite, distribuite pe roluri actanțiale și pe straturi temporale, asupra tradițiilor cutumiare.

Cum am arătat, *culegerea de narațiuni* s-a dovedit oportună chiar și în investigarea potențialului creator al unor așezări și zone meșteșugărești.

În ceea ce ne privește, tentați de o „experiență postgustiană” în satul Roșcani din județul Hunedoara (Roșcani, 2000), am adăugat metodelor și tehnicilor consacrate în cercetarea de teren și pe aceea a *reconstituirii narate a unor tradiții locale*.

**Experimentul** s-a dovedit fructuos atât în ceea ce privește ocupațiile, meșteșugurile tradiționale, cât și industria casnică, portul de sărbătoare și gastronomia. Mai adecvate abordării narative au fost însă experiența războiului, cea a călătoriilor și manifestările ludice infantile în care modalitățile de expunere au împletit armonios notațiile de tip jurnal (scris sau memorat), în proză sau în versuri, cu mărturisirile, descrierea, evocarea și reconstituirea practică.

Viața și obiceiurile de familie, cu toate etapele și pragurile de trecere, ca și credințele și practicile legate de calendarul tradițional, dar mai ales obiceiurile agro-pastorale se aflau într-un proces pronunțat de transformare, de simplificare și de desemantizare, fapt care ne-a convins de necesitatea aplicării aceleiași metode pentru a le putea înfățișa într-o formă cât mai complexă.

Am observat că, de cele mai multe ori, utilizarea chestionarelor sau tehnica interviului semistrukturat nu ne permiteau obținerea datelor și informațiilor detaliate pe care ni le doream. Cel mai adesea, informatorii, unii chiar preluând conducerea anchetei, alții îndepărtându-se deliberat de tema pusă în discuție, tindeau către o prezentare subiectivă a faptelor de cultură, mai ales atunci când întrebările se refereau la stadii și forme mai vechi ale acestora. Din partea interlocutorilor era o încercare de a conferi substanță și pondere răspunsurilor și, în maniera povestitorilor contemporani, de a face din discursul descriptiv-narativ aplicat temei unul veridic atât prin repere temporale și spațiale verificabile, cât și prin afirmarea ipostazei de martor sau chiar de protagonist al unor evenimente memorabile. Aceasta apărea cu mult mai pregnant în cazul persoanelor ce se bucurau în sânul comunității de prestigiul incontestabil de cunoscători și performeri ai tradiției. Ceea ce ni se pare mai interesant însă este faptul că tentația povestirii personale sau a relatării despre experiențele celor apropiați dubla o serie de credințe, practici, rituri ce puteau părea stranii prin complexitatea și arhaicitatea lor.

Așadar, fără a face un demers special în sensul structurării unei **convorbiri sociologice**, obțineam informații însoțite de aprecieri, comentarii, atitudini, judecăți, prin care persoanele intervievate își manifestau de la sine disponibilitatea de a decripta și a detalia. Subiecte precum „vizitatorii din lumea de dincolo”, „moronițele” (strigoii de mană), „zilele mânioase”, magia casnică și cea specializată și-au găsit astfel suportul în relatări la persoana I, argumentate și susținute de martori oricând dispuși să ne ofere varianta proprie, însușită tocmai în urma repetatelor povestiri în cadrele consacrate (la moară, la privegiuri, la șezători).

Iată câteva exemple legate de o sărbătoare minoră în calendarul creștin, cea a Sf. Mare Mucenic Procopie (8 iulie):

„Chiar și io am pățit! Am lucrat în ziua de *Precup* o claie de fân. Și când eram la ... șura lu Burgia s-a pornit o ploaie și o trăznit chiar în clania mea și prafu' s-o ales! Ion Chimuț o văzut cum o dat în ia!”

(*Domnu Tavi*, învățător)

„E și *Precupu'* ăsta o sărbătoare. Mi-or spus mie niște femei că or fost așa patru copilandri și s-or dus la mară, acolo, în țarină. Și-or făcut colibă. Tătă zua or tăiat cu toporu' și-or făcut colibă să șadă cu marăle acolo, în câmp. Și-o zâs on om: «Mă, az' nu să lucră, că az' îi *Precupu'!*» «Ei, *Precupu'!* Ce-i *Precupu'* ăla?» L-o bagiocurit și noaptea i-o trăznit în colibă pă tăț' trei! Că'n' s-or dus: «Mă, nu să mai văd mară, nu să mai văd copii – un'e-or fi?» Da' copiii or fost tăț' trii trăzniț'... Așa, aici, păstă Murăș, pă la Coaja, pă la Bica. Îmi spunea trii muieri în gară acuma!”

(*Nană Sofia* din Băneși)

„Spunea soacră-mea că *Precupu'*-i o sărbătoare mânioasă. Țăla n-o știut și l-o ocărât pe sfânt, l-o luat în bătaie de joc și-apăi o venit on vânt și tăt grâu' l-o prăștiat. Tăt-tăt-tăt ce-o lucrat!”

(*Tușa Mariți*)

„Așa am auzât. Spun pe-aicea mai mulți. O fos' on om bogat și-o chemat oamenii la lucru. Și oamenii or zâs că nu-i bine să lucre la câmp, că-i *Precupu'*. Și el o zâs: «Lu' *Precup* noi îi facem on pup!» Și cât o săcerat în zăua aia, tăt l-o trăznit și i-o rămas numa' d-un pup! Chiar la ăsta, la Vergil, și la ăsta s-o-ntâmplat așa, pe Dungă, la Dumbrăvița!”

(*Baba Rița*)

Ieșitul la horă al fetelor și alegerea în ceata de colindători a feciorilor, practicile de divinație și de influențare a ursitei de la marile sărbători se conturau – prin raportare la experiența proprie supusă tiparelor culturale și comportamentale ale comunității – ca niște tradiții vii, înțelese și asumate. Descrierea unui obicei cum este „Moroleuca” (sau „Arderea privegiului”, i. e. focurile de la Lăsata Secului sau Prinsul Postului Mare) ne-ar fi oferit numai o sugestie în lecturarea lui ca practică tradițională cu multiple funcții sociale. Fiind unul dintre

puținele obiceiuri păstrate până în anii când se desfășurau cercetările (1998-2000), era firesc să încercăm să obținem nu doar o descriere foarte fidelă necesară alcătuirii desfășurătorului pentru observația participativă și a synopsisului filmului, ci și o perspectivă diacronică asupra lui. De asemenea, era foarte important să aflăm cum se distribuie *rolurile*, care sunt participanții activi și cei pasivi, dar mai ales „beneficiarii” obiceiului.

Interviurile și convorbirile au generat imediat narațiuni autoreferențiale, cu atât mai mult cu cât obiceiul se plasează în sfera cenzurii sociale. Mai ales această semnificație a răzbătut din relatările înregistrate, cu toate că s-au dezvoltat și sensuri agrare, purificatoare, de întâmpinare a primăverii și ludic inițiatice.

„Copiii făceau moroleuci și seara, când gătau jocu’, veneau și feciorii și strigau. La muieri, la fete, la ficiori strâgau! Apăi cân’ gătau de strigat, ne luam doi cu doi și buiam în vale. Țâpam moroleucile-n vale și le duceam acasă. Nu era bine să aduci bâta aia arsă de la moroleucă, de la Privegi, cică dacă o aduci, face grâu’ tăciune.”

(*Aciu Luș*)

„Acu’ mai opăresc pe amaru’! Da’ cân’ am venit io aicea noră, soacră-mea așa opărea oalele atunci cân’ începea Postu’! Făcea leșie cu cenușă și spăla și opărea tăte vasele că zicea că să-ncepe Postu’! Da’ acu’ de ce să mai facă, dacă nu-l mai țin?!”

Tăia coajă de șireș și punea după șpor aclò să fie uscate și crepa on lemn așe și băga aclò și făcè moroleucă. Știu de la frați mei! Cu doo săptămâni înainte să pregătè! Apă’-aclò, pe Dumbrăviță, să tă alduiască Sfântu’ cât strigau și ce spuneau!

La care s-o măritat acuma, între posturi, să margă-n pădure, să taie lemne, să-i proptească conciu’!... Strigau cât strigau frumos, da’ pe urmă!...

N-am să uit niciodată: eram la părinți mei (că eu lângă școala vece, aclò am stat!). Și stătea o profesoară – era refugiată cu bărbatu’ și c-o fetiță mică, aclò. Și-ncepură să strige. No, iesă și tata, mama afară, ăla... ș-ascultau! No, strâgă: «O porâncit birău’ ăl mic la hăl mare să facă on pod de aramă la fecioru’ lu’ Gheorghe lu’ Vasile (ăla era Viorel, bărbatu-meu!) pân’ la fata lu’ Adam a lu’ Butu (ș-aia eram io!). Tăt pă pod, tăt pă pod, până dă cu nasu’ la ea...» (nu mai zâc că mi-i rușâne!) Ehe! Așa mi-o fo’ de rușine ș-atuncea, de...! O fo’ bine până la on loc ș-apăi!...”

(*Tușa Mariți*)

„Striga! Striga la moroleucă! Că, uite, acolo fac foc, în cuca aia, din sus de brazî ăia! Aclò fac și le strâgă să să ducă cutare și cutare pe pod cu nasu’ la ia în... *prund* și!...«Cine n-o tors câlți, să-i pișă mâți!». Câte prostii strâgă de ți-i scârbă să-i ascult’! Să strâgă în tăt anu’ și să face moroleucă mare cu cauciucuri. Ș-apăi acolo fac o clanie mare ș-o ard și cât arde claniea aia ei tăt strâgă-ncontinuu. La fete, la neveste... Și la moșu-meu o strâgat! (Avea o drăguță și l-or aflat! Tăt știu! Tăt strâgă!) La care au șiudă strâgă! Asta al meu n-o vrut să margă să le zacă din vioară și de-aia l-or strâgat!”

(*Nană Sofia* din Băneși)

Este evidentă disponibilitatea femeilor de a nara în legătură cu subiectul propus și, chiar dacă nu întotdeauna situația le pune într-o lumină favorabilă, se confesează retrăind cu o emoție evidentă momentul evocat. Beneficiind de aceste texte, am putut înțelege cum funcționau (funcționează) resorturile tradiției. Iată ce a afirmat una dintre informatoarele, comentând practica de dare în vileag a legăturilor, cât și aranjamentele secrete ale familiei:

„Nu că te potriveai lor, da’ te sâmțau ș-apoi te strâgau cu care vedeau că-ț’ place or le-ar fi căzut bine părinților după neam, după avere... Atunci nu era ca amu’! Trebuia să-ț’ pese că – ce zăcea lumea?! – degeaba n-or strâgat-o la moroleucă cu a’ lu’ cutare! Ș-amu... – o vezi? – îi cu altu’ deja! Ș-atunci de una, de alta făceai ca ei! Numa’ să fi fost o dată la vaci sau la joc!... O dată și gata: îi strâgau!... Mai strâgau și cu d-ăștia mai proști, mai urâți. La noi, era unu’ cam tântalău și bătrân – Pătru a’ lu’ Gujban – pă mine m-o strâgat și cu ăla! Bată-vă, pușcă-vă, pă mine cu ăla mă trâgaț’?!...”

(*Tușa Mariți*)

În fine, un loc aparte l-au deținut inșii recunoscuți pentru specializarea lor ceremonială, un exemplu ilustrativ fiind cel al lui Nelu lu’ Floare Sandu din Dobra, „vornic la mai toate nunțile de prin părțile astea”. Competența lui este incontestabilă și a ținut să o probeze prin forme multiple, supunându-se sau chiar avansând ideea unor experimente menite să reconstituie obiceiurile de la nuntă pe paliere temporale, de pe poziții actanțiale diferite sau recompunând situații

particulare care cer modificări ale scenariului ceremonial. Pe lângă caietul de vornicit în care avea notate toate textele poetice obligatorii și chiar unele culegeri personale făcute de la muncitorii sezonieri veniți din zona Bistriței, el ne-a prezentat nunta secvență cu secvență, oprindu-se pentru a recita fiecare piesă, subliniind modificările produse de-a lungul deceniilor, arătând când intervin spontaneitatea, inventivitatea și spiritul de observație ale vornicului, dar mai ales în ce situație trebuie să opereze schimbări în desfășurare sau în performarea variantelor. După ce ne-a relatat câteva întâmplări care i-ar fi putut compromite reputația, informatorul a formulat aprecieri și autoaprecieri cu valoare conclusivă:

„Cele mai frumoase nunți sunt cele vechi și țărănești și lipsite de solist! Înainte nunțile erau atât de vesele și-atâta de plăcute pentru că nu să pierdea timpu’ cu solistu’. Solistu’ ăsta îi inventat de muzicanți pentru a trage ei, muzicanții, chiulu’ și-a nu cânta la masă! (...) Acuma nu mai știe populația să cânte și să fie veselă pentru că ascultă tot la unu’! Înainte-vreme să cânta la nuntă: acu’ cânta masa asta, pe urmă cânta masa ailaltă, pe urmă cânta masa aia! Sau s-adunau doi-trei de-ăștia mai în vârstă care știau cântece, s-așezau în mijlocu’ casei și cântau. Ori de-astea mai vesele, ori o romanță, ori ceva și era o veselie grozavă!...”

„Eu la fiecare mireasă am creat o altă poezie și de asta m-or solicitat așa mult! Dinainte pregăteam și întrebam cine vine ca să știu ce fel de oameni vin, ca să le plasez glume. E așa ca și cum ai fi un actor care joacă un rol și trebuie să-l știe bine! Trăbă să fie popular (vornicul n.n.), să aibă bună-dispoziție, să cunoască tradițiile și să nu fie băutor. (...) Te simți puternic, superior, ca un primar de-o noapte într-un sat!”

(*Nelu lu’ Floare Sandu din Dobra*)

Informațiile acestea le-am completat cu cele ale altor patru informatori care, dispunând de competențe ceremoniale mult mai restrânse, dar având o vârstă mai mare sau aparținând unor grupuri minoritare confesionale, ne-au fost foarte utile în recuperarea întregului sistem de practici cutumiare legate de cel important moment de trecere, nunta. Maniera în care au angrenat informațiile etnografice în discursul autoreferențial ne-a permis să lărgim studiul asupra mentalității și concepției individuale privind raporturile individ – colectivitate. Jocul

de roluri și regizarea unor situații fictive au fost tacticile prin care, știind că lucrarea va vedea lumina tiparului, s-au pus la adăpost de etichetările consătenilor. Așa s-a întâmplat în cazul discuției asupra regulilor matrimoniale pe care am purtat-o cu Mojgei, unul dintre subiecții noștri cei mai prodigioși care, mimând o realitate imaginată, și-a povestit de fapt istoria propriei căsătorii:

„Știți cum era? Cam fieștecare căuta de seama lui. Era lucru mare când să-ntâmpla treburi de-ăștea. Da' fieștecare să ducea acolo unde credea el că-i bine.

Păi io, un ficior de rând, nu puteam să vin la dumneata, o fată bogată (că știam că ești bogată!), și chiar de tatăl dumneavoastră mă dorea (că eram băiat de treabă!), da' părinții mei nu vroiau: «Un'te duci tu, mă? Că tu ești sărac, n-ai... numa' izmenele pe tine! Te duci tu slugă la ii?!»

*(Mojgei)*

Este evident că studiul asupra elementelor de viață tradițională, în mod special asupra manifestărilor complexe (obiceiuri, sărbători, ritualuri, practici magice) nu poate fi conceput decât ca o sinteză de metode clasice și moderne pliate pe calitățile conservatoare, dar și pe deschiderea spre influențele externe ale comunității, pe profilul ei identitar ce trebuie bine investigat și evaluat. În timpul din urmă însă, cercetătorii se văd adesea puși în fața unei dileme (de fapt, a unei false dileme): „Trebuie sau nu să luăm în seamă personalitatea, sensibilitatea, acuitatea analitică și mai ales experiența trăită a indivizilor cercetați?”. Este o falsă problemă din două considerente: în primul rând, fiindcă nu mai este cazul să perpetuăm ideea că grupurile umane (comunități, așezări, arii culturale) se caracterizează prin omogenitate și uniformitate, ci se compun din individualități raportabile la valențe definitorii, iar apoi pentru că este timpul să recunoaștem rolul personalităților puternic creatoare, chiar inovatoare pentru revigorarea, păstrarea și transmiterea moștenirii culturale și să renunțăm la prejudecata romantică a lui „oricine, oricând, oricum”.

## ABREVIERI

- Bonte, Izard, 1999 = Pierre Bonte și Michel Izard (coord.), *Dictionar de etnologie și antropologie*, Iași, Editura Polirom, 1999.
- Copans, 1998 = Jean Copans, *L'enquête ethnologique de terrain*, Paris, Nathan, 1998.
- Devereux, 1980 = Georges Devereux, *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Paris, Flammarion, 1980.
- Géraud, Leservoisier, Pottier, 2001 = Marie-Odile Géraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *Noțiunile-cheie ale etnologiei (Analize și texte)*, Iași, Editura Polirom, 2001.
- Herseni, 1999 = Traian Herseni, *Teoria monografiei sociologice*, în D. Gusti, T. Herseni, H. H. Stahl, *Monografia – teorie și metodă*, București, Editura Paideia, 1999.
- Laplantine, 2000 = François Laplantine, *Descrierea etnografică*, Iași, Editura Polirom, 2000.
- Ljungström, 1993 = Åsa Ljungström, *Narratives of Artefacts*, în „Nordic Frontiers. Recent Issues in the Study of Modern Traditional Culture in the Nordic Countries” (edited by Pertti J. Anttonen and Reimund Kvideland), Turku, Nordic Institute of Folklore, 1993.
- Roșcani, 2000 = *Roșcani, un sat pentru mileniul III* (coord. Narcisa Știucă), Deva, Editura Emia, 2000.

## Résumé

L'étude se propose de débattre les problèmes actuels posés par la constitution du document ethnologique. La démonstration a pour point de départ des objectifs plus anciens tels: l'objectivité du chercheur, l'investigation des communautés par des méthodes spécifiques à l'ethnologie et à d'autres sciences et la concrétisation des démarches de recherche dans un travail scientifique. Le pas suivant est d'analyser avec acuité les concepts et méthodes classiques et de démontrer que, tenant compte de la position du chercheur (d'une part, *outsider*, d'autre part, attaché à son propre terrain), son objectivité est une illusion. En fait, toute méthode qu'on pourrait utiliser, à partir de la description ethnographique jusqu'à sa mise en page (ce qui implique un style personnel, une «écriture», en termes littéraires) et à l'immortalisation de phénomènes sociaux (par la photographie, film), la présence du chercheur, de sa personnalité et des relations avec l'objet des recherches est toujours ressentie. On présente les avantages d'une méthode à la limite entre l'ethnographie et la littérature: la «narration personnelle» et à partir de celle-ci la «narration de la tradition», lesquelles se sont avérées très fertiles aussi bien dans le domaine de l'histoire orale que dans celui de l'ethnographie (la reconstitution des traditions et des coutumes d'un village de Transylvanie).