

## ÎN CĂUTAREA STRĂMOȘULUI PIERDUT

tradiție și istorie locală într-un sat din sud-estul Transilvaniei

*Zăbala, Zăbala, colț de rai, pământ minunat,  
Partidul ni te-a dat.  
(Cântec pioneresc, anii 60)*

### ARGUMENT

Acest eseu încearcă să prezinte continuitatea și reconstrucția granițelor etnice în Zăbala, un sat multiethnic (maghiari, români, rromi) în județul Covasna. Astfel, bazându-mă pe perspectiva mobilizaționistă și pe cea a reconstrucției tradiției, îmi propun să arăt cum grupurile etnice (în special maghiarii și românii) legitimează accesul la diferitele resurse (politice, economice, teritoriale) prin remodelarea istoriei și tradițiilor locale în feluri diferite de recitare a trecutului.

Terenul a fost realizat în mai multe etape. În decembrie 1996 a început colaborarea cu Asociația Etnografică „Krizsa János” din Cluj. Ne-am întors în februarie 1997, apoi în aprilie același an. Un moment important l-a constituit redactarea primului material despre Zăbala împreună cu Remus Anghel și Mirela Paladă.

În privința raportului cu comunitatea maghiară, bariera lingvistică a fost importantă. În acest caz, am realizat interviuri în limba română, în majoritate cu populație adultă, educată. În plus, am beneficiat de ajutorul colegilor maghiari sau a unor persoane de etnie maghiară din comunitate. Cu toate acestea, am avut puține contacte cu vârstnici maghiari și acest lucru ne constrânge să ne limităm în demersul nostru în principal la perioada după cel de-al doilea război mondial.

Nu cred că poziția noastră în comunitate a fost neproblematică. De ceva timp, antropologia critică a pus în evidență faptul că relația antropolog-informant/nativ nu este una de la sine înțeleasă și lipsită de probleme. Și ce poate să fie mai adevărat, mai ales într-o regiune care a fost atât de des invocată în discursul politic după 1989? Ar fi prea simplu să prezint dificultățile legate de comunicarea cu sătenii în termeni etnici: **eu** (român) – **ei** (unguri/români/sau rromi). Această logică ar putea duce la concluzia că fiind român am avut acces privilegiat la comunitatea românească, iar comunicarea cu maghiari a fost blocată. Dar, însăși faptul că vii din București (de la Centru), că ești student, sau că proiectul la care participi este inițiat de o echipă maghiară și nu de un institut aparținând Academiei Române, poate crea probleme în primul caz amintit. Mai mult decât atât, diferențele de

vârstă sau sex nu sunt de neglijat în comparație cu cele etnice. Astfel am putut observa că indiferent de etnie, contactul cu tineri a fost mult mai ușor de stabilit și păstrat decât cu persoane mai în vârstă. Dincolo de toate acestea, terenul în Zăbala a însemnat o provocare continuă în ceea ce privește „citierea” diferitelor poziții ideologice, a rivalităților locale și o deconstrucție a discursurilor politizate în jurul situației județelor Harghita și Covasna.

O primă remarcă este cea referitoare la dispunerea caselor din sat, care mai reflectă încă vechea diviziunea etnică a muncii: ungurii meșteșugari și agricultori, ocupă partea dinspre câmpie, inclusiv centrul satului, românii oieri, zona dinspre munte. După 1989, structura ocupațională suferă schimbări importante. Oieritul pierde din rentabilitate iar agricultura devine prioritară. Cea mai spectaculoasă schimbare în economia locală o cunosc rromii. Profitând de deschiderea granițelor cu Ungaria și cunoscând limba maghiară, ei practică comerțul ambulant în Ungaria. Acest lucru a făcut ca mai multe familii de rromi să se mute din „Cartierul Țiganilor” (zona din deal, în afara vetrei satului) în centrul satului. Ei au cumpărat case și terenuri pe care au început să construiască case noi, iar acest lucru este perceput negativ atât de către unguri cât și de către români.

## RESURSE SIMBOLICE: TRADIȚIE ȘI ARHEOLOGIE

*Trecutul e totuși în legătura și cu prezentul, și cu viitorul.  
Se leagă, nu se pot trage așa, niște bare între  
trecut și prezent, și între prezent și viitor.*  
(D.H., zăbălean)

În continuare, voi prezenta competiția în plan simbolic dintre comunitățile maghiară și română, axându-mă pe practicile de inventare a tradiției, pe modul în care elitele folosesc resurse simbolice (în special legate de trecut) pentru a-și legitima statutul propriu și pe cel al grupului pe care îl reprezintă. Fie că sunt practici legate de ceremonii semnificative pentru fiecare grup în parte (zi națională, comemorări), fie că sunt legate de activism cultural și etnic, ele se axează pe vehiculări simbolice în spațiul public și privat.

În ceea ce privește competiția în plan simbolic, cea mai apropiată discuție mi s-a părut cea legată de inventarea tradiției.

## CONSTRUCTIVISMUL CULTURAL: ASPECTUL POLITIC AL CULTURII

Problematica inventării tradiției, a caracterului construit al culturilor este relativ nouă în antropologie și istorie<sup>1</sup> dar, deși a apărut o întreagă literatură pe această temă, ea nu a reușit să pătrundă în câmpul antropologiei din România.

Spre deosebire de viziunea obiectivistă asupra culturii, recte cultura ca o sumă de obiceiuri, valori, tradiții moștenite de la o generație la alta și care poate fi descrisă cu maximă acuratețe de autoritatea științifică (antropologul), viziunea constructivistă accentuează caracterul simbolic constituit și produs în prezent al culturii. Împărtășesc opțiunea în ceea ce privește folosirea termenului de „construit” în loc de „inventat” referitor la tradiție și cultură pentru a evita lectura superficială în termeni de creație din nimic, implicat neautenticitate. Dacă construirea simbolică a culturii este o caracteristică prezentă în toate societățile – așa cum propune R. Wagner în *The Invention of Culture* (1975) – atunci distincția adevărat/fals în ceea ce privește propunerile identitare nu-și mai are rostul.

În cadrul fiecăreia dintre cele două perspective (obiectivistă și constructivistă) există un spectru mai larg de teorii. Linnekin propune două criterii pentru a diferenția diferitele poziții: autoritatea etnografică și propunerea distincției adevărat/fals în privința tradiției.

Constructivismul cultural (apropiat spiritului post-modern) dezavuează ideea autorității etnografice, insistând asupra faptului că „tradiția este o reprezentare selectivă a trecutului, modelată în prezent potrivit priorităților și agendei prezentului și instrumentată politic” (Linnekin, 1992: 251).

Ce provocări aduce paradigma constructivismului cultural antropologiei și studiului identităților colective? L. Lindstrom și G. White indică două dintre ele: cultura ca obiect al competiției politice și renegocierea poziției de experți culturali a antropologilor (G. White și L. Lindstrom, 1995:207). Teza multiculturalistă a întărit și legitimat pretențiile la autonomie politică în numele diferenței culturale. Ideea culturii ca marker al diferenței este de origine europeană, devenind unul din cele mai puternice discursuri ale diferenței, lăsând în urmă diferențieri alternative în termeni de rasă, clasă, religie sau gen. Marea parte a literaturii privind tradiția s-a concentrat asupra construcțiilor identitare implicate la nivel național, lăsând la o parte bogăția semnificațiilor asociate tradiției în plan local, angajate în negocierile intergrupale, de cele mai multe ori conflictuale.

---

<sup>1</sup>Două lucrări au fost deschizătoare de drumuri *The invention of tradition* (1983), editată de istoricii britanici Eric Hobsbawm și Terence Ranger, și a doua fiind un număr special al revistei *Mankind* (1982), editat de R.M. Keesing și R. Tonkinson, intitulat *Reinventing Traditional Culture: The Politics of Kastom in Island Malanesia*

În Zăbala, în ceea ce privește simbolismul etnic, la maghiari, accentul este pus după 1989 pe simbolurile naționale sau etnice maghiare (ziua de 15 martie, prilej cu care uneori se dezvelesc plăcuțe omagiale sau/și se inaugurează stâlpi funerari secuiești; tricolorul maghiar arborat cu prilejuri solemne-sărbători, înmormântări, crucea și stâlpul secuiesc de la intrarea în comună) sau recursul la istoria și tradiția familiei Mikes: (dezvelirea unei statui înfățișând un reprezentant al familiei Mikes, Mikó Imre, care „a făcut mult bine pentru Zăbala: a dat bani să se facă școli de-au învățat și copiii românilor în ele“ (cf. I.T., maghiar). Dincolo de acestea, avem de-a face cu o adevărată „marcare a teritoriului“, mai ales în locurile considerate importante (cum ar fi bisericile) sau cele în negociere (Preventoriul – vechiul castel al grofilor Mikes).

Cazul Preventoriului merită o discuție separată. Dincolo de importanța lui economică prin locurile de muncă pe care le asigură zăbălenilor, Preventoriul este el însuși o importantă resursă simbolică. Acest spațiu are atât pentru români cât și pentru maghiari o încărcătură simbolică aparte: pentru maghiari el reprezintă castelul grofilor Mikes și trimite la vechea ierarhie locală, iar pentru români acest spațiu este asociat și cu Biserica Ortodoxă nouă (unde cuplurile ortodoxe obișnuiau să joace hora miresei). De altfel, în spațiul dintre Preventoriu și Biserică, un membru marcant al comunității a început construcția unei case cu etaj, fapt ce a generat multe polemici în ambele tabere.

În 1997, de 15 martie – sărbătoarea maghiarilor – a avut loc la Preventoriu o festivitate omagială dedicată familiei Mikes, la care au fost invitați și români. Cu această ocazie au fost dezveliți trei stâlpi secuiești, reprezentând stilizat, viața a trei membrii marcanți ai familiei Mikes (Kelemen, Ármin și János), lucru care reprezintă însă pentru români un semn al revendicării acestui spațiu. De aceea, elita românească a refuzat să participe la eveniment. În legătură cu acest gen de ceremonii, românii participanți sunt deranjați de scenografia momentului, în special în ceea ce privește succesiunea intonării înnurilor, limba în care se rostesc discursurile. etc.

La românii din Zăbala, inventarea tradiției se punea mai ales prin intermediul Cântării României. Gail Klingman subliniază rolul jucat de acest festival în reproducerea culturii naționale: „modalitatea principală de autoreproducere în forme culturale a statului a fost instituționalizarea festivalurilor; în acest proces turismul joacă și el un rol important, deși pentru majoritatea cetățenilor sistemul este cel al festivalurilor naționale de tipul Cântarea României care alătură trecutul prezentului“ (Klingman, 1998:191). Poziția românilor din Zăbala era ideală din punctul de vedere al imaginii pe care vroia s-o promoveze discursul naționalist-comunist: „pierduți“ într-o populație majoritară maghiară, ei erau „românii adevărați, păstrătorii și promotorii de nădejde ai valorilor populare și naționale“.

Doar că „a trebuit să mă duc până prin părțile Făgărașului să găsesc niște costume populare cum trebuie“, mărturisește M.D., (unul din organizatorii

fazei locale a acestui festival și care a ajuns de mai multe ori în fazele superioare ale manifestării), iar cimpoiul cu care nea Neculai a „*umblat la Cântarea României*“, este construit după un model de prin părțile Vrancei pe vremea când „*era tânăr și bătea munții prin părțile acelea*“.

„*Am cioplit și cum a fost ăla, așa l-am confeționat. A cântat ca lumea, și pe urmă am învățat să cânt mai bine. Apoi l-am tot modificat, am tot schimbat țevile alea până am făcut un cimpoi ca lumea, și-apoi l-am vândut, c-au zis că-l duce la televiziune la București, dar m-au păcălit că l-au dus la Budapesta. Și trebuia să merg la Cântarea României și nu mai aveam cimpoi. Părintele reformat l-a cumpărat.*“

Despre învățătorul Ioan Hagiu, membru marcant al comunității românești, se poate scrie o monografie. Sătenii îl identifică și azi cu cântecul „Căciula“ des vehiculat în anii '80 la cenaclul Flacăra:

„*Cu căciulili pă frunte  
Stăm de veacuri ca un munte  
În curbura arcului carpat.  
Asta e căciula mea  
Și o port cum se purta  
Că-i obicei din daci păstrat.*“

Memoria familiei plasează venirea primului Hagiu în localitate, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Familia Hagiu devine una din cele mai importante din comunitatea românească, îmbinând creșterea oilor cu cultivarea pământului. Mai târziu însă, membrii ai acesteia aleg cariera de învățator. În legătură cu acestea, subliniem concepția lui Hroch care a accentuat rolul învățătorilor din mediul rural în mișcările naționale din Estul Europei: din Estonia până în Slovacia, ei au constituit stratul intermediar între liderii mișcărilor naționaliste și țărani (vezi Hroch, 1985, în special p. 145–47).

Reconstrucția tradiției implică și alte mijloace, cum ar fi recursul la *folclor* și *muzeu* (ca loc de păstrare al patrimoniului cultural). B. Anderson a demonstrat cum națiunea este constituită ca o *comunitate imaginată*,<sup>1</sup> harta, recensământul și muzeul fiind instituțiile de putere utilizate de stat pentru a-și menține dominarea. Elitele românești (preotul, familia Hagiu, profesori) vor să înființeze un muzeu în casa parohială, care să illustreze „rezistența tradițiilor românești din zonă“, să îndeplinească astfel proiectul lui Ioan Hagiu.

În sat există deja un muzeu privat aparținând profesorului Pozsony Ferenc. Colecția conține artefacte (port, mobilier, ceramică) culese la începutul anilor 1970 de către profesor, atunci un pasionat licean interesat de et-

---

<sup>1</sup>Anderson, B. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and the Spread of Nationalism*. London: Verso

nografie. Expoziția nu se restrânge însă numai la sfera culturii maghiare, cuprinzând și artefacte aparținând românilor și romilor din Zăbala.

După 1989, mișcarea „Casa dansului“ (Táncház) cunoaște o revigorare în sat. Astfel, directorul căminului cultural (etnic maghiar) este instructorul unei formații de dansuri folclorice, formată din copii și tineri maghiari, care reprezintă Zăbala la diferite festivaluri (obiect al mândriei locale). Repertoriul este format din folclor cules mai ales în perioada anilor '70 de etnografi în alte zone folclorice, directorul deplângând starea actuală a culturii tradiționale pe cale de a se „pierde“.

## ARHEOLOGIE ȘI STAT NAȚIONAL: PROIECȚII ASUPRA TRECUTULUI

Voi trece în continuare la analiza raporturilor dintre arheologie și stat național în Europa Centrală și de Est căutând relevanța săpăturilor arheologice efectuate în Zăbala anilor '70 și '80, (pentru localnici) a modului în care sunt proiectate variante ale trecutului în negocierea simbolică dintre maghiari și români, în special în ceea ce privește întâietatea cronologică în comunitate.

Imaginea comună despre arheologie și practicanții ei este romantică, bazându-se pe imaginea arheologului ca erou (re)descoperitor al trecutului aflat între ruine. Totuși, aspectul politic al arheologiei este indiscutabil, legătura dintre istorie, arheologie și naționalism fiind una difuză, interpretarea arheologică fiind tributară contextului social-politic general. Se poate vorbi de o arheologie *naționalistă*, de una *colonialistă*, și chiar *imperialistă*.<sup>1</sup> Acestei tipologiei Silberman îi adaugă arheologia *turistică* (atașată industriei turistice, cu funcție economică) și una *contestată* ce se opune interpretărilor arheologice naționaliste.

Dezvoltarea arheologiei în Europa Centrală și de Est a fost intim legată de emergența statelor naționale. Problema centrală era aceea a *legitimității*, în numele căreia se putea pretinde dreptul de stăpânire asupra unui teritoriu și se asigura loialitatea cetățenilor (Kaiser, p. 107). Trecutul reprezintă o *resursă simbolică* modelată de o agendă politică a prezentului pentru îndeplinirea anumitor scopuri:

„(a) *stabilirea legitimității politice și teritoriale*; (b) *întărirea ideologiei politice*; (c) *menținerea identității culturale*; (d) *inventarea tradiției*“ (Kaiser, p.113).

Tradiția arheologică în Estul Europei a fost influențată de etnicitate, naționalism și marxism iar etnicitatea este în această zonă principiul organizator al interpretării arheologice. Istoria este reconstruită/văzută ca o desfă-

---

<sup>1</sup>vezi articolul lui Bruce Trigger, *Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist*, *Man*, 19:355-70

șurare a grupurilor etnice, urmărindu-se mișcările lor, teritoriile ocupate, tradițiile asociate.

Thomas Kaiser amintește exemplul împărțirii teritoriului în zone de stiri ceramice, locuite de grupuri etnice diferite. Astfel, „granițele geopolitice moderne acționează ca criterii informale pentru clasificarea artefactelor găsite“ (Kaiser, p. 108). De exemplu, în cazul fazei timpurii a Neoliticului (care are caracteristici similare în zona balcanică), denumită Starcevo în Serbia, Körös în Ungaria, Karanovo în Bulgaria și Criș în România, specialiștii susțin că aceste diferențe sunt socio-culturale, nu doar terminologice. Arheologia est-europeană are ca temă predilectă studierea continuității culturale și de locuire (teză a naționalismului), aceasta devenind obsesivă în România în anii '70 și '80, unde chiar președintele declara „cu fiecare excavație arheologiei dovedesc că aici, pe acest pământ și nu în alta parte, se găsesc oasele strămoșilor strămoșilor noștri“.

La începutul anilor '70, învățătorul Ioan Hagiu a demarat săpături arheologice la Movila tătarilor. Demersurile lui pe lângă Muzeul Județean din Sfântu-Gheorghe și pe lângă structurile locale de partid au făcut ca să fie aprobate fonduri pentru deschiderea unui șantier arheologic la movila unde a fost descoperită o necropolă datând după unele surse din sec. XI. Colaborarea cu Muzeul din Sfântu-Gheorghe a fost subminată de suspiciunea că directorul muzeului Zoltán Székely nu ar expune ceramica descoperită de Ioan Hagiu pe motiv că ar fi ceramică dacică. Aceasta dispută continuă și după '89 când Muzeul Județean din Sfântu-Gheorghe redevine Muzeul Național Secuiesc:

*„...și pentru ca să nu se știe că aici au stăpânit dacii, ca să se creadă că movila a fost din timpul ungarilor, nu i-au dat voie la săpăturile alea. Apoi fratele a reconstruit câteva oale și le-a dat. Au venit... a avut un mic muzeu aici, și a arătat ființa neamului românesc de aicea. Și căciula e un cântec care arată ființa neamului românesc“ (M.H.).*

Astfel, importanța muzeului ca loc de gestionare a patrimoniului și a identității culturale revine și în disputele legate de cercetările arheologice din Zăbala. Ceea ce interesează în această analiză nu este atât veridicitatea informațiilor despre obiectele descoperite, cât mai ales impactul lor asupra narațiunilor de legitimare privind întăietatea în sat.

Pentru maghiari, movila reprezintă simbolul descălecării secuilor (prin necropola veche) și al rezistenței strămoșilor lor în fața tătarilor. În special elitele susțin varianta în care satul a fost întemeiat de către secui, românii venind mult mai târziu în sat („satul a fost întemeiat de către secui.“ S.I., maghiar).

De cealaltă parte, pentru români, ea reprezintă dovada existenței dacice în sat. („- Fratele meu a făcut săpături. Au fost obiecte dacice. – Deci, aici a fost o așezare dacică? – Noi așa zicem, noi românii așa zicem. Nu e vorba de noi românii, că s-a descoperit.“ H.M., român). Săpăturile arheologice dau

greutate afirmațiilor privind întâietatea locuirii, sunt prilejul pentru ca „primul venit“ să fie *dacul* – pentru români, sau *secuiul* – pentru maghiari:

*„Eu am făcut săpături arheologice... uitați aici, cioburi și monede... cu siguranță sunt dacice... am trecut mai demult pe lângă râul din stradă. Într-o zi, din cauza ploilor, a ieșit din matcă. Am zărit un ciot de lemn ars. Cred că era de la un bordei dacic, că dacii locuiau în bordeie.“* (C.M., român)  
*„- Românii au fost aici dintotdeauna, când secuii au venit, au pus zăbală în gura românilor, să-i stăpânească“.*

Ariile considerate ca zone locuite de către daci se extind de la movilă asupra spațiului satului, dar mai ales asupra Preventoriului („- Unde era localitatea dacică?“ „- La Preventoriu și la movilă.“).

În afară de aceste spații, mai există și alte zone în negociere:

*„Românii aveau biserică aici dinainte de Biserica Reformată... Ștefan Cel Mare a trecut prin Zăbala. Numai în trecut. A jucat șah în locul unde este acum Biserica Reformată. Pe vremea aceea era construită de secui ca o cetate de apărare... A jucat șah în comuna Zăbala. E atestat documentar.“* (B.I., român).

*„În Tămașfălu e o poartă de pe vremea lui Mihai Viteazul. De fapt, satul a fost românesc, că Tămașfălu înseamnă în ungurește «satul lui Toma», era un român pe vremea aceea și satul purta numele lui, că fusese întemeiat de el, și când Mihai Viteazul a făcut atunci Unirea, a ajuns și pe aici și a stat de vorba cu Toma chiar sub poarta aia. Scrie pe ea...“* (H.M., român).

La rândul lor, maghiarii fac apel la continuitatea culturală de 1100 de ani și la „descălecarea“ (1896) și dezvelesc plăcuțe sărbătorind Milecentenariul, 1100 de ani de la descălecarea maghiarilor în Câmpia Panonică.

Invocarea diferenței civilizație-barbarism poate fi utilizată în discreditarea simbolică a celui alt. Asocierea ungarilor cu popoarele migratoare (implicit barbare) este recurentă în interviurile cu românii din Zăbala:

*„Ungurii au fost popoare migratoare, ca barbarii, ca goșii. Și ăștia așa au venit aicea, și-au găsit câmpia asta frumoasă aicea. Și locuiau români, ca au găsit români pe aici, pe sub pădure. Ș'apăi au avut războaie între ei și i-au bătut. Și românii au fugit pe la pădure, iar ăștia mâncau carne crudă, putredă de sub șeaua calului. Așa povestesc. D'apăi cum o fi realitatea, nu știu. Numai așa se vorbește.“* (N.F. român).

În același timp, specificul ocupațional al românilor (oieritul) este citit în termenii unei culturi rudimentare. Acest lucru este internalizat chiar de unii dintre români, care recunosc că ungerii sunt mai buni meșteri, și că civilizația vine de la... Vest. Acest mecanism metonimic de orientalizare se poate



reproduce oricât de mult, așa cum o demonstrează Sorin Antohi<sup>1</sup>, între diferite culturi, precum și în interiorul aceleiași culturi. Astfel, superioritatea Ardealului față de Regat este prezentată în multe din interviuri în Zăbala, deopotrivă de către unguri și români.

## CONCLUZII

Am încercat în această lucrare să arăt cum se structurează competiția inter-grupală într-o comunitate multiethnică, punând accent pe resursele simbolice implicate (mai ales de către elite), respectiv pe *inventarea tradiției*.

Am văzut cum legitimarea poziției propriului grup în cadrul comunității se face prin practici de marcare a teritoriului (markeri culturali, ceremonii etc.), prin afirmarea întâietății și continuității locuirii cu ajutorul vestigiilor arheologice, prin păstrarea și afirmarea culturii tradiționale, a folclorului.

Totuși, cum se împacă perspectiva constructivistă, postmodernă asupra tradiției, potrivit căreia aceasta este constituită simbolic, instrumentabilă politic, cu concepția „organică” a celor din Zăbala, în viziunea cărora tradiția este „dată”, moștenită de la o generație la alta, asigurându-se astfel caracterul neschimbat al identității etnice? Nu este acesta un caz de „miopie” teoretică, explicându-se realitatea cu o teorie nepotrivită?

Antropologul american R. Handler arată că cei interesați de studierea naționalismului și etnicității trebuie să aplice o analiză destructivă<sup>2</sup> (destructive analysis), să „reziste tuturor termenilor colectivi și strategiilor retorice care sugerează existența unui obiect cultural „dat” (Handler, 1985: 1978). Dacă se acceptă ipoteza construcției arbitrare a diferenței și limitelor culturale, atunci „ar fi inutil pentru antropologi și băștinași să continue să creadă că sunt trăsături obiective ale lumii „naturale” (idem, p. 181).

Sunt conștient că activismul cultural, manipularea simbolurilor etnice/inventarea tradiției au fost și sunt cu precădere activități ale elitelor, scopul fiind, de cele mai multe ori, un compromis între maximizarea statusului propriu și între emanciparea grupului de apartenență. Totuși, am încercat să văd cum oamenii obișnuiți reflectă aceste discursuri, fie pur și simplu reproducându-le, fie reinterpretându-le, dându-le sens pentru propriu context. Astfel, dincolo de toate acestea am remarcat o sensibilitate sporită în ceea ce privește discuțiile publice cu privire la minoritatea maghiară, la regiunea din care fac parte, la modul în care politicienii discută despre regiunea Harghita și Covasna. Mai mult sau mai puțin oamenii erau informați, în discuțiile cu ei făceau referire la hotărâri, inițiative discutate

---

<sup>1</sup>Antohi, S. „Cioran și stigmatul românesc. Mecanisme identitare și definiții radicale ale etnicității” *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, Ed. Litera, București, 1995

<sup>2</sup>citește „deconstructivistă”, „demistificatoare”

recent. Acest lucru mi se pare un lucru pozitiv chiar dacă ar putea fi interpretat ca un simptom al temerilor locale, al tensiunilor existente. Localnicii sunt sensibili la distincția discurs/acțiune, susținând că politica, politicienii nu rezolvă prea mare lucru. Mai știu ca multe din reprezentările despre regiunea în care trăiesc sunt exagerate, fiind vehiculate în diferite scopuri în discursul public. În funcție de context și interlocutor, ei propun, vehiculează, reinterpretează și critică multe dintre aceste discursuri. Spre deosebire de perioada de dinainte de '89, distincția public/privat nu se mai pune atât de drastic, distincția între singurul discurs oficial și cele împărtășite cu prietenii, familia acasă, considerate de cele mai multe ori ilicite.

Chiar dacă demersul de față se axează în principal pe discursul elitelor, este important de văzut dacă modelele propuse în ceea ce privește tradiția/cultura sunt unele normative, așa cum Linnekin observa în Hawaii:

„*Cei care studiază mișcările de revitalizare culturală au observat adesea faptul că aderența la un model tradițional/de tradiție poate deveni o constrângere conștientă, că stilurile neo-tradiționale de îmbrăcămintă, comunicare, comportament devin obligatorii pentru oameni pentru ca să fie acceptați ca membri 'adevărați' ai grupului lor*“ (Linnekin, 1992: 251)

Acest lucru rămâne de cercetat. Ar însemna să vedem în ce măsură un model al „secuiului“ adevărat sau al „românului“ adevărat sunt impuse și vehiculate acum în cultura populară și în interacțiunile inter-etnice. Mai mult, ar fi interesant de studiat cum diferite câmpuri de putere (cel oficial, modele de mobilizare etno-națională) creează receptări și/sau rezistențe diferite din partea membrilor grupurilor etnice referitor la aceste modele.

## BIBLIOGRAFIE

### ANDERSON, B

1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origins and the Spread of Nationalism*. London

### ANTOHI, Sorin

1995 Cioran și stigmatul românesc. Mecanisme identitare și definiții radicale ale etnicității. *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, București, Ed. Litera.

### HANDLER, R.

1985 On Dialogue and Destructive Analysis: Problems in Narrating Nationalism and Ethnicity, *The Journal of Anthropological Research*, 41: 171–82.

### HOBBSAWM, Eric și TERENCE, Ranger (Red.)

1983 *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press

**HROCH, Miroslav**

1985 *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press

**KAISER, Th.**

1995 Archeology and Nationalism. In.: Kohl, Ph. and Fawcett, Cl. (eds.) *Nationalism, Politics and the Practice of Archeology*, Cambridge, Cambridge University Press

**KLIGMANN, Gail**

1998 *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Iași, Ed. Polirom

**LINNEKIN, Jocelyn**

1992 *On the Theory and Politics of Cultural Constructions in the Pacific, in Oceania* 62 (4): 249–263.

**TRIGGER Bruce**

*Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist, Man*, 19: 355–70

**VERDERY, Katherine**

1985 The Unmaking of an Ethnic Collectivity: Transilvanian's Germans. In.: *American Ethnologist*, nr.1, 62–83.

1996 Nationalism, Postsocialism and Space in Eastern Europe. Ethnic Identity in Romania. In.: *Social Research* vol. 63. nr.1.

**G. WHITE – L. LINDSTROM**

1995 Anthropology's New Cargo: Future Horizons, *Ethnology*, vol. 34. p. 201–209.

