

Biljana Sikimić

DE LA TORAC LA CLEC: INFORMAȚIA MINIMALĂ DE TEREN

Românii s-au stabilit la Clec în anul 1765, dar la începutul secolului al XIX-lea cei mai mulți dintre ei au fost mutați în zona Graniței militare și la Ovcea, lângă Belgrad. Până în ziua de astăzi, graiul românilor din Clec a conservat caracteristici ale subdialectelor transilvănene, iar costumul popular (în prezent păstrat ca o comoară de familie) este, de asemenea, ardelenesc (Maluckov 1985: 39). Lingvistul Radu Flora caracterizează comunitatea românească din Clec drept un „punct românesc care se anexează zonei ardelenesti nordice” (Flora 1971: 512).

Interviul cu Ana Gruiescu (n. 1922) a fost realizat în casa acesteia din Clec, pe data de 12 septembrie 2005, cu ajutorul domnilor Irinel Gruiescu și Costa Roșu. Scopul discuției a fost obținerea unei imagini etnolingvistice și sociolingvistice cât mai cuprinzătoare a Clecului românesc de astăzi.¹ Studiul de față se bazează pe transcrierea acestei convorbiri (oferită integral la sfârșit) și în prima parte comentează o serie de metode caracteristice științelor umaniste, aplicate până în prezent în cadrul cercetărilor de teren din comunitățile românești din Banatul sârbesc, iar apoi ia în discuție câteva dintre noile modalități de analiză calitativă interdisciplinară a discursului.

¹ În discursul Anei Gruiescu trebuie observată folosirea consecventă a prepoziției „nebănățene” *pă*, spre deosebire de cea „bănățeană” *pră* (Flora 1971:123, 156–157, 442; hărțile nr. 4, 41; Flora 1962:97) sau de cea literară *pe*: *Popă dă la Ancăit ne îngroapă pă noi / Nu pot să pă pișoare să mă duc / ș-atunșa dădea colac s-or dus pă apă / Că pă el l-o, l-or, o fost činer, i-or dat în țăgări / Nu mai am pă nimeni la Torac / ș-atunșa i-o scos pă nēmț / vin la ea pă gostâie / Vă dușeți pă la Ancăit? / când o fost acuma pă Pașć / nu i-ați găsât pă toți acasă? / Să dușa cu ele pă otar, pă dălmă. Cercetătorul, pentru care limba română nu e limbă maternă, folosește, la un moment dat, forma literară a acestei prepoziții: *și se pune pe prag?*, iar spre sfârșitul discuției recurge la *pă*: *Și vara pă pământ, da?* Întrebarea astfel formulată a rămas fără răspuns, deoarece este un calc după modelul sârbesc și nu poate fi înțeleasă de interlocutoare (în loc de *la câmp*, de exemplu).*

„Informația minimală de teren” obținută în urma interviului cu Ana Gruiescu nu este rezultatul unui interviu nereușit sau greșit conceput (în sensul acceptat de Nairn/Munro/Smith 2005), ci reprezintă un punct de plecare excelent pentru diferite analize antropolingvistice.

Cercetarea de teren la românii din Clec

Mirjana Maluckov, etnolog la Muzeul Voivodinei din Novi Sad, a făcut o serie de anchete de teren la românii din Banatul sârbesc între anii 1954 și 1984. Aceasta, într-o primă fază a cercetărilor, nu cunoștea limba română. Unul dintre informatorii săi principali a fost Stana Popi Gligorescu din Toracu-Mic (născută în anul 1895 la Clec, unde a învățat limba germană), cu care la început cercetătoarea a comunicat în nemțește. Mirjana Maluckov a desfășurat anchete de teren la Clec în 1956, cu Pavel Totan (nu este menționat anul nașterii), și în 1966, cu Maria Gruiescu (n. 1896) și Florica Gruiescu (n. 1902) (Maluckov 1985: 305; 27). La început, cercetătoarea a adoptat metoda interviului directiv, bazat pe chestionarele *Atlasului etnologic al Iugoslaviei* (realizarea acestui *Atlas* a presupus anchete de teren extinse, care au început în 1964, dar nu au fost finalizate), iar mai apoi anchetele sale au avut scopul de a culege materiale pentru colecțiile etnologice ale Muzeului Voivodinei. Informațiile relativ detaliate privitoare la cultura spirituală a românilor din localitățile ardelenesti Iancaid și Toracu-Mic (care au fost completate în 1977 de etnologul Bratislava Idvorean) pot fi considerate valide și pentru Clec.

Lingvistul Radu Flora a cercetat graiurile românești bănățene din Voivodina între anii 1951 și 1957, cu ajutorul chestionarelor lexicale și fonetico-morfologice. În același timp, a cules și material onomastic, texte „despre întâmplările personale din sat” și material folcloric, de cele mai multe ori în versuri (pentru mai multe detalii despre metodologia de teren adoptată vezi Flora 1971: 11–15). Radu Flora intenționa să alcătuiască un glosar dialectal și să publice o colecție de circa 450 de texte dialectale și folclorice. Chestionarul folosit „s-a orientat în primul rând pe agricultură, casa și gospodăria țărănească, activitățile gospodărești, animalele și păsările domestice și sălbatice, dar conține și noțiuni de viticultură și pomicultură, comerț și meșteșuguri, precum și folclor, obiceiuri și viață publică, atmosferă, forme de relief, hidrografie etc. Într-un cuvânt, tot ce mi s-a părut interesant în limba țăranilor” (Flora 1971: 96). În conformitate cu cerințele metodologice ale geografiei lingvistice, interlocutorii lui Radu Flora au fost agricultori născuți în localitatea investigată, cu condiția ca în familie să nu aibă rude din altă localitate, să fie cât mai puțin educați și mobili. Interlocutorii săi au fost „mai în vârstă”, în jur de 40–60 de ani

(Flora 1971: 101: „foarte rar am acceptat persoane peste 60 de ani, iar peste 70 doar în situații ieșite din comun”).²

Problematizarea transcrierii interviurilor

Metodologia cercetării de teren adoptată de către echipa Institutului de Balcanologie din cadrul Academiei Sârbe de Științe și Arte este tributară câtorva postulate ale școlii etnolingvistice rusești, în special geografiei lingvistice (compararea izoglozelor și izodoxelor dialectale care aparțin domeniului culturii spirituale tradiționale), dar și unor direcții metodologice ale lingvisticii antropologice vestice, bazate pe analiza discursurilor mai întinse înregistrate pe teren, împreună cu contextul, în cadrul interviului semi-directiv.³

Antropologii au observat că este posibil să rămâi deschis către o nouă cultură și către normele acesteia fără a aborda tema veridicității. Una dintre diferențele-cheie dintre observația antropologică directă și colectarea de date de către „antropologii de cabinet” de odinioară este potențialul participării fizice, emoționale și spirituale la viața celorlalți. Cercetătorii care intră într-o altă cultură riscă, inevitabil, ca propria lor percepție asupra lumii să fie pusă la îndoială, modificată, poate chiar distrusă. Gradul de disonanță pe care antropologul îl poate tolera între două percepții diferite ale lumii este o chestiune individuală și nu este neobișnuită combinația de respect, scepticism și agnosticism față de „realitatea” lumii explicate de alții. Antropologului i se poate întâmpla să renunțe la valorile sale anterioare sau, ca o atitudine diametral opusă, pentru a păstra distanța, poate ridica bariere fizice sau psihologice în jurul oricărui discurs.⁴ Însă majoritatea cercetătorilor acceptă, totuși, provocarea pendulării între lumea informatorilor, normele științifice și eul propriu, folosindu-se pe ei înșiși, probabil conștient, ca mijloc etnografic. Antropologii au obiceiul să renunțe la întrebările referitoare la veridicitate și raționalitate, eliminându-se pe sine din cercetarea de teren, astfel încât textul etnografic este adesea rigid și lipsit de viață, indiferent de intensitatea experienței originare. Decalajul dintre povestirea întâmplărilor de pe teren prietenilor și colegilor și publicarea de studii în mediul academic antropologic e probabil

² Pentru descrierea detaliată a acestei metodologii de teren în limba română vezi Flora 1968.

³ Metodologia cercetării de teren a fost descrisă, recent, în numeroase lucrări ale cercetătorilor de la Institutul de Balcanologie, www.balkaninstitut.com (vezi, de exemplu, Sikimić 2005).

⁴ Cylwik (2001) analizează emoțiile cercetătorului pe teren.

mult mai mare decât cel dintre cercetare și text în majoritatea celorlalte discipline științifice (Bowie 2000: 10–11).

Accentuarea agnosticului metodologic le poate induce oamenilor de știință, indiferent dacă aceștia sunt antropologi, sociologi sau istorici ai religiilor, încrederea în neutralitatea observațiilor lor. Cercetătorii sunt și astăzi adesea convingși că sensibilitatea și empatia lor cu comunitatea studiată sunt suficiente pentru conceperea unui studiu echilibrat, că inserarea relațiilor exacte cu privire la interviuri sau analizarea textului final împreună cu informatorul înseamnă *paternitate literară comună* (*shared authorship*). Cu toate acestea, dacă se omit chestiunile privitoare la limbă, jocuri de putere și posibilități de traducere — „autorizarea” și autoritatea vocii auctoriale rămân, de cele mai multe ori, implicite, nefiind luate în discuție. Dialogul etnografic e întotdeauna contextualizat de relația de putere care îl produce sau îl împiedică. Autorizarea cercetătorului de a pune întrebări și de a publica interviurile înregistrate este o parte integrantă a practicii antropologice. Chiar și în textul aflat cel mai aproape de experiența directă (*experience near text*), care este compus, de exemplu, din transcrierea discuțiilor, filme, fotografii, relatări autentice ale informatorului, jurnale reflexive ale cercetătorului, produsul științific final e modelat de interesele, capacitatea și judecățile estetice ale antropologului, care nu au legătură cu obiectul cercetării de teren, ci cu publicul-țintă căruia îi este adresat textul. Acest lucru nu este neapărat nociv, dar trebuie realizat în mod explicit. Antropologul este traducătorul culturii, iar traducerea nu trebuie confundată cu textul original (Bowie 2000: 11).

În științele umaniste, în ultimele decenii a fost dezbătută intens relativitatea cunoașterii științifice: diferite discipline afirmă, din ce în ce mai hotărât, că faptele nu se culeg, ci se construiesc, conștient sau inconștient. Tot mai puțini cercetători din disciplinele umaniste pot pretinde că cercetările lor sunt obiective sau neutre. Prin aplicarea analizei calitative se atinge cu greu o corespondență rezonabilă între aspectele operative și epistemologice ale metodologiei utilizate. Din diferite motive, cercetările și analizele adesea sfârșesc prin a contrazice sau nega enunțurile explicite cu privire la „constructivism”, „hermeneutică”, „opinii complexe” etc.⁵

În ultimul timp, atenția specialiștilor nu se mai axează pe cercetările dialectologice tipice, al căror scop principal este reconstrucția limbii „cure”, ci se îndreaptă spre procesele prin care trece limba minorităților și membrii acestora. În sociolingvistică au apărut noi concepte și noțiuni,

⁵ Crossley (2003) încearcă să depășească limitările constructivismului social modern (analiza discursului, postmodernismul), atrăgând atenția asupra posibilităților analitice ale ‘psihologiei narative’ care pornește de la structura narativă a vieții umane.

cum ar fi, de exemplu, *moartea limbii* (eng. *language death*), *îmbătrânirea limbii* (eng. *language obsolescence*), *schimbarea limbii* (eng. *language shift*), centrul de greutate al analizei deplasându-se tot mai mult pe aspectul antropologic al problemelor lingvistice, cu ajutorul analizei discursului.

Lingvistica manifestă deja de multă vreme un deosebit interes pentru problematica limbilor în contact și, astfel, pentru micile comunități lingvistice și etnice, însă în secolul al XIX-lea și în cea mai mare parte a secolului al XX-lea acest interes s-a manifestat aproape exclusiv în cadrul dialectologiei, ceea ce a dus la cercetarea variațiilor condiționate geografic din sistemul limbii. În dialectologia europeană a secolului al XX-lea domină abordările în spiritul „tradiției pastorale”, bazate pe retorica orientată permanent înspre trecut, adesea însoțită de nostalgie și mesaje morale. În cadrul unei astfel de paradigme de cercetare teoretice și metodologice, au fost alese practic acele puncte considerate a fi izolate de influențele altor idiomuri, care, prin urmare, conservă cel mai bine caracteristicile arhaice ale limbii. Cercetătorii au căutat ‘interlocutori ideali’, de la care să obțină „cea mai curată limbă”, astfel că, în dialectologia europeană tradițională, bărbatul needucat, în vârstă, locuitor al unei zone rurale izolate,⁶ a fost considerat informatorul ideal. Chiar dacă dialectologia americană a secolului al XX-lea a depășit faza de studiere a stadiului contemporan al limbii, dialectologia europeană este tributară în continuare tradiției „pastorale”, lucru valabil, într-o măsură însemnată, și pentru folcloristica și lingvistica antropologică europeană.

Și dialectologii slavi sudici au acordat o atenție sporită studierii idiomurilor izolate, în primul rând deoarece astfel de idiomuri pot păstra, într-o măsură importantă, caracteristici arhaice ale limbii, care s-au pierdut deja în părțile centrale mai progresiste ale arealului lingvistic, în timp ce inovațiile cauzate de contactul cu alte graiuri au fost de regulă ignorate. Modificările lingvistice sunt caracterizate, de obicei, drept *alterări*, informatorii fiind aleși din rândul persoanelor la care aceste alterări sunt prezente în gradul cel mai scăzut. Interferențele lingvistice au fost considerate de dialectologi drept *deteriorări*. Nu s-a acordat nici o importanță conținutului materialului obținut de la informatori sau unor fenomene cum ar fi schimbarea codului în funcție de interlocutor sau de tema discuției. O astfel de abordare metodologică, al cărei scop principal este reconstrucția unei *limbi curate*, fără influența limbii literare sau a graiurilor cu care este în contact, din punct de

⁶ În dialectologia slavă contemporană femeile sunt considerate informatori ideali din cauza mobilității reduse și a lipsei de educație. Chiar și astăzi, în unele zone rurale din Balcani, cercetătorilor (de ambele sexe) le este dificil să intre în contact sau să poarte discuții pe teren cu femeile, cf. Novik 2002.

vedere geografic, poate fi și astăzi considerată paradigmatică pentru dialectologia sârbească (mai detaliat în Petrović 2005: 15–18).

Noile abordări ale dialectelor comunităților lingvistice locale, ale fenomenelor de bilingvism/multilingvism, ale contactului între limbi și schimbării limbii încearcă să elibereze lingvistica de povara ideologică și de categorii cum sunt esențialismul, ideologia autenticității etc. Astfel, tot mai des se accentuează necesitatea ca procesele sociale și lingvistice caracteristice micilor comunități etnice să fie analizate dintr-o perspectivă mai largă și ca în cadrul analizei să se opereze cu idei de genul dialectica relației de putere, subordonare, polifonie etc. (Petrović 2005: 18–19).

Problema relației dintre limbă și cultură a atras în ultimele decenii atenția unui mare număr de lingviști. Postulatele lui Boas, Sapir, Whorf, emise acum mai bine de jumătate de secol, fac în continuare obiectul dezbatărilor din lingvistica antropologică, fiind caracterizate de eforturi constante de a defini noile metode, prin intermediul cărora se pot „descoperi” legături între limbă, gândire și cultură. Această producție științifică, în funcție de tradiția lingvistică în cadrul căreia se dezvoltă, se numește diferit: în Statele Unite ale Americii și în țările în care influența lingvisticii americane este dominantă, aceasta este numită antropologie lingvistică (*linguistic anthropology*), lingvistică antropologică (*anthropological linguistics*), etnolingvistică (*ethnolinguistics*), sociolingvistică (*sociolinguistics*), lingvistică culturală (*cultural linguistics*), iar în slavistică — *etnolingvistică*. Chiar dacă la prima vedere lingvistica antropologică anglo-saxonă și etnolingvistica slavă sunt foarte diferite, atât în ceea ce privește postulatele de bază, cât și metodele folosite în analizarea relațiilor dintre limbă și cultură, între ele există și o serie de asemănări. În ambele tradiții, locul central este ocupat de conceptul teoretic al imaginii sau al modelului (lingvistic) al lumii (eng. *worldview*, *folk model*, germ. *Weltanschauung*, rus. *языковая картина/модель мира*, pol. *językowy obraz świata*). În tradiția etnolingvistică slavă, *modelul lumii* se definește drept interpretarea lumii, care este fixată în limbă și se realizează prin segmentarea, descrierea, organizarea cu ajutorul mijloacelor lingvistice. *Modelul lumii* reprezintă o colecție de idei despre lume care se pot urmări în cadrul limbajului, în formele sale gramaticale, în inventarul lexical, în textele folclorice, sau aceste concepte pot fi reconstruite indirect, cu ajutorul formelor și textelor lingvistice. În lingvistica slavă, *modelul lumii* este foarte adesea determinat național sau spațial. Însă acest concept (*worldview*) în ultima vreme este considerat din ce în ce mai problematic.

Pe de altă parte, conceptul de *ideologie* a fost introdus în sociolingvistică pentru a marca natura dialectică, pluralitatea și variabilitatea concepțiilor despre lume, atitudinile și pozițiile pe care le exprimă și verba-

lizează vorbitorii limbii (respectiv limbilor). Conceptul de ideologie lingvistică trebuie să facă posibilă evitarea construcțiilor ideologice existente și să împiedice formarea altora (mai detaliat în Petrović 2005: 85–88).

Este necesară studierea (cu ajutorul metodelor calitative) a căii parcurse de la realizarea interviului sau discuției la prezentarea inițială a rezultatelor și analiza materialului. Garantarea validității transcrierii conversației este o sarcină obligatorie și fundamentală, din cauza intervențiilor sau manipulărilor care se pot produce mai târziu, în faza analizei. Cercetătorilor li se recomandă să realizeze singuri transcrierea interviurilor, pentru că astfel le va fi mult mai ușor să observe ambivalența și dificultățile care însoțesc trecerea de la oralitate la textul scris. Transcrierea unei conversații nu este o echivalare pasivă a semnelor, ci o parte hotărâtoare a ‘construcției’ faptelor, sau o traducere veridică și complexă, adică un moment interpretativ real. Transcrierea tipărită cu greu va reuși să redea diferențele de personalitate, temperament, dispoziție, iar marcarea suprapunerii replicilor interlocutorilor va îngreuna textul. Una dintre posibilele clasificări ale etapelor și posibilităților de intervenție pe text (redactarea transcrierilor) include trei faze — intervenție intensă, medie și redusă (în funcție de omiterea unor porțiuni, reorganizarea textului sau adăugarea unor noi elemente la textul transcrierii).⁷ În cazul publicării textelor transcrise, de obicei se respectă anonimatul informatorilor sau se obține o autorizație formală de publicare.⁸

Interviul de la Clec, a cărui transcriere este oferită la sfârșitul lucrării, a fost realizat în graiul românesc vorbit în localitate, dar construcția analitică a fost inițial scrisă în limba sârbă, iar mai apoi tradusă în limba română literară. Sarcina cercetătorului este de a găsi puncte de contact între două societăți, pentru ca acestea să poată comunica. Textul care reprezintă rezultatul acestei încercări va fi unica informație referitoare la contactul dintre cei intervievați, cercetător, traducător și publicul-țintă.⁹ Selecția temelor de analiză din această discuție simplă și relativ modestă (în sens etnolingvistic clasic) reprezintă rezultatul intereselor și cunoștințelor cercetătorului la un moment dat.

⁷ Cf. Farías/Montero 2005. Analizând textele folclorice, lingvista Dragana Ratković (2004) oferă un exemplu excelent de redactare în trei etape.

⁸ Dintre cele mai noi studii disponibile on line cu privire la metodologia transcrierii interviurilor, vezi, de exemplu, Farías/Montero 2005. Pentru problematizarea posibilităților manipulării ale transcrierilor, vezi Bucholtz 2000, iar pentru recepția transcrierilor și a documentelor care respectă întru totul exprimarea interlocutorilor, vezi Lapadat 2000.

⁹ Pentru mai multe detalii în legătura cu problema traducerii culturii, vezi Ilić 2005a.

Singurătate și bătrânețe

Cercetările antropologice moderne pe tema bătrâneții ne demonstrează că vârsta este, în același timp, vizibilă și, paradoxal, invizibilă în viețile noastre, deoarece este acceptată ca un dat natural (pentru mai multe detalii: Jolanki/Julhä/Hervonen 2000: 359–360). Abordarea convențională, acceptată în cadrul științelor care se ocupă cu studierea bătrâneții, presupune mai întâi instituirea unui cadru conceptual, apoi subiecții trebuind să răspundă cât mai exact la întrebări. Bătrânețea poate fi tratată drept o variabilă independentă, care funcționează ca o explicație suficientă sieși, sau accentul poate fi plasat pe deteriorarea și colapsul care o însoțesc. Bătrânețea poate fi, de asemenea, analizată cu ajutorul conceptelor analitice, care sunt ele însele niște constructe culturale discutabile. În ultima vreme se impune tot mai mult concepția științifică potrivit căreia vârsta este construită și transformată în practica socială într-un asemenea mod încât trebuie luată ca atare: bătrânețea se construiește în cadrul interacțiunii sociale și este corelată cu o anumită epocă istorică și cu o anumită epocă culturală. Acest construcționism social dă naștere unei anumite concepții cu privire la limbaj și la rolul său în realitatea astfel construită. Punctul de plecare analitic este acela că limba nu este un mediu transparent pentru descrierea realității, ci că oamenii o folosesc pentru a construi diferite versiuni ale lumii sociale. Definițiile bătrâneții sunt, de asemenea, produse, reproduse și/sau redefinite în vorbire; la fel și discursul științific despre bătrânețe. Nu doar cercetătorii, ci și oamenii obișnuiți își conceptualizează viețile și construiesc teorii despre acestea (mai detaliat în Jolanki/Julhä/Hervonen 2000: 359–360).¹⁰

Tema singurătății și a bătrâneții apare spontan în discuția cu Ana Gruiescu, de câteva ori.¹¹ În cazul său, singurătatea și bătrânețea nu sunt corelate cu sărăcia (cu toate că nu abordează direct tema bunăstării materiale), ci cu boala sa (care este descrisă și ilustrată de nenumăratele medicamente pe care le enumeră). În Toracul natal toate rudele apropiate ale Anei au murit (*verișora/părinți/frațe*) și tema morții iminente este acceptată ca

¹⁰ Jolanki/Julhä/Hervonen 2000 au întreprins, în 1995–96, o serie de cercetări detaliate (250 de interviuri biografice cu persoane de peste 90 de ani), iar analiza materialului impresionant rezultat de aici indică aceeași precizie ca și în cazul informației minimale obținute de la Ana Gruiescu. Autorii finlandezi au identificat două repertorii interpretative în discursul despre bătrânețe: un repertoriu obligatoriu (*necessity repertoire*) și un repertoriu facultativ (*choice repertoire*), acesta din urmă fiind, în mare, bazat pe contraste. Autorii trag concluzia că fiecare discurs despre bătrânețe este ambivalent.

¹¹ Pentru analiza acestui fenomen în alte comunități de limbă română din Serbia vezi Sikimić/Sorescu 2004.

un dat firesc, iar vârsta înaintată la care ea a ajuns este percepută drept o excepție notabilă (*fraće-mi m-o murit cínăr, n-o avu ní șazăs dă an. S-o operat și o murit. Și io trăiesc optzăs tri dă an, a!; Io ní n-am credzut să trăiesc atătă*). Ana afirmă direct, cu hotărâre, că vrea să moară în casa ei din Clec, fiind perfect conștientă că aceasta (casa în care se desfășoară discuția cu cercetătorul) va rămâne în posesia familiei doar cât timp va trăi ea, urmând ca apoi să fie vândută, ca multe altele din sat. Cu toate acestea, Ana nu comentează și nu deplânge această stare de fapt:

Na. Și iacă io mi-s sângură. Da n-am še să lucru, še am, am șasă găin pântru ouă, și iacă. N-am še să lucru. O țâr dă grădină am avut, crumpii i-am scos.

Și-i biîne, i-oită io am avut una ș-am dat-o, și i-oite șad sângură, a!

Io ní n-am credzut să trăiesc atătă. Ș-am lucrat, am lucrat, car îț spun că nainće s-o lucrat cu cai, ai săpat, ai.

Nu mai am pă nímeń la Torac, toți or murit. Toți or murit. Ma verișora și, părinți m-or murit, fraće-mi m-o murit cínăr, n-o avu ní șazăs dă an. S-o operat și o murit. Și io trăiesc optzăs tri dă an, a! Pa nis io nu mi-s așa dă sănătoasă, șins l'acuri beau. Dă inimă, dă apă, c-am apă, atunsa andol beau așa, atunș dă cap, atunsa dă zmirenje. E reu, reu, când mi-s singură. Acuma păste iarnă vreau să mă duc la fata l-Ancăit. Nu știu. Mă duc da aj vrea să mor, še știu io când mor, în casa mea, nu l-Ancăit. Și-acuma nu știu. Dacă pot să m-ascult¹², nu mă duc. Io vreau să mor aiș. Și casa să vinde, și. La népoți nu l'e trăbă, și ețe unu la Novi Sad, unu la oraș. (Casa e mare.) Pă îi mare, da, trebă. (A fost foarte bogată casă, da?) Pă, népoți or spus că să, când mor, să vinde. Ș-atunsa ei împărțasc bańi. Da este căși mulce dă vindut, la sârbi. Că știu or murit ai bătrân și copiii tot mai lucră și l'e țâne așa. Este mulce.

Atunci : acum

Digresiunile pe tema *atunci* și *acum* au fost analizate într-o serie de lucrări de lingvistică antropologică (Ilić 2005: 327). În discuția cu interlocutoarea din Clec, prezentul este aproape întotdeauna marcat lexical cu ajutorul adverbului *acuma*, iar trecutul (de durată, nu momentan) — cu diferite adverbe de timp, cum ar fi: *nainće*, *atunș*, *atunsa*, *odată*. În discursul Anei Gruiescu, această paralelă sistematică are în special rolul de a jalona progresele mecanizării în muncile agricole și casnice. Se observă că vremurile noi au adus cu ele ușurarea vizibilă a muncii fizice. Accentuarea

¹² *Să mă ascult* cu sensul „să am grijă de mine” este probabil un calc după modelul sârbesc, răspândit în graiurile din Banat.

permanentă a acestui lucru indică faptul că munca este la loc de cinste în viața și cultura comunității românești din Clec (*Ș-am lucrat, am lucrat, car îți spun că naince s-o lucrat cu cai, ai săpat*):

S-o săpat cu sapa *naince*, nu ca *acuma* numa șprițuie și găță.

Or avut cai, *atuns* o fost, n-o fost tractor, calu. Atunsa n-o fost tractor.

Cu mășana numa nu ca *acuma* mășână. Altă formă.

Și grâu s-o făcut jăreadă, da *acuma*. Acuma trăiera la olda și îl dușe acas. N-o fost niș combai *naince*, dă cucurudz ca *acuma*. *Acuma* este și combai.

Odată am avut patru biș. Și vacă. Da, da *acuma* nu mai nimic.

Ș-*atunsa* iarnă, muieril'i or tors, or tors, la lână, la fuior, or făcut sveder. Da *acuma* tot cumpără, tot cumperi sveder.

(Și pită ai făcut?) Cătă două, tri [zile], am avut io și bărbatu și socru meu, și soacră-m'ea, or trăit, și fata. Ș-atuns când o venit așca, tot ai cumpărat.

Spațiul: Torac — Ancăit — Clec vs. Novi Sad — oraș

Așa cum reiese din transcrierea discuției de la Clec, teritorialitatea se reduce, practic, la două cercuri concentrice, în care singurul element deviant este reprezentat de cercetător, care vine din universul „exterior”, de la Belgrad. Cu siguranță construcția teritoriului ar fi diferită dacă cercetătorul ar veni de altundeva (din Novi Sad, de exemplu, ca „oraș românesc recent”, inclus astăzi în granițele cercului concentric exterior, sau din România, care nu a fost menționată pe parcursul discuției).¹³

Din cercul restrâns, cu centrul în Clec, fac parte Toracul natal și Iancaidul¹⁴ în care trăiește fiica Anei și de unde vine preotul pentru a-i înmormânta pe românii din Clec (*popă : îngroapă*):

¹³ Mirjana Maluckov (1985: 44) oferă o serie de date referitoare la numărul românilor din Clec. Astfel, conform statisticilor din 1921, în localitate trăiau 154 de români, în 1948 — 158 de persoane și în 1971 — 126. Recensământul populației din anul 2002 arată că în Torac locuiesc 2.850 de persoane, dintre care 569 de sârbi, 203 romi și 1.780 de români. Conform aceluiași recensământ, Clecul are 2.959 de locuitori, dintre care 2.687 de sârbi, 43 de romi și 73 de români, iar Iancaidul are 636 de locuitori, dintre care 183 de sârbi, 20 de romi și 384 de români. Vezi Ursulescu 2005 pentru detalii cu privire la tendința de scădere a populației românești din satele Ecica, Sărcia, Torac, Iancaid. Pentru o analiză demografică a întregului Banat, pe baza recensămintelor oficiale din perioada 1890–1992, vezi Wolf 2005.

¹⁴ Cf. percepția spațiului de către românii din Banatul sârbesc așa cum este aceasta analizată în Sorescu Marinković 2005 și 2006.

(Când te duci la biserică?) Păi nu mă duc, l-Ancăit. L-Ancăit. Popă dă la Ancăit ne îngroapă pă noi. Când murim popa dă l-Ancăit.

Cercul extins, care își are însă centrul tot în Clec, cuprinde cele două orașe în care locuiesc nepoții Anei: Novi Sad este numit, iar mult mai apropiatul Zrenjanin este marcat doar cu ajutorul apelativului geografic *oraș*:¹⁵

Copiii i-o dat, unu-i în Novi Sad, și unu-i în oraș. Al dă la Novi Sad, dacă șcii se vă spun, injiiner, electrona o-nvățat, și al dă la oraș are ducheau. Dă mâncări, dă tot-îș.

Religiozitatea

Tema construirii noii biserici ortodoxe din Clec apare spontan în discuție. Cercetătorul știe dinainte că la Clec nu există o biserică ortodoxă română și din această cauză pune întrebări cu privire la mersul la biserică (cercetătoarea cunoaște dinainte importanța mersului regulat la biserică pentru construcția identității naționale românești, pe baza experienței acumulate în cadrul cercetărilor de teren ale comunităților românești din Banat; trebuie subliniat că este vorba de participarea activă, nu doar declarativă, la slujba religioasă). Imposibilitatea de a merge la biserică (din cauza slăbiciunii fizice) este o temă la care Ana revine permanent.

Dimensiunea bătrâneții personale devine acută doar când interlocutoarea conștientizează faptul că nu o să trăiască să intre în biserică ce se construiește la Clec. Nu există nici un cuvânt care să marcheze distanța religioasă față de noua biserică, chiar dacă e vorba (cel mai probabil) de o biserică ortodoxă sârbă. Menționarea bisericilor din multiconfesionale Novi Sad și Belgrad în același context e încă o dovadă în acest sens. Biserici ortodoxe române există în Iancaid (*cramul* bisericii e după Paște și „toce muierili” — Ana se referă probabil la toate femeile din Clec — fac curat în acea biserică)¹⁶ și la Torac (acolo merg adesea femeile „mai cînere”; Ana din nou atrage atenția asupra vârstei sale: „mai cînere decât miine”).

¹⁵ Românii din jurul Vârșețului numesc Vârșețul *oraș*, pentru celelalte orașe fiind folosite denumirile curente (Flora 1962: 27).

¹⁶ În Flora 1971: 289 și harta nr. 23 se ilustrează izoglosa *kram* : *niđeie*, care desparte regiunea locuită de români în Banatul de nord (în mod obișnuit localitățile ardelenesti și satul Locve) și de est. Conform hărții menționate mai înainte, excepție face varianta fonetică *kran*, întâlnită în Voivodinți și Coștei, și termenul *rugă*, folosit în Sărcia, Barițe și Marghita. Pentru mai multe amănunte cu privire la influența limbajului bisericesc slav asupra terminologiei religioase populare la românii din Banat vezi Radu Flora (1971: 268).

(Te duci la biserică?) Pă că nu este la noi. Aișa nu este, nu-i gata. S-or apucat și nu-i gata. Ar fi fost bine, c-or vănit și m-am scris. Ma nu-i gata, văd că nu mai lucră la ea. (Ș-atunci unde mergi la biserică, la Torac?) Când? (Când te duci la biserică?) Păi nu mă duc, l-Ancăit. L-Ancăit. Popă dă la Ancăit ne îngroapă pă noi.

Io ni nu știu cât e biserica făcută aiș? Că io nu pot să umblu, și io nu mă duc după pită. Mă dușe veșire-aia. Io nu mai pot să umblu. Na, dă se nu mai, dă se nu mai lucră? Când îi gata aia? Că io am spus că mă scriu ș-am dat o mie dă dinari la an, pare că căta o dat, ma ailalți n-or dat, baj sama. Și nu mai lucră la ea. Pa când îi gata aia? Io nu mai ajung, io nu mai ajung să mă duc la biserica asta. Ma se să fac? Și vreau și sârbii să facă, să să ducă, p-ărmă dă se nu dau? Dă se nu dau mai mulți baș și să să facă. Altu dă, altu nu. (A preotu când vine? Numai când moare omu?) Viște la sârbători. Naince dă Pașc viște, viște preotu dă la Ancăit. La român numa, la sârbi nu. Numa la român, viște o săptămână naince dă Pașc. Ș-o săptămâna naince dă Crășun, viște. (La casa ta viște, da?) Da, în sobă lî pușem, pușem lumină și bași l'i dăm, și ouă dacă am, și-șă. Da, ma la sârbi nu, numa la român.

La noi, la noi o trebui să să lucre la biserică să să gațe odată biserica. Io nu mai ajung, io nu mai ajung să mă duc la biserică. Iaca l-Ancăit, când o fost acuma pă Pașc, după Pașc, la cram, la ei îi cram. Toce s-or dus muierili ș-or, or grijât¹⁷ în biserică. Este care să duc și la Torac, este care să duc la biserică, așa d-ale cîinere ca miște, ca mai cîinere decât miște. E pă numa la noi nu-i. Și să duc și la mormiș popa. La Pașc, la Crășun. Da la Beograd să duc la mormiș, la biserică? (Mult, acum, da.) Asta dă la Novi Sad, a lu, a lu D., lu nepoată-m'ea, o vrieme s-o dus la, la biserică. Acolo, la Novi Sad, acuma nu să mai dușe.

Istoria orală a românilor din Clec: ablegatul

Familia Gruiescu e în posesia unei fotografii a înaintașului lor celebru — *ablegatul*, termen juridic arhaic pe care Ana îl folosește spontan și care se pare că a fost păstrat în idiolect doar ca atribut al unei persoane concrete. Pentru a se referi la fotografia acestuia interlocutoarea utilizează dialectismul arhaic *icoană*,¹⁸ iar pentru rama în care aceasta va fi pusă (un concept nou), sârbismul *ram*. Fără ca cercetătoarea să pună întrebări suplimentare, Ana relatează că vestitul strămoș a fost tânăr, l-au otrăvit în țigări, e îngropat în cimitirul din Clec și că la comemorarea a „o sută de

¹⁷ După informațiile oferite de Costa Roșu, în Banatul sârbesc a (*se*) *griji* înseamnă „a face curățenie”.

¹⁸ Radu Flora (1971: 286–287, harta nr. 21) menționează că termenul *ik^uană* „poză, fotografie” caracterizează zona din jurul Vârșetului, spre deosebire de *slikă*, ce apare în regiunea sudică (harta nr. 22), zona din nord, căreia îi aparține și Clecul, nefiind cartografiată.

ani” de la moartea sa¹⁹ s-a făcut o mare slujbă de pomenire, cu participarea a câtorva preoți. Datele referitoare la istoria orală a familiei sunt oferite sub forma informației minimale spontane, ca, de altfel, și o serie de informații etnolingvistice, care apar drept răspuns la întrebările cercetătoare și care vor fi prezentate în continuare în lucrare.

Noi îs Gruiescu, am avut, ma l-o dus copilu dă la Novi Sad, o icoană mare o fost. O fost ablegat. Gruiescu, și o dus copilu să-i facă ram și îl dușe la el la Novi Sad. Că pă el l-o, l-or, o fost cîner, i-or dat în țâgări, și l-or otrăvit, ș-o murit. Îi aișa la noi, la noi îi. (Cum?) La, unde-s român acolo îi îngropat. *Kao*, or vânit până acuma or vânit popii că îi o sută dă an, pare că or spus. Or vânit popii, o tri-patru popi, or vânit și ne-am dus și noi ș-o făcut slujbă, și. Arie podrum și molerei am dus noi, ș-or făcut un beton așa păstă el, și. O fost ablegat.

Istoria orală: nemții la Clec

Pe lângă coloniști (*herțegovi*), pe care Ana îi numește foarte rar direct (*coloșișc*), în discursul ei apar și nemții, care nu au dispărut complet din Clec (chiar dacă *toți îs în Germania*). Deci menționarea acestora nu are drept scop doar reconstrucția în cadrul istoriei orale, deoarece și în prezent ei vin în vizită la românii din sat, existând un anume tip de contact:

Atunș or fost nēmți. (Nēmți?) Da, or fost nēmți, șcîi că o fost război, ș-atunș a i-o scos pă nēmț, și iacă i-o adus coloșișc. (Tu știi să vorbești nemțește?) Nu șcu. (Cum ai vorbit cu nēmți?) Pa, n-am vorbit. Asta, tătăiși-mea, ea șcîe nēmțășc, că ea-i d-aiș dîn Cl'ec. Și la ea viñe, viñe nēmț dă la Germania. Or fost ș-astă vară doi, vin la ea pă gostăie. I-o adus unu țoal'e, atâta țoal'e șe i-o adus. Ortaca ei, cred c-o fost în școală cu ea. (N-a rămas nimeni de nēmți aici? Toți s-au dus?) Toți s-or dus. Toți îs în Germania. (Ei au avut biserică a lor?) Cum? (Nēmți or avut biserică a lor? Catolici?) Ei or avut pământ ca noi, or lucrat, ei n-or fost în slujbă. (Or fost paori?) P-atunș. N-or fost, or avut, or lucrat ca noi, pământ. Da una o fost, d-aișa, furt o vint, în totă vara, iacă la tătăiși-mea. O vint pă gostie. O nēmțoañe.²⁰ Ma acuma șică o murit. I-o părut reu. I-o părut rău după Cl'ec că-i d-aiș îi născută.

¹⁹ Interlocutoarea marchează, cu ajutorul acestei expresii apropiate de stilul folcloric, o perioadă foarte îndelungată de timp. Pentru data exactă a morții lui Lazăr Gruiescu și pentru alte informații referitoare la personalitatea acestuia, vezi Mucuceanu 1937.

²⁰ Radu Flora (1971: 445, harta nr. 38) afirmă că, pentru formarea etnonimelor de gen feminin, sufixul cel mai des folosit este *-oañe*, spre deosebire de *-oaiškă*, ce apare în grupa sudică a localităților ardelenesti — Ovcea, Iabuca, Glogoni (dar nu are confirmări explicite pentru Clec).

Fragmente etnolingvistice

Intenția cercetătoarei a fost ca, în urma discuției cu Ana Gruiescu, să obțină cât mai multe informații despre obiceiurile tradiționale din Clec, în scopul reconstrucției culturii tradiționale. Pe parcurs însă ne-am dat seama că acest scop e doar parțial realizabil și că soluția cea mai potrivită e să o lăsăm pe interlocutoare să aleagă singură tema care îi convine cel mai mult. Paradoxal, chiar și un material așa de modest pune în lumină în mod remarcabil sistemul terminologic de bază al culturii spirituale și ar putea fi inclus în proiectatul dicționar etnolingvistic al românilor din Banat, indiferent de forma sa lexicografică finală.²¹

Căsătoria

În ceea ce privește obiceiurile nupțiale, au fost obținuți câțiva termeni care se referă la „fuga/furatul miresei”: *m-or furat; or vrut să mă deie / n-or vrut a m’ei să mă deie*:

Cum am venit? M-or furat, dacă știți rumânește... M-or adus cu lizina atuns. N-or vrut a m’ei să mă deie, or vrut l-Ancăit să mă deie. Și-atunșa iacă o vânit ăsta, Ion.

Obiceiurile funerare

Termenul *pomana morților* se întâlnește în majoritatea localităților românești din Banat și se referă la pomana care se dă a doua zi după înmormântare, la o săptămână de zile (la Iancaid după nouă zile), trei săptămâni, șase săptămâni, jumătate de an și un an de zile (Maluckov 1985: 241, însă nu sunt menționați termenii românești). La Clec am notat: *Am făcut pomien / a șasă stămân, a jumăta dă an, la an*.

De multe ori, românii din Banat dau de pomână morților ‘vase’: în ziua înmormântării se dau vase celor care au săpat groapa, iar în unele localități (de exemplu la Uzdin) se dau câteva farfurii celor care vin la cină. La Iancaid, pentru pomana de jumătate de an se cumpără 12 bocale, iar pentru cea de un an — 24, și se cheamă un număr egal de rude (*pomană cu bocal’e*, la Glogoni se folosește termenul *pomană cu olcuță*, Maluckov 1985: 247). La Clec: *am dat cu oal’e / șaică, o ko șolă*.

²¹ Mai multe despre ideea conceperii unui dicționar etnolingvistic al românilor din Banat în Sikimić 2001. În ultimul timp, a fost elaborată și detaliată concepția unui astfel de proiect lexicografic, dar pe baza materialului obținut la sârbii din Ungaria, în lucrările etnolingvistice Marija Ilić (Ilić 2005).

Complicatul sistem al pomenilor în cadrul cărora se oferă mâncare pentru suflet este, în discursul Anei Gruiescu, redus la: *colas, toartă, păcărâi*.²²

Românii din Clec și astăzi mai păstrează obiceiul datului hainelor de pomană, Mirjana Maluckov observând (fără notarea locului, ceea ce probabil înseamnă că obiceiul se practică peste tot) că la șase săptămâni familia răposatului 'dă' haine (Maluckov 1985: 247). În cadrul convorbirii avute la Clec, datul hainelor de pomană a fost, de asemenea, o temă indușă, interlocutoarea repetând doar întrebarea cercetătorului: (*Se dau și țoal'e de pomana?*) *Da, am dat. Și țoal'e.*

Obiceiul 'căratului apei pentru morți' persistă și astăzi în toate satele (*apă de pomană*, respectiv sintagma *se trag'e* (sic!) *izvuoru* la Rusalii, în Voivodini, Maluckov 1985: 244–245), acesta finalizându-se cu 'slobozirea apei' (*să sloboge apă, sloboge izvuoru*, iar în Glogoni *să sloboge pauzu*, Maluckov 1985: 244, 247). La Clec termenul e indus de cercetător, fiind oferite două verbe²³: (*Se cară apă, se dă apă?*) *Pă să cară care vrea. La noi o cărat, fata lu nepotă-m'eu.*

Termenul obținut pentru 'slobozirea' apei se poate considera autentic: *naince s-o slobodzât la Bighei / dădea colac s-or dus pă apă*. În context mai larg:

Am făcut. Am făcut pomien în totă, a șasă stămân, a jumăta dă an, la an, am făcut. La jumăta dă an am dat cu oal'e, așa să dă la noi. (Și ce se dă de pomană?) *Se s-o dat? Noi am luat, iac-așa, șaică, trebuiai cât. Se vrei, o ko șolă. (Se dă mancimalou?).*²⁴ *Da, colas. Și toartă or făcut, păcărâi. (A țoal'e?) Păcărâi. (Se dau și țoal'e de pomana?) Da, am dat. Și țoal'e. (Și când ai dat țoale?) Țoalili la șasă stămân. (Și se cară apă? Când moare omu se cară apă, se dă apă?) Pă să cară care vrea. La noi o cărat, fata lu nepotă-m'eu, ei îz la oraș. Ei îz la oraș. Arie o fată, nepotă-m'eu. (Și câtă apă se dă? Câtă apă se cară?) Șasă stămân. (Cum? Poți să-mi spui cum se face asta?) Pa d-acasă, dă la pumpă. Aviem noi aișa. Pa da, naince s-o slobodzât la Bighei, no acuma nu să mai duc. La Bighei să, ș-atunsa dădea colac s-or dus pă apă. Ma acuma nu mai e. Ma naince s-o făcut.*

²² Radu Flora (1971: 293) înregistrează termenul *pokărâi* cu variantele < germ. *Bäckerei* „prăjituri”. Clec oricum aparține zonei cu o importantă influență nemțească (Flora 1971: 293–294, harta nr. 26) și maghiară (Flora 1971: 292–293; harta nr. 25).

²³ Inducerea involuntară a termenilor de către cercetător în cadrul anchetelor etnolingvistice de teren este descrisă ca una din cele mai obișnuite greșeli în Sikimić 2004.

²⁴ Întrebarea cercetătorului referitoare la prăjiturile cumpărate este formulată pe baza informației oferite de Otilia Hedeșan ca în satul Torac se dau de pomană prăjituri „Munchmallow”.

Calendarul

Crăciunul

În transcrierea convorbirii sunt înregistrați următorii termeni calendaristici (crononime): *Crășun, sara d-Ajun*, darurile primite de colindători sunt astăzi: *nuș, bań, șeva pomoronji, miere*, iar mai demult și *cârnați*.

(S-a colindat?) Colindat? E, da, la Crășun. Copiii. Ș-acuma vine, româń. (Și acuma? Aici, la Clec?) Da. În sara d-Ajun. Copiii ăi mai miș așa, a nu d-ai mari. Copiii pân-la dzășe ań, așa. (Și ce-i dai? Ce se dă?) Nuș, bań, șeva pomoronji, și miere, asta-i dă. (Cârnați nu?) *Ne znam. (Kobasice.)* La părințáli, naince, ai bătrân i-o dat cârnați. Când o fost și socră-m'ea, când o trăit, când o vint, vedzi, la Pașć, la Crășun, ba, la Crășun i-o dat cârnați. Acuma nu. Acuma dă numa bań. (Și cum cânta copiii?) Io nu prisep se spuń. (*Kažem, kako pevaju deca?* Cum cântă copiii când colindă?) E, iacă: Buna dzua lu Ajun, că-i mai bun a lu Crășun, câți miei, câți pursei, să fii, gazdo, sănătos, să ńe dai un dar frumos. Așa cântam.²⁵

Paștele

Sistemul terminologic care se referă la această sărbătoare nu este sugerat de cercetător și include: *Pașć, ouă roșii, păcările, turtă*.

Ouă roșii, ouă roșii și păcările, și ń-am dus la morminți. ń-am dus la morminți ș-am dat la copii ouă și ouă roșii și turtă. (Și când s-or fărbut ouil'i, la care zi?) La care zî? Pă vińer o că sâmbătă naince dă Pașć. A mormințu nostru e aișa, l-ați văzt, îi fain, îi fain la sârbi, o Domńe, la româń numa nu-i așa, ma sârbii toți au podrumuri și. Și româńi au aișa ai cíńeri, ai bătrân, ai bătrân au așa o crușe.²⁶

²⁵ Maluckov 1985: 264–265 confirmă faptul că în după-masa de Ajun copiii merg la colindat în satele Straja, Begheiți și Iancaid. Ei primesc mere, nuci și *pițărăi*, dar Ana Gruiescu nu vorbește despre aceștia din urmă. Formula inițială a textului pe care și-l amintește informatoarea coincide cu textul din Begheiți înregistrat de M. Maluckov în 1959.

²⁶ Mirjana Maluckov (1985: 289) notează că românii din Banat, în a doua zi de Paști, după slujba de la biserică ies la cimitir (*pomenirea muorțálor*). Prin anii '50 ai secolului al XX-lea la Glogoni au dispărut procesiunile religioase (scoaterea litiei), așa că după slujbă se merge doar la cimitir (pentru mai multe amănunte cu privire la interzicerea litiei, de această dată în Torac, vezi Popi 2001: 122). Femeile se întorc acasă după mâncarea care trebuie dusă la cimitir, iar preotul ține prima dată slujba la crucea din cimitir, iar apoi la morminte. Se dă de pomană vin, țuică, prăjituri, carne, ouă, iar apoi se mănâncă și se bea pentru sufletul răposatului. Fiindcă localitatea Clec nu are și nici nu a avut (cf. Măran 2003) o biserică ortodoxă română, acest drum pascal ritual (casă > biserică > cimitir > casă; femeile: casă > biserică > casă > cimitir > casă) e mult mai redus.

Contextul interviului (reflexat în transcrierea acestuia)

Fotografiile

Argumentarea orală, în cadrul convorbirilor înregistrate pe teren, se completează de multe ori cu arătarea de fotografii, care reprezintă și pentru interlocutori și pentru cercetător o ilustrare credibilă a modului de viață de odinioară:

Ș-atunșa iacă o vânit ăsta, Ion, iacă ăsta, o murit, ăsta e moșu m'eu. Țasta e jiների, și ăla-i mort. L-Ancăit.

[Țmi arată fotografiile]. Asta îi, se țâne calu, ăla e socru-m'eu. Socru-m'eu. Ș-asta-i, asta-i bărbatu meu, ș-asta e frací-su, că ei or fost doi fraț. (Asta-i casa asta?) Da, atunșa n-o fost cu iagă. (Ș-asta e porc, sau ce-i asta, câine?) Câine, pas. Or avut cai, atunș o fost, n-o fost tractor, calu. Atunșa n-o fost tractoare. Aveau cai, armij.

Moduri de adresare

La Clec, cercetătorul este *outsider*, necunoscând cultura locală, dar având o experiență de teren considerabilă, dobândită în comunitățile de limbă română de la est de Dunăre, unde nu există posibilitatea folosirii pronumelui de politețe.²⁷ Tutuirea persoanelor în vârstă e foarte obișnuită în majoritatea comunităților locale sârbești de la sud de Dunăre (zona Balcanilor), spre deosebire de regiunile de la nord de Dunăre, care au făcut parte din Imperiul Austro-ungar și unde politețea în adresare este foarte importantă. Transcrierea interviului redă cu fidelitate acest comportament neadecvat al cercetătoarei: în satul Clec, precum și în toate celelalte localități românești din Banatul sârbesc, norma locală impune folosirea persoanei a doua plural pentru adresarea către persoanele în vârstă, adică un calc după model sârbesc — *voi*.²⁸

Cercetătorul

Interviul de teren reprezintă întotdeauna un schimb de informații, chiar dacă cercetătorul are o poziție dominantă. Nu s-a acordat până acum o atenție deosebită datelor care îl interesează pe interlocutor cu privire la cercetător (care vine, implicit, din altă lume). Pe baza îndelungatei experi-

²⁷ Despre o experiență de teren asemănătoare, în cadrul comunităților de băieși și vlahi din Serbia, scrie Otilia Hedeșan (Hedeșan 2005: 35–36).

²⁸ Radu Flora arată că politețea în adresare se realizează de obicei cu ajutorul pronumelui *voi*, dar în zona din jurul Vârșeșului a fost înregistrat și *dumniata* (Flora 1971: 452).

ențe de teren în diferite comunități locale din Serbia, putem trage concluzia că gradul de curiozitate explicită cu privire la personalitatea cercetătorului și la munca acestuia variază de la localitate la localitate, iar de multe ori este complet individual.²⁹ În Clec, un sat românesc tradițional, străinul este definit în funcție de următorii parametri: de unde vine (*Dă unde sântiți voi?*) și cum a ajuns la Clec (*A cum ați vint voi, cu?*). De asemenea, interlocutoarea compară mediul din care vine cercetătorul cu Clecul, cerând în special detalii referitoare la temele care au fost abordate pe parcursul discuției (dacă la Belgrad oamenii merg la cimitir sau la biserică: *Da la Beograd să duc la mormiņ, la biserică?*). Construirea vârstei proprii se realizează prin compararea acesteia cu vârsta cercetătoarei (care este percepută drept o persoană „nu așa bătrână”: *Voi nu vi-s așa bătrână. Câți an aveți?*).

Munca de teren este percepută drept mers „dân casă în casă” (*Așa voi umblați dân casă în casă?*). De asemenea, amplitudinea cercetării este foarte importantă: interlocutoarea întreabă dacă sunt incluși și sârbii (*Și la sârbi vă dușeți or numa la român?*), Iancaidul (*Vă dușeți pă la Ancăit? (Da, da, am fost. Și la Torac am fost.) La Torac ați fost?*) sau românii din celălalt capăt de uliță (*Ați fost dă capatu ăla? (Aha.) Da n-ați găsât pă toți acasă?*).

Reprezentarea feminină a lumii

Orice cercetare a unei alte culturi reflectă și epoca în care aceasta a fost realizată. Una din constante este și faptul că vocile și experiențele feminine lipsesc aproape cu desăvârșire din rapoartele antropologice. O serie de lucrări antropologice, începând din anii '70, au făcut eforturi considerabile de a compensa acest dezechilibru. Femeile nu fuseseră, de fapt, îndepărtate din studiile etnografice, dar viețile lor erau trecute prin filtrul și interpretarea masculină. Înclinația empirică spre cercetarea structurii și a instituțiilor comunităților locale a lăsat să se înțeleagă faptul că femeile sunt mai puțin importante (Cu toate acestea, în lingvistică nu a fost așa, în special nu în dialectologia sud-slavă, unde femeile sunt considerate păstrătoare mai bune ale dialectului, deoarece sunt mai puțin educate și mobile decât bărbații). Cercetătorii care vorbesc de regulă cu bărbații descoperă adesea că atitudini asemănătoare există și în cultura gazdelor. În acest mod, femeile și reprezentarea feminină a lumii sunt de două ori marginali-

²⁹ În Serbia, la sud de Dunăre, cercetătorului îi sunt puse multe întrebări de natură personală: dacă este căsătorit, câți copii are, ce situație materială are, dacă îi trăiesc părinții etc. Otilia Hedeșan își împărtășește experiența personală în ceea ce privește acest fenomen în Hedeșan 2005, *passim*.

zate. Ana, chiar la începutul discuției, se include în clișeu privitor la cunoașterea feminină: *Dă, se pot io să șciu? Muiere.*

Transcrierea integrală a interviului cu Ana Gruiescu

Convorbirea a durat 45 de minute, dar a decurs foarte lent, cu pauze relativ lungi între întrebări și răspunsuri, ceea ce nu se observă imediat din transcrierea acesteia, din care au fost omise intenționat câteva repetări ale întrebărilor cercetătoarei.

Din discursul Anei au fost omise și întrebările referitoare la vecina la care cercetătoarea trebuia să meargă după aceea.

A: Ana Gruiescu; I: Irinel Gruiescu; B: Biljana Sikimić

A: Dă, se pot io să șciu? Muiere.

I: Pă știi cum o fost, cum o fost când ai vint aișa dă la Torac, cum s-o trăit în Cl'ec. Cum o fost când or vint herțegovi.

B: *Când ai ajuns aici? Când ai venit aici la Clec?*

A: Aișa, io nu șciu anu. Io am optzăs tri dă an. Șî când am vânit aiș-am avut optspreașe.

I: În patrudzăs anu, că fata ei în patrudzăs și doi.

A: I-mi-s dă la Torac.

B: *Mic?*

I: Toracu ăl Mic?

A: Toracu-Mic.

B: *Cum ai venit aici?*

A: Cum am venit? M-or furat, dacă știți rumânește... M-or adus cu limuzina atunș. N-or vrut a m'ei să mă deie, or vrut l-Ancăit să mă deie. Ș-atunșă iacă o vânit ăsta, Ion, iacă ăsta, o murit, ăsta e moșu m'eu. ăsta e jiiherili, și ăla-i mort. L-Ancăit. Și iacă a rămas sângure. Ai bătrân or murit. Ș-a rămas sângură-n casă. Hm! Moșu o murit, dacă știi, doi ani-s, acu-ma în dzășe octobar. Hm! Și el o-vut optzăs ș-unu dă an. Și o avut beceșug la inimă, ș-o căpătat apă și iac-o murit. Și io a rămas sângură. Și fata m'ea l-Ancăit iară sângură-i. Bărbatu-o murit dă șaizăș și unu dă an. Ș-atunș ai bătrân, copiii i-o dat, unu-i în Novi Sad și unu-i în oraș. Al dă la Novi Sad, dacă știi se vă spun, injiher, electrona o-nvățat, și al dă la oraș are ducheana³⁰. Dă mâncări, dă tot-îș. Na. Și iacă io mi-s sângură. Da n-am se să lucru, se am, am șasă găin pântru ouă, și iacă. N-am se să lucru. O țar dă grădină am avut, crumpii i-am scos. Dă unde sântiți voi?

³⁰ Flora (1971: 403–404) menționează că *dukian* „magazin” prezintă o trăsătură ardelenească (palatalizarea lui *k* și *g*), spre deosebire de lexemul bănățean *ducan*.

B: *Din Beograd.*

A: Beograd.

B: *Ai fost la școală acolo la Torac?*

A: Pa, atuns-așa s-o făcut, patru clasă. Iacă să șcii, p-atunsa pă când am fost io fată, nu s-o dus așa la lucru seva să fie. Io am fost paorie, am avut pământ, tractor, mășânării. Și iacă-z la Ancăit la copil. E dă la Novi Sad și, ma nu lucră tot pământu și viñe și lucră și pământ. Sâmbăta, dumiñica.

B: *Te duci la biserică?*

A: Pă că nu este la noi. Aișa nu este, nu-i gata. S-or apucat și nu-i gata. Ar fi fost biñe, c-or văñit și m-am scris. Ma nu-i gata, vād că nu mai lucră la ea.

B: *Ș-atunci unde mergi la biserică, la Torac?*

A: Când?

B: *Când te duci la biserică?*

A: Păi nu mă duc, l-Ancăit. L-Ancăit. Popă dă la Ancăit né îngroapă pă noi. Când murim popa dă l-Ancăit.

B: *A cimitir, mormiñi, unde e? Când moare omu?*

A: Aișa aviem mormânt. Aviem. Ma nu pot să mă duc, iacă dă când o murit bărbatu am fost dă vo tri ori numa. Nu pot să, pă pișoare să mă duc, uite că umblu cu băt. Nu pot, și *makar* să mă ducă cu limuzina până l-acolo îi dăparce la noi. Așa merđe, roată, dăparce-i mormântu nost³¹ la rumână.

B: *Dar se da de pomană?*

A: Am făcut. Am făcut pomieñ în totă, a șasă stămână, a jumăta dă an, la an, am făcut. La jumăta dă an am dat cu oal'e, așa să dă la noi.

B: *Și ce se dă de pomană?*

A: Șe s-o dat? Noi am luat, iac-așa, șaică, trebuiai cât. Șe vrei, o *ko șolă*.

B: *Se dă mancimalou?*

A: Da, colaś. Și toartă or făcut, păcărâi.

B: *A țoal'e?*

A: Păcărâi.

B: *Se dau și țoal'e de pomana?*

A: Da, am dat. Și țoal'e.

³¹ Formele adjectivelor pronominale posesive *n^uost*, *v^uost* sunt tipice pentru localitățile ardelenesti din Banat (Flora 1971: 475; în localitățile bănățene: *n^uostru*, *v^uostru*; în cele oltenești: *n^uostu*, *v^uostu*). Puțin mai târziu, în același context, Ana folosește forma bănățeană: *A mormiñu nostru e aișa*. Izoglosa *mormânăñ/mormiñ*, ilustrată de harta nr. 20 în Flora 1962, indică faptul că forma *mormiñ* e caracteristică în special pentru localitățile ne-bănățene.

B: Și când ai dat țoale?

A: Țoalili la șasă stămân.

B: Și se cară apă? Când moare omu se cară apă, se dă apă?

A: Pă să cară care vrea. La noi o cărat, fata lu nepotă-m'eu, ei îz la oraș. Ei îz la oraș. Arie o fată, nepotă-m'eu.

B: Și câtă apă se dă? Câtă apă se cară?

A: Șasă stămân.

B: Cum? Poți să-mi spui cum se face asta?

A: Pa d-acasă, dă la pumpă. Aviem noi aișa. Pa da, naince s-o slobodzât la Bighei, no acuma nu să mai duc. La Bighei să, ș-atunsa dădea colac s-or duș pă apă. Ma acuma nu mai e. Ma naince s-o făcut. [...] Așa voi umblați dăn casă în casă?

B: Da, și vorbim cum s-a trăit odată.

A: Cum am trăit. P-am trăit bine c-am lucrat pământu. Ș-acuma iacă șădem. Și la sârbi vă dușeți or numa la român?

B: Aici numai la români. Esta o fată care s-a dus la sârbi, dar noi sântem doi care.

A: Și asta îi română, casa aia. Dâncolo-i tătăișă-m'ea.³² Și ei or fost doi frați, unu-acolo și unu-aiș, și or murit amândoi. Am rămas numa noi. La ea îi copilul, ma nu-i însurat, o fost, o fost *konobari* și s-o lăsat, ș-acuma-i acasă. Da pământu l-o dat la arindă. Nu lucră. Iacă p-acasă.

B: Și tu, ce faci cu pământu?

A: Pământu? La arindă îl dăm.

B: A cine te păzește? Tu ești singură aici? Poți singură?

A: Pa se să fac? Asta dă dâncolo, tătăișă-m'ea, are fată la, la Novi Sad, la Novi Sad are fată, lucră la televizie. Ș-are doo fiecé, una dă la copiii lucră, învață copiii, și una o gătat, numa n-o căpătat, aia o învățat vriemea să spună, cum viine vriemea, ploaie, când nînje, ma n-o căpătat lucru.

B: Poț să-m spui ce s-o făcut la Pașć?

A: Oauă roșii, oauă roșii și păcăraie, și n-am dus la morminți. N-am dus la morminți ș-am dat la copiii oauă și ouă roșii și turtă.

B: Și când s-or fărbut oauil'i, la care zi?

A: La care zî? Pă viiner o că sâmbătă naince dă Pașć. A mormințu nostru e aișa, l-ați văzt, îi fain, îi fain la sârbi, o Domne, la român numa nu-i așa, ma sârbii toți au podrumuri și. Și români au aișa ai cíneri, ai bătrân, ai bătrân au așa o cruse.

³² Termenul *tătăișă*, cu semnificația „cumnată”, este consemnat la Nicolinți (Maluckov 1985: 200). Despre termenul de înrudire și răspândirea sa în Banat, v. Ioniță 2004: 123–124.

B: Te amintești de Mătcălău? S-a vorbit despre Mătcălău? Când s-a prins frați de cruce.

A: Nu știu se vrei să spui.

B: Te amintești la Paști, dacă s-a tăiat iarbă verde și se pune pe prag? Ai văzut asta?

A: Colac?

B: Iarbă verde, glie, sau brazdă? Nu s-o pus pe prag?

A: Nu. Noi în Gruiescu, am avut, ma l-o dus copilul dă la Novi Sad, o icoană mare o fost. O fost ablegat. Gruiescu, și o dus copilul să-i facă ram și îl duce la el la Novi Sad. Că pă el l-o, l-or, o fost ciner, i-or dat în fâgări, și l-or otrăvit, ș-o murit. Îi aișa la noi, la noi îi.

B: Cum?

A: La, unde-s român acolo îi îngropat. *Kao*, or vânit până acuma or vânit popii că îi o sută dă an, pare că or spus. Or vânit popii, o tri-patru popi, or vânit și ne-am dus și noi ș-o făcut slujbă, și. Arie podrum și mole-rei am dus noi, ș-or făcut un beton așa păstă el, și. O fost ablegat. Io ni nu știu cât e biserica făcută aiș? Că io nu pot să umblu, și io nu mă duc după pită. M-adușe veșire-aia. Io nu mai pot să umblu. Na, dă se nu mai, dă se nu mai lucră? Când îi gata aia? Că io am spus că mă scriu ș-am dat o mie dă dinari la an, pare că căta o dat, ma ailalți n-or dat, baj sama. Și nu mai lucră la ea. Pa când îi gata aia? Io nu mai ajung, io nu mai ajung să mă duc la biserica asta. Ma se să fac? Și vreau și sârbii să facă, să să ducă, p-ărmă dă se nu dau? Dă se nu dau mai mulți baș și să să facă? Altu dă, altu nu.

B: A preotu când vine? Numai când moare omu?

A: Viște la sârbători. Naince dă Pașc viște, viște preotu dă la Ancăit. La român numa, la sârbi nu. Numa la român, viște o săptămână naince dă Pașc. Ș-o săptămâna naince dă Crășun, viște.

B: La casa ta viște, da?

A: Da, în sobă lî pușem, pușem lumină și bași l'i dăm, și ouă dacă am, și-șă. Da, ma la sârbi nu, numa la român.

B: A tu faci și praznic? Ai praznic casei?

A: Io? Nu mai am pă nimeni la Torac, toți or murit. Toți or murit. Ma verișora și părinți m-or murit, frațe-mi m-o murit cinăr, n-o avu ni șazăs dă an. S-o operat și o murit. Și io trăiesc optzăs tri dă an, a! Pa niș io nu mi-s așa dă sănătoasă, șins l'acuri beau. Dă inimă, dă apă, c-am apă, atunsa andol beau așa, atunș dă cap, atunsa dă zmirenie. E reu, reu, când mi-s singură. Acuma păste iarnă vreau să mă duc la fata l-Ancăit. Nu știu. Mă duc da aj vrea să mor, se știu io când mor, în casa mea, nu l-Ancăit. Ș-acuma nu știu. Dacă pot să m-ascult, nu mă duc. Io vreau să mor aiș. Și casa să vinde, și. La nepoți nu l'e trăbă, și ețe unu la Novi Sad, unu la oraș.

B: Casa e mare.

A: Pă îi mare, da, trebă.

B: A fost foarte bogată casă, da?

A: Pă, nepoți or spus că să, când mor, să vinde. Și-atunsa ei împărțesc bani. Da este căși mulce dă vindut, la sârbi. Că șcii or murit ai bătrân și copiii tot mai lucră și l'e țâne așa. Este mulce. [...]

B: Spui, aici la Clec, când ai viñit aici la Clec...

A: La Cl'ec?

B: Da.

A: Păi...

B: Cum or fost atunci?

A: Atunș or fost nemți.

B: Nemți?

A: Da, or fost nemți, șcii că o fost război, și-atunsa i-o scos pă nemț și iacă i-o adus colonișc.

B: Tu știi să vorbești nemțește?

A: Nu șcu.

B: Cum ai vorbit cu nemți?

A: Pa, n-am vorbit. Asta, tătăși-mea, ea șcie nemțășce, că ea-i d-aiș dân Cl'ec. Și la ea viñe, viñe nemț dă la Germaña. Or fost și-astă vară doi, vin la ea pă gostâie. I-o adus unu țoal'e, atâta țoal'e se i-o adus. Ortaca ei, cred c-o fost în școală cu ea.

B: N-a rămas nimeni de nemți aici? Toți s-au dus?

A: Toți s-or dus. Toți is în Germaña.

B: Ei au avut biserică a lor?

A: Cum?

B: Nemți or avut biserică a lor? Catolici?

A: Ei or avut pământ ca noi, or lucrat, ei n-or fost în slujbă.

B: Or fost paori?

A: P-atunsa. N-or fost, or avut, or lucrat ca noi, pământ. Da una o fost, d-aișa, furt o vint, în totă vara, iacă la tătăși-mea. O vint pă gostie. O nemțoañe. Ma acuma șică o murit. I-o părut reu. I-o părut rău după Cl'ec că-i d-aiș îi născută. [...] Vă dușeți pă la Ancăit?

B: Da, da, am fost. Și la Torac am fost.

A: La Torac ați fost?

B: Da, și la Torac și la Iancaid. Și acum mergem la Sarcea mâine, la Sarcea și la Ecica.

A: La noi, la noi o trebui să să lucre la biserică să să gaçe o dată biserică. Io nu mai ajung, io nu mai ajung să mă duc la biserică. Iaca l-Ancă-

it, când o fost acuma pă Pașć, după Pașć, la cram, la ei îi cram. Toće s-or dus muierili ș-or, or grijât în biserică. Este care să duc și la Torac, este care să duc la biserică, așa d-ale cíñere ca miñe, ca mai cíñere decât miñe. E pă numa la noi nu-i. Și să duc și la morminț popa. La Pașć, la Crășun. Da la Beograd să duc la morminț, la biserică?

B: Mult, acum, da.

A: Asta dă la Novi Sad, a lu, a lu D., lu népoată-m'ea, o vrieme s-o dus la, la biserică. Acolo, la Novi Sad, acuma nu să mai dușe. Acuma arie fișor, are doadzăș patru dă añ. Ați fost dă capātu ăla?

B: Aha.

A: Da nu i-ați gășât pă toți acasă?

B: Nu e nimeni, da. Spui, când ai venit tu aici, la Clec, au umblat oameni la Crăciun? Au colindat?

A: Or lucrat.

B: Nu, s-a colindat?

A: Colindat? E, da, la Crășun. Copiii. Ș-acuma vine, român.

B: Și acuma? Aici, la Clec?

A: Da. În sara d-Ajun. Copiii ăi mai miș așa, a nu d-ai mari. Copiii pân-la dzășe añ, așa.

B: Și ce-i dai? Ce se dă?

A: Nuș, bañ, șeva pomoronji și miere, asta-i dă.

B: Cârnați nu?

A: *Ne znam.*

B: Kobasice.

A: La părințâli, nainće, ai bătrân i-o dat cârnați. Când o fost și socră-m'ea, când o trăit, când o vint, vedzi, la Pașć, la Crășun, ba, la Crășun i-o dat cârnați. Acuma nu. Acuma dă numa bañ.

B: Și cum cânta copiii?

A: Io nu prișep še spuñ.

B: Kažem, kako pevaju deca? Cum cântă copiii când colindă?

A: E, iacă: Buna dzua lu Ajun, că-i mai bun a lu Crășun, câți miei, câți purșei, să fii, gazdo, sănătos, să né dai un dar frumos. Așa cântam. [Îmi arată fotografiile] Asta îi, še țâne calu, ăla e socru-m'eu. Socru-m'eu. Ș-asta-i, asta-i bărbatu meu, ș-asta e fraći-su, că ei or fost doi fraț.

B: Asta-i casa asta?

A: Da, atunșa n-o fost cu iagă.

B: Ș-asta e porc, sau ce-i asta, câine?

A: Câine, pas. Or avut cai, atunș o fost, n-o fost tractor, calu. Atunșa n-o fost tractoare. Aveau cai, armij. Lasă [...].

B: Câți cai or avut?

A: Noi am avut și câtă patru.

B: Pământ ați lucrat cu cai?

A: Pământ? Șăispreșe lanță. S-o săpat cu sapa naince, nu ca acuma numa șprițuie și gată.

B: S-a sămănat cu mâna?

A: Nu. Cu mășâna numa nu ca acuma mășână. Altă formă. Câtă cu doo țăvi. Grâu, grâu cu mâna. [...]

B: Și cum s-a cules grâu? S-a tăiat cu mâna?

A: Naince da. Ma o fost și mășân, și mășân o fost. Cu caii, caii o tras.

B: Și cum s-a trăierat?

A: Mășână dă, o fost, mășână dă trăieri. C-aia-i mare.

B: Aici la bățatură, cum spui, avlie?

A: În ocol. Și grâu s-o făcut jâreadă, da acuma. Acuma trăieră la oldă³³ și îl dușe-acas. N-o fost niș combai naince, dă cucurudz ca acuma. Acuma este și combai.

B: Ai avut și vaci?

A: Vaś?

B: Da.

A: Noi am avut și biś, am crescut. Odată am avut patru biś. Și vacă. Da, da acuma nu mai nimic. Fata mea are o vacă s-aibe lapce.

B: A oi, ai avut și oi? Oil'i?

A: L-Ancăit?

B: Nu, aici.

A: Șe ai?

B: Oil'i.

A: A, oi. Da. Or avut câtă trăidzăs dă oi aiś. Să duśa cu ele pă otar, pă dâlmă. Naince și vaśili, și vaśili, or miers la pustă. Și, și porśi or mers afară la pustă. M-acuma nimic. Acuma toț, i-oită lucră în fabriś.

B: Ați avut cioban? Pentru oi și pentru vaci?

A: Avem ștelog,³⁴ ștelog mare. Prea mult s-o lucrat paori naince, acuma nu mai. Acuma cu mașân'il'i lucră. I-oită cucurudzu îl șprițuie, nu măi sapă.

B: A ce or lucrat muieril'i vrodată?

³³ Radu Flora (1971: 128, 281–283; harta nr. 18) înregistrează apelativul geografic (*h*)oldă doar în localitățile ardelenesti, spre deosebire de bănățeanul *luoc*. Mai târziu, pe parcursul conversației cu Ana Gruiescu întâlnim și: *Iarnă, pă și noi am fo la oldă*.

³⁴ Flora 1971: 444 observă la Clec și în alte localități ardelenesti tendința de trecere a unor substantive de genul feminin la masculin: *ștală* → *ștel^uog*.

A: Iarnă, pă și noi am fo la oldă, ș-atunsa iarnă, muieril'i or tors, or tors, la lână, la fuior, or făcut svedere. Da acuma tot cumpără, tot cumperi sveder.

B: *Or țesut?*

A: Noi?

B: *Aha. Sau tors, numai?*

A: Or țesut, da, cu războiu, da. Io m-am țesut ćilimuri. Ma io l-am dat la fată. Da, și s-o cusut. A io am cusut, ș-am șlinguit, ma tot i-am dat la fată.

B: *Asta s-or făcut iarna?*

A: Iarna, pă da, lucru dă mână.

B: *Și vara pă pământ, da?*

A: Asta e, fașe, și io am făcut, ma acuma nu mai, nu mai văd, șipcă, la șipcă, șciii še-i?

B: *Da.*

A: Asta ș-acuma cos, trimiaće și la nemț. Pa el l'e adușe țoal'e și. Io nu măi vădz să fac. Am făcut și io șipcă, am făcut, l-amândoi copii, fata mea, cum faș la unu, așa și la alălalt.

B: *Ai făcut doi copii, da?*

A: Io?

B: *Da.*

A: Io numa o fată am, ma ea o avut doi fișori, fata.

B: *Fată. Numai fată ai? N-ai vrut mai mulți copii?*

A: Numa unu la noi în Cl'ec, ai fost dă capătu ăla?

B: *Da.*

A: El are tri copii. Ai fost? Na numa ăla are tri copii, d-așa unu-doi.

B: *A de ce?*

A: Și-i bine. I-oită, io am avut una ș-am dat-o, și i-oite șadz sângură, a. [...] Că mi-s bătrână. Ea nu-i așa bătrână. Ea dzeășe an îi mai ćinără decât mișe. Și iera, iară-i sângură-n casă, ma-i copilu păstă drum.

B: *Plec eu. Am vorbit bine, la revedere. Cu sănătaće să stai.*

A: Și voi să fiți sănătoasă. Voi nu vi-s așa bătrână. Căți an aveți?

B: *Cinzeci.*

A: Eti, io măi, măi tridzăș. Io ni n-am credzut să trăiesc atăta. Ș-am lucrat, am lucrat, car îț spun că nainće s-o lucrat cu cai, ai săpat, ai.

B: *Tu ai făcut pită?*

A: Pită?

B: *Și pită ai făcut?*

A: Nainće da.

B: *Toată ziua, da?*

A: Câtă două, tri, am avut io și bărbatu și socru meu și soacră-m'ea, or trăit, și fata. Ș-atuns când o venit așa, tot ai cumpărat.

B: Când ați pus asta, fereastră?

A: Așa? Nu șcu câți an îs. Āla s-o dus în Germania. Ma aia nu-i a noastră casa, a nooa a lu āia. Până acolo e a noastră.

B: Ai și strugure?

A: Struguri, da. Vreadz să mâncați?

B: Nu, nu.

A: Mă dor pișoar'l'e. [...] A cum ați vint voi, cu?

B: Cu autobus. [...]

A: Acuma unde mai vă dușeți?

B: Acolo la el, la Iriñel.

A: La Iriñel. [...]

B: Stați voi liniștită, da. La revedere și cu sănătaće.

A: Sănătaće bună. Vă dușeți aiș, viedz. Că n-are câine.

Bibliografie

- Bowie 2000 — F. Bowie: *The Anthropology of Religion*, Blackwell Publishers.
- Bucholtz 2000 — M. Bucholtz: The politics of transcription, *Journal of Pragmatics* 32, Oxford, 1439–1465.
- Crossley 2003 — M.L. Crossley: Formulating narrative psychology: the limitations of contemporary social construction, *Narrative inquiry* 13/2, Amsterdam, 287–300.
- Cylwik 2001 — H. Cylwik: Notes from the filed: emotions of place in the production and interpretation of text, *International Journal of Social Research Methodology* 4/3, 243–250.
- Fariás/Montero 2005 — L. Fariás, M. Montero: De la transcripción y otros aspectos artesanales de la investigación cualitativa, *International Journal of Qualitative Methods* 4/1, Article 4, http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/4_1/pdf/fariasmontero.pdf
- Flora 1962 — R. Flora: *Dijalektološki profil rumunskih banatskih govora sa vršačkog područja*, Novi Sad.
- Flora 1968 — R. Flora: Anchetete dialectologice pe teren: problema informatorului, *Lumina* XXII, Panciova, 91–102.
- Flora 1971 — R. Flora: *Rumunski banatski govori u svetlu lingvističke geografije*, Beograd.
- Hedešan 2005 — O. Hedešan: Jedan teren: Trešnjevica u dolini Morave, *Banjaši na Balkanu*, Beograd, 13–106.
- Ilić 2004 — M. Ilić: Mit: između fikcije i faksije, *Liceum* 8, *Život u enklavi* (ed. B. Sikimić), Kragujevac, 19–29.

- Ilić 2005 — M. Ilić: Folklorni tekst u procesu zaborava, *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LIII, Beograd, 321–335.
- Ilić 2005a — M. Ilić: „Izgubljeno u prevodu“: Romi u diskursu Srba iz Trešnjevica, *Banjaši na Balkanu*, Beograd, 121–144.
- Ioniță 2004 — V. Ioniță: *Contribuții lingvistice. Onomastică. Lexicologie* 2, Reșița.
- Ilić 2005b — M. Ilić: Ka etnolingvističkom rečniku čipskih Srba, Beograd, *Položaj i identitet srpske manjine u jugoistočnoj i centralnoj Evropi*, Beograd, 315–339.
- Jolanki/Jylhä/Hervonen 2000 — O. Jolanki, M. Jylhä, A. Hervonen: Old age as a choice and as a necessity, *Journal of Aging Studies* 14/4, 359–372.
- Kastenbaum 2003 — R. Kastenbaum: Where is the self in elder self-narratives?, *Generations*, Fall, 10–15.
- Lapadat 2000 — J. C. Lapadat: Problematizing transcription: purpose, paradigm and quality, *International Journal of Social Research Methodology* 3/3, 203–219.
- Maluckov 1985 — M. Maluckov: *Rumuni u Banatu*, Novi Sad.
- Măran 2003 — M. Măran: *Localități bănățene: trecut istoric și cultural*, Panciova, Timișoara.
- Mills 2003 — T. Mills: Listening from the sidelines: the telling and retelling of stories by centenarians, *Generations*, Fall, 16–20.
- Muceceanu 1937 — T. Muceceanu: Primul și ultimul deputat român din Nordul Banatului. Lazar Gruescu. 1840–1870, *Calendarul „Nădejdea”*, Vârșeț, 73–77.
- Nairn/Munro/Smith 2005 — K. Nairn, J. Munro, A. B. Smith: A counter-narrative of a ‘failed’ interview, *Qualitative Research* 5/2, 221–244.
- Novik 2002 — A. Novik: Katolički praznici, obredi i narodno stvaralaštvo u Dukađinu, *Liceum 7, Kult svetih na Balkanu* 2 (ed. M. Detelić), Kragujevac, 145–165.
- Popi 2001 — G. Popi: *Parohia și biserică din Toracu-Mic*, Novi Sad, Editura Fundației.
- Ratković 2004 — D. Ratković: Car Uroš i kralj Vukašin, *Liceum 8, Izbegličko Kosovo* (ed. B. Sikimić), Kragujevac, 77–83.
- Sikimić 2001 — B. Sikimić: Projekat etnolingvističkog rečnika Rumuna u jugoslovenskom Banatu, *Radovi simpozijuma: jugoslovenski Banat, kulturna i istorijska prošlost* 5, Novi Sad 2001, 154–158.
- Sikimić 2004 — B. Sikimić: Aktuelna terenska istraživanja dijaspore: Srbi u Mađarskoj, *Teme* 2, Niš, 847–858.
- Sikimić/Sorescu 2004 — B. Sikimić, A. Sorescu: The Concept of Loneliness and Death among Vlachs in North-Eastern Serbia, *Symposia — caiete de etnologie și antropologie*, Aius, Craiova, 159–182.
- Sikimić 2005 — B. Sikimić: Izazov terenskog rada — etnolingvistika ili antropološka lingvistika? *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU* 21, Beograd, 235–245.
- Sikimić 2005a — B. Sikimić: Enklava Prilužje: slika o drugom, *Liceum 9, Život u enklavi* (ed. B. Sikimić), Kragujevac, 89–128.
- Sorescu Marinković 2005 — A. Sorescu Marinković: Petrovasâla sau cum se construiește acasă, *Tradiția*, Anul XI (XIII), nr. 26–28 (29–31), 20–21.

- Sorescu Marinković 2006 — A. Sorescu Marinković: Români din Banatul sârbesc — identitate și memorie, *Probleme de filologie slavă XIV*, Timișoara, 337–348.
- Ursulescu 2005 — F. Ursulescu: Decrementa ruralității românești în Banatul sârbesc, Cazul satului Iancaid, *Tradiția* 26–28, Novi Sad, 22–23.
- Wolf 2004 — J. Wolf: *Entwicklung der ethnischen Struktur des Banats 1890–1992, Development of Ethnic Structure in the Banat 1890–1992, Atlas Ost-und Südosteuropa 2.8/H/R/YU, 2 Bevölkerung*, Wien.

Od Torca do Kleka: minimalna terenska informacija

Rezime

Rumuni su u Klek doseljeni 1765. godine, ali se početkom 19. veka veći deo preseleo u zonu Vojne granice i naselio Ovču u okolini Beograda. Rumuni u Kleku su do danas zadržali karakteristike erdeljskog govora i nošnje. Lingvisti Radu Flora rumunsku zajednicu u Kleku određuje kao „erdeljsku tačku koja se pripaja severnoj erdeljskoj zoni”. Sa Anom Grujesku (1922) razgovor je vođen u septembru 2005, u cilju dobijanja uvida u aktuelnu etnolingvističku i sociolingvističku situaciju u Kleku. Rad polazi od transkripta ovog razgovora (integralno datog u prilogu) i u svom prvom delu pokazuje neke od metoda do sada primenjivanih u humanističkim naukama na terenu srpskog dela Banata na kom žive Rumuni, a zatim i neke od novih mogućnosti interdisciplinarno orijentisane kvalitativne analize diskursa.

Uz početnu problematizaciju transkripta kao validne istraživačke građe, ostvaren je uvid u sagovorničin koncept samoće i starosti i nekoliko slojeva ideoloških jezgara diskursa: nekad i sad; prostor u ko-naraciji sa istraživačem autsajderom iz Beograda, kome rumunski nije maternji jezik, raslojen na rodni Torak, susedno erdeljsko naselje Jankov Most i Klek koji kao celina oponiraju gradovima: Novi Sad i *oraș* („grad“, a zapravo susedni grad Zrenjanin); religioznost; usmena istorija o slavnom pretku političaru istog prezimena i Nemcima iz Kleka. Etnolingvistički fragmenti opravdavaju naslov priloga kao „minimalne terenske informacije“: udaja, pogrebni običaji, a od kalendarskih, običaji vezani za Božić i Uskrs. Pokazan je i širi kontekst intervjua odražen u transkriptu kroz obraćanje sagovorniku, i zanimanje za ličnost istraživača. Umesto zaključkom, prilog se završava ženskom reprezentacijom sveta iz ugla sagovornice Ane Grujesku, koja čini jedinstvenu celinu sa početnim konceptom samoće i starosti.