

PRACTICILE SCRISULUI ÎN SATUL ROMÂNESC TRADIȚIONAL

Lector univ.dr. ALEXANDRU OFRIM
Facultatea de Litere,
Universitatea din București

Multă vreme, antropologii, etnologii, folcloriștii au manifestat rezerve față de documentele scrise, ei privilegiind sursele orale, tradiția, gesturile. Predomina concepția potrivit căreia folosirea scrierii operează distincțiile istorie - preistorie, societăți "calde" - "reci", "primitive" - "civilizate", "tradiționale" - "moderne". Această concepție a fost depășită în anii 70' – 80', când antropologia culturală a început să se intereseze de conținuturile culturii scrise și a practicilor diverse pe care le presupune aceasta.

De exemplu, antropologul Jack Goody¹ s-a ocupat de cercetarea funcționării elementelor culturii scrise în societățile orale "pre-literate", de efectele introducerii scrisului asupra modurilor de gândire și a organizării sociale. Cercetările lui au pus în evidență faptul că societățile tradiționale orale nu au rămas în afara ariei de difuzare a cuvântului scris, existând largi spații de manifestare a culturii scrise în interiorul acestora.

Studiile clasice de istoria scrisului și a cărții au conturat o imagine parțială asupra locului culturii scrise în ansamblul societăților trecute. Vechea istorie culturală europeană delimitase două mari moduri complet separate de însușire și de transmitere culturală, respectiv cultura scrisă și cultura orală ("cultura savantă" și "cultura populară"). La sfârșitul anilor '80 validitatea acestor distincții conceptuale a fost pusă sub semnul întrebării. Un domeniu care a inovat cercetările de istorie culturală este studiul evoluției practicilor culturii scrise, a competențelor de scriere și de lectură în societățile europene de altădată. Un reprezentant de marcă al acestei noi orientări este istoricul francez Roger Chartier. Acesta constata că "l'écrit est au cœur même des formes des plus gestuelles et oralisées des cultures anciennes".² Îndeosebi în istoriografia franceză a fost declanșată o vastă anchetă care își propunea reconsiderarea locului deținut de cultura scrisă în cadrul societăților europene din

¹ Jack Goody , *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge University Press. 1977.

² Roger Chartier, *Lecture et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1987. p. 11.

secolele XVI-XIX, repertorierea practicilor culturale împărtășite atât la nivelul elitelor sociale cât și la nivel popular.³

Frontiera care îi despărțea pe cei care știau să scrie și să citească de cei care nu știau nu era atât de rigidă așa cum s-a crezut, dimpotrivă, această frontieră era permeabilă și fluidă. Există o "cultură a scrisului" (sau o "cultură grafică") chiar și la cei nedeprinși cu alfabetul, fragmente ale culturii scrise erau împărtășite și de cei care nu știau să scrie și să citească.

Acesta este și cazul societății rurale românești din secolele XVII-XIX, care nu era izolată de cultura scrisă, aflându-se în proximitatea acesteia și participând la ea într-un mod indirect. Funcționând într-o lume a oralității, cultura scrisă nu avea o structură monolitică, autonomă - ea a dobândit caracteristici specifice care decurgeau din dependența ei față de oralitate. Este vorba, în principal, de cadrul colectiv și situațional al receptării temelor și motivelor aparținând culturii scrise (liturgia, predica, lectura cu voce tare, imaginea figurativă). Puțin câte puțin, începând cu secolul al XVIII-lea, semnele acestei acculturații a scrisului devin din ce în ce mai vizibile, documentele scrise pătrund în viața cotidiană a țăranilor: acte de botez, testamente, acte de proprietate, acte de vânzare-cumpărare etc.

În vechea cultură românească putem distinge trei nivele: la nivelul cel mai înalt se aflau "cărturarii" - elitele care stăpâneau scrisul și aveau un orizont livresc mai bogat: cronicarii, copişti, tipografii, logofeții de cancelarie, ierarhii bisericii etc. La mijloc se aflau reprezentanții clerului de jos, învățătorii, o parte a boierimii, o mică pătură de țărani alfabetizați sau semialfabetizați - deci categorii sociale care achiziționaseră unele elemente ale culturii scrise. La nivelul de jos se afla marea masă a țăranilor și a târgoveților, pentru care accesul la elemente ale culturii scrise era intermediat de lectura cu voce tare, predică și imagine figurativă.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, creșterea numerică a grupului de mijloc, a elitei sătești alfabetizate sau semi-alfabetizate, a dus la multiplicarea practicilor scrisului și a asigurat circulația cărții în mediul rural românesc.⁴

În societățile de altădată, când cultura scrisă încă nu cucerise spațiul individual și public, actul de a scrie și raportarea la un text scris aveau semnificații diferite față de cele din zilele noastre. Iată de ce, studiul practicilor culturale de trebuie să țină seama de

³ Roger Chartier, *Culture écrite et littérature à l'âge moderne*, dans "Annales. E.S.C.", 4-5, 2001, p. 783-802.

⁴ Vezi Alexandru Duțu, cap. *Le livre et la «culture commune»* din studiul *Y-a-t-il une Europe Orthodoxe?*, publicat în "Sud-Estul și contextul european. Buletin al Institutului de Studii Sud-Est Europene", 1997, VII, p. 27.

pluralitatea folosințelor scrisului: publice, private, politice, administrative, juridice, religioase, magice. Cercetarea trebuie să reconstituie atitudinile oamenilor din societățile orale față de scris și carte, contextele în care se recurge la acestea, valorile și gesturile care li se asociază, locul deținut în imaginarul colectiv.

Scrisul și cartea sunt integrate lumii imaginarelui, dobândesc conotații simbolice și sunt incluse în practici care nu au cu nimic de-a face cu funcția lor de mijloace de comunicare. În jurul scrisului și a cărții a fost elaborat un întreg sistem de reprezentări colective care autorizează prezența acestora în rituri și ceremonii religioase dar și în contextele acțiunii magice, dobândind folosințe particulare: apotropaice, taumaturgice, oraculare. În mentalitatea tradițională, scrisul și cartea sunt ambivalente, pot fi manifestări ale sacralului, purtătoare ale unor forțe benefice dar, la fel de bine, pot fi și vectori ai acțiunii malefice.⁵

Reprezentările colective referitoare la scris insistă în mod deosebit asupra caracterului imuabil al cuvântului scris. Aceste reprezentări stau la baza modului în care a fost receptat scrisul de către comunitățile rurale, care l-au resimțit opresiv și tiranic. Ceea ce este scris este *ne varietur*, se sustrage oricăror posibile influențe sau modificări, are un caracter definitiv, implacabil. De exemplu, în unele bocete românești din Bucovina, caracterul ireversibil al morții este metaforic exprimat cu ajutorul imaginii "scrisorii domnești" – un act oficial emanat de domnitor, ale cărui porunci nu pot fi contestate: "Scoal, te uită pe fereastră / Că-ți vine carte domnească / Preotul să ți-o citească / Din casă să te pornească".⁶

Acest prestigiu al scrisului funcționează și în credințele escatologice populare românești, unde asistăm la un întreg "imaginar penal" al lumii de dincolo. Viața omului apare ca o lungă procedură, fiecare faptă fiind încadrată juridic și consemnată la "catastif" de grefierii celești și infernali, destinul sufletului după moarte fiind hotărât de ceea ce este scris în aceste evidențe. Faptele rele și cele bune pe care le săvârșește omul în decursul vieții sunt *scrise*, pe două coloane, de către mesagerii lumii de dincolo.

Motivul înregistrării păcatelor oamenilor de către scribii din lumea de dincolo este atestată în Occidentul creștin încă din secolul al V-lea.⁷ În imaginarul escatologic românesc, circuitul "birocratic" al

⁵ Referitor la aceste reprezentări și practici asociate scrisului și cărții în spațiul românesc, vezi Alexandru Ofrim, *Cheia și Psaltirea. Imaginarul cărții în cultura tradițională românească*, Pitești, Editura Paralela 45, 2001.

⁶ Simion Florea Marian, *Înmormântarea la români*, București, Editura Grai și Suflet, 1995 (prima editie 1892), p. 89.

⁷ Joseph-Claude Poulin: *Entre la magie et la religion. Recherches sur les utilisations marginales de l'écrit dans la culture populaire du haut moyen âge*, în vol. *La culture*

înregistrării păcatelor este foarte bine organizat: imediat ce a fost comis, păcatul unui om este scris și trimis prin demonul-curier pentru a fi înregistrat la "vămile văzduhului".⁸ Fiecare vamă corespunde unui păcat iar sufletul trebuie să dea socoteală pentru faptele din timpul vieții. El este întâmpinat de diavoli care îi arată documente conținând lista păcatelor comise. Sufletul trece cu bine proba "vămile văzduhului" doar dacă îngerii - avocați aduc, în contrapartidă, evidențele conținând faptele bune.

Într-o legendă biblică populară, găsim o imagine foarte plastică a acestor "vămi ale văzduhului" ca loc de întâlnire a sufletului cu lista faptelor sale: la fiecare dintre cele 24 de vămi este o "canțalărie" unde "dracii scriau pe piei de dobitoace". Fiecare suflet posedă un "dosar" propriu, întrucât diavolul: "scotea o piele de bivoliță tăbăcită din sân, scrisă toată și le-o întindea".⁹

Putem identifica și alte implicații escatologice ale scrisului în imaginarul colectiv: scrisul era asociat spaimelor milenariste, ale sfârșitului lumii. Potrivit *Apocalipsei*, unul din semnele sfârșitului lumii este venirea Fiarei: "Și ea îi silește pe toți, pe cei mici și pe cei mari, pe cei bogați și pe cei săraci, și pe cei slobozi și pe cei robi, ca să-și pună semn pe mâna lor cea dreaptă sau pe frunte". (13, 16.) Pornind de la această imagine biblică, la nivel popular, înregistrarea în scris a oamenilor și bunurilor, recensământul, a fost perceput ca unul din semnele apropierii sfârșitului lumii.

Sociologul Henri H. Stahl constata neliniștea locuitorilor din Nerej-Vrancea în fața apariției echipei de cercetare, în cursul unei campanii de teren (1927): "Deseori un cercetător imprudent a stârnit panică în sat, scriind toate cele, cu aer inchizitorial. Imediat, cum de pildă în Nerej, a ieșit svonul că se apropie sfârșitul lumii, căci așa scrie în *Apocalips* că unul din semnele prevestitoare va fi și scrierea în condici a tuturor lucrurilor".¹⁰

Folcloristul Petre V. Ștefănuță ne relatează un caz similar, petrecut în anul 1935, în satul Copanca din Basarabia. Pentru a preveni o epidemie de tifos, o echipă medicală, însoțită de jandarmi, a umblat din casă în casă. La vederea medicilor și a listelor lor, sătenii sar gardurile și fug în toate părțile văzând în nepoștiții oaspeți

populaire au moyen âge, sous la dir. de Pierre Boglioni, Montréal, Les Éditions Univers, 1979, p. 128-129.

⁸ Asupra motivului "vămile văzduhului" în credințele populare românești vezi Luisa Valmarin, *Il "dogane del cielo". Una psicanodia folclorica?*, în vol. *Religiosità popolare tra antropologia e storia delle religioni*. Atti del Convegno Accademia di Romania in Roma, 15-17 giugno 2000, Cluj-Napoca, 2002, p.59-73.

⁹ Ioan Dragoslav, *Povestiri biblice populare*, București, Editura Rosmarin, 1994, p. 105.

¹⁰ *Tehnica monografiei sociologice*, București, Editura Institutului Social Român, 1934, p. 43.

drept...mesagerii lui Antihrist veniți să-i scrie "la zăpis": "unu și sloboadă sânge, da unu și pui peceata lui la oameni ca să-i cunoască" - declara un țăran basarabean".¹¹ Tot Ștefănuță înregistrează o credință similară în satul Ialoveni din Basarabia: "Antihârț când ari să vie, o să umbli c'on tablău (catastif - n.n.) să te scrii la legea lui".¹²

Există o ambiguitate a atitudinilor țărănești față de scris și carte: pe de o parte acestea se bucură de respect și venerație (atunci când este vorba de *Scriptură*), pe de altă parte asistăm la respingere și neîncredere, scrisul fiind perceput ca un instrument opresiv în slujba autorităților statului. Folcloriști și etnografi români s-au plâns deseori că în cercetările lor de teren, interlocutorii și-au modificat brusc dispoziția în momentul când vedeau bloc-notesul și creionul pregătit pentru a nota spusele lor. Folcloristul Vasile Haneș, s-a lovit de neîncrederea țăranilor din satul Drăguș, din sudul Transilvaniei: "Înainte de a-ți răspunde la întrebări, de a se lungi cu vorba, și mai ales înainte de a-și spune numele și vârsta, au grijă să te întrebe, dacă nu cumva va fi rău de ei spunând ce le ceri: le e teamă să nu fie trecuți la proces-verbal și apoi duși în fața judecății."¹³ Țăranii identifică pe străinii veniți de la oraș, care le scriu spusele și îi interoghează asupra obiceiurilor lor, cu reprezentanții autorităților. Pentru a adormi suspiciunile țăranilor, Henri H.Stahl sfătuia cercetătorii să utilizeze stenografia în munca lor de teren: "Mâzgăleala ta pe hârtie în semne necunoscute lui i se pare mai puțin compromițătoare decât scrisul obișnuit, cu care s-a deprins la judecată și la primărie și despre care are deci proaste amintiri."¹⁴

În ochii membrilor comunității tradiționale, scrisul apare ca un element de control, de constrângere și de opresiune din partea justiției și a fiscalității Statului. Scrisul este un instrument de gestiune necesar aparatului birocratic. Apoi, legea scrisă a Statului începe să predomine în raporturile sociale, înlocuind cuvântul rostit, memoria colectivă, cutuma transmisă și conservată de bătrânii satului. Prin scris, fiecare locuitor este înregistrat pe coordonatele sale sociale și fiscale. Fiscalitatea excesivă a statului a fost combătută de către toate comunitățile țărănești, uneori sub forma violentă a răscoalelor. În Evul Mediu francez, distrugerea titlurilor de proprietate și a registrelor de censuri era "unul din gesturile esențiale ale răzmerițelor țărănești."¹⁵ Distrugerile de arhive ale proprietarilor sau ale primăriilor

¹¹ *Cercetări folklorice pe Valea Nistrului de Jos*, în "Anuarul Arhivei de Folklor", 1937, IV, p. 61.

¹² *Folklor din județul Lăpușna*, în "Anuarul Arhivei de Folklor", 1933, II, p. 163.

¹³ *Din Țara Oltului. Însemnări etnografice și lingvistice*, București, 1922, p. 25.

¹⁴ *op.cit.*, p. 44.

¹⁵ Jacques Le Goff, *Civilisation de l' Occident médiéval*, Paris, Flammarion, 2001, p. 346.

au fost frecvente și în cazul răscoalelor țărănești din România (1888, 1907). Nu este deloc excesiv, afirma Jean Delumeau, să descoperim în spatele acestor gesturi, ciocnirea a două culturi: una orală, cutumieră, care își ia modelele dintr-un trecut imuabil, și celaltă scrisă, modernă și cotropitoare. Arderea documentelor și a arhivelor de către țăranii răsculați s-ar explica prin "frica și ura poporului analfabet față de cuvântul scris".¹⁶

Reprezentările mentale colective construite în jurul scrisului se articulează cu practicile scripturale existente în comunitățile țărănești. De aceea, cercetarea trebuie să deplaseze accentul de la reprezentări la practici ale scrisului: condiții de producere, suporturi, gesturi, rituri și comportamente, modalități de circulație și de receptare.

Astfel, putem identifica practici ale scrisului legate de aceeași curprinzătoare structură a imaginarului lumii de dincolo. Cultul morților, grija pentru pomenirea acestora, era o preocupare constantă a comunității țărănești, care menținea în permanență legăturile cu strămoșii. Uitarea morților este echivalentă - în mentalitatea tradițională - cu o a doua moarte. Pentru a scăpa de angoasa non-existenței, a dizolvării în neființă, omul tradițional recurgea la numeroase practici și gesturi care aveau ca scop înscrierea numelui în memoria colectivă, prin intermediul unor suporturi materiale, urme ale prezenței lui pe pământ: inscripții pe cruci funerare, troițe, fântâni, pomelnice, însemnări pe marginea filelor cărților de cult etc.

Numele strămoșilor erau păstrate cu sfințenie în memoria urmașilor, însă pomenirea lor de către preot, în timpul slujbei, implică existența unui suport material. Literatura etnografică românească de la sfârșitul secolului al XIX-lea, consemnează pomelnice confecționate din lemn, pe o parte se scria numele viilor, iar pe cealaltă numele morților.¹⁷ Lemnul a fost înlocuit ulterior cu foi de hârtie. Acestea sunt înmânate preotului, în ușa altarului, însoțite întotdeauna de o lumânare aprinsă. În satul românesc tradițional, aceste pomelnice erau scrise, la cerere, de dascălii de la biserică sau de țăranii care știau carte.

Uneori aceste pomelnice scrise pe hârtie sunt lăsate lângă *Evangelie* sau lângă icoanele din biserică: "Se consideră că pomelnicul «se roagă» prin faptul că este scris și atunci este lăsat lângă icoană sau în spațiul dintre acoperământul de metal și pictura propriu-zisă, pentru a fi în imediata vecinătate a obiectului sfânt, care ar absorbi, astfel, dorințele credincioșilor exprimate pe hârtia

¹⁶ *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, p. 43.

¹⁷ Tudor Pamfile, *Industria casnică la români. Trecutul și starea ei de astăzi. Contribuțiuni de artă și tehnică populară*, București, 1910, p. 152.

scrisă”.¹⁸ O practică încă vie în lumea satului românesc, care se înscrie în aceeași dorință a omului de a se apropia de sacru, este obiceiul femeilor de a dăruii bisericii ștergere brodate, conținând numele donatoarei, ștergere care se pun pe masa unde este așezată *Evangelia* sau deasupra icoanelor.¹⁹ Aceste practici ale scrisului se constituie așadar în forme de contact cu sacralul, cu obiectele sfinte, depozitare ale unor forțe benefice.

Potrivit mentalității tradiționale, morții nu își pot duce “traiful” în lumea de dincolo decât dacă viii se preocupă de nevoile lor. Prin pomană se asigură cele necesare sufletului pe lumea cealaltă, iar pomenirea numelui acestuia este o condiție esențială pentru ca pomana să ajungă la destinatar. Sufletul nu trebuia să fie lăsat să sufere de foame și sete pe lumea de dincolo. De aici nenumăratele ofrande alimentare, dar mai ales oferirea de apă drept pomană pentru sufletul morților. Aproape peste tot în satele românești se așezau ulcele cu apă în fața porților, pentru ca drumeții să-și poată potoli setea. Uneori, pe ulciorul cu apă se scria numele celui mort, pentru ca trecătorul însetat să-i pomenească numele. Preotul I. Ionescu își aduce aminte că în vara anului 1943, trecând prin satul Criș din Munții Apuseni a văzut: “la marginea drumului satului, cum pe tulpina unui cireș rotat și încărcat de cireșe coapte era agățată o doniță cu apă de izvor proaspătă și deasupra ei era bătută în cuie o tăbliță de scândură de brad pe care era scris cu creion chimic vizibil invitația de a servi cireșe și rugămintea: pomeniți pe părinții noștri Ion și Fluria”.²⁰ Părintele Dumitru Stăniloae semnală că: “În alte părți credincioșii pun la o răscruce de drum, câte un butoi de vin, ca să bea câte un pahar trecătorii obosiți ca să prindă putere, rugându-se la Dumnezeu pentru iertarea păcatelor celor înscrisi pe un stâlp în acel loc”.²¹

Grija de avea apă pe lumea cealaltă și de a fi pomenit după moarte se regăsește în efortul membrilor comunității tradiționale de a citori fântâni. Țăranii aveau credința că, după cum nu se pot lipsi de apă pe lumea aceasta, tot așa și sufletul lor are nevoie de apă pe lumea cealaltă. Fântânile erau săpate încă din timpul vieții, dar și de urmași, la 40 de zile, 6 luni sau un an de la moarte, fiind sfințite de preot. Numele celor ce au ridicat fântâna era scris pe soclul acesteia sau pe troița alăturată, cioplită în lemn sau piatră. Astfel, perenitatea scrisului asigură posteritatea și permanența în memoria colectivă a numelor strămoșilor, rugăciunile celor rămași în viață aducându-le

¹⁸ Zamfira Mihail, *Protecția religioasă a habitatului în satul românesc*, în “Revista de Etnografie și Folclor”, 1994, nr. 5-6, p. 490.

¹⁹ Paul H. Stahl, *Les tissus médiateurs. Exemples sud-est européens*, în “Revue des Études Sud-Est Européennes”, 1993, nr. 3-4, p. 293.

²⁰ *Refrigerium în mitologia românească*, în “Glasul Bisericii”, 1988, nr. 6, p. 158.

²¹ *Teme creștine în folclorul românesc*, în “Revista de Etnografie și Folclor”, 1992, nr. 3, p. 233.

ușurare și iertare de păcate. Cel care își lasă numele scris în lumea de aici, dobândește veșnică pomenire, singura bogăție care poate fi luată pe lumea de dincolo.

Practici precum scrierea unui pomelnic sau inscripționarea unei troite necesitau deținerea unor minime competențe, rudimentare, în domeniul scrierii alfabetice. Aceste mici urme materiale ale prezenței scrisului în lumea rurală aveau o considerabilă valoare simbolică întrucât ele făceau parte dintr-un context mult mai larg, acela al practicilor liturgice și al obiceiurilor de comemorare a morților și de comunicare cu lumea de dincolo. Scrisul îndeplinea rolul de mediator, el numește și perenizează, consolidează memoria colectivă.

Istoriografia românească nu mai poate rămâne indiferentă față de practicile scripturale țărănești.²² Recuperearea tipurilor de raporturi stabilite între membrii comunităților țărănești din spațiul românesc și cuvântul scris se poate constitui într-o direcție de cercetare extrem de profitabilă, care se mobilizeze efortul conjugat al istoricilor și etnologilor. Satele românești nu au dus lipsă de țărani știutori de carte care și-au scris povestea de viață sau care au ținut jurnale. Cercetările de teren încă mai pot recupera acte țărănești din trecut (foi de zestre, genealogii, testamente) și "scrieri domestice" (liste, jurnale, cronicile de familie, scrisori). Aceste mărturii excepționale, capabile să redea vocea lumii țărănești de altădată, își așteaptă încă investigatorii.

²² În anul 1910, folcloristul Tudor Pamfile semnală câteva circumstanțe ale prezenței scrisului în lumea rurală românească, demers singular, care nu a fost continuat în folcloristica și etnografia românească. În încheiere el remarcă: "Din nenorocire, și astăzi prea puțin se cunoaște adevăratul rost al scrisului la țară." , *Câte ceva despre scrișoarea la sate*, în "Ion Creangă", 6, 1910, p. 162.