

DIFERENȚIEREA SOCIALĂ REFLECTATĂ ÎN VIAȚA SATULUI TRADIȚIONAL

dr. MARIA BĂTCĂ

În societățile ierarhizate, divizate în clase, structura socială, ponderea și caracteristicile claselor și categoriilor sociale, raporturile ce se stabilesc între ele, locul lor în angrenajul general al dinamicii sociale au un rol fundamental în definirea esenței formațiunii social-economice respective, oglindind nivelul său de dezvoltare în toate sectoarele vieții materiale și spirituale.

În cadrul colectivității rurale divizată în categorii sociale, realitatea socială era extrem de eterogenă și denivelată, iar indivizii ce alcătuiau această colectivitate intrau într-un sistem complex de relații întemeiate pe baza criteriilor sociale, economice, de vîrstă, sex, ocupații confesiune etc.

Cînd întîlnim sate mixte, a căror populație era compusă din țărani liberi și țărani dependenți, satul nu apare ca un tot unitar, ca un întreg, ci rămîne divizat pe categorii, interesele economice și juridice, cit și o serie de tradiții fiind diferite la cele două grupuri sociale.

Anchetele sociologice, întreprinse de reprezentanții Școlii Sociologice de la București în 60 de sate românești, au relevat faptul că, în memoria colectivă a satului, amintirea acelor vremuri, în care diferențierile sociale erau privite ca ceva în firea lucrurilor, a persistat mult timp. În satul Perieți din Ilalomița, un bătrîn, referindu-se la deosebirile dintre cele două stări sociale, sublinia că: „De încuscrare între moșneni și clăcași nu putea fi vorba. Dacă un flăcău... nu găsea în satul lui o fată, mergea prin satele vecine pînă unde găsea”¹.

În satul Chirileni din județul Bălți, a cărui populație era stratificată în mazilii (descendenți din vechi boieri moldoveni), răzeși și țărani, existau mari deosebiri între aceste pături sociale: „La biserică își aveau locul lor deosebit: mazilii în stranele dintîi, răzeșii mai în urmă. Copiii ma-

zilor învățau la dascăl anumit, iar căsătoriile abia mai tîrziu au călcat hotarul de clasă, ținînd seama de sîrrea economică a fetelor sau flăcăilor care se căsătoreau”².

Cele două categorii de țărani, liberi și aserviți, se separau după legi aspre, considerîndu-se de obîrșie diferită, ducînd un mod de viață deosebit, cu o astfel de conștiință de diferențiere. Barierile erau de netrecut între diferitele niveluri sociale.

Conștiința de categorie ce grup era atît de puternică în lumea satului încît ea determina și un anumit grad de solidaritate³. În formarea și consolidarea acestei conștiințe, relațiile de rudenie și vecinătate au constituit elementele fundamentale. Fiecare membru al colectivității rurale era obligat să se supună normelor și tradițiilor care existau în grupul din care făcea parte, să accepte codul de comportament al acestuia. Conformismul social era puternic înrădăcinat. Odată intrat într-un grup, individul trebuia să-și însușească opinia socială a grupului din care făcea parte, fiind solidar, în toate împrejurările vieții, cu ceilalți membri. Poziția individului era de completă integrare, comportîndu-se în funcție de modul cum îi era permis să se comporte, el constituind o simplă verigă în lanțul transmiterii valorilor materiale și spirituale de la o generație la alta.

Conștiința de „neam” a persistat în sat multă vreme: „A da mîna cu un țăran de neam rău, în fața unui țăran de neam bun, este pentru acesta din urmă ofensa cea mai gravă. A da mîna cu toți, fără alegere, este în ochii obștii unui sat, chiar și în ochii țăranilor care ar trebui să se simtă măguliți, un fapt de rîs. În sat, trecut al familiei hotărâște totul. Sînt țărani cărora li se cer sfaturi și țărani pe care nu-i întrebă nimeni...”⁴

În funcție de această conștiință de stare socială se stabileau și raporturile dintre indivizii ce alcătuiau colectivitatea. La

nuntă sau la botez, invitații făceau parte din aceeași categorie socială cu gazdele ⁵.

Tradiția ce stă la baza vieții sociale dintr-o comunitate sătească pretindea din partea indivizilor respectarea absolută a normelor strămoșești, indiferent de conținutul și valoarea lor. Iată cum se explică de ce țăranul aservit, exploatat, lipsit de orice drepturi, a considerat, timp de secole, inechitatea socială ca pe ceva firesc, normal, acceptând această stare de fapt. „*El a respectat întotdeauna deosebirile de stare socială, arătându-se chiar sensibil față de ele*” ⁶.

Ocupațiile de bază ale poporului român reflectă și ele această stratificare socială. Deosebit de semnificativ este, din acest punct de vedere, faptul că în Cîmpia Ardealului, unde păstoritul constituia, alături de agricultură, ocupația principală a locuitorilor, turmele de oi, cirezile de vite și hergheliile de cai erau întemeiate, pînă la 1848, pe criterii sociale. Această situație a persistat și după desființarea iobăgiei, pînă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, unitățile pastorale continuînd să se întemeieze pe același criteriu social: pe de o parte, turmele foștilor iobagi care utilizau pășunile posesorale, iar pe de altă parte, turmele nobililor ⁷.

Un alt exemplu concret de supraviețuire pînă tîrziu a unei realități istorice l-a constituit *Clubul Husarilor* din comuna Drăguș, Țara Oltului, o unitate socială mai mică, compusă din bărbați căsătoriți, aparținînd categoriei foștilor iobagi, disprețuiți multă vreme de țărani liberi și de grăniceri. Denumirea de husari venea de la familia Husea care a dat numele părții de sat locuite de foștii iobagi ⁸. Membrii acestui grup se adunau serile, ca și în timpul sărbătorilor de peste an, pentru a citi, a sta de vorbă, a se sfătui într-o serie de probleme ce priveau satul lor. Treptat, prin poziția lor progresistă, ei au reușit să se impună în opinia satului, înlăturînd vechile prejudecăți sociale care mai persistau în conștiința oamenilor: „*Ca reprezentanți ai unei stări oprimate și neîndreptățite, tind la depășirea stării actuale și înlocuirea cu altele, mai conforme cu*

rațiunea. Clubul lor ne apare ca un fapt de inovație și de îndrăzneală socială” ⁹.

Ca și în Țara Românească și Moldova, în Transilvania țărani liberi, „nemeșii”, și cei aserviți, „iobagii”, nu se căsătoreau între ei, aveau biserici separate, nedei deosebite, crișme aparte, nu mergeau împreună nici la lucru și nici la joc, ducînd un mod de viață diferit: „*Noi nu ne mesetăm cu rumânii luăm femei tot de nemeș, ori din Ponor ori din Bar*” —sublinia nemeșul Iancu Răvichia din Livadia de Coastă, după atîtea decenii scurse de la abolirea iobăgiei ¹⁰. Același lucru îl sublinia și bătrînul Chindriș, descendent din categoria socială a nemeșilor, originar din Căianul Mic, fostul județ Someș: „*De încuscire între nemeși și iobagi nu se pomenea. Ei, nu era mai mare rușine ca asta. Cum să se însoare un nemeș cu o fată de iobag, da asta nu se putea nici în ruptul capului oricît de frumoasă era fata*” ¹¹.

Foarte semnificative sînt considerațiile pe care Ion Conea le face în legătură cu statutul nemeșilor: „*Cînd e horă sau orice fel de petrecere în sat, nemeșii petrec «d'a bășca».* Așa, de exemplu, la nedea satului, care se face «la Sântion», două zile: în a de Bobotează și'n a de Sînticn, nemeșii au nedea d'a bășca, fac jocu' d-a bășca de rumâni” ¹².

Superioritatea socială a nemeșilor se baza pe una economică și juridică.

Într-un sat mixt cum era Sălașul de Sus din Țara Hațegului, a căru: populație se compunea din nobili, grăniceri și iobagi, existau două biserici: una a nobililor și alta a iobagilor. Iobagii nu aveau acces în biserica nemeșească. Nemeși: „... țineau atît de mult la starea lor de cameni privilegiați încît nici în 1872 nu voiau să lase pe iobagi să intre în biserica lor” ¹³ (deși se scursese aproape un sfert de veac de la desființarea iobăgiei, n.n.).

Aceeași situație o întîlnim și în Țara Lăpușului, în satul Ungureni. comuna Cupșeni, sat menționat pentru întîia oară în documente în anul 1584. La un moment dat, satul s-a divizat în două: Susenii în amonte, locuit de nemeși, a căror ocupație era creșterea vitelor, și Josenii în aval, cu o populație iobăgească ce trudea din greu

pe moșia grofului. Aveau biserici deosebite, potrivit poziției sociale diferite. O inscripție de pe partea interioară a ușii bisericești nemeșești menționa: „*Anu domnului 1782. Această tindă au plătit de au zugrăvit nemeșii și iobagii nu au dat*”¹⁴.

Nemeșii n-au putut uita, multă vreme, descendența lor nobilă, păstrând cu sfințenie, pe fundul lăzilor, diplomele nobiliare ale strămoșilor.

Relatările aceluiași bătrîn Chindriș din Căianul Mic sînt edificatoare în această privință: „*Așa de mare cinste era nemeșia asta că tatăl meu cînd mergea la curtea grofului de la Beclean nu scotea clopul din cap, căci zicea groful, tu pune clopul în cap că ești nemeș nu iobag. La poartă la tata nu venea hocnojul (birăul curții) să ceară «porția» (darea), nici să-l scoată la făcutul drumului, nici la săpat de șanțuri. Apoi nici mama nu suia dealul Becleanului cu melița în spate să melițe cînepa grofului și femeile iobagilor suiau tot de două ori pe săptămîină dealul Becleanului cu melița în spate*”¹⁵.

Barriere de netrecut separau cele două categorii sociale și în ceea ce privește instrucția: „*... Numai copiii nemeșilor, ai nobililor, aveau dreptul și puțința de a se procopsi prin învățatură, ca astfel să se facă destoinici a ocupa funcțiile publice, care erau iarăși numai patrimoniul lor și de regulă se moșteneau deodată cu numele și cu moșia pîrintească*”¹⁶.

Cu ocazia sărbătorilor de iarnă, în perioada cuprinsă între 6 decembrie — 7 ianuarie, în satele transilvane se constituiau cetele de feciori, organizație tradițională cu pregnante funcții de instituție socială sătească. Se alcătuiu două și chiar trei cete, în funcție de categoriile sociale care compuneau populația satului respectiv, chiar dacă numărul feciorilor din sat nu era prea mare. Fiecare ceată colinda la gospodăriile care aparțineau aceleiași categorii sociale din care făceau parte și colindătorii. Gazda fiecărei cete corespundea, de asemenea, păturii sociale a colindătorilor. Organizarea ceteilor de feciori pe criteriul social s-a menținut multă vreme după ștergerea iobăgiei, dăinuind pînă în preajma primului război mondial.

În satul Scorei, din Țara Oltului, se alcătuiu două cete: cea a grănicerilor, formată din urmașii foștilor grăniceri, considerați boieri cu privilegii, și cea a iobagilor, compusă din urmașii foștilor iobagi¹⁷. Cele două cete se împreunau doar de Bobotează, cînd făceau jocul împreună.

În Drăguș, Țara Oltului, cetele de feciori erau întemeiate tot pe baza criteriului social, existînd două cete: una de iobagi și alta de boieri¹⁸.

Cu ocazia sărbătorilor de iarnă, în Dejani — Brașov se constituiau trei cete: una a „boierilor” care colinda numai la cele 12 familii de foști boieri; ceata „fișcalilor” ce colinda doar la coloniști și ceata „feciorilor” care colinda la restul populației, precum și la boieri și fișcali, dacă aceștia îi primeau¹⁹.

Semnificativ este actul din 1765 privitor la obiceiul adunărilor de feciori, de sărbători din Comana de Jos, în care se notează condiția de iobag a gazdei la care se aduna ceata, fapt care ne dă certitudinea că întregul grup al feciorilor era alcătuit din iobagi. Menționarea pieselor de port cît și precizarea că acestea sînt „haine rumânești” este deosebit de edificatoare asupra apartenenței sociale a acestei cete de colindători. La ceată a participat și un fecior care prin statutul său de militar ieșise din rîndul iobagilor, dar afectiv se simțea încă legat de aceștia, fapt comentat în cuprinsul actului: „*... iară atunci, pe sărbători, noi nu l-am văzut în mondire cătănești îmbrăcat, ci în haine rumânești, în cioareci și în zeichie, în căciulă și părul înmodat de două părți...*”²⁰ Prăpastia dintre omul liber și cel aservit a fost adîncită și de textele dietale, de legiuirile feudale ce conțineau nenumărate restricții, printre care și cele privitoare la îmbrăcăminte, piesele vestimentare devenind astfel semne distinctive care marcau apartenența la o anumită categorie socială. Dieta din 1650 hotăra că țaran și simbriaș sau argat să nu aibă îndrăzneala de a purta haine de postav, nădragi, cizme, căciulă dublă sau de un florin, cămașa cu giulgiu. Umblatul călare și ținerea de cai erau lăsate la bunăvoința stăpînului²¹.

Dieta din 1665 prevedea pedepse pentru cei care se abăteau de la prescripțiile privitoare la îmbrăcăminte: slugi, simbriași și țărani să nu îndrăznească să poarte pantaloni de postav vopsit, cizme, căciulă cu blană, de jder, sub pedeapsă de 12 florini ²².

În 1666, dieta decreta că doar iobagii sași au voie să poarte dolman, pantaloni de postav, căciulă, cizme și cu atit mai mult sașii de pe Pământul Regesc. Asemenea drepturi erau extinse și asupra comitatului Maramureș, privind, probabil, nobilimea mică. De acest privilegiu se mai bucurau dregătorii și libertinii domnilor, magnașilor și nobililor ²³.

Constatind răspindirea printre iobagi și slujitorii de stare țărănească a armelor și a hainelor de postav, dieta din 1683 hotăra ca „*de acum încolo nimeni dintre țărani și slugi plătite, în afară de slugile iobăgești și dregătorii curților, de libertini și pușcași, nicidecum să nu poarte nici un fel de armă de fier sau ferecată (doar păcurarilor li se îngăduie lancea), căciulă cu blana de jder, de lup, de vulpe, cămăși cusute de giulgiu sau de altele, cizme și haine de postav, în afară de aba albă. Cei de stare iobăgească să poarte haine de rind, potrivit sorții lor*” ²⁴. Asemenea texte au intrat în *Aprobate și Compilate* care constituiau legile țării.

Așadar, oricât de bună ar fi fost situația materială a unui iobag român, el nu avea dreptul să părăsească portul tradițional care-i marca apartenența națională și aservirea socială. Iobagul român trebuia să încalțe doar opinci și niciodată cizme, să poarte numai haine de aba albă care să-l diferențieze net prin culoare de toți ceilalți, să îmbrace numai cămașă aspră de cîncpă și in, bumbacul („giulgiul”) fiindu-i cu desăvîrșire interzis ca materie primă, și să se acopere cu căciulă din blană de miel ca semn al originii sale de „păstor tolerat” printre cele trei națiuni privilegiate.

La 1775, legislația feudală din Transilvania consemna și interdicția ca iobagii să poarte cojoace bogat decorate ori împodobite cu blănuri prețioase, aceste piese constituind, alături de altele, mărci dife-

rențiatoare ce indicau apartenența de clasă a purtătorului ²⁵.

Referindu-se la dispozițiile arbitrare cuprinse de legiurile feudale, George Barițiu în studiul său *Porturile românești* sublinia „*că au fost și secole ca acelea, în care puterea legislativă... și-a luat drepturi de a regula chiar și porturile diferitelor popoare și clase de oameni spre a forma cu atît mai ușor caste privilegiate și caste apăsate*” ²⁶.

Dacă în Transilvania erau necesare legi pentru a oprima populația românească majoritară care dădea numărul covârșitor al iobagilor, dincolo de Carpați tradiția era cea care diferenția structurile sociale, culoarea albă fiind și aici rezervată celui mai de jos, îmbrăcat în „*hainele albe rumânești*”. Este semnificativă în acest sens hotărîrea lui Vodă Caragea din anul 1817 care, vrînd să-și pedepsească un supus, porunca: „*Să-l rumăniți întîiu, îmbrăcîndu-l în haine albe rumânești și apoi să-l dee pîn tîrg, bătîndu-l ca pe un vinovat ca să strige arătîndu-și vina pentru care i se face această osîndă*” ²⁷.

Cea mai gravă și dezonorantă pedeapsă, în cazul de față, nu era, de fapt, bătaia, ci „osînda rumâniei”, a cotoririi pe cea mai de jos treaptă a societății, stigmatizată prin albul veșmîntului său.

Așadar, un întreg complex de factori istorici, social-economici separam țărâniea liberă de cea aservită.

Prin desființarea iobăgiei și a privilegiilor feudale s-au pus bazele unei noi formațiuni social-economice și, o dată cu aceasta, și a unor noi clase și categorii sociale, evoluția structurii sociale fiind strîns legată de evoluția dreptului de proprietate. Dacă în orînduirea feudală clasele sociale au fost produsul unei diferențieri întemeiate pe privilegii, existînd deosebiri de rang, de poziție socială, în orînduirea capitalistă clasele au fost rezultatul unei diferențieri economice, existînd deosebiri de stare materială între bogați și săraci.

„*Acum nu după neam, ci după numărul de jugăre se fac deosebiri* — comenta un sătean din Căianul Mic, noile realități ²⁸.

Procesul de disoluție, de destrămare a obștilor sătești devălmașe a fost accelerat de pătrunderea relațiilor capitaliste în lumea satului, de integrarea acestuia în procesul de schimb capitalist. Acapararea pământului de către unii membri ai obștilor sătești a dus la îmbogățirea, la ascensiunea unor familii în defavoarea altora.

După improprietărea din 1864, raporturile dintre cele două categorii sociale: nobili și foști iobagi s-au schimbat radical. Iată ce relatează un sătean din Căianul Mic, descendent din fosta categorie socială a iobagilor: „*Hei, după ștergerea iobăgiei, noi eram nemeși, nu ei. Ce, domnule, noi aveam câte 15—20 de jugăre de pământ unul și ei mai nimica toată, puteai stupești peste el. Pământul face neamul,*

*domnule, și cine are pământ să poate ține cu nasul sus, da cine n-are, trebuie să cete și la picioare. Pământul îți dă posibilitatea să te simți tare și să-ți faci părerea ascultată”*²⁹.

Așadar, schimbarea poziției economice a atras după sine mari transformări și în domeniul vieții sociale, în modul de trai, de comportament ca și în felul de a se îmbrăca al oamenilor.

Prin costum, prin obiceiuri și tradiții, membrii comunității rurale s-au diferențiat, conformându-se normelor specifice grupului social din care făceau parte, norme care fiind respectate cu strictețe subliniau apartenența individului la o anumită categorie socială.

NOTE

¹ 60 sate românești cercetate de echipele studențești în vara 1938. *Anchetă sociologică condusă de Anton Golopenția și Dr. D. C. Georgescu*, vol. IV—V, Institutul de Științe Sociale al României, București, 1943, p. 30.

² *Idem*, p. 97.

³ C. Rădulescu-Motru, *Țărănismul. Un suflet și o politică*, p. 10.

⁴ Ernest Bernea, *Botezul în satul Cornova*, în revista „Țara Birsei”, Brașov, 1934, p. 23.

⁵ Romulus Cotaru, *Etica drăgușenilor. Criteriile morale și filosofia practică în satul Drăguș*, în „Sociologie românească”, anul III, nr. 7—9, 1938, p. 333.

⁶ Nicolae Dunăre, *Specificul etnografic al Cîmpiei Ardealului*, Sibiu, 1956, p. 7.

⁷ Traian Herseni, *Drăguș. Un sat din Țara Oltului (Făgăraș)*, București, 1944, p. 72—73.

⁸ *Idem*, p. 96.

⁹ Cf. Ovid Densușianu, *Graul din Țara Hațegului*, București, 1915, p. 205.

¹⁰ 60 sate românești..., p. 33.

¹¹ Ion Conea, *Clopotiva. Un sat din Hațeg*, vol. II, Institutul de Științe Sociale al României, București, 1935, p. 528.

¹² Dr. Iacob Radu, *Istoria vicariatului greco-catolic al Hațegului*, Lugoj, 1913, p. 314.

¹³ Tancred Bănățeanu, *Diferențieri în portul popular din Ungureni, comuna Cușșeni, ra. Lăpuș*,

reg. Maramureș, în „Sesiunea de comunicări științifice a muzeelor de etnografie și artă populară, București, dec. 1964”, p. 47.

¹⁴ 60 de sate românești..., p. 33.

¹⁵ Dr. Iacob Radu, *op. cit.*, p. 314.

¹⁶ Ovidiu Birlea, *Colindatul în Transilvania*, în AMET pe anii 1965—1967, p. 254—266.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Aurel Rădușiu, *Tradiții e sărbătorilor de iarnă în Comana de Jos menționate documentar la 765*, în AMET, 1977, p. 427—428.

²⁰ D. Prodan, *Supluz libellus valacorum. Din istoria formării națiunii române*, Etica științifică și enciclopedică, București, 1984, p. 120.

²¹ *Idem*, p. 123.

²² *Ibidem*.

²³ *Idem*, p. 123.

²⁴ Maria Bocșe, *Mutații contemporane privind funcțiile și semnificațiile portului popular transilvănean*, în AMET, Cluj-Napoca, 1978, p. 270.

²⁵ G. Barițiu, *Porturile românești*, în „Calendariu pentru poporul român”, Brașov, an IX (1860), p. 44.

²⁶ N. Iorga, *Opere economice*, Editura științifică și enciclopedică, București 1982, p. 159.

²⁷ 60 sate românești..., p. 35.

²⁸ *Idem*, p. 34.