

scop dezvoltarea sociologiei, este realizabil dacă noi, slujbașii acestei științe, dorim să comunicăm și să colaborăm.”

Adela Șerban

**Bogdan Iancu (coord.), Dobrogea: Identități și crize. Societatea reală** vol. 5/2009, SNSPA, Facultatea de Științe Politice, Editura Paideea, București, 165 p.

Lucrarea de față reunește rezultatele unor cercetări de teren asupra comunităților etnice din Dobrogea, întreprinse în cadrul masterului de antropologie al Facultății de Științe Politice din SNSPA. După cum aflăm din „Cuvântul înainte” al profesorului Vintilă Mihăilescu, o anchetă începută în 2003 în legătură cu efectele concesiunilor private și turismului asupra modului de viață din localitatea Sfântu Gheorghe a fost dezvoltată (printr-o finanțare CNCIS) în 2007 spre a aborda subiectul pescarilor și pescuitului din Delta Dunării, spre a se concentra, în 2008, pe comunitățile de italieni, turci și lipoveni din satele Greci, Bașpunar și Carcaliu, respectiv. Problema (multi)etnicității dobrogene, arată Mihăilescu, apare mai curând ca fiind strâns cuprinsă” în procesul transformărilor socioeconomice ale regiunii, pe fondul unor strategii de „revitalizare” ce iau forma „marketizării” sau „antreprenoriatului” etnic, pe plan local, atunci când acestea nu fac obiectul unor politici „multiculturale”, la nivel național.

Un prim articol, semnat de Ionuț Balaban, Ana Birta și Georgeta Stoica, și intitulat „Pescari și pescuit în Sfântu Gheorghe: practici și instituții” (pp. 11-24), examinează regimul concesionării zonelor de pescuit (2002–2006) și cadrul legislativ aferent, sub raportul impactului acestora asupra pescarilor „haholi” (ucraineni) din satul amintit. Pescarii locali (organizați într-

o „Asociație a Producătorilor de Pește”) resimt efectul de „monopol economic” pe care concesiunile îl au asupra exploatarea resurselor piscicole; deși (după 2006) ei beneficiază de o anumită „liberalizare”, în baza unor autorizații individuale emise de Agenția Națională pentru Pescuit și Acvacultură, pescuitul rămâne sub controlul strict al mai multor instituții (Administrația Rezervei Biosferei Delta Dunării [ARBDD], Poliția de Frontieră, Poliția Deltei, Garda de Mediu, Inspekția Piscicolă). Autorii remarcă „ambiguitatea” unor acte legislative referitoare la „garanțarea obiceiurilor locale” sau „activităților tradiționale” legate de pescuit, în condițiile în care (de pildă) „dreptul de preemțiune” conferit, teoretic, localnicilor în cazurile de concesiune este diminuat, treptat, la un „drept de preferință”, ce este și acesta apoi eludat (p. 17). Legislația ce incriminează „braconajul” contrazice practic tradiția locală ce prescrie „moștenirea” peștelui și pescuitului deltaic, și asociază „braconajul” cu „îmbogățirea din pescuit”. În aceste condiții, inițiativele ecologice ale unor ONG-uri de interzicere a pescuitului industrial în Deltă, vor trebui să argumenteze relevanța economică a unor „alternative” ca agroturismul sau acvacultura, pentru cei 16.000 de locuitori ai acestei regiuni, care, potrivit autorilor, „trăiesc din resursa peștelui”.

Un alt colectiv de autori – Daniela Alexandrescu, Ioana Daia și Gabriela Leonida – se concentrează (pp. 25–37) asupra „Reprezentărilor și practicilor spațiului” în viața comunităților din Delta Dunării. Autodefinirea localnicilor ca „băltăreți” (oamenii bălții) denotă importanța Deltei ca „spațiu de referință”, cu bărci personale, cu canale înțelese ca „autostrăzi” etc. Caracterul social, mai precis comunitar, al spațiului „de apă” explică faptul că acesta (de exemplu, în zona Sfântu Gheorghe) „nu poate fi gândit în termenii de raportare și apropiere ai unui spațiu „de pământ”” (p. 27). Ca o consecință, „zonarea funcțională” a Deltei (de

către ARBDD) în „zone protejate”, „economice”, „de reconstrucție ecologică” etc., este denunțată de localnici ca fiind restrictivă și acționând împotriva „drepturilor” lor tradiționale. „Oamenii bălții” invocă aici „reguli nescrise” (cum ar fi „dreptul primului venit”) prin care spațiul deltaic poate fi folosit (nu înstăpânit) individual, cu moștenirea uzufuctului, atât în delimitarea zonelor („lîniilor”) de pescuit, cât și în îngrădirea unor parcele agricole, pentru protejarea acestora împotriva animalelor (p. 31). Autorii relevă persistența orientării spațiale a localnicilor după elemente naturale (stele, lună, buturugi, curenți, tipuri de vânt...), în condițiile în care îndiguierea unor zone deltaice, sau desecarea unor bălți, determină modificarea unor trasee, a unor repere teritoriale, a peisajului local însuși – în „harta mentală” a băștinașilor.

Ana Chirițoiu și Răzvan Ionescu Țugui realizează (pp. 41–67) o analiză retrospectivă a „Regimurilor etnice din Dobrogea”, într-o încercare de înțelegere a evoluției politicilor naționale românești asupra provinciei, la capătul căreia discursul despre acest „pământ românesc”, de după 1878, este înlocuit în prezent cu cel ce evidențiază trăsăturile „multietnice” sau „multiculturale” ale regiunii. Heterogeneitatea etnică a Dobrogei (50.000 români, 30.000 bulgari, 45.000 musulmani, în 1880) a constituit de la început o „provocare” pentru legitimitatea administrației românești asupra ținutului „dintre Dunăre și Mare”. Autorii evocă politicile de colonizare și împroprietărire funciară, în fapt, o românizare a provinciei, promovată ca un act de „demnitate națională” de statul român la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX. Se face apoi referire la „ofensiva culturală a românității”, după crearea României Mari în 1918, unde minoritățile (deși reprezentând 28,8% din populația țării) puteau studia în limba lor, cu condiția învățării limbii, istoriei și geografiei românești. După cedarea Cadrilaterului, în 1940, și a schimbului de populație (80.000 români vin în România, 60.000 bulgari părăsesc Dobrogea), în perioada regimului

comunist (în contextul ideologic și legislativ al unui internaționalism după model sovietic, cu irelevanța deosebirilor etnice) procentul populației românești din Dobrogea ajunge la 89%, iar învățământul în limba minorităților dispare. După 1990, în acord cu politicile europene de valorizare a diversității etno-culturale, se petrece în Dobrogea un proces de revitalizare a idealurilor de identitate și reprezentare etnică, încurajat (din 2005) și de Departamentul pentru Relațiile Interetnice al Guvernului României. Ministerul Educației promovează acum proiectul „Dobrocult”, prin care atât aportul „autohton”, cât și cele „alogene” sunt recunoscute ca definitorii pentru caracterizarea culturală a Dobrogei. Autorii consideră că este vorba, mai curând, de o „reinventare a Dobrogei multietnice”, dat fiind că ponderea minorităților de aici (9,2%) este sub cea pe țară (10,5%). Etnicitatea este convertită într-o „resursă turistică”, activată (între alții) și de liderii politici sau religioși ai minorităților dobrogene. Este vorba (conchid autorii) de „o viziune *multi-etnică* ce neglijează mizele militante legate de drepturile actuale ale grupurilor minoritare” (p. 64).

Articolul lui Bogdan Iancu despre „Sfântu Gheorghe între *tărâmul* și *rezervația* haholilor” (pp. 67–78) propune o investigație asupra autoidentificării etno-culturale a locuitorilor ucraineni (*haholi*) ai localității menționate, pornind de la datele recensământului din 2002, potrivit căruia la Sfântu Gheorghe trăiesc, în prezent, 946 români, 21 ucraineni, doi maghiari și un sârb. Autorul surprinde aici mai multe registre culturale, începând cu gastronomia etnică ce distinge între „chișmaneni” („mâncători de mațe de morun”, și anume haholii) și „cabachei” („mâncători de bostan”, o etichetă desemnând, se pare, lipovenii de la Caraorman). Haholii zilelor noastre sunt prezentați ca fiind prinși între „căutarea specificului pierdut” (de pildă, lipsa vestimentației etnice) și nevoia de modernizare impusă de turism (cazul pensiunilor cu geamuri termopan etc.). În condițiile în care numărul mare de bărci

răsturnate în fața caselor localnicilor este văzut ca „semn al retragerii din pescuit a proprietarilor” (p. 75), turismul local apare drept „alternativa economică” a momentului (cu cei 2 000 de turiști atrași de Festivalul internațional de film „Anonimul”). „Tărâmul haholilor” – ca evocare biografică a satului și pescuitului local dinainte de 1990 – este contrapus acum „rezervației” Deltei Dunării, reprezentată ca o resursă turistică pe timp de vară, dar și ca un spațiu al restricționării pescuitului tradițional.

„Carcaliu, sat de vacanță” descrie realitățile etnografice curente ale unui popas printre lipoveni (Isabela Capoți, Odeta Cătană, Mihai Culescu, Roxana Evanghelie, Ileana Sădean, pp. 79–93). Și aici, pescuitul apare drept o ocupație din trecut, o „amintire”, foștii pescari adaptându-se (după anii '60, o dată cu îndiguirea comunei) la agricultură, iar în prezent migrând masiv spre Grecia și Italia. În schimb, la Carcaliu portul tradițional este păstrat (pantaloni negri, cămașa fără guler, brâul de lână colorat; fustele lungi, largi și colorate). Ca și în cazul haholilor, există un cor feminin și la lipovenii din Carcaliu, precum și un folclor specific. Autorii pomenesc, de asemenea, ciorba lipovenească din carne și legume – „ști”, dar și caracterul ezitant al autodefînirii etnice locale („ruși”, „ruși-lipoveni”, „ruși staroveri”, „români”). Ortodoxia (după ritul vechi) rămâne elementul identitar cel mai persistent: „cruci peste cruci, de când te naști până mori”, cultul în slavona veche (deși puțin înțeleasă), inclusiv în cazul migranților (p. 87). Alături de biserică (o Mitropolie ortodoxă de Rit Vechi la Brăila), primăria locală (prin amenajarea unei troițe) și Comunitatea Rușilor Lipoveni (cu organizarea de festivaluri etnice) au un rol foarte important în conservarea sau reprezentarea identității etnice a lipovenilor. Pe fondul unei scăderi a populației locale (2 780 lipoveni, 326 români, 260 ruși), autorii semnalează o creștere a numărului de

căsătorii mixte (români cu lipoveni); și în asemenea cazuri, însă, ritul vechi este păstrat – deci, preluat și de către români).

Tot o cercetare de echipă a stat la baza examinării relațiilor dintre „Etnicitate și turism cultural în satul Bașpunar” (Ana Chirițoiu, Mădălin Nicolăescu, Sergiu Novac, Mihai Pop, pp. 94–125). Este vorba de un mic sat de turci musulmani (374 persoane), ale căror locuințe din chirpici și „prisper pline de ceapă” reflectă niște „nevoi de consum limitate astfel încât să nu depășească eforturile productive” locale (p. 96). Autorii evidențiază rarefierea „aerului tradițional” la Bașpunar (p. 102) – absența portului șalvarilor, a uzului narghilelei, a unei bucătării „turcești” ... –, și faptul că localnicii se disting mai degrabă prin prisma religiei, nu prin etnicitate: „musulmani” – „români”, nu „turci” – „români”, „tătari” etc. (p. 108). Într-un asemenea context, este analizat proiectul primarului local de a include Bașpunar într-un circuit turistic (pornit de la Constanța), cu ideea transformării satului într-un „muzeu-locuit”, incluzând aici și o sărbătoare gastronomică și amenajarea unei cafenele – totul cu susținerea imam-ului local și a Uniunii Democratice a Turcilor din România. Turismul este creditat, astfel, (și cu concursul unor mijloace de comunicare în masă locale și din Turcia) drept o importantă resursă economică în combaterea sărăciei din comunitatea amintită. Autorii deosebesc însă „realitatea cotidiană” a etnicității din Bașpunar (cu puternic caracter religios), de etnicitatea promovată ca „repertoriu de simboluri”, cu potențial turistic, afirmată la nivelul elitei politice și religioase locale (p. 124).

O abordare asemănătoare a relației dintre etnicitate – ca moștenire culturală – și faptele etnografice imediate, aparține Roxanei Moroșanu, alături de Andrei Boțesteanu, Alex Dincovici și Răzvan Ionescu-Țugui („Nici cal, nici măgar”: instituții, antreprenoriat etnic și identitate în comunitatea italienilor de la Greci”, pp.

126–143). Obiectul studiului îl reprezintă, de această dată, comunitatea „italiană” de la Greci, în fapt, o autoreprezentare confuză locală, între etnicitatea descendenților unor italieni, aduși la începutul secolului XX din regiunea Friule, pentru a lucra la carierele din piatră dobrogene, și cetățenia română actuală a localnicilor. Autorii constată efectele unui proces de asimilare românească a italienilor de la Greci (prin căsătorie cu femei românce, utilizarea limbii române – în locul celei italiene, socotită „dialect arhaic” (p. 130), dispariția tradițiilor și gastronomiei etnice, împreună cu retragerea cetățeniei italiene, în perioada comunistă etc.) În aceste împrejurări, urmașii imigranților italieni manifestă un „activism simbolic” pentru afirmarea propriei identități, centrat în jurul bisericii catolice locale (în al cărei cadru, „o dată pe lună”, este utilizată limba italiană, p. 131); deși român, preotul de aici are un prestigiu recunoscut în a fi „reînviat comunitatea”, în organizarea unei „școli italiene” și a unei asociații a tuturor italienilor din comună etc. În pofida altor inițiative similare (crearea unor ONG-uri „etnice”, vizita ambasadorului Italiei etc.), sătenii de la Greci se definesc nu atât ca „italieni curați”, cât niște „corciturii”, cu conștiința „pierderii” identității italiene originare.

Dobrogea văzută prin obiectivul unui fotograf – este ceea ce oferă interviul Monicăi Stroe cu Răzvan Voiculescu, autorul albumului „Dobrogea, începutul lumii” („Din lucruri simple ne îmbogățim, nu prin prostiile societății moderne”, pp. 144–150). Deși tematica principală a albumului este „peisajul dobrogean, extrem de variat în platitudinea lui” (p. 145), R. Voiculescu observă în călătoriile lui aspecte socioculturale ale unei lumi „fascinante” și „fabuloase”: ciobanii cu turmele lor, un cimitir „jumătate nemțesc, jumătate românesc” (în satul Colelia), atmosfera tradițională a bisericilor și slujbelor lipovenești (la Sarichioi, Isaccea Veche...), cu păstrarea „spiritului familial și comunitar” local... Tot

cu „ochii fotografului”, R. Voiculescu evocă inițiativele de dezvoltare turistică de la Enisala (camere din piatră, bărci pe ruta Sfântu Gheorghe...) și de la Somova (un „micro-climat” asigurat turiștilor, cu saună, piscină, bărci, „bungalow”-uri cu terasa proprie...) – având ca principală destinație „străinii amatori de lucruri simple”, „cei care iubesc pescuitul și pasărea cu binoclul” (p. 149). Și aici însă, ca și în atâtea alte zone ale țării, „lipsa de infrastructură face foarte anevoios un turism de calitate” (p. 150).

Monica Stroe încheie volumul de față printr-o discuție de sinteză asupra Dobrogei și problematicii (multi)culturale a acesteia („Dobrogea, identități și crize: De la *mozaic etnic* la *pământ românesc*, tur și retur”, pp. 151–164). Autoarea reflectează aici asupra relevanței actuale a datelor prezentate prin proiectul „Dobrogea – zonă de conviețuire etnică” (susținut de Institutul de Cercetări Eco-Muzeale Tulcea și de Muzeul de Artă Populară Constanța, și concretizat într-o hartă etnică a Dobrogei, 2007). Detaliile de aici, privind (de pildă) „portul tradițional turc de la Bașpunar” sau „rigoarea nemțească” a tehnologiei agricole introduse de germani la Mihail Kogălniceanu, par, mai curând, rezultatul unor „eforturi de etnicizare a localului”, în acord cu „orizontul de așteptare” al turiștilor (pp. 156–157). În fond, argumentează Stroe (p. 159), este vorba de o „reificarea a identității etnice de grup”, lucru ce transformă etnicitatea într-o „categorie cognitivă, diferită de categoriile vernaculare”. Caracterul „reversibil” (p. 159) al unui asemenea demers politic sau religios (nu „indigen”) se regăsește și în discursul oficial despre „Dobrogea – pământ românesc” (în propaganda naționalist-comunistă) și, acum, despre „Dobrogea – mozaic etnic” (un ethos multicultural promovat, deopotrivă, de ONG-uri, uniuni etnice, biserici, mass-media, oficii de turism etc.) Dobrogea zilelor noastre devine, astfel, un „brand turistic”, investit cu valențe de „dezvoltare” la nivelul unor comunități izolate și „exotice”; multicultu-

ralitatea de aici apare drept o „relicvă nobilă orientală”, un „tărâm al începuturilor lumii [...], de „rituri vechi”” (p. 163).

Lucrarea în discuție are meritul indiscutabil de „aducere la zi” (din perspectiva antropologiei culturale) a diversității în care etnicitatea este trăită, asumată, redescoperită, „instrumentată”..., în Dobrogea contemporană. Autorii vizitează comunități diferite etnic (haholi, lipoveni, italieni, turci) și ocupațional (pescari, agricultori, turiști, migranți...), interviuează localnici și autorități, interpretează mărturiile locale și experiențe personale de teren. Un lucru esențial este filtrarea acestei bogate informații etnografice din unghiul a numeroase referințe teoretice (Grigore Antipa, Geo Bogza, Mihail Roller, Fredrik Barth, Katherine Verdery, Pierre Bourdieu, Marvin Harris, și mulți, mulți alții...) Amintim cu deosebire o referință comună majorității studiilor menționate, și anume Rogers Brubaker, „Ethnicity without Groups” (2002), în legătură cu aplicarea noțiunii de „antreprenariat etnic” (cf. Chirițoiu și Ionescu-Țugui, Chirițoiu et al., Moroșanu et al., Stroe). Autorii amintiți (și colegii lor) reiau această noțiune în descrierea unor fenomene de administrare a atașamentelor etnice tradiționale de către autorități, ONG-uri, biserică, asociații etnice, și alți „actori” locali – mai puțin însă de către localnici, care, în cele mai multe cazuri, consimt la un asemenea uzaj și se înscriu în diversele inițiative de „revitalizare” și „înscenare” „de sus”, sau „din afară”, a propriei identități etnoculturale.

Ne întrebăm dacă o atare interpretare nu reduce prea mult din „energia” proprie, vernaculară, tradițională, „nativă”... – a grupurilor (totuși!) de săteni studiate. Sunt acești oameni (desigur, diferiți ca rețele de rudenie, ca interese economice, sau ca educație etc.) atât de pasivi și „maleabili” în procesele socioculturale și economice examinate? Estimăm (în temeiul unor date

etnografice proprii) că lipovenii, turcii și tătarii (probabil și alte grupuri sau rețele etnice dobrogene) își mențin și afirmă ethos-ul și apartenența etno-lingvistică și în acele situații în care portul lor popular sau gastronomia lor tradițională sunt – ca însemne identitare – „pierdute”. Limba, rudenia și religia (toate aceste „aspecte” fiind, de altfel, semnalate și recunoscute, în actualitatea lor, și în paginile lucrării de față) apar în această privință drept resurse probabil perene ale unor identități etnice conservative, tocmai prin izolarea sau marginalizarea lor socială, culturală, sau economică; este adevărat, asemenea resurse pot fi „gestionate”, chiar distorsionate sau „împachetate turistic” – dar permeabilitatea lor culturală nu echivalează (cred) cu o concedare (întotdeauna) voluntară și generalizată a ceea ce face ca un lipovean să *știe* că este lipovean (și nu turc sau tătar), un turc să *știe* că este turc (și nu lipovean sau tătar), un tătar să *știe* că este tătar (și nu lipovean sau turc) etc.

Citind paginile acestui volum remarcabil prin angajamentul său teoretic și metodologic, precum și prin acoperirea sa regională și etno-culturală, m-am întrebat dacă nu cumva o distincție ca aceea dintre „folk culture” și „popular culture” (Henry Glassie, 1968) ar putea răspunde și *altfel* (decât în linie „etnic-antreprenorială”) evoluțiilor curente ale etnicității(lor)i dobrogene. O asemenea distincție între moștenirea *tradițională* a societăților de tip „folk”, aflate în proces de disoluție, și *cultura populară* (sub influența modelor culturale și a mass-media) a societăților țărănești contemporane – ar putea oare nuanța înțelegerea raportului dintre caracterul moștenit/prescris și cel împrumutat/inventat al etnicității ca fapt cultural? Desigur, autorii volumului de față și cititorii acestuia sunt cei îndreptățiți în a găsi aici cel mai potrivit răspuns.