

„NOI IȘTEM RUMÂNII ȘI NU NI-I ŽAO”: BĂIEȘII DIN MEHOVINÉ

Annemarie Sorescu-Marinković

1. Băieși, rudari, caravlahi

Pe cât de variate sunt denumirile pe care le poartă comunitățile de rudari din afara granițelor României – *caravlahi, rudari, băieși, lingurari, fusari, coritari, țigani, rumâni, țigani români* – pe atât de diverse sunt caracteristicile fiecărui subgrup în parte. Tocmai din acest motiv, studiul de față își propune să ia în discuție doar un grup restrâns din Serbia și să opereze numai cu unul din etnonimele cel mai frecvent utilizate în mediile academice, și anume *băieși*.¹ Grupurile de băieși nu au un destin, un dialect și o istorie aparte doar în funcție de țara în care se află (fie aceasta Serbia, Bulgaria, Ungaria, Croația, Bosnia etc.), ci se înregistrează diferențe semnificative între acestea chiar de la sat la sat. Așa cum remarcau etnologii bulgari Elena Marushiakova și Vesselin Popov, în interiorul grupurilor de romi au loc, în fiecare moment, procese cu diferite direcții, viteze și frecvențe, care pot fi reduse la două tendințe principale, contradictorii, dar, totodată, corelate: segmentarea grupului în subdiviziuni, conform unor factori familiali și / sau teritoriali, și consolidarea diferitelor subgrupuri într-un singur metagrup (Maru-

¹ Pentru detalii cu privire la denumirile diverselor grupuri de băieși în Serbia și în Europa, vezi Sikimić 2005: 250–251.

shiakova / Popov 2004). În cazul băieșilor din Serbia, această observație poate fi aplicată cu mai multă justete decât oriunde altundeva. Dacă în Uljma (localitate în apropiere de Vârșeț, lângă granița cu România), de exemplu, membrii comunității locale de băieși (nu puțin numeroasă, de altfel), conștienți că „noi ni-s vinituri”, că „noi ni-s curat țigani d-ai româneșc”, pledează pentru ștergerea diferențelor dintre ei și sârbii împreună cu care conviețuiesc, refuzând înființarea în sat a unei școli în limba română, băieșii din Ripanj (o suburbie a Belgradului), dimpotrivă, afirmă că sunt români, solicitând drepturi constituționale. Aceștia au înființat o asociație care are ca scop principal cultivarea și cercetarea trecutului cultural al băieșilor, a folclorului tradițional, a limbii, colaborarea cu asociații și organizații românești și care își propune o acțiune amplă de înregistrare a tuturor băieșilor vorbitori de limbă română din regiune (Muncan 2004). În unele zone ale Serbiei care au fost zguduite de conflicte interetnice, grupurile de băieși preferă să își reprime în așa măsură identitatea și să se „confunde” cu populația majoritară încât reacționează cu violență la cea mai mică încercare de aducere în discuție a problemei apartenenței etnice, în timp ce în altele membrii comunității de băieși, cu toate că își păstrează limba și obiceiurile și în ciuda faptului că nu vorbesc limba romă, fac parte din organizațiile de romi și participă ca membrii activi la activitățile acestora.



2. „Napolitanii” din Mehovine

Comunitatea despre care voi vorbi în cele ce urmează este una foarte restrânsă de băieși.² Mai exact, treizeci și două de case (de familii)

² O primă versiune a acestui articol a fost publicată pentru prima dată în limba sârbă, în 2005, sub titlul *Napolitanci iz Mehovina*, în volumul de studii *Бањашци на Балкану: Идентитет етничке заједнице* [Băieșii din Balcani: Identitatea unei comunități etnice], coordonat de Biljana Sikimić și apărut la Institutul de Balcanologie din Belgrad.

din Mehovine, un sat aflat în partea vestică a Serbiei centrale, în apropiere de orașul Šabac.³ Conform recensământului din 2000, în Mehovine trăiesc 658 de persoane, dar nu există o statistică a dispunerii pe etnii. Conform estimărilor lui Sveta, „mai mult iaști sârpi. Iaști *negde* [circa] șaizăci dă casi dă sârbi, a treizeci și doa dă rumuni”.

³ Ancheta de teren a avut loc pe data de 17 mai 2003. La ea au mai luat parte Biljana Sikimić și Svetlana Ćirković, de la Institutul de Balcanologie din Belgrad, precum și Dragana Ratković, de la Institutul Limbii Sârbe din Belgrad.

*Belgradul Nou: băieși din
Prčilovica*

Dar cine este Sveta și cine sunt „napolitani”? Sveta este Svetomir Stanković, principala nostru interlocutor din Mehovine.⁴ Născut în 1961, este unul dintre ultimii vorbitori de limba română din sat, în condițiile în care generațiile tinere frecventează școala în limba sârbă și nu mai vorbesc românește în familie. Sveta este un povestitor înăscut. În ciuda impedimentului reprezentat de limbă (pe care, la un moment dat, afirmă că nu a mai vorbit-o de douăzeci de ani și că s-a temut că nu va putea povesti nimic în românește), de la sosirea noastră în casa sa, timp de câteva cești bune de cafea (în jur de patru ore), acesta a făcut dovada unei disponibilități și mobilități narrative uimitoare, discursul său acroșând subiecte din cele mai diverse, de la povestea de întemeiere a satului și fabuloasa naștere a copiilor cu două inimi la obiceiuri legate de înmormântare, nuntă, diferite date calendaristice, precum și la probleme prezente: nunta fiului său de optsprezece ani, ce urma să aibă loc peste câteva săptămâni, bunăstarea gospodăriei și, cel mai important, identitatea restrânsei comunități. Sveta este și unul din principalii lideri ai băieșilor din Mehovine, militând pentru recunoașterea comunității drept una românească. El se numără, cum am spus, printre ultimii vorbitori de limbă română, însă, paradoxal, pare a fi o verigă foarte importantă în menținerea sentimentului de continuitate a identității românești, tinerii, chiar dacă înțeleg doar câteva cuvinte în românește, afirmând cu toată convingerea că sunt români și aducând ca dovadă tocmai competența sa lingvistică! „Noi suntem

⁴ Chiar dacă etica cercetării științifice presupune păstrarea anonimatului interlocutorilor, în cazul de față am menționat numele interlocutorului nostru principal fiindcă acesta însuși a insistat ca numele său să fie trecut în studiile pe care urma să le publicăm. Svetomir Stanković este, probabil, singurul băiaș din Serbia despre care s-au scris două articole – unul în care se face, printre altele, și analiza limbii române pe care o vorbește, și altul care are drept scop analiza dialectologică a limbii sârbe de care face uz. Acest al doilea articol poartă titlul *Conversație în cimitir: limba lui Sveta Stanković* și este semnat de lingvista Dragana Ratković (Ratković 2005).

politani. Politani-napolitani!”, afirmă, la un moment dat, Sveta, râzând. Această formulare face, de bună seamă, trimitere la situația lor duplicitară (*pola* însemnând, în sârbește, „jumatate”): în timp ce ei se consideră și se declară români, sârbii în mijlocul cărora trăiesc îi numesc țigani și afișează, nu de puține ori, față de aceștia o atitudine disprețuitoare. Formula este însă valabilă și când e aplicată generațiilor mai tinere. Copiii lui Sveta afirmă, de asemenea, că sunt „napolitani”: tatăl lor este român, iar mama romă, iar ei au aceeași identitate scindată ca și tatăl lor. Dar poate că expresia „napolitani din Mehovine” trebuie citită în felul în care ar citi-o cineva neavizat, și anume „străinii din Mehovine”. Criza de identitate a acestui grup, care, explică Sveta, se delimitează clar atât de vecinii sârbi, cât și de țigani, dar care este nevoit să se raporteze în permanență la aceștia, e o realitate care generează un sentiment de înstrăinare și de revoltă.

3. Construcția identității

Identitatea etnică este un concept construit biologic, ideologic și social, care se bazează pe anumite caracteristici proprii unui grup, ce se modifică de obicei, de-a lungul timpului. Etnicitatea este un concept fluid: ea evoluează și ceea ce a fost identificat drept un grup individual la un moment dat poate fi considerat altfel în împrejurări diferite. Pentru identitatea etnică au fost oferite, de-a lungul timpului, numeroase definiții: unii cercetători consideră că etnia este un grup cu un nume colectiv, un mit comun de întemeiere și o istorie comună, care ocupă același teritoriu, în timp ce alții sunt de părere că demarcarea granițelor etnice ține doar de atitudine. De asemenea, o serie de sociologi nu includ limba printre elementele definitorii ale etniei, considerând însă că un teritoriu comun este indispensabil; în schimb, unele studii recente readuc în prim plan limba, afirmând că limba și etnicitatea sunt legate în mod direct și eliminând complet teritoriul din definiția etnicității.

Ce putem afirma cu certitudine este că există o varietate de imagini ale identității etnice care diferă în funcție de contextul social și de circumstanțele istorice, iar teoriile cele mai sofisticate vor fi doar niște abstracții ce nu vor reuși să acopere toate aspectele problemei. Atât în cazul băieșilor din Mehovine, cât și al celor din restul Serbiei, identitatea de grup poate fi definită în termenii unui sistem cu patru coordonate:

- modul în care sunt văzuți de sârbi, în mijlocul cărora locuiesc – *țigani*.
- modul în care sunt văzuți de țigani (cu care sunt adesea asimilați) – *neromi*. Neamurile de romi sunt realități aproape rigid determinate, în principal în funcție de ocupațiile tradiționale (Achim 1998: 172). În cazul băieșilor însă, chiar dacă ocupația tradițională a fost prelucrarea lemnului, limba este elementul care îi diferențiază și, implicit, îi scoate în afara grupurilor de romi. Vorbind despre grupurile de romi care nu vorbesc romani, Isabel Fonseca spunea că acestea sunt, în majoritatea cazurilor, respinse de romii care își păstrează limba – uneori cu mai multă ostilitate decât *gadje* – și reprezintă cu adevărat alteritatea (Fonseca 1996: 72). În cazul de față însă, respingerea este una mutuală, ambele grupuri din localitate (romi și băieși) fiind conștiente de falia care le desparte – limba. Cu toate acestea, de multe ori am observat oscilația liberă între etnonimele *țigan* și *român*, în discursul aceluiași interlocutor, în special pe măsură ce conversația înaintează. În plus, în ultimul timp, endogamia de grup începe să piardă teren, căsătoriile între băieși și romi fiind tot mai frecvente.
- modul în care sunt văzuți de români. Pe de o parte, pentru românii din România această comunitate de vorbitori ai limbii române este cvasiinexistentă. Cu excepția câtorva cercetători care i-au întâlnit întâmplător în anchetele lor de teren și care i-au acroșat accidental în scrierile lor (Flora 1971, Petrovici

1938) și a altora care le-au dedicat unele studii, mai mult sau mai puțin cuprinzătoare (Filipescu 1906, Ieșean 1906, Chelcea 1944, Calotă 1995, Saramandu 1997, Hedeșan 2005), băieșii din afara granițelor României sunt necunoscuți publicului larg. În schimb, românii din Serbia (din Voivodina și Timoc) știu de existența lor și, în majoritatea cazurilor, îi consideră, ca și sârbii, romi.

- modul în care se definesc ei înșiși – *români*.

Cercetarea de față se bazează în principal pe analiza a ceea ce spun despre ei membrii comunității de băieși din Mehovine. Astfel, putem observa că trei sunt elementele care conturează identitatea etnică a acestora, respectiv apartenența la românităte: *povestea de întemeiere*, *sentimentul apartenenței* și *limba vorbită*.

3.1. Povestea de întemeiere

Ion Ghinoiu făcea observația că, „din păcate, documente referitoare la fenomenul de întemeiere sunt foarte rare, de aceea mitul și legenda rămân, mai ales pentru unele perioade vechi ale societății umane, singurele puncte de sprijin” (Ghinoiu 1979: 197). În lipsa oricăror documente care să le ateste venirea pe aceste teritorii, aproape fiecare grup de băieși din Serbia are o poveste proprie de întemeiere,⁵ cu observația că toți strămoșii din respectivele povești (adevărați „eroi colonizatori”) vin „di piști apă Dunav”, în exprimarea plastică a lui Sveta, adică de dincolo de Dunăre, din România.

În cele ce urmează vom reda povestea lui Sveta despre venirea românilor la Mehovine. Se impun însă câteva observații. Chiar dacă mai încolo vom discuta detaliat particularitățile limbii vorbite de interlocutorul nostru, trebuie să precizăm de la bun început că fragmentele de conversație din continuare sunt redată așa

⁵ Mai mult despre poveștile de întemeiere ale băieșilor din Serbia, Croația și Bulgaria în Sorescu-Marinković 2010.

cum au fost înregistrate, fără a opera modificări sau literarizări. Graiul lui Sveta are un caracter arhaic, cu o serie de particularități dialectale și conține multe împrumuturi lexicale din limba sârbă, unele asimilate, altele nu. Am recurs la un sistem de transcriere fonetică simplificat, iar în paranteze drepte am redat traducerea termenilor și expresiilor sârbești. În paranteze rotunde sunt întrebările cercetătorului, SS reprezintă inițialele principalului nostru interlocutor, iar cu I am marcat o a doua interlocutoare.

(Când au venit bunicii dumneavoastră aici?)

SS: *Hiljadu sedamsto osamdeset šest* [O mie șapte sute optzeci și șase].

(Și de unde din România au venit?)

SS: Dân Temișoara, piști apă Dunav, a fost ei doa fraț. Car di a fugit piști apă. Și ei a fugit în Bor. Unu, *a* [iar] unu-a fugit Majdanpek. Și dân colo *onda* [apoi] ei a plicat pă zos ei doi fraț s-a găsat ș-a plicat pă zos să cață loc undi-o să fii. Și iei n-a știut c-o să fii până astă familía și *rodbina* [familia] a lu lor în locu ăsta. Ei când a vinit aișișa a fost *samo* [doar] o casă dă sârpi car di să prăzuia Pantelichi. Și doa culibi.

(De români?)

SS: Dă *rumuni*. Și noi iștem mai bătâni aicișa în satu nostru și în *opština* [comună] noastră. Cum zâci sîrbii. Noi zâcem mai bătâni, sârbii zâci *staro seljoci* [autohtoni]. Iaști-aișâșa mult famelii: Knežević, Joanović, Pantelić, *ali* [dar] ei *tek posle* [de-abia după], *posle* [după] patruzăci și cinci dă ai a vinit aicișa. Noi iștem mai bătâni aișâșa ali noastri doa colibi ce-a fost. Și la noi toț și toată lumia știi că noi iștem aișâșa mai bătâni în satu ăsta și noi avem mari loc. Mari loc, *recimo* [de exemplu], și-n judicată, și-n opștină... La noi narodu ne știi că noi iștem aișâșa mai bătâni, a toț treizeci și doa de căsi de iaște ișâșa noi toț iștem familii dân doi fraț.

(Și cum îi chema pe cei doi frați?)

SS: Unu să chema Vesa, a unu să chema Miloie.

(Și ce lucrau?)

SS: Ei lucrau aicișa fus, albi...

(În lemn...)

SS: Dân lemn, dân lemn, dân lemn. (...) E, mumi-mea acușa faci albi, faci fus...

(Și ce doi frați, Vesa și Miloia, au venit din România cu neveste?)

SS: Na-a. Ei s-a-nsurat d-aicișa, Zavlaka, Krupanj. Krupanj i... cum să ți zâc, o țârî mai mic dî Beograd – Krupanj, Loznica, Šabac. E, dân coloșa isto. *Isto* [Tot așa] lumia a fugit dân Rumânia piști apă.

(Tot cu românce s-au însurat?)

SS: Da, da, da, da. Și ei când a plicat și vingî fus și albi s-a găsat cu ialii-ncolo și s-a-nsurat și le-a dus aicișa și așa și satu ăsta a, *ovaj* [asta], a năstănit [s-a format] dă ei doi.

(Și de unde știți toate poveștile astea? De la părinți?)

SS: Daaa... *Pa* [Păi] tati-miu lui i-a spus moși-su. A lu moși-su, moșu a lu moși-su. A spus. Și aia... Cum să ți zâc acușa, c-am uitat eu... *Ovaj*, dâpî picior. Picior dâpî picior, așa să ți zâc, știi. A plicat. Ȃla spunea luia, Ȃla spunea luia și... eu *ovaj* dă la tati-miu, tati-miu mult mi-a vurbit... *Ali* [Dar] a fost și la noi aicișa o cnigî [carte]... *Posavina*. Dă galbănă cnig-a fost. Și-n *knjiga* [carte] aia *isto* scris. Când noi am vinit aicișa. *Ali* iar ăștia dân Vladimirci și dân Šabac n-a știut și iaști și în Šabac muzăi dă p-unu când a vinit doi fraț aicișa, *ali* ei n-a știut până *god neko* [cineva] dă la noi dân bătrâni și n-a spus asta ce io vă spui și ei isto spunea. (...) Lumia așa toț s-astăia sara, cum să zăcia *ovaj* aicișa la noi, când cânta aișișa în locu nostru, cânta diblili, cânta armonicili, dân gurî cânta și narodu și lumia spunea și *onda* sârbii audia unu dă la alt, dân gură-n gură plica și la sîrbi ș-a vinit și la, pă la gura și la urechea lu Milovan și *onda* Milovan a scris dă locu ăsta și avem noi scriat tot asta ce vorbesc eu țai.

Povestirea lui Sveta este structurată în funcție de o serie de parametri esențiali: spațiul originar, delimitarea grupului de apartenență, momentul sosirii pe aceste meleaguri, întâietatea noilor sosiți și ocupația acestora. Povestitorul afirmă ascendența est-dunăreană, „dân Temișoara, piști apă Dunav”, a celor doi frați, Vesa și Miloia, care au trecut Dunărea în anul 1786 și, după ce unul a ajuns la Bor, iar celălalt la Majdanpek, au plecat pe jos în cău-

tarea unui loc în care să se stabilească. Aceștia întemeiază satul Mehovine, construind primele două colibe, unde vin cu nevestele, pe care le întâlnesc în preumblările lor prin diverse locuri, pentru a vinde fuse și albi. Povestea se mulează perfect pe modelul „descălecatului” românesc, iar limba în care este relatată, o limbă română veche de mai bine de două sute de ani, îi potențează farmecul și îi conferă, pentru ascultătorul român, o savoare de cronică. Însă valoarea povestirii în sine, dată în bună măsură și de darul de povestitor al lui Sveta, se datorează, în primul rând, perspicacității și inteligenței cu care acesta coboară o astfel de poveste din mit în tradiția orală, pentru ca apoi să o ancoreze în istoria oficială.

Sveta intuiește însă perfect importanța martorilor și a argumentelor pentru credibilitatea poveștii dincolo de spațiul tradițional.⁶ Sveta știe că *vorba volent, scripta manent*, așa că nu ezită să aducă drept ultim și irefutabil argument existența unei cărți – care este galbenă, dovadă de necontestat că a văzut-o, așadar că există – în care este consemnată această poveste. Ba mai mult, acesta simte nevoia explicării modului în care povestea a ajuns „pă la gura și la urechea lu Milovan și onda Milovan a scris dă locu ăsta și avem noi scriat tot asta ce vorbesc eu”: faptele au fost păstrate de o prodigioasă memorie tradițională colectivă, fiind transmise din generație în generație. Astfel, ele au ajuns la urechea lui Milovan Glišić,⁷ care le-ar fi consemnat într-o carte numită *Posavina*. Explicația poate fi contestată cu ușurință, însă acest lucru este mai puțin

⁶ Observația Otiliei Hedeșan cu privire la importanța martorilor în economia poveștilor din mediul tradițional românesc poate fi aplicată și în cazul interlocutorului nostru și al comunității din care face parte. Prin urmare, putem afirma că, în ciuda faptului că sunt non-valide pe plan real, „întâmplările rezistă în lumea tradițională, care pune bunacredință înainte de necredință și, pe baza considerației pe care o acordă celorlalți membri ai propriei comunități, nu pune la îndoială afirmațiile lor” (Hedeșan 2000: 277).

⁷ Milovan Glišić a fost un scriitor, traducător și jurnalist sârb din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, inițiatorul nuvelei rustice sârbești de tendință socială și modalitate realistă.

important. Ce interesează este modul în care povestitorul înțelege să își construiască și să își argumenteze povestea, astfel încât să o facă credibilă. Fiind conștient tot timpul că se adresează unei persoane din afara Serbiei, Sveta își dă seama că s-ar putea să nu cunosc cultura sârbă și, prin urmare, importanța numelui pe care el îl menționează, așa că îmi explică: „La noi a fost aicișă car d’e și tu n-ai auzât, *recimo*, el știi (n.m. Dragana, colega din Belgrad care a luat parte la discuție). *Ovaj*, o sârb, Milovan Glišić”. Făcând trimitere la Dragana, Sveta îmi oferă, implicit, o sursă de informații care trebuie consultată pentru a putea avea o imagine completă asupra povestirii sale.

Cu toate că Sveta articulează o adevărată poveste de întemeiere, în care Vesa și Miloia sunt eroii ce au colonizat „țara pustie”, nu putem să nu observăm, la început mai atenuat, dar pe parcurs tot mai evident, cum capătă consistență o a doua povestire, un revers al imaginii eroice din prim plan. Sosirea lui Vesa și Miloia pe aceste meleaguri nu a fost un act eroic, așa cum este cazul în majoritatea povestirilor de întemeiere; cei doi *au fugit* din România: „A fost ei doa fraț. Car di a fugit piști apă. Și ei a fugit în Bor. Unu, a unu-a fugit Majdanpek”. Ajunși aici, nu au găsit un ținut îmbietor și „bun de bucate”, care aștepta parcă din vremuri imemorabile să fie luat în stăpânire. Ba dimpotrivă:

SS: În vriamia aia când a vinit ei, Vesa și Miloie, ei s-a spirat să rămâi-n locu ăsta. D-aia ce a fost, cum să zăc acușă, n-a fost dă sănătăti... bun. Bulnuvie-a fost. (...) Aiceșă, în locu ăsta, în locu ăsta a fost păduri. Păduri a fost. Ș-a fost bulnuvia. A fost porci, *divlji* [sălbatică] porci p-aicișă, știi, și a fost cinci căsi sârbești. Patru a murit. Dăn patru căsi a murit, a rămas *samo* dăntro casă. Și când a vinit aști-ai doi fraț, *pošto*-a [fiindcă] fost bulnuvia aia mari, ei s-a spirat și-a vrut să fugi dăn locu ăsta.

Începe să se contureze imaginea poporului oropsit care, nevoit fiind să fugă dintr-un loc, ajunge într-unul și mai periculos. Fugind, nu se știe din ce motive din România, cei doi ajung într-un ținut în care epidemiile decimasera populația. Speriați, vor să părăsească și aceste meleaguri, însă rămân și întemeiază satul. Dar necazurile nu se opresc aici: în timpul

războiului, sunt la un pas de a fi masacrați de nemți.⁸ Sunt salvați însă de un rus care vorbește nemțește și le spune soldaților că în sat nu sunt decât sârbi:

SS: *Posle* [După] doo luni a plicat nemți cu patru tencuri să batî locu ăsta. Și a fost cinzeci și șasă dă nemțuri car d'e-a plicat cu pușchili s-omoare *isto ovaj* tot. Și cupiii, și bătrânița și tânăriața aicișă și a fost unu, o rus, *pravi* [adevărat] rus a fost car di baba a lu mumi-mi a trăit cu el, cu rusu. A trăit cu el și rusu ăla, știi, a știut să vorbiască *ovaj* nemțaști și a ieșit în sus la... ș-a zâs că nu iștem noi acia.

(A zis că nu sunt români aici?)

SS: Da, a zâs că nu-i, că nu-i *uopște* [deloc] rumâni, c-aicișă *samo* [doar] sârpi. Și noi într-o vriami ne-a rugat la Dumnezeo dă el și dacă-i mort, rusu. Și dacă-i mort noi ne-am rugat la Dumnezeo, că el, să nu fi fost el, nici unu n-ar fi trăit aicișă, n-ar fi fost bini.

Pasajul de mai sus este unul duplicitar. Chiar dacă Sveta se eschivează (cu ajutorul întrebării pe care i-o pun), spunând că acel *pravi* rus i-a scăpat pe români, ce citim de fapt este că rusul i-a scăpat de la moarte pe băieși. Pentru nemți, băieșii nu au fost niciodată „pravi” români, români adevărați, așa cum nici pentru vecinii lor sârbi nu au fost. Potrivit unor relatări, în lagărele de concentrare din Belgrad, băieșii au reușit să scape exterminării datorită evreilor, care le-au dat ideea să se declare români, din moment ce vorbeau limba română. Există însă și unele sate în care sârbi *garantează* că aceștia nu sunt țigani, ci români, scăpându-i în acest mod de la moarte.

Sveta atinge astfel dureroasa problemă identitară a acestei comunități. Chiar și o privire superficială asupra fragmentelor citate

⁸ Se știe că în timpul celui de-al doilea război mondial, romii din țările aflate sub ocupația sau sub sfera de influență politică a Germaniei naziste au avut parte de experiențe colective dramatice. Aproape pretutindeni împotriva lor au fost luate măsuri de persecuție, de la restrângerea drepturilor civile și până la exterminarea unor întregi comunități. Chiar dacă destinul romilor în timpul războiului a intrat relativ târziu în atenția istoricilor, există deja o întreagă literatură de specialitate pe această temă.

scoate la iveală principalele teme în jurul cărora gravitează povestirea: *fuga* („...car di a fugit piști apă”, „Și ei a fugit în Bor. Unu, a unu-a fugit Majdanpek”), *teama* („ei s-a spirat să rămâi-n locu ăsta”, „a fost bulnuvia aia mari, ei s-a spirat ș-a vrut să fugî dânu locu ăsta”), *teroarea* (nemții „a plicat cu pușchili s-omoare *isto ovaj* tot. Și cupiii, și bătrânița și tânăriața”). Ultima frază a discursului lui Sveta despre război este una memorabilă: rusul „a zâs că nu iștem noi acia”. Nu că nu sunt băieși, nu că nu sunt români. Că nu sunt *ei*, negându-le parcă existența în totalitate, nu doar o identitate sau alta.

Ajunsă în prezent, povestirea lui Sveta se axează direct pe problema identității. Băieșii din Mehovine sunt o comunitate care își afirmă și susține o identitate românească, subliniind prin toate mijloacele diferențele față de *gurbeți*, apelativul folosit pentru romii care vorbesc limba romă. Sârbi în mijlocul cărora trăiesc nu le recunosc însă această identitate, considerându-i țigani. Există însă unele excepții: „*Pa* [Păi], pă noi ni chiamă aicișă sârbi țigani. Știi. A... *neki* [unii]. Nu ni chiamă toț. Jumati. Jumati ni chiamă țiganii, a jumati zâci rumunii”. În același timp însă, pentru *gurbeți*, băieșii români sunt, fără putință de tăgadă, români („D-aia ce noa *gurbeți*, țiganii zîce că iștem *rumuni*, a noi lor zâcem că ei *gurbeți*, țigani”).

3.2. Sentimentul apartenenței

Cum am afirmat mai înainte, trei sunt elementele care conturează identitatea etnică a acestui grup de „napolitani”: limba vorbită, povestea de întemeiere și sentimentul apartenenței. Acest ultim element le potențează pe celelalte două, povestea de întemeiere afirmând și argumentând originile est-dunărene ale comunității, iar limba fiind o dovadă de necontestat a apartenenței acestora la românită. Să ne întoarcem, așadar, la povestea lui Sveta, și să-i urmărim discursul și argumentele:

SS: Pre ziace ai aicișă a vinit dă la noi dânu obște, a vinit lumia, capu a lu obștinii și direc-

torii și toți aștia și ei a vrut dân locu ăsta să ne facă că iștem țigani, că iștem gurbeț.

I: Să fim romi.

SS: Romi, să fim romi.

I: Cum pot să fiu eu romă, că nu știu limba?

SS: Noi n-am vrut să fim romi, dă ce? Cum să fim noi romi când noi nu știm limba lor? Noi cu ei vorbim sârbiașe. Nici ei pă noi, nici noi pă ei nu ligăm numic. Nu știem ce vorbiamșe. Limba lor și limba noastră nu-i... nu-i cum trebi. Știi. Și *onda* [atunci], lumea noastră a zâs mii să io... io *još ovaj* [încă] o bărbat cu mini să plicăm așa, *ovaj*, când trebi în obștină să verbim cu capiți ali mari. Io am zâs că nu putem noi să fim romi d-aia ce noi nu vorbim cu ei, nu-i obicei nostri, nu-i cu ei, mult ni razlicuim [ne deosebim] cu ei. Noi avem, *recimo* [să zicem], când îi, *ovaj*, duminica peșe televizai, Novi Sad, aia, *magazin na rumunskom* [magazinul în românește], și dnevnicu [jurnalul], n-o să zâc că *baš sto posto* [chiar sută la sută] putem să știem ce vorbiamșe, *ali* [dar] optzeci *posto* [la sută] verbim. De ce noi nu putem să verbim *sto posto* rumâneășe? D-aia ță spui acușa... Ce noi iștem în locu ăsta undi toț pângă noi... Noi iștem, cum să zâc, în mijloc, în *sredina* [mediul] asta undi sârbii toț pângă noi și noi lucrăm la ei, plicăm la ei, și-n școlă, și *posle* [după] școlă și cân plicăm în ost'e și la lucru ne zapăslim [ne angajăm], *recimo*, în fabrică, tot cu sârbi. Și vriamia cum triațe noi tot mai mult și mai mult vorbim sîrbiașe. *Mada nikad, nikad* [Dar niciodată, niciodată] n-o să moară vorba noastră! Noi iștem rumâni și noi nu ni-i žao [nu ne pare rău] ce iștem noi rumâni. Noi *baš* [chiar] vâlim [ne place]. Știi de ce? Da astăzi, dac-avem, *recimo*, o sută dă mii dă bani, noi vâlim astăzi să mâncăm, să bem. Dăm pă mâncari, pă biari, jucăm, cântăm... A mâni *ne mora* [nu trebuie] s-avem nici o bancă, s-n-avem mâne bani. Burta noastră, cum zăcea, *ovaj*, tati-miu, Dumnișău să-l iarți, n-are tilivizai, n-are ecran. *Ali* [Dar] sârbii vîlașe cân făcem noi nunta... *Ovaj*, noi iștem așa, tradiția noastră. Dă zîce noa sârbii: Ioi, ce-i aia cu... cu rumunii ăia? Ei mālâncă, ei bia... Ei pă sfânt *najveselije* [cea mai veselă] nație. Nația cu mai bună streaiče [noroc], cu jucătoare, cu mâncare, cu biari... Ei

nu să gândiamșe ce-o să mālânce mâni și ce-o să bia mâni. *Ili* [Sau] poimâni, alantâmâni. Cupiii nostri când criaști, dă mici, noi vâlim *normalno* [normal], să li-mbârcăm, plicăm, lucrăm, să li-mbârcăm... Eti biatu mioi vâliaști bun țoałe să-mbraci... Eti slicili [fotografiile] lui acia.... Dâncupii buni să-mbraci, bună țoali ari... Sucnii [Fuste]... Fata mia *i* [și] halin [rochie]. Când acușa are și el *isto* așa-nuntru ca-n *god tu*. Avem, ăti, șapți suti dă mărci *ili* trei suti și cinzeci dă evri el a pârțit asta. Vâlim și noi s-avem *frižider*, *zamrzivač* [congelator], s-avem șporet pă strui [aragaz pe curent], pă... pă liamni, ă, avem televizai... *Do skora* [Până nu demult] a avut ficiorî-miu trei *mobilni* dă telefoani... A avut *Nokiu osamdes dvadeset* [Nokia optzeci douăzeci], avut *Motorolu ve pedeset* [Motorola V cincizeci], avut *Eriscon Te Se šespet* [Ericson TS șaiszeci și cinci], car di coștoiaști cîte-o sută, o sută ș-cinzeci, doa su'e, doa su'e și cinzeci dă evri. El vâliaști. Vâliaști... cum zâci la noi buni țâpeli [pantofi], buni *patiki* [adidași], bun, *recimo*, *džemper* [pulover], bună cămașă, bună maiți [tricou], bun țoali...

(Și sârbii ce fac? Strâng banii?)

SS: *Pa* uită-ti. Știi cum îci noa sârbii? Că noi živim [trăim] mai bun *nego* [decât] ei. Mâncăm mai bun, bem mai bun, avem țoali, avem în casî mai bun. *Recimo*, tot ce-avem noi în casî la noi sârbii cân vini, cân prâznâcim noi, când vini praznicu nostru, la noi sârbii vâliaști să vii la mâncari. La noi sârbii vâliaști să bia, să mālânci la noi.

(Păi la ei nu e tot așa?)

SS: La ei nu e. Ei când faci, *recimo*, nunta, lu ficioru-lui *ili* lu fiati, noi iștem la drum și vrem noi s-untrâm la ei înuntru în avlii [curte], să cistitim [felicităm], să zâcem: *Komšija, sretno veselije* [Vecine, noroc], știi, mai bun sănătati și parti și năroc, tăt... Ei... *neki* [unii] vâliaști să vinim la ei, *al neki* [dar unii] nu vâliaști. *Neki* ocrâniaști [întoarce] capu la o parti *kao* [de parcă] că nu ni viadi, *kao* că-i orb. A la noi, când *god* noi făcăm ceva, ei vini. Ei vini, nu trebi tu să li chemi. Ei... el vini și șadi și zâci: Adu-mi să bieu și să mālânc. Am flâmânzât, ies flâmînd. *Ovaj*, noi iștem aicișă, cum să țî zâc, mult, mult sâraci. Mult sâraci.

N-avem, n-avem, *ovaj*, dă la nici unu dâu obștină, n-avem nescăi bani, să dobândim nescăi bani. (...) Noi aicișă nu furăm. Nu furăm d-aia ce aiceșă, cum să zâc, milițâia. Roșii, jandarii, cum să zâc. Ei nu ni vâliaști. Când *god* să fură *nešto*-n [ceva] sat, ei vini și cati aicișă. Ei gândiaști că noi știi... că noi furăm. *Ș-onda* [atunci] ne duci la ei încoloșă și ni bati, ni matriatiriaști, știi, și ne zură mama țâgâniasci. Noi ne rugăm la ei că noi nu furăm.

Fragmentul are indiscutabile calități stilistice și este sugestiv într-o asemenea măsură încât comentariile devin inutile. Amestecul de arhaisme românești, neologisme sârbești și invenții lingvistice proprii, în acest adevărat *melting pot* reprezentat de limba băieșilor din Mehovine, întorsăturile surprinzătoare de fraze, datorită efortului povestitorului de a se face înțeles de un român, utilizând, bineînțeles, limba română, pe care o folosește de altfel foarte rar în situațiile de zi cu zi și care nu îi oferă toate mijloacele de exprimare a realităților prezente, contradicțiile din discursul acestuia, precum și încercările sale de atenuare a barierei lingvistice dintre noi – toate acestea contribuie la crearea unui discurs absolut fabulos.

Revenind însă la problema identității, acest fragment savuros și elocvența povestitorului ne conving că „Ești ceea ce afirmi că ești”. Sentimentul apartenenței la un grup și acela al diferenței de alte grupuri este atât de puternic încât poate funcționa și singur ca element de identificare: „Noi iștem rumâni și noi nu ni-i zao ce iștem noi rumâni. Noi *baš* vâlim”. „Noi n-am vrut să fim romi”, mai spune Sveta și aduce, în continuare, două argumente forte – limba vorbită și obiceiurile diferite: „Cum să fim noi romi când noi nu știm limba lor? Noi cu ei vorbim sârbiașe. Nici ei pă noi, nici noi pă ei nu ligăm nimic. Nu știem ce vorbiașe. Limba lor și limba noastră nu-i... nu-i cum trebi. (...) Io am zâs că nu putem noi să fim romi d-aia ce noi nu vorbim cu ei, nu-i obiceiai nostri, nu-i cu ei, mult ni razlicuim cu ei”. „Identitatea de «țigan» nu este întotdeauna o identitate dorită, ci impusă de ceilalți” (Achim 1998: 73), afirmă Viorel Achim în *Țiganii în istoria României*. Acest lucru este însă vala-

bil pretutindeni. Din cauza prestigiului scăzut al acestei categorii sociale, nimeni nu acceptă cu bucurie calificativul țigan. Suntem, însă, în fața unei realități sociale extrem de complexe. La nivelul conștiinței comune, țigani nu sunt doar cei care se autoidentifică astfel, ci toți cei care sunt numiți așa de către ceilalți. Cercetătorul român continuă, în lucrarea citată anterior: „Or, mulți din acești oameni nu se recunosc drept țigani. Ei se consideră români (în unele zone și maghiari sau turci), dar, dintr-un motiv sau altul, nu sunt recunoscuți ca atare de către ceilalți. Ei sunt, de fapt, țigani «de nevoie»” (*idem*: 173). Se observă aici ceea ce am putea numi *pasarea identității*: o identitate compromisă (cum e aceea de țigan) este „pasată” unui alt grup, considerat inferior. Astfel, sârbiile le „pasează” băieșilor din Mehovine calificativul țigan, în timp ce aceștia îl trec mai departe, numindu-i pe gurbeți astfel și încercând prin toate mijloacele să se detașeze de aceștia.

În formularea cea mai memorabilă pe care mi-a fost dat să o aud pe parcursul întregii înregistrări, Sveta recurge la stereotipul țiganului mincinos pentru a sublinia diferența irevocabilă față de aceștia: „Țâganii mult minciunășe. Noi nu minciunim atâta. Noi mai și lucrăm”. Iar în fragmentul citat anterior, stereotipul țiganului hoț este utilizat în același scop: „Noi aicișă nu furăm”. Explicația ce urmează pare, la prima vedere, cel puțin amuzantă (o trădare neintenționată a adevăratelor motive care îi împiedică să fure) – „Nu furăm d-aia ce aiceșă, cum să zâc, milițâia. Roșii, jandarii, cum să zâc. Ei nu ni vâliaști.” – pentru ca în final să capete accente dramatice: „*Ș-onda* ne duci la ei încoloșă și ni bati, ni matriatiriaști, știi, și ne zură mama țâgâniasci. Noi ne rugăm la ei că noi nu furăm”. Acest pasaj se înscrie în continuarea celor semnalate mai înainte, care conturează cealaltă poveste, „povestea șoptită”, drama fugii și a fricii.

O altă imagine prin care Sveta conturează subiectivul și clișeisticul portret robot al țiganilor, pentru a arăta mai apoi distanțarea clară de aceștia, este aceea a vinderii mireseilor: „*Naše dete se vole, ne se prodaje kada se venča* [Copiii noștri se iubesc, nu se vând când se căsătoresc]”. Pe lângă aceasta, afirmă că fe-

tele lor nu se mărită la o vârstă atât de fragedă ca cele de romi și nici nu fac așa de mulți copii: „Jenschinia [Femeile] noastră nu vria să faci mult. O cupil, doi, trei”.

După marcarea distanței față de țigani, Sveta, într-un ingenios joc de oglinzi, face un portret nu tocmai de invidiat sârbilor, adică tocmai celor care nu le recunosc identitatea atât de mult clamată (În treacăt fie spus, contradicția este aici evidentă, aceiași sârbi care le neagă identitatea de român afirmând, în text, cu de invidie, că românii știu să se bucure de viață mai mult decât ei.):

Știi cum îci noa sârbii? Că noi živim [trăim] mai bun nego [decât] ei. Mâncăm mai bun, bem mai bun, avem țoali, avem în casî mai bun. *Recimo*, tot ce-avem noi în casî la noi sârbii cân vini, cân prâznăcim noi, când vini

praznicu nostru, la noi sârbii văliaști să vii la mâncari. La noi sârbii văliaști să bia, să mă-lânci la noi. (...) Ei când faci, *recimo*, nunta, lu ficioru-lui *ili* lu fiati, noi iștem la drum și vrem noi s-untrăm la ei înuntru în avlii [curte], să cistitim [felicităm], să zăcem: *Komšija, sretno veselije* [Vecine, noroc], știi, mai bun sănătați și parti și năroc, tăt... Ei... *neki* [unii] văliaști să vinim la ei, *al neki* [dar unii] nu văliaști. *Neki* ocrăniaști [întoarce] capu la o parti *kao* [de parcă] că nu ni viadi, *kao* că-i orb. A la noi, când *god* noi făcem ceva, ei vini. Ei vini, nu trebi tu să li chemi. Ei... el vini și șadi și zăci: Adu-mi să bieu și să mălânc. Am flămânzât, ies flămînd.

Pe lângă faptul că trăiesc mai bine decât sârbii, adică mănâncă și beau mai bine, au haine mai bune decât ei, băieșii, după spusele lui

Berilje: interlocutoare
băiașă



Sveta, știu să se distreze mai bine („Ei pă sfânt *najveselije* nație. Nația cu mai bună streache, cu jucătoare, cu mâncare, cu biari...”) și sunt generoși și cu vecinii lor mai zgârșiți, care, înfometăți, așteaptă praznicele românilor pentru a veni să se îndestuleze la masa lor. Ba mai mult, chiar credința lor e mai puternică decât cea a ortodocșilor sârbi, și acest lucru e confirmat de nimeni altul decât preotul din sat: „Popa spune că noi suntem ortodocși mai mari decât sârbii”.

Prin intermediul jocului de oglinzi între aceste povestiri, vedem construindu-se un raport antitetic între Sine și Celălalt. Pentru a se delimita de niște vecini „prea apropiați”, aceștia sunt descalificați, prin diferite procedee: apelul la clișee etnice, în cazul țiganilor, sau gratificarea celuilalt cu caracteristici umilitoare, într-o semnificativă redundanță, în cazul sârbilor. Edificator este, în acest sens, studiul Mariannei Mesnil și al Assiei Popova, *Străini de toate culorile sau cum îl desemnăm pe celălalt*, din *Eseuri de mitologie balcanică*. Cele două autoare investighează diferitele moduri prin care populațiile balcanice îl desemnează pe Celălalt, adică pe străin, trăgând concluzia că termenii utilizați pentru a face această distincție corespund adesea unei opoziții identitare a cărei semantică este universală: „oamenii” (adică noi) și „non-oamenii” (adică ceilalți). Populațiile vecine se văd gratificate cu o mitologie în răspăr atunci când e vorba de atribuirea unei origini sau de decelarea caracteristicilor etnice. Autoarele aduc, spre exemplificare, diferite povești populare despre vecinii „prea apropiați”, în care funcționează, fără excepție, același mecanism mitic al distanțării depreciative. Concluzia din finalul articolului este următoarea: „Așa se desenează, puțin câte puțin, între mit și istorie, la granița imprecisă a tinerelor state, harta mișcătoare a unei geografii umane unde evoluează fără încetare entități etnice care se deosebesc și se înfruntă, ocupă teritorii, se alungă de pe ele sau se integrează” (Mesnil / Popova 1997: 242). Perpetuarea unor clișee despre anumite grupuri etnice sau crearea unor imagini-stereotip la adresa altora nu este decât o parte a acestui mecanism mitic de distanțare depreciativă de vecini, care

nu a încetat niciodată să funcționeze. Și, ca un pandant al acestei tendințe, cu totul alta este, bineînțeles, privirea pe care grupurile etnice o îndreaptă spre ele însele. Mesnil și Popova afirmă: „Cu cât povestirea mitică exogenă a avut grijă să îl 'descalifice' pe celălalt, cu atât oglinda pe care ne-o punem dinainte se complăce să înalțe prestigiul imaginii noastre despre noi prin intermediul aceleia a strămoșilor noștri, ceea ce nu face decât să crească distanța dintre noi și vecini, aruncați într-un aiurea al sălbăticiiei sau al barbariei” (*idem*: 239). Întorcându-ne la Mehovine, observăm că, în paralel cu imaginea gurbeților mincinoși și hoți și cu aceea a sârbilor zgârșiți și flămânzi, se construiește o imagine aproape idilică a băieșilor: generoși, veseli, binevoitori, cu gospodării îndestulate, într-un cuvânt: care știu să trăiască bine. Această „știință” implică însă o doză de iresponsabilitate, după cum se poate deduce chiar din afirmațiile lui Sveta („Da astăzi, dac avem, *recimo*, o sută dă mii dă bani, noi vălim astăzi să mâncăm, să bem. Dăm pă mâncari, pă biari, jucăm, cântăm... A mâni *ne mora* s-avem nici o bancă, s-n-avem mâne bani. Burta noastră, cum zăcea, *ovaj*, tati-miu, Dumnizău să-l iartî, n-are tilivizâi, n-are ecran.”). Această caracteristică, ce poate fi încadrată cu ușurință în stereotipurile utilizate pentru a contura imaginea romilor ca nație, este menită aici să potențeze imaginea despre sine a grupurilor de băieși. Sveta își dovedește astfel, încă o dată, intuiția și capacitatea de a jongla cu diferite imagini pentru a-și argumenta afirmațiile.

3.3. Limba vorbită

Cât privește limba, nu vom încerca să oferim un răspuns la întrebarea „Ce sunt, la urma urmei, napolitanii din Mehovine?”, ci ne voi mărgini la a face câteva observații privitoare la graiul vorbit de aceștia. Fără nici un dubiu, aceasta este limba română. Cu toate acestea, bariera lingvistică între un vorbitor al românei contemporane și un băiaș din Mehovine este evidentă. La sosirea noastră în sat, Sveta mi-a spus: „M-am spirat mult că n-o să pot să vorbesc cu voi”, adăugând că nu a mai vorbit



românește de douăzeci de ani. O dată începută însă discuția, mi-am dat seama că acest lucru este discutabil și că există contradicții evidente între diferite afirmații. Pe de o parte, Sveta spune, în mai multe locuri, că vorbește românește cu toți băieșii din sat, precum și în familie. O dovadă vie este chiar soția acestuia, care a înțeles o mare parte a discuției noastre, intervenind pe parcurs de câteva ori în românește sau chiar amintindu-i lui Sveta echivalentele românești ale unor cuvinte sârbești. La

un moment dat, Sveta duce lucrurile chiar mai departe, afirmând că „avem noi aicișa sârbi car di când vini la noi vorbiaști rumânaști cu noi. *Jel ai ipak* [Fiindcă totuși] c-a tricut mult ai car di iștem noi aicișa și ei vurbiaști cu noi rumânaști”. Pe de altă parte, primul meu gând, după debutul discuției și după șocul inițial a fost că româna nu s-a mai vorbit aici de două sute de ani, nu de douăzeci! Caracterului arhaic i se adaugă particularitățile dialectale (graful acestora prezintă numeroase asemănări cu

Adorjan: generații de băieși

subdialectul muntean al limbii române, având însă și unele elemente ale graiurilor vorbite în Transilvani), cuvintele folosite cu un sens diferit de cel înregistrat în Dicționarul Explicativ al Limbii Române, creațiile lexicale proprii, numărul masiv de împrumuturi lexicale din limba sârbă (din care unele sunt complet asimilate, iar altele nu s-au putut adapta sistemului fonetic al limbii române), excepțiile de la regulile literare, caracterul siflant,⁹ frecvența sporită a așa-numitelor accidente fonetice – asimilări, disimilări, metateze etc., ce conferă graiului acestora un caracter ludic. Cercetătorul român care vine pentru prima dată în contact cu graiul acestui grup probabil își pune întrebarea dacă e vorba aici de moartea sau de conservarea limbii. Însă, după șocul inițial, devine evident faptul că, în ciuda procentului foarte ridicat de împrumuturi sârbești, structura limbii române nu a fost afectată în profunzime.

Sveta este conștient de bariera lingvistică dintre comunitatea de băieși și români, înainte chiar de contactul direct cu cercetătorul român. Duminica, „peșt’e televizâi”, la „*magazin na rumunskom și dnevnicu*” nu poate înțelege „*baš sto posto*”, ci doar „*optzeci posto*”. Iar cum Sveta este omul certitudinilor și al argumentelor, explicația acestei diferențe lingvistice nu întârzie să apară: „De ce noi nu putem să vorbim *sto posto* rumînească? D-aiată spui acușă... Ce noi iștem în locu ăsta undi toț pângă noi... Noi iștem, cum să zâc, în mijloc, în sredina asta undi sârbii toț pângă noi și noi lucrăm la ei, plicăm la ei, și-n școlă, și *posle* școlă și cân plicăm în ost’e și la lucru ne zapăslim, *recimo*, în fabrică, tot cu sârbi. Și vriamia cum triacă noi tot mai mult și mai mult vorbim sîrbiască”. Precum nu întârzie să apară nici asigurarea că „*Nikad, nikad* n-o să moară vorba noastră!”. Pentru că „noi iștem rumâni și noi nu ni-i žao ce iștem noi rumâni. Noi *baš* vâlim”.

⁹ Otilia Hedeșan a atras atenția asupra graiului siflant la băieșii din Trešnjevica (Serbia centrală), caracterizat prin transformarea frecvență a lui *š* în *s* și a lui *j* în *z* 2005 (Hedeșan 2005: 37–41). Și în graiurile rudarilor din Bulgaria se întâlnește acest fenomen (Assénova / Aleksova 2008: 163).

Sveta spune, în altă parte, că în toate cele treizeci și două de case de băieși din sat se vorbește românește. Trecerea de la un cod lingvistic la altul se face însă de teama de a nu fi confundați cu țiganii: „Știm rumânașt’e. *Pa* noi toț aicișă, treizeci, treizeci și doă de căși iaște icișă. (...) Toț, toț noi vorbim rumânașt’e. *Samo* când viîne, când viîne sîrbi, noi nu vrem lăint’ea lor să vorbim că ei *odmah* zâce: Na, ietă țâgani. Ei pî noi cheamă țâgani”. În treacăt fie spus, această ignoranță a sârbilor și incapacitatea lor de a face distincția între două limbi complet diferite pot fi incluse în același model antitetice de raportare a Sinelui la Celălalt pe care se construiește imaginea descalificativă a Vecinului. Situațiile în care limba română este folosită în prezența sârbilor, aflăm pe parcurs de la Sveta, sunt cele în care sârbii nu trebuie să înțeleagă ce se vorbește, atunci când se face referire directă la ei. Astfel, este conceput un adevărat sistem de codificare, în care, cuvintele românești care se aseamănă prea mult cu cele sârbești sau pe care sârbii le cunosc deja sunt înlocuite cu eufemisme, din română sau sârbă. De exemplu, *sârb* este înlocuit cu *piála* sau *seljak*, *cafeaua* cu *niagra*, *bere* cu *spumă*, *țigan* cu *gurbete*.¹⁰

În timp ce își proclamă originea și identitatea română, apelativele folosite de meho-veneni – și de toate grupurile de băieși din Serbia – în interiorul familiei, pentru soț și soție sau pentru bărbat și femeie sunt, invariabil, aceleași: „țâganul meu” și „țâgana/ țâganca mea”. La întrebarea: „Cum spuneți *žena* și *muškarac* în românește?”, răspunsul lui Sveta nu a diferit prin nimic, însă explicațiile ce au urmat au fost, ca de multe alte ori, inedite. Acesta a spus că știe că „nu e *pravilno*” pe românește și că ar trebui să spună *bărbat* și *femeie*. Ba mai mult, termenul cel mai des utilizat de el pentru a face referire la soția sa – *doamna mea* – este unul cu rezonanțe arhaice, de o asemenea tandrețe și delicatețe încât vorbitorului de română îi este confirmată im-

¹⁰ Pentru detalii cu privire la influența limbii române asupra limbilor secrete din Balcani, a se consulta Sikimić 1992.

presia că într-adevăr a făcut o călătorie înapoi în timp.

Cercetând cu mai multă atenție discursul lui Sveta, se observă, pe parcurs, o modificare ușor sesizabilă a registrului lexical. Dacă la început, când abordează subiecte legate de obiceiurile de înmormântare și nuntă, de sărbători și de ocupațiile tradiționale, de întemeierea satului, cuvintele folosite sunt aproape în exclusivitate românești (excepție făcând noțiunile pentru care nu existau termeni românești la momentul încetării contactului limbii acestei comunități cu limba română sau o serie de noțiuni abstracte), pe măsură ce discursul înaintază către prezent, temele predilecte fiind copiii, gospodăria și destinul comunității, lexicul se modifică simțitor, devenind în mare parte sârbesc. Chiar pentru noțiunile ale căror echivalente lexicale românești sunt cunoscute de povestitor și utilizate anterior în text sunt preferați termenii sârbești. Iată, spre exemplificare, două pasaje reprezentative. Cuvintele marcate cu caractere cursive reprezintă sârbismele, asimilate sau neasimilate. Primul fragment face referire la trecut, iar al doilea este centrat pe prezent. Ponderea sârbismelor este covârșitoare în al doilea fragment, după cum se poate ușor observa:

1. Unu d-aicea, unu d-încolo țanem și zâcem: Io, ficioră-su, Svetomir, și muiarea lui, Gospava, mumi-mea, noră-sa, Milanka, țâganca mea, Branko, Sandra, știi, dăm berbiacu ăsta dă sufletu lu tati-mio, să *smirească* [să se liniștească], să fii tati-mio sătul și pă sfântu ăla, să fii *astaliu* [masa] lui plin dă mâncari, dă biari, *oprostiaști-mă* [iartă-mă], tato, dacă n-am fost bun *prema* [față de] tini, dacă m-am certat cu tini, știi... Și *onda* [apoi] toț car di iștem aciașa, toț cî'e țără bem, rupem dăn berbiacu ăla dă sănăta'e, știi. Și *onda* berbiacu ăla să ia, aduce așciili, lî ia și-l puni la o parti. Și... *desna* [dreapta]... a direaptă... plecică di la birbeac să tai și a direaptă picor să tai și să lasi dă mormânț. Că *drugi dan* [a doua zi], mâni în zori, plicăm, ișâm la mormânț. La el, știi. Aia dă sufletu lui lăsăm.

2. Cupiii nostri când criaști, dă mici, noi vâlim *normalno* [normal], să li-mbârcăm, pli-căm, lucrăm, să li-mbârcăm... Eti biatu mioi vâliaști bun țoale să-mbraci... Eti slicili [fotografiile] lui acia.... Dăn cupii buni să-mbraci, bună țoali ari... Sucnii [Fuste]... Fata mia *i* [și] halin [rochie]. Când acușa are și el *isto* așa-nuntru ca-n *god tu*. Avem, ăti, șapti suti dă mărci *ili* trei suti și cinzeci dă evri el a pârțit asta. Vâlim și noi s-avem *frižider*, *zamrzivač* [congelator], s-avem șporet pă strui [aragaz pe curent], pă... pă liamni, ă, avem televizăi... *Do skora* [Până nu demult] a avut ficiorî-miu trei *obilni* dă telefoani... A avut *Nokiu osamdes dvadeset* [Nokia optzeci douăzeci], avut *Motorolu ve pedeset* [Motorola V cincizeci], avut *Eriscon Te Se šespet* [Ericson TS șaizeci și cincî], car di coștoiaști cî'e-o sută, o sută ș-cinzeci, doa su'e, doa su'e și cinzeci dă evri. El vâliaști. Vâliaști... cum zâci la noi buni țâpeli [pantofi], buni *patiki* [adidași], bun, *recimo*, *džemper* [pulover], bună cămașă, bună maițî [tricou], bun țoali...

4. Concluzii

Revenind la identitate, trebuie să spunem că, pentru napolitanii din Mehovine, asumarea unei identități unice, necompromise și neduplicare este un act terapeutic prin excelență. Este ușor sesizabilă aprecierea din discursul lui Sveta când vorbește de acel *pravi* rus, care a salvat satul de la masacru în timpul războiului. Iar marea sa dorință este ca și mehovinenii să fie recunoscuți drept *čisto* [curat] români. O a doua interlocutoare, cântăreața și descântătoarea satului, afirmă că „tată-mio e *čisto* român” și „mumă-mea e *colačka ciganka*”, iar luând parte la discuția despre plecarea lui Sveta „în uobștină să verbim cu capițili ali mari” pentru a-i convinge pe aceștia că nu sunt țigani, aceleași Pajka întreabă retoric: „Cum pot să fiu eu romă, că nu știu limba?”. Inutil de menționat că Pajka cunoaște limba romă, datorită dublei sale ascendențe (un alt tip de „napolitană”), ca, de altfel, a multora dintre mehovineni. Însă nevoia asumării unei singure identități face ca toți cei care pot stabili o legătură, cât de îndepărtată, cu românitatea, să o facă.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE:

- Achim 1998 – Viorel Achim: Țigani în istoria României, București: Editura Enciclopedică.
- Assénova / Aleksova 2008 – Petya Assénova, Vassilka Aleksova: Observations sur la «romanité balkanique» en Bulgarie, *The Romance Balkans* (Biljana Sikimić, Tijana Ašić, ed.), Beograd: Balkanološki institut SANU, 161–172.
- Calotă 1995 – Ion Calotă: *Rudarii din Oltenia, Studiu de dialectologie și de geografie lingvistică românească*, Craiova: Sibila.
- Chelcea 1944 – Ion Chelcea: *Rudarii, Contribuție la o „enigmă” etnografică*, [București]: Casa Școalelor.
- Cuceu 1999 – Ion Cuceu: *Fenomenul povestitului – încercare de sociologie și antropologie asupra narațiunilor populare*, Cluj: Editura Fundației pentru Studii Europene.
- Dorian 2001 – Nancy C. Dorian (ed.): *Investigating Obsolescence – Studies in Language Contraction and Death*, Cambridge University Press.
- Filipescu 1906 – Teodor Filipescu: *Coloniile române în Bosnia, Studiu etnografic*, București: Academia Română, Tipografia Göbl.
- Flora 1971 – Radu Flora: *Rumunski banatski govori u svetlu lingvističke geografije*, Beograd: Filološki fakultet Beogradskog univerziteta.
- Fonseca 1996 – Isabel Fonseca: *Bury Me Standing – The Gypsies and Their Journey*, New York: Vintage.
- Ghinoiu 1979 – Ion Ghinoiu: Considerații etnografice asupra fenomenului de „întemeiere” a așezărilor, *Revista de etnografie și folclor*, Tomul 24, nr.2: 179–204.
- Hedeșan 2000 – Otilia Hedeșan: *Pentru o mitologie difuză*, Timișoara: Marineasa.
- Hedeșan 2005 – Otilija Hedeșan: Jedan teren: Trešnjevića u dolini Morave, *Vaňashi na Balkanu: Identitet etničke zajednice* (Biljana Sikimić, ur.), Beograd: Balkanološki institut SANU, 13–106.
- Ieșan 1906 – Isidor Ieșan: *Românii din Bosnia și Herțegovina în trecut și prezent*, Comunicări făcute Academiei Române în ședința din 19 nov. 1904 adăugate și întregite, Arad: Tipografia George Nichin.
- Munčan 2004 – Radomir Munčan: Noi suntem români!, *Libertatea*, Pancevo, 19 aprilie 2004.
- Marushiakova / Popov 2004 – Elena Marushiakova, Vesselin Popov: Segmentation vs. consolidation: the example of four Gypsy groups in CIS, *Romani Studies*, 5, Vol.14, No.2, 145–191.
- Mesnil / Popova 1997 – Marianne Mesnil, Assia Popova: *Eseuri de mitologie balcanică*, București: Paideia.
- Petrovici 1938 – Emil Petrovici: „Românii” din Serbia Occidentală, *Dacoromania* IX, 224–236.
- Ratković 2005 – Dragana Ratković: Разговор на гробљу: Језик Свете Станковића, *Vaňashi na Balkanu: Identitet etničke zajednice* (Biljana Sikimić, ur.), Beograd: Balkanološki institut SANU, 201–217.
- Saramandu 1997 – Nicolae Saramandu: Cercetări dialectale la un grup necunoscut de vorbitori ai românei: *Băiașii* din nordul Croației, *Fonetica și dialectologie* XVI, 97–130.
- Sikimić 1992 – Biljana Sikimić: Balkan secret languages vs. modern slang: Romanian contribution, *Revue des études sud-est européennes* XXX / 3–4, 275–280.
- Sikimić 2005 – Biljana Sikimić: Banjaši u Srbiji, *Vaňashi na Balkanu: Identitet etničke zajednice* (Biljana Sikimić, ur.), Beograd: Balkanološki institut SANU, 249–275.
- Sikimić / Sorescu 2004 – Biljana Sikimić, Annemarie Sorescu: The Concept of Loneliness and Death among Vlachs in North-eastern Serbia, *Symposia – Caiete de etnologie și antropologie*, Craiova: Aius, 159–182.
- Sorescu-Marinković 2010 – Annemarie Sorescu-Marinković: «Nous venons des Carpates, des Carpates indiennes, de Russie»: Gérer une identité traumatisée – le cas des Bayaches de Serbie, *Mémoire et histoire en Europe centrale et orientale* (Daniel Baric, Jacques Le Rider, Drago Roksančić, ed.), Rennes: Presses universitaires de Rennes, 217–226.

Rezime

„MI SMO RUMUNI I NIJE NAM ǞAO“: BANJAŠI IZ MEHOVINA

Studija je zasnovana na terenskoj građi dobijenoj tokom istrađivanja Banjaša u naselju Mehovine, u Posavo-Tamnavi. Za analizu konstrukcije etničkog identiteta, iz ugla antropološke lingvistike, odabrani su stavovi o doseljavanju u Mehovine, stavovi o Drugom i jezička ideologija.

Priča o osnivanju naselja Mehovine strukturirana je u zavisnosti od nekoliko osnovnih parametara: prvobitni prostor, ograničavanje grupne pripadnosti, momenat dolaska, prednost novodošavših i njihovo zanimanje. Pripovedač ističe severnodunavsko poreklo („iz Temišvara, preko vode Dunava“), dvojice braće, koji su prešli Dunav godine 1786. Pošto je jedan stigao u Bor, a drugi u Majdanpek, krenuli su na istok u potrazi za mestom na kome bi se nastanili. Oni osnivaju selo Mehovine, grade prve dve kolibe u koje se useljavaju sa svojim suprugama, koje su upoznali prilikom svojih lutanja po raznim mestima prodajući svoje proizvode od drveta. Priča se formira po modelu rumunskog *descălecatul* („osnivanje države“). Vrednost pripovedanja po sebi, u velikoj meri zahvaljujući pripovedačkom daru samog sagovornika (čiji identitet u analizi nije sakriven), duguju se jasnoći i inteligenciji sa

kojom ovakva priča prelazi iz mita u usmenu istoriju, da bi se zatim uklopila u „zvaničnu“ istoriju.

Na ravni konstrukcije identiteta, da bi se odvojili od nekih previše bliskih suseda, Banjaši svoje susede diskvalifikuju različitim postupcima: pozivanjem na etničke klišeje u slučaju Cigana, ili obeležavanjem Dugog manje vrednim karakteristikama, sa znatnom redundancijom, u slučaju Srba.

Na lingvističkoj ravni, u analizi sagovornikog diskursa, autorka primećuje modifikacije rumunskog leksičkog fonda. Ako je na početku, kada su teme razgovora vezane za posmrtno i svadbene običaje, kalendarske praznike i tradicionalna zanimanja, osnivanje sela, leksika skoro isključivo rumunska (sa izuzetkom realija za koje nisu postojali rumunski termini u trenutku prestanka kontakta jezika ove zajednice sa rumunskim jezikom), leksički kod se značajno menja i postaje u velikoj meri srpski kako diskurs kreće ka današnjem vremenu, a teme postaju deca, imanje i sudbina banjaške zajednice. Čak i za pojmove čiji su rumunski leksički ekvivalenti poznati sagovorniku i upotrebljeni ranije u razgovoru, u daljem toku naracije preferiraju se srpski termini.