

From Cow to Cradle. Mutations and Meanings of Rural Household in Post-socialism

Vintilă MIHĂILESCU*

National School of Political and Administrative Sciences

Abstract: This article points at the path to modernization of the recent Romanian households, meaning, in this case, the out ruling of productive activities from the household's space and time (Max Weber). A brief social history of the household (*gospodărie*) tries to trace back this *longue durée* process focusing on the shift in the work ethics from a normative model of the 'good householder' to an 'aesthetisation of life' (Max Weber) and symbolic emancipation. The main interest of the article concerns the relatively new phenomenon of 'rustic houses', which is less an architectural, than a lifestyle choice. Contrasted with the former 'pride houses' that spread all over the Romanian villages in the last decade, the peasant rustic taste seems to express a kind of return to the local and the past articulated with a modern concern for comfort and appearance: 'rustic is traditional and modern in the same time!' – claimed one of our informants. Rusticity thus becomes a (post)modern simulacrum of genuine peasant life. The final part of the article tries to transcend this mere semantic overview in search of its deeper and subjective motivations. In doing so, the article is approaching these recent rural households in the terms of Axel Honneth's social recognition theory. It also suggests that, in this respect, the rustic taste expresses an existential search for authenticity.

Keywords: *domestic, rustic, modernity, simulacrum, social recognition, authenticity*

Introducere

În vara lui 2009 am mers pe teren cu masteranzii la Pucheni, unde mai fusesem în două rânduri, în condiții similare, în urmă cu zece ani. După o scurtă raită prin sat, i-am făcut o vizită fostei mele gazde. Era neschimbată.

Casa însă arăta profund diferit: la etaj apăruse un fel de balcon-terasă din lemn, curtea era plină de aranjamente florale, într-un colț se înălțase un foișor din lemn și, ceea ce m-a surprins de la intrare, pe o latură a curții apăruse un leagăn tot din lemn. Ce caută leagănul în gospodăria țaranului? – a fost

*email: mihaillescuvintila@yahoo.com. [De la vacă la balansoar. Mutații și sensuri ale gospodăriei rurale în post-socialism]

primul meu gând. După ce am băut vișinata rituală și am mai schimbat ceva amintiri, am plecat pe ulițele satului să număr leagănele și foișoarele oamenilor. După o zi de ‘plimbat’, am putut stabili că aproximativ 10% dintre localnici aveau foișor și/sau leagăn. Fără să pot să fiu la fel de sigur, am avut impresia și că mulți dintre cei care aveau leagăn nu mai țineau vacă. M-am întors pe înserat la gazda mea, ros de curiozitate și am întrebat de ce? Am vrut să facem ceva frumos, așa, ceva rustic, ca toată lumea – mi-a răspuns ea dintr-o suflare. De atunci, am auzit în nenumărate rânduri această expresie: ceva frumos...

În acel an, terenul s-a centrat aproape integral pe problema ‘rusticului’ iar de atunci caut manifestările sale pretutindeni în țară. Nu este vorba atât despre un stil de locuință (după cum vom vedea, nu există, deocamdată cel puțin, o ‘casă rustică’ arhitectural recognoscibilă, ci mai degrabă o rusticizare a locuinței, vechi sau noi) cât despre un gust al locuitorilor, care își amenajează spațiul domestic într-un anumit mod. După cum sugerează Adam Drazin, preluând formularea lui Bernard Rudofsky, avem de-a face în aceste cazuri mai degrabă cu o ‘arhitectură fără arhitecți’ (Drazin, 2005). Pe de altă parte, analiza noastră a rămas în fața ‘ușilor închise’ (Miller, 2001), încercând să analizeze, deocamdată, doar ceea ce se oferă explicit privirii străinului. Nu am urmat, în acest sens, deplasarea interesului de la apropierea exteriorului spre aceea a interiorului, care este vizibilă de ceva vreme în studiile referitoare la locuința urbană (Miller, 1988), deoarece, deocamdată din nou, exteriorul este cel care atrage atenția și constituie obiectul

unei îngrijiri distinctive mai mult decât interiorul, dar și de aceea aceasta a constituit o alegere metodologică de etapă.

Într-un fel, rusticul are ceva din alcătuirea unei subculturi, în care locuința și nu îmbrăcămintea, de pildă, constituie domeniul unui bricolaj distinctiv între piață și subiectivitate. Este un fel de schimbare la față a gospodăriei rurale, care se face văzută în unele sate și exprimă un proces important de schimbare, atât la nivelul individului, cât și la cel al societății. Articolul de față este expresia unor prime date și reflecții pe această temă¹.

Gospodăria difuză ca spațiu de rezistență

Modificările recente ale gospodăriei rurale – și mai ales sensul lor profund – nu pot fi însă înțelese în afara duratei lungi a procesului de modernizare a satului. Pentru aceasta, fără a intra în istoria socială propriu-zisă a gospodăriei, nu putem evita referința la ‘gospodăria tradițională’, fie ea și într-o formă abreviată și ideal-tipică.

În acest sens, dinamica dintre comunitate domestică și vecinătate formulată de către Max Weber² poate fi o bună intrare. Din această perspectivă, gospodăria românească ocupă o poziție structurală intermediară³ între organizările de tip Zadruga, care supradimensionează comunitatea domestică în detrimentul vecinătății și Nachbarschaft-ul săsesc, care organizează aproape contractual fraternitatea economică a vecinătății și conferă un statut mai puternic individului în cadrul acestei organizări sociale (Mihăilescu, 2002). După cum

constata Daniel Chirot, ‘în România satul ca un tot era comunal și nu familia extinsă’, ca în cazul Zadrugii (Chirot, 1976: 141). Dincolo de variațiunile sale istorice și zonale, ‘unitatea domestică’ a gospodăriei țărănești din România ne apare astfel ca funcționând într-un fel de simbioză cu spațiul public proximal al ‘vecinătății’. Pe de altă parte, acolo și când ‘vecinătatea’ slăbește, gospodăria crește în importanță, atât socio-economică, cât și simbolică, fără a duce însă până la apariția unui individualism țărănesc. În acest sens, Henri Stahl observa în anii ’30 că ‘un veac întreg, sătenii n-au făcut altceva decât să răstălmăcească în duh devălmaș toate reformele statului și, paradoxal, seria de împroprietăriri cari au urmat nu au dus la o întărire a spiritului de proprietate individuală’⁴ (H. Stahl, 1938: 575). Pe urmele sale, Paul Stahl conchidea mai târziu că ‘satele se compun la rândul lor din gospodării, nu din indivizi’ (P. H. Stahl, 1973: 150) Mai recent, Adam Drazin constata și el că, dacă ‘în Statele Unite, DeVault (1991: 85) poate să afirme că grupul domestic este format în America din grijă pentru indivizi și nu pentru grupul colectiv’, dimpotrivă, ‘ideea românească de domesticitate postulează colectivitatea gospodăriei’ (Drazin, 2001: 196). Pe scurt, gospodăria ‘tradițională’ pe care o vom lua aici drept referință este o unitate socială supra-individuală, profund ancorată structural și relațional în ‘vecinătatea’ sătească și ‘fraternitatea’ sa economică, intermediind între membrii săi și spațiul public⁵, de la cel proximal al comunității sătești la cel distant al statului.

Eforturile de modernizare care se intensifică o dată cu formarea României Mari încep să schimbe deja această alcătuire ‘tradițională’. În primul rând,

bunăstarea relativă care a urmat acestor legi succesive a deschis țăranilor poarta orașelor: ‘Satele s-au mărit. Case mai bune în număr destul de mare s-au ridicat peste tot. Țăranii începuseră să devie clienți buni ai orașelor : mobile, lucruri de îmbrăcăminte, se aduceau la țară. Un avânt de civilizare se manifesta. Deși de multe ori nepotrivit, el arăta totuși o schimbare a situației economice’ (Garoflid, 1938: 584).

După cel de-al doilea război mondial și depășirea consecințelor imediate ale acestuia, schimbarea ia altă direcție și își accelerează ritmul. În principal, cooperativizarea forțată a pământurilor de la sate, dublată de atracția industrializării și urbanizării rapide, produc dislocarea și exodul țărănimii dorite ideologic. Pe de altă parte însă, casele rămân în proprietatea țăranilor pe tot parcursul comunismului iar statul nu intervine direct în universul lor domestic. ‘În timp ce în Uniunea Sovietică statul a atacat atât casa cât și gospodăria prin cantine comunale și spații comune (Boym, 1994), statul român a păstrat ideea de gospodării individuale’ (Drazin, 2001: 181).

Efectele sunt multiple și profunde. În primul rând demografice. Astfel, imediat după 1950, fluxul de migrație rural-urban devine dominant, revine la proporțiile anterioare aproximativ un deceniu, pentru ca începând cu a doua jumătate a anilor ’60 să crească vertiginos, atingând un apogeu la începutul anilor ’80, pentru a scădea apoi la jumătate până în 1989, datorită mai ales blocării intrării în marile orașe (Rotariu, 2010). Rezultatul global este că ponderea populației rurale scade de la peste 75% înainte de război la 45% la sfârșitul anilor ’80. Aceste statistici nu iau în calcul, bineînțeles, categoria

navetiștilor, care se adaugă astfel la acest proces de dislocare de populații.

În aceste condiții, ‘vecinătatea’ se dislocă și ea iar ‘fraternitatea economică’ devine sporadică și fragmentată. Sistemul comunitar de dar și contra-dar al nunților, de pildă, crește în amploare dar implică tot mai puțin comunitatea de vecinătate ca atare, aceasta fiind înlocuită de rețele electivă și concurențiale de rudenie și prieteni. De asemenea, riturile funerare amplifică latura ceremonială a pomenilor, care trebuie să fie tot mai bogate și mai vizibile, diminuând astfel solidaritatea de rudenie și întraajutorarea în detrimentul competiției simbolice din cadrul comunităților. Mai mult, se răspândesc tot mai mult ‘pomenile de viu’, pe care bătrânii de la țară și le dau ei înșiși, neîncrezători în păstrarea obligațiilor filiale de către copiii lor plecați la oraș (Andreescu și Bacou, 1986). Anemiata fără a fi însă anihilată, spațiul public al ‘vecinătății’ este tot mai mult înlocuit și invadat de prezența statului.

Pe de altă parte, unitatea domestică a gospodăriei se fragmentează și ea, adesea, dând naștere unor ‘gospodării difuze’, cu o parte dintre membri rămânând acasă iar cealaltă parte stabilindu-se în oraș, între cele două părți continuând – și chiar dezvoltându-se – relații de schimburi de bunuri și servicii care permit o redistribuire relativ egalitară a resurselor în cadrul acestor rețele domestice (Mihăilescu și Nicolau, 1995; Mihăilescu, 2000). ‘Gospodăria difuză’ încorporează și transformă astfel la rândul său o parte a ‘fraternității economice’ sătești și devine unitatea socială de bază a lumii rurale. Totodată, ea devine principalul actor în relația cu spațiul public etatizat,

configurându-se astfel în mare măsură ca un spațiu domestic de rezistență față de stat. La nivel micro, ea contracarează într-o anumită măsură inegalitățile de resurse create de statul socialist prin redistribuirea lor în cadrul rețelelor sale rural-urbane. La nivel macro, are loc ceea ce Gerhard Creed numește ‘domesticirea industriei’, o ‘expresie la îndemână pentru blocarea forțelor non-agricole, în speță compromiterea disciplinei industriale și restrângerea ascendenței industriei în procesele de luare a deciziilor, toate acestea în beneficiul exigențelor agrare’ (Creed, 1995: 528). Altfel spus, ‘strategiile socioeconomice ale gospodăriilor’ (Kideckel, 1993) au avut ca efect cumulativ, la nivelul întregii societăți, o deturnare relativă a resurselor materiale și simbolice – inclusiv a timpului – din zona valorizată ideologic a industriei și orașului spre spațiile rurale și private ale gospodăriilor. (Metaforic vorbind, se poate spune că se ajunsese la un fel de sistem național de furt și contra-furt, în care gospodăriile își negociau, tacit, partea lor.) În ansamblu, ‘fraternitatea economică’ a ‘vecinătății’ din lumea rurală este încorporată *sui generis* în gospodării iar relațiile de dar și contra-dar dintre acestea sunt divers și progresiv înlocuite de relații de competiție. Ce mai rămâne din spațiul ‘vecinătății’ păstrează mai mult o eficiență simbolică și de întraajutorare minoră.

Această domesticire informală a industriei produce și o ‘țărănizare’ a proletariatului, care prefera de multe ori un salariu relativ mai scăzut dar cu o slujbă mai flexibilă, permițându-i să se ocupe, măcar sezonier, și de gospodărie, dar împiedicându-l astfel să atingă nivele ridicate de specializare

și profesionalism. S-a născut astfel o categorie profesională amfibie: muncitorul gospodar – sau ‘muncitorul-țăran’, despre care vorbește Szelenyi (1988) –, descurcăreț în toate dar puțin priceput în ceva anume. Complementar, ‘noi, aici, n-am fost nici doamne, nici țărânci’ – mărturisește o femeie din Pucheni. În mod paradoxal, deși își propusese, pe linia ortodoxă leninist-stalinistă, o lichidare a clasei țărănești, regimul comunist sfârșește astfel prin a întări *sui generis* gospodăriile și rețelele domestice ale acestora.

Dincolo de diversitatea strategiilor utilizate⁶, ceea ce au păstrat însă în comun majoritatea acestor gospodării a fost un anumit ethos al muncii înscris în imaginea normativă a ‘bunului gospodar’. La primele venituri în Pucheni, acesta continua încă să fie idealul declarat al unui mare număr de săteni. Portretul său robot a însemnat întotdeauna ‘muncă, muncă și iarăși muncă’ pentru ‘a avea toate cele necesare în casă’ și a ‘nu fi obligat să cumperi’, căci ‘doar așa poți fi cineva în sat’: ‘Se cunoaște când e gospodar sau când nu e. Dacă nu ești gospodar te duci și cumperi. Când ești gospodar le ai la magazie, le ai la butoi, le ai la... alea. (...) La țară, dacă ai o bucațică de pământ, acolo, și te gospodărești, îl muncești, ai ș-un porumbaș, ai ș-o fasolică, ai ș-un purceluș, ai și niște păsări, ai o...un butoiuș de țuică, un butoiuș de vin, trebuie să ai, nu?’ (I. B., 48 ani).

Deziderativ și declarativ ca orice normă, acest ethos al bunului gospodar nu a fost însă lipsit de consecințe concrete, și în timpul comunismului și imediat după. Cele câteva extrase din interviurile realizate la Pucheni la începutul anilor ’90 oferă o scurtă

ilustrare în acest sens:

- Chiar dacă mă costă zece milioane să cresc un porc și dacă l-aș cumpăra nu m-ar costa decât un milion jumate’, eu tot îl cresc! De ce? Pentru că e al meu, al meu, al meu; îi tai gâtul când vreau eu! (M.P., 42 ani);
- Chiar dacă am pus 50 kg de cartofi și nu am scos decât 20, eu sunt mulțumit că am scos ceva (S.N., 54 ani);
- Anul trecut au ieșit două lăzi de cartofi, sunt curios cât o să-mi iasă anu’ ăsta (I.N., 46 ani).

Povestirea următoare oferă și explicația acestei preocupări:

- Am cumpărat două tone de cartofi de la Brașov... i-am schimbat pe mere, am venit în centru satului, da’ n-a cumpărat nimeni... A venit unu’ la mine și mi-a zis la ureche: hai că vin și eu diseară să-mi dai un sac de cartofi... îi era rușine, adică tu ce-ai făcut astă vară, ai trândăvit? Dacă ai pământul nemuncit și ăla râde, te deranjează. Știi, ceilalți te judecă că ești un prăpădit: n-are asta, n-are asta. Toată vara am stat la umbră și n-am putut să pun și eu câteva cuiburi de cartofi. La anu’ neapărat pune și el. (M.T., 47 ani)

Eschivarea de la îndatoririle bunului gospodar nu conduce deci doar la riscul sărăciei, ci în egală – sau poate mai mare – măsură la acela de a fi considerat ‘un prăpădit’: ‘Am pus cartofi anul trecut, dar nu s-au făcut. Dar o să pun iar. De ce? Pentru că n-ai ce face. Când ești prins într-un proces ca ăsta, nu ai ce face; ceilalți te judecă că ești un prăpădit: n-ai asta, n-ai asta...’ (M. G., 43 ani, patron).

La cealaltă extremă, excesul este prost văzut la rândul său: ‘Ăla a lu’

Juglan a luat 20 ha în arendă. Ce să facă cu ele? Asta-i o prostie: n-are timp să-i cheltuiască (n.n. banii obținuți) toată viața! (anonim într-o discuție la cârciumă). Un responsabil de aprozar care făcuse avere în comerț imediat după 1990 ne-a povestit chiar următorul caz extrem: cândva aveam obiceiul să ard bani, ca să ne obișnuim să cheltuim o anumită sumă pe zi' (B.G., 41 ani).

Acumularea are, deci, în acest caz și o dimensiune morală, de rost, de a fi și nu doar de a avea, putând fi rezumată mai degrabă prin termenul de îndeustulare decât prin cel profund diferit de bunăstare și logica sa acumulativă. În termenii lui Mircea Vulcănescu (1997), osteneala (munca) are atât un prag inferior, sub care devii 'un prăpădit', chiar dacă munca respectivă este nerentabilă, și un prag superior, marcat de folosul suficient, dincolo de care devii 'un hrăpăreț': trebuie să muncești pentru îndeustularea gospodăriei, dar cu condiția să te oprești când ai destul! Munca salarială, care schimbă configurația gospodăriei, se va supune și ea multă vreme și în mare măsură acestor exigențe.

În mod paradoxal, acest spirit gospodăresc pre-modern va ieși, într-un fel, întărit din eforturile de modernizare comunistă. Mai ales penuria anilor '80 va constitui o nouă provocare și îi va conferi imperativului îndeustulării un sens suplimentar: 'îndeustularea', tot mai dificilă și mai relativă, devine semn vizibil de reușită, de 'descurcare' în condiții vitrege, pe care actorii ei nu vor ezita să-l afișeze atât cât o permiteau regulile jocului.

În sfârșit (și în mod paradoxal din nou), măsurile extreme luate de Partid după 1970 cu privire la habitatul rural întăresc și ele, relativ și selectiv,

această importanță mai ales simbolică a gospodăriei și, în particular, a casei. În urma Conferinței Naționale a P.C.R din 1972 și a Congresului al XI-lea din 1974, Legea nr. 58 din 1974 demarează vastul program de 'sistemizare'. Deși acesta nu a avut succesul scontat, mai ales la sate⁷, obligând Partidul să ia noi și noi măsuri până la căderea sa în 1989 (Mihăilescu et al., 1993), planul de sistemizare a marcat totuși habitatul rural mai ales prin obligația de a construi doar case cu etaj, conform unor planuri standardizate impuse localnicilor prin serviciile de urbanism ale primăriilor.

Acestea nu erau însă neapărat și pretutindeni o noutate absolută (P. Stahl, 1964). În plus, ridicarea unei case – și, eventual, ornarea ei – cu materialele noi disponibile constituia deja o probă de 'bun gospodar' și un element de fală: 'Casa e construită, deci, fundația cum se spune, temelia, din ciment, beton, cărămidă și acoperișul este pe schelet metalic și învelită cu tablă. Deci nu este... n-am făcut-o din materiale, din pământ sau știu eu din alte... Am făcut o clădire trainică, am zis să fie trainică' (apud Coroș, 2000). Mai mult, în unele sate precum Certeze, unde localnicii se îmbogățiseră brusc din munca la defrișări, numeroși gospodari își înălțaseră deja case cu etaj și se aflau într-o anumită competiție între ei în această privință (Moisa, 2010). În acest caz, legea nu a făcut decât să legitimeze și să sprijine dorințele țăranilor. În cazuri mai puțin fericite, s-a ajuns adesea la compromisuri interesante, precum jumătățile de etaj, rămase de cele mai multe ori nelocuite dar care au jucat adesea rol estetic de 'foișor'. În sfârșit, în multe alte cazuri

se găseau și mijloace de a eluda legea: ‘Multă lume nu respecta și mulți se apuca de construcție și zice ‘lasă că fac eu proiectul!’”. Iar casa propriu-zisă se făcea cu ‘meșterul’, care ‘cunoaște meserie, zidărie, cunoaște... toate mișcărilor astea (...) oameni citiți, nu așa...’, nu cu arhitectul: ‘Păi, el nu, decât ne-a arătat planul, ne-a făcut proiectul, planul care l-am avut în față și după el am lucrat cu niște meseriași care oricum cunoștea’ (apud Coroș, 2000). Pe scurt, devastatoare în marile orașe, Legea sistematizării nu a reușit în mediul rural decât să țină oamenii sub o permanentă amenințare, fără a afecta însă profund textura spațiului sătesc. Pe de altă parte, ea a permis – și chiar a stimulat – într-un mod mai mult informal decât formal dezvoltarea unei noi arhitecturi rurale, care nu mai este ‘țăărănească’, ci difuz ‘populară’ (Petrescu, 1975). Satul românesc intră în modernizarea socialistă. Rezultatul este însă unul paradoxal: gospodăria, ca unitate socială, își dovedește plasticitatea adaptativă, spațiul său privat devine unul de (relativă) siguranță domestică și rezistență iar locuința ca atare își expune, pe cât poate, toate aceste ‘reușite’⁸ – sau eșecuri...

Casele făloase și dorința de emancipare

Pentru lumea rurală, căderea comunismului a însemnat în primul rând decooperativizarea, spontană și radicală, care mai mult a distruge decât a împărțit patrimoniul CAP-urilor și IAS-urilor, urmată de legile funciare de recuperare a terenurilor. Acestea s-au înscris însă tot în

vechea tradiție agrară și nu agricolă, incriminată deja de Garoflid în anii ’30. Proprietatea a prevalat astfel în detrimentul productivității, care nu a fost susținută de nici un model agricol și politici coerente și consecvente în domeniu. Mai mult decât atât, modul de aplicare al legilor a deplasat inițiativa și responsabilitatea în plan local, primăriile având practic puteri discreționare în procesul de ‘reîmproprietărire’ (von Hirschhausen, 1997). Pe lângă corupție și conflicte sociale, tot acest proces a generat gospodării lăsate să se descurce singure cu aceleași terenuri mai mici de 4 hectare (3,3 în 2005), suficiente doar pentru o economie de subzistență. Comparativ, aceasta a însemnat însă, de cele mai multe ori, o extraordinară gură de oxigen după penuria anilor ’80. Gospodăriile încep să se întremeze, diverse amenajări, reparații, îmbunătățiri au loc în foarte multe cazuri. Logica lor rămâne aceea a gospodăriei țărănești, eventual cu un supliment de mic comerț, însă legat organic de domestic.

Trecerea de la țăran la agricultor, consumată în perioade și ritmuri diferite în Occident și considerată aproape ‘legică’ (Mandras, 1995), nu a fost însă nici prevăzută, nici dorită sistematic de către guvernele care s-au succedat după 1990. Lipsa unei viziuni coerente și consecvente în acest domeniu a condus la o situație profund atipică și polarizată a României în contextul european: suntem țara cu cea mai mare populație rurală (aproximativ 50%) și cel mai mare procent de ocupare în agricultură (30% față de 15% în cazul Poloniei, care se află pe locul doi, și de aproximativ șapte ori mai mare decât media europeană), dar cu cele mai

mici exploatații agricole din Europa. Pe de altă parte, aceste medii acoperă o realitate a extremelor: peste 3,7 milioane de gospodării dețin în medie aproximativ 1,5 ha, în timp ce 9600 dețin în medie 540 ha. Mai mult, 0,9% dintre exploatații au cumulat 51% din subvențiile europene directe⁹. România este astfel ‘o țară cu două agriculturi’, în care ‘ruptura între agricultura de subsistență și fermele foarte mari face ca distribuția subvențiilor să fie cea mai inechitabilă din toată UE’ (CRPE, 2009).

Situația structurală din start dificilă a populației rurale a fost astfel accentuată prin integrarea europeană și politicile agricole urmate de România în acest context. Imensa majoritate a acestei categorii, care reprezintă aproximativ jumătate din populația țării și care este în creștere nominală, a fost lăsată să se descurce singură în timp ce sprijinul statului a fost direcționat aproape univoc spre ‘noii latifundiași’. Mai mult, implicațiile legale ale integrării în domeniul producției agricole au luat pe nepregătite populația rurală. Astfel, la câteva zile doar după șampania bucuriei a urmat ‘criza brânzei’, urmată de alte ‘crize’ similare. De acum, un întreg mod de producție și de viață devenea, teoretic cel puțin, ilegal. ‘Moartea Țăranului’ (Mihăilescu, 2008), începută de decenii, se instalează fulgerător și fără a lăsa un testament. Populația rurală trebuie să găsească rapid strategii de adaptare la noua situație. Această moștenire este atât de apăsătoare încât am putea caracteriza în bună parte situația actuală a României prin sintagma ‘societate post-țărănească’ (idem) și nu doar post-comunistă.

Complementar, decooperativizarea

este însoțită de o desindustrializare prezentată ca *sine qua non* al tranziției la economia de piață. Ea produce însă rapid primii șomeri și limitează curând accesul tinerilor din sate la oraș și industriile sale. Rezultatul este, printre altele, o răsturnare epocală a fluxurilor migratorii: ‘începând cu anul 1997 componenta urban-rurală devine, poate pentru prima dată în istoria contemporană a României, direcția principală de migrație. Ceea ce trebuie reținut aici e faptul că asistăm la un proces de reșezare a fluxurilor migratorii, început imediat după 1990, și nu la o schimbare bruscă petrecută în ultimii doi-trei ani’ (Rotariu, 2010: 243). În plus, navetismul scade și el de trei ori în primul deceniu după căderea comunismului. Această migrație de întoarcere va fi cea care va alimenta în principal noile valuri de migrație externă (Sandu, 2007). Rezultatul este, printre altele, o creștere a populației ocupate în agricultură în prima perioadă (de la 28,5% în 1989 la 43,5% în 2001), urmată de o scădere la fel de puternică într-o a doua perioadă (30% în 2008).

Această schimbare masivă și vizibilă este însoțită de o alta, mai discretă și mai profundă: din ‘clasă dominantă’, proletariatul devine categorie marginalizată, profesional și moral¹⁰. După cum notează David Kideckel, ‘pe măsură ce munca și producția au fost folosite tot mai puțin ca surse ale identității, identitățile s-au construit în jurul practicilor de consum’ (Kideckel, 2010: 14). În plus, consumul oferă inițial cel puțin, soluția unei decompresii a individualității după deceniile de omogenizare și egalitate forțată. Pe de altă parte însă, aceste ‘presiuni de a adopta noi stiluri’ și de a

se defini în și prin consum devin cu atât mai puternice și mai frustrante, cu cât accesul la bunurile de consum devine la rândul său, mai dificil pentru această categorie a populației. În ansamblu, ‘munca și-a pierdut capacitatea de a defini identitatea iar familia și casa au devenit domeniul expresivității spontane a unui eu autentic’ (Crăciun, 2009: 63).

Pentru tinerii rurali slab calificați, prost încadrați și devalorizați, migrația externă s-a impus aproape de la sine ca singura soluție de acces la binefacerile societății de consum în și prin care urmau – și aspirau – să trăiască și să se definească. Cu toții fac parte din ceea ce Dumitru Sandu numește ‘tranziție socială prin migrație’, compensând astfel ‘pe cont propriu’ lipsurile tranziției instituționale (Sandu, 2010: 35). Relativ stabilizate după 2000, fluxurile de emigrație pe termen nedeterminat au condus la un vârf de aproximativ 2,8 milioane de români în străinătate în 2008 – adică peste un sfert din populația activă a țării. Aceștia au generat un volum de remitențe de aproximativ 6,307 miliarde euro (Sandu, 2010), plasând astfel România pe locul 7 în lume (Banca Mondială, 2009). Toate sondajele indică faptul că marea majoritate (aproximativ 90%) dintre acești bani au fost investiți în gospodărie, de la locuință la bunuri de larg consum și întreținere. La aceștia se adaugă peste două treimi din împrumuturile interne care au fost luate pentru bunuri de folosință îndelungată (55,6%) și pentru a cumpăra o locuință (11,4%)¹¹.

În aceste condiții, investiția materială și simbolică în gospodărie devine o aspirație cu valoare de fenomen social total, schimbând profund aspectul și

sensurile lumii rurale¹²: ‘Bineînțeles că și tu ca proprietar, una e să fi proprietar de Mercedes 4X4 și alta e să fi de Trabant! Așa și cu asta. Una e să ai casa făcută ca lumea, așa, cum arată un Mercedes și alta e să ai o casă în paiantă sau făcută din pământ, din alea.’ (I. B., 48 ani, apud Coroș, 2000¹³). Semnificativ este faptul că acest ‘Mercedes’ al viselor rurale rămâne distincția domestică și comună a locuinței mai degrabă decât aceea individuală a îmbrăcăminții și altor bunuri de uz personal, înscriindu-se astfel într-o aproximativă continuitate a bunului gospodar.

Păstrând metafora din citatul de mai sus, putem spune că la începutul anilor ’90, țărani au încercat doar să-și ‘tuneze’ vechile Dacii, amenajându-și care cum putea vechile gospodării. Strategiile au rămas în mare măsură cele comunitare, recurgând la ‘fraternitatea economică’ dar și la ‘piață’: ‘Au venit 20, 25 de oameni, fie vecini, fie verișori, fie... pe cine am considerat noi că îi chemăm și vrea să ne ajute, au venit. Că a fost nevoie de muncă brută. Pe unii i-am plătit cu bani, unii au avut obligație pentru că la rândul nostru am ajutat și noi, am mai plătit și cu bani...’¹⁴ (A. P., 49 ani, apud Coroș, 2000). Pe măsură ce se răspândește însă valul emigrărilor, tot mai mulți nu visează decât la un ‘Mercedes’. Apare astfel fenomenul ‘caselor făloase’, care înlocuiește vechile locuințe cu unele integral noi și a căror menire este în primul rând de a pune în scenă reușita socială. Ele trebuiau să fie, mai presus de toate, vizibile: ‘Deci, și-a dorit ceva așa, să fie, să sară în ochi, cum să zic eu...’ (L. R., 25 ani). Ca atare, exteriorul și fațada erau esențiale: ‘Să vadă lumea

cât de frumos e, că înăuntru poate nu intră oricine. Și sunt persoane care, eu știu, nu intri la ele în casă niciodată. (...) Dacă afară e nemaipomenit, cred că și în casă e și mai și! (...) Păi, uite, și de exemplu o femeie de la țară, care poartă basma, se piaptană un pic în frunte. Deci, fața să fie frumoasă, că spatele... (...) Să vadă lumea!’ (E. I., 40 ani). Ceea ce se urmărea era deci în primul rând ‘impresia artistică’ și nu utilitatea sau funcționalitatea: ‘Nu, da’ îi dă și un aspect frumos, îi dă un aspect, adică dacă are ceva ieșit și un acoperiș dacă are ceva mai dichisit, îi dă un aspect. (...) Pentru estetic, pentru folosință nu!’ (I. P., 42 ani). Într-un mod foarte particular, apare astfel o prevalență a ornamentalului asupra funcționalului, pe care David Muggleton o consideră drept o trăsătură de fundal a postmodernismului, de sorginte mai veche însă, romantic-estetică (Muggleton, 2000).

Mai mult, aceste case rămâneau adesea nelocuite sau subutilizate: ‘Omul își construiește trei, patru, 10 camere sau își construiește casa, o ține acolo de muzeu și el își face acolo două, trei camere și locuiește acolo’ (D. D., 66 ani); ‘Că la noi la țară se mai spune o vorbă. Zice: în Șotînga face oamenii niște case, da’, zice, până nu face un coteț lângă casă, acolo, nu se lasă. Casa o ține goală și el doarme în coteț’ (I. P., 62 ani). Se instalează astfel ceea ce în Oaș, de pildă, se cheamă explicit ‘lupta în căși’ (Moisa, 2010): ‘Și ambiția asta, care mai de care să-și facă casa mai frumoasă, gard mai frumos și cât mai aproape de stradă’ (D. D., 66 ani); ‘A fost o ambiție mai mult a soției, că și fratele ei, la vale, are o casă mare și el. (...) Vreau să fac și eu o casă oleacă mai mare ca a lu’

nenea! O ambiție de familie, să zicem.’ (I. P., 42 ani). Pe de altă parte, o ‘casă făloasă’ era totdeauna și o probă de onorabilitate în sat: ‘m-am gândit că trebuie să fac și ceva frumos să rămâie în urma mea, că mâine, poimâine, nu se știe ce se întâmplă, da’ ce zice - Bă, a cui e casa asta? - E a lu’ ăla, bă, a lu’ Bănică, da, a lu’ ăla e casa!’ (I. B., 48 ani); ‘Că unu’ care n-are nici o situație materială ca lumea, nu face nici o impresie bună și nici nu te aștepti la ceva bun din partea lui. Or, unul care are cât de cât o casă frumoasă, deci o gospodărie frumoasă, ai altă impresie despre el. Si întotdeauna te aștepti totuși la niște lucruri bune. Adică un om cu care ai ce să discuți. Altfel de om față de celălalt’ (P. B., 39 ani). Casa devine astfel un fel de credit în alb al posesorului ei în comunitatea de apartenență.

O vreme și în unele cazuri, ‘casa făloasă’ păstrează legăturile cu gospodăria și acareturile sale. Sunt construite și anexe, uneori mai mici, alteori făloase și ele, care sfârșesc însă de cele mai multe ori prin a fi folosite ca garaj și dependințe sau a fi locuite. Muncile gospodăriei se retrag tot mai mult spre spatele clădirii și sunt lăsate în seama bătrânilor: ‘în timp ce fața este expusă, vizibilă și adesea agresivă, spatele este ascuns privirilor – constată Daniela Moisa. Cu cât avansezi mai mult spre spatele locuinței, cu atât regresezi mai mult în timp, căci nu este vorba doar de o deplasare materială, ci și de una generațională’ (Moisa, 2010: 478): în față se lasă priviți tinerii, în spate își desfășoară activitățile mai ales bătrânii. Concomitent, începe să se reducă numărul de animale din ogradă și crește interesul pentru flori: ‘N-avem animale așa, vite, vacă,

cal sau... nu...(...) Nu-mi place. Îmi place atât: păsările și un porc, că ăsta e necesar – și nici pe ăsta nu-l cresc toata vara. Îl cumpăr mai mult când e gata de tăiat. Nu, nu-mi place; îmi place să muncesc la țara, da' nu-mi place, eu știu, prea multă mizerie. Am aici și un colț de oraș...' (E. I., 40 ani, Pucheni).

Stilistic, ceea ce au toate aceste case în comun este excesul: de volum, de camere, de vizibilitate, de influențe¹⁵. De asemenea, ele reprezintă într-un mod asumat ostentatoriu o ruptură față de trecutul și localul 'țărănesc': gospodăria practic dispare pentru a face loc unei locuiri declarativ 'moderne' și 'în rând cu lumea' largă la care în sfârșit au acces locuitorii săi. Munca productivă este îndepărtată treptat din spațiul domestic, împlinind astfel acea 'despărțire a întreprinderii de gospodărie' pe care Max Weber o considera o condiție structurală a capitalismului modern (Weber, 1993: 12). Ethosul bunului gospodar dispare treptat și el, fără a fi însă înlocuit neapărat cu un ethos capitalist al muncii.

În concluzie, din unitate productivă și funcțională, gospodăria devine tot mai mult showroom al unei modernități asumate, cu vagi tente de hedonism postmodern. Comunitatea de 'vecinătate' se destramă ca 'fraternitate economică' pentru a rămâne tot mai mult doar un spațiu de 'recunoaștere socială' al acestei reușite. Funcționalul este chiar neglijat adesea în detrimentul simbolicului și ajunge să se răzbune prin apariția unor disfuncționalități constructive de care se plâng tot mai mulți proprietari (apariția frecventă a 'ciupercilor' din cauza proastelor izolații este doar una dintre aceste consecințe). Ceea ce este

cel mai important, din punctul nostru de vedere, se află însă în sensul pe care aceste transformări – care altminteri țin, grosso modo, de modernizare – îl capătă pentru actorii înșiși: după ce a fost o formă de 'rezistență' la un stat tiranic, spațiul domestic pare să fie în acest caz o formă de emancipare în raport cu un stat care a devenit *Deus otiosus*, locuința fiind la rândul său expresia principală a reușitelor și eșecurilor în această nouă bătălie¹⁶.

Casa rustică: o întoarcere acasă?

Deși, la prima vedere, 'rusticul' face parte din aceeași familie a caselor făloase, acesta este un fenomen relativ recent în lumea satului românesc. El nu este atât un stil arhitectonic, cât o declarație de gust, de distincție: Am vrut să facem ceva frumos! – declară majoritatea subiecților cu care am discutat pe această temă. Nu există, deocamdată cel puțin, un tip de casă ce poate fi numită rustică, dar au apărut o serie de elemente care însoțesc noile construcții sau sunt placate – la propriu și la figurat – cele vechi pentru a-i distinge pe proprietari prin realizarea unui efect estetic *sui generis*. Gazdele mele de la Pucheni, de pildă, au început prin a-și îmbrăca balconul vechii lor case în lemn, transformându-l apoi într-un fel de foișor suspendat, după care au introdus, treptat, diferite elemente de 'mobilier rustic' în grădină. Pentru viitor, visează să-și facă și o 'fântâniță cu un izvorăș'. La altă scală, analizând alegerile subiecților la un chestionar (vezi infra) referitor la 'casa dorită', opțiunea pentru o casă 'rustică' mergea mână în mână cu o serie de alte elemente constructive ce

nu aveau nici o legătură cu un astfel de ‘stil’: acoperișul din lindab (peste două treimi dintre subiecți, doar mult sub 10% optând pentru șită), pereții din BCA (peste o treime din populație, doar aproximativ un sfert optând pentru lemn), geamuri ‘termopan’, etc. Pe de altă parte, ‘rusticul’ constituie un repertoriu mult mai extins, la care recurg *sui generis* orășeni înstăriți, edili, pensiuni și restaurante, etc. și care a cunoscut antecedentele sale de glorie și în timpul și înaintea comunismului. S-ar putea vorbi astfel mai degrabă despre o rusticizare, în grade și moduri diferite, folosind un repertoriu mai mult sau mai puțin comun, disponibil pe piață, și care a devenit de curând un discurs explicit de reapropriere simbolică a ruralului în chiar inima ruralului.

De fapt, se poate spune că de la apariția sa ‘rusticul’ a fost un limbaj al imitației și simulării. Dacă e să-l credem pe Ernst Kris, originile sale în artă sunt legate de acel ‘naturalism’ care înfloreste în cabinetele de artă și curiozități din secolul XVI (*Kunst und Wunderkammern*) și moda mulajelor după natură care se dezvoltă în aceeași perioadă, opunându-se astfel idealului normativ al idealismului clasic (Kris, 1926/2005). În domeniul locativ, acest ‘naturalism’ se traduce prin imitarea ‘țărănescului’ și a vieții la țară ca fiind autentic ‘naturale’ – sau în orice caz mai apropiate de natură. În aceste cazuri, ‘rusticul’ este mai degrabă un limbaj prin care categorii urbane și înstărite își exprimă gustul pentru simplitatea naturală și autenticitatea vieții de la țară, valorizând-o astfel într-un registru estetic și, eventual, existențial. Începând mai ales cu secolul XVIII, acest rustic devine o

modă recurentă, într-o permanentă adaptare la gusturile timpului și ale locului până în zilele noastre (O’Leary, 2006, Grimshaw și Rasmussen, 2006). Pe de altă parte, ancorarea în tradiții naționale și/sau regionale devine în multe cazuri o preocupare a statului, generând curente arhitecturale naționale precum ‘romantismul național’ englez, ‘istoricismul’ german sau ‘regionalismul’ francez. A fost și cazul României în toată perioada de construcție națională, când arhitecți diferiți și cu viziuni diferite au convers în nașterea unui ‘stil național românesc’, impulsivat în mare măsură de exemplul francez dar inspirat eclectic (și) din arhitectura vernaculară din diferite zone privilegiate ale țării (Popescu, 2004). Preocupări legate de valorificarea arhitecturii noastre sătești au continuat și în timpul comunismului, dar fără a marca în nici un fel noul urbanism. Rusticul s-a refugiat în ornamental și festiv, de la acoperirea (excepțională) cu șindrilă a unor balcoane de bloc la Șura Dacilor și alte localuri asemănătoare, destinate mai ales turiștilor străini și care puneau în scenă o ruralitate neaoșă și extravagantă.

După căderea comunismului, ‘stilul rustic’ se aliniază rapid și la noi tendințelor existente pe piața mondială, ofertele și reclamele designerilor și diferitelor firme specializate din România fiind indisociabile de cele ce pot fi găsite în atâtea alte țări din lume. La rândul lor, țărani se inspiră din reviste de specialitate, consultă internetul, cumpără vaci de plastic din Polonia și mobilier de lemn pentru grădina de la Ikea, unii meseriași rurali găsindu-și însă și ei o nouă piață de desfacere. Pensiunile și restaurantele

fac tot mai mult uz de o ambianță rustică ce promite o ‘experiență de neuitat’¹⁷. Ediliile au început și ei să se întrecă în mobilier urban de tip rustic, de la simple amenajări stradale din lemn și până la cel mai mare ou încondeiat din lume¹⁸. În sfârșit, în ultimii ani s-a format și s-a extins rapid o piață de nișă a ‘produselor de calitate’, marketizând – uneori în exces – tradiționalul și localul și, în ultimă instanță, autenticul țărănesc (Mihăilescu și Iancu, 2009).

Punând accentul mai mult pe ‘natural’ sau mai mult pe ‘național’, toate aceste discursuri au în comun punerea în scenă a unui rural referențial, fie pentru uzul unor elite urbane, fie pentru cel al edivilor. Ceea ce diferențiază fenomenul relativ recent al ‘casei rustice’ din satele românești este astfel faptul că în acest caz ‘rusticul’ devine auto-referențial. Folosind o recuzită și surse de inspirație diverse, existente pe piață – și chiar creându-și o piață proprie –, acest ‘rustic’ este realizat la țară, de către țărani, pentru a-i exprima pe ei înșiși și, eventual, pentru a fi admirat de vecinii lor țărani: din referință pentru alții, ruralul devine auto-simulare cu sens.

În cele ce urmează, vom încerca să ilustrăm acest fenomen rustic recurgând la răspunsurile înregistrate la un chestionar vizual¹⁹ aplicat aleator unui număr de o sută de subiecți între 20 și 70 de ani din comunele Cacica și Pucheni în 2009 și 2010, precum și la interviurile care le-au însoțit.

Răspândirea elementelor rustice este încă relativ redusă în ambele localități, cu excepția amenajărilor florale care se regăsesc în 58% din gospodăriile din Cacica și 50% din cele din Pucheni. În rest, foișorul este prezent în 5% dintre gospodăriile din Cacica și 21% dintre

cele din Pucheni, balansoarul în 12% respectiv 24%, iar diversele piese de mobilier rustic în 15%, respectiv 20%. Pe de altă parte, 43% dintre gospodăriile din Cacica și 61% dintre cele din Pucheni mai au vacă. Opțiunile par să fie însă destul de net împărțite din acest punct de vedere, doar 7%, respectiv 6% având și vacă și foișor sau balansoar, doar în aproximativ 1% din cazuri conviețuind toate animalele de gospodărie (cal, vacă și porc) cu elemente de rusticizare precum foișorul sau balansoarul. Unii exprimă cât se poate de clar această incompatibilitate: ‘Lumea nu mai face azi cotețe, nu mai vrea să se asuprească să crească animale. Mai degrabă face ceva rustic’ (femeie din Pucheni, apud Cimpoieru, 2010).

Propensiunea pentru rustic este însă mult mai răspândită. Elementele rustice sunt considerate importante în gospodărie după cum urmează: aranjamentele florale: 82%, respectiv 77%; foișor: 44%, respectiv 70%; balansoar: 43%, respectiv 59%; mobilier și alte aranjamente rustice: 50%, respectiv 70%. Pe de altă parte, pitiicii de grădină, expresie a unui rustic alogen, sunt în declin explicit: 27%, respectiv 39% dintre subiecți îi mai consideră ‘importanți’, procentul fiind semnificativ mai mic în rândul celor sub 40 de ani.

Cel mai important element rămâne însă casa. Din acest punct de vedere, am prezentat opt imagini de case de diferite stiluri și mărimi, una dintre ele fiind identificată ca având un ‘aspect rustic’. Întrebați cum ar vrea să arate casa pe care și-ar construi-o dacă ar avea banii necesari, imaginea ‘casei rustice’ a fost aceea care a întrunit majoritatea preferințelor: 59% în

Cacica și 39% în Pucheni.

Și mai important, poate, este faptul că gustul rustic pare să fie în plină creștere, fiind comparativ mai prezent la subiecții sub 40 de ani față de cei de peste 40 de ani. Complementar, acest gust pare să fie totodată și mai coerent, fapt sugerat de dispersia considerabil mai mică la tineri comparativ cu vârstnicii, pentru toate întrebările referitoare la preferințele pentru rustic. Astfel, de pildă, preferința pentru ‘casa rustică’ s-a manifestat în 67% din răspunsurile ‘tinerilor’ din Cacica și în 50% din răspunsurile ‘vârstnicilor’. În Pucheni, rezultatele au fost considerabil mai apropiate: 44% față de 37%. De asemenea, importanța acordată ornamentelor rustice crește ușor la grupa mai tânără de vârstă. În mod relativ, foisorul, care păstrează ceva din sociabilitatea rurală, este mai popular la cei de peste 40 de ani în timp ce balansoarul, care este o imagine simbolică puternică a loisirului, crește în preferințele celor mai tineri. Grădina de flori, în schimb, chiar dacă în termeni relativi scade puțin în topul preferințelor celor mai tineri, rămâne o aspirație transgenerațională puternică, mai ales în rândul femeilor²⁰: ‘Curtea... am o ambiție pe curte. Muream când trecea vaca și-mi mânca florile, muream că trebuia s-o scot pe-aici, pe-aici prin curte. Flori peste tot... Am cositoare d-aia de-un milion, fac gazon, o curăț mereu ca să fie curtea frumoasă... Păi da asta e, ăsta e nivelul nostru, așa să fim să fie frumos, nu băligar și astea. Gata, s-a dus cu băligaru!’ (A.H., 39 ani, Pucheni)²¹.

De semnalat sunt și modificările de gust în ceea ce privește culoarea fațadelor. După moda (încă persistentă) a culorilor puternice, gustul pare să se

orienteze tot mai mult spre culorile pastel. Astfel, aproximativ jumătate dintre persoanele de peste 40 de ani și trei sferturi dintre cele de sub 40 de ani au optat pentru nuanțe discrete de galben sau crem. În privința gardurilor, diversitatea este ceva mai mare. Cu toate acestea, o variantă de gard din piatră și lemn, de talie medie, a întrunit 43% din opțiunile tinerilor din Cacica și 52% dintre cele ale tinerilor din Pucheni.

În sfârșit, după cum era de așteptat, lemnul este vedeta acestor preferințe. De cele mai multe ori, în interviurile care au însoțit chestionarul, oamenii țineau să ne precizeze că lemnul este specific pentru zona lor și că prin această folosire a lemnului ei nu fac decât să se întoarcă la tradițiile locului. Același discurs apărea și în cazul pietrei, folosită uneori la temelie și/ sau ca decor. De multe ori însă, atât lemnul cât și piatra erau doar placate și lăcuite, pentru a da o impresie de ‘tradițional’²², spre deosebire de casele rustice propuse de arhitecți pentru amatori înstăriți, unde acestea sunt totdeauna brute și masive urmărind o impresie de ‘natural’ mai degrabă decât de tradițional.

O ‘antropologie a lemnului’ (Drazin, 2001) ne poate ajuta aici să întrezărim continuitatea și coerența acestei pasiuni.

Suntem o cultură a lemnului și nu a pietrei (Mihăilescu, 2009). Viața cotidiană a țaranului este înconjurată de lemn. Nu este astfel de mirare că lemnul este investit cu valențe identitare. Vechiul ritual al bradului, de pildă, presupunea căutarea în pădure, de către o ceată de feciori, a bradului-pereche a mortului – un fel de ‘dublu’ al sufletului – și depunerea

sa la mormântul răposatului: ‘fiecare are bradul lui; deci trebuie să-l luăm exact pe acela. Dacă nu găsim bradul destinat, nu luăm’ – explica un membru al unei astfel de cete de feciori din Gorj (Andresco, 1996). În panteonul identitar românesc, bisericile, casele, porțile și mobilierul de lemn sunt la loc de cinste. Mai mult, Adam Drazin regăsește această pasiune a lemnului chiar și în spațiul auster și cenușiu din apartamentele blocurilor comuniste din Suceava, mobilate cu piese de lemn înconjurate cu multă ‘grijă’: ‘domesticitatea este de lemn’ – conchide el (Drazin, 2001: 179) Și dezvoltă mai departe: ‘Lemnul conferă o permanență fizică domesticității și îngrijirii în mediul social schimbător al României și utilizarea lui este compulsivă deoarece, poate, în vremuri de schimbare, lemnul permite oamenilor să-și reinterpreteze propria românitate’ (idem: 173). Lemnul este astfel o ‘încorporare fizică’ a ‘îngrijirii’ spațiului domestic și a emoționalității care o acompaniază, configurând astfel o românitate domestică exemplară, o subiectivitate specifică a lui acasă. Desigur, mai adaugă Drazin, ‘în România există posibilitatea de a exprima modernitatea prin aranjarea mobilei, și totuși, substanța însăși a lemnului se află în contrast cu modernitatea betonului din domeniul public’ (idem: 180).

Revalorizarea emblematică a lemnului în casele rustice, după afișarea ostentativă a prefabricatelor, sticlei și fierului din casele făloase, pare să marcheze astfel o re poziționare nu doar față de modernitate ca atare, ci și o reorientare a subiectivității locatarilor către local și trecut. Din ‘reactivă’, gospodăria devine tot mai

mult ‘expresivă’: prin practicarea rusticului, locuitorul de la țară pare să se întoarcă acasă...

Domesticirea modernității, re- noaștere socială și autenticitate

Până acum, am descris câteva dintre schimbările vizibile și notabile apărute în peisajul domestic rural, încercând totodată să privim ‘peste umărul băștinașului’ la semnificația socială mai largă a acestor schimbări. Din această perspectivă, gospodăriile difuze, casele făloase sau apariția caselor rustice sunt, desigur, materializarea unor transformări societale profunde, ce pot fi citite astfel în aceste etnografii ale casei rurale recente. Pentru constructorii lor, ele sunt însă în primul rând expresia căutării unui sens personal în această *brave new world*. Simplele ‘decizii de modificare a aparențelor externe ale casei au potențialul de a fi declarații simbolice despre lupta proprietarului de a exprima o ‘nouă’ identitate’ (Dolan, 1999: 62). Vom încerca așadar în continuare să facem câțiva pași spre înțelegerea acestui sens identitar, întorcându-ne pentru aceasta privirile, în mai mare măsură, spre subiectivitatea actorilor înșiși²³.

Ce ne pot spune deci toate aceste locuințe despre locuitorii lor?

La o primă vedere, ne aflăm în plin univers semiotic à la Baudrillard: rusticul este în mod ‘evident’ un simulacrum (Baudrillard, 1981), o simulare a țărănescului – și astfel o paradoxala simulare de sine. ‘Tradiționalul’ invocat, acel ‘ca la noi, la țară’, nu este decât consumarea fericită a unui fals pios. Tot repertoriul

‘rustic’ nu este decât un inventar țărănesc miniaturizat și fetișizat, care îndeplinește rolul de a re-prezenta o inexistență. Din această perspectivă, teoretic nu este astfel nici o diferență între țărani din Pucheni sau Cacica și Proiectul Andromeda Hill din Jaffa, de pildă, ‘care se distinge de alte proiecte imobiliare luxoase prin discursul său (...) hibrid articulând localul, ultra-modernul și autenticul. Aceste motive se combină pentru a forma o strategie de marketing care invită potențialul client să ‘facă experiența originalului’ într-o ‘Jaffa modern-străveche’. Andromeda Hill funcționează astfel ca un simulacrum urban, care se vrea simultan în afara timpului și în timpul istoric și spațiul politic.’ (Monterescu, 2007: 405-406). Mai aproape de noi, o agenție imobiliară românească propune un sat de vacanță în mijlocul pădurilor Transilvaniei și ‘oferă oportunitatea unică de a face experiența unei case rustice tradiționale care satisface toate exigențele unei vieți civilizate, păstrând totodată farmecul casei bunicii’. În toate aceste cazuri avem de a face în modul cel mai evident cu un consum – chiar în exces – de ‘semne’ ale ‘autenticului’. Dar, pentru a înțelege sensul său în cazul țărănilor români nu ne putem opri doar la nivelul acestei analize semiotice mult prea globale. ‘Refacerea unui sentiment colectiv al sensului care a fost pierdut în lunga perioadă a colonialismului (ca și a comunismului, n.n.), nu este, după cum subliniază Friedman (1994), o chestiune de semiotică, de substituție a semnelor, de joc intelectual al valorii de adevăr și al autenticității muzeologice. Este, mai degrabă, o problemă de autenticitate existențială a angajării subiectului într-un proiect

auto-definitoriu.’ (Crăciun, 2009: 67-68).

Un pas mai departe – și cel mai la îndemână – s-ar referi la modernizare. Pe de o parte, am arătat deja că reducerea până la dispariție a spațiului productiv din gospodărie constituie în sine un proces structural de modernitate pentru satul românesc. Pe de altă parte, casele recente sunt și o declarație de emancipare a unei populații care a fost – și s-a simțit – periferializată și pentru care ‘modernizarea’ este o revanșă istorică: ‘Deci, trăindu-se pe timpuri neavând lumină, neavând electricitate, neavând gaze, neavând... lumea trăind practic în beznă, într-un întuneric, fiind izolați de oraș, de comunitate, și-au zis că e momentul să iasă și ei cumva la suprafață’. Această ‘ieșire la suprafață’ se face în primul rând prin afișarea elementelor percepute ca definitive pentru acel spațiu de referință al modernității, al urbanului, al Occidentului. Acel ‘ceva frumos’ din explicațiile iubitorilor de rustic înseamnă până la urmă și el, dacă se insistă cu întrebările, același ‘modern’, ‘ca la oraș’, ‘ca în Occident’. Pe scurt, se aspiră cu toată intensitatea la eliminarea diferenței: ‘Și țărani să știți că sunt în ton cu moda, se urmărește viața celor de la oraș, luxul celor de la oraș dacă putem spune cu ghilimele de rigoare. Adică fiecare om să aibe ceea ce-și dorește, strictul necesar pentru un trai decent. În ton cu moda înseamnă tot ce se scoate pe piață, noutăți, să se țină pasul cu moda. Adică se urmărește... Spre exemplu, dacă iese ceva nou: o plasmă, un, să spun, parchet sau ceva de genul ăsta să se preia din mers toate cele și să se doteze casa, gospodăria necesară cu toate celelalte care ar trebui, care ar ieși în

pas să ținem cu moda.’ Se pare că ceea ce pretindea Constantin Noica înainte de război, declarând că ‘noi nu mai vrem să fim eternii săteni ai istoriei’ (Noica, 1943/1989: 21), ceea ce a proclamat tot timpul comunismul fără să reușească, este pe cale să realizeze *sui generis* țărani înșiși în prezent. Și se realizează (atât și cum se realizează) din interior, de jos în sus, după decenii de modernizare din afară și de la centru. Din obiect al modernizării, populația rurală pretinde astfel să devină subiect al modernității.

‘Meta-narațiunea urbanizării și modernizării nu constituie pur și simplu lentilele prin care etnografi privesc datele lor, ci este ea însăși un datum important’ – ne atrage atenția James Ferguson (Ferguson, 1999: 16). Obiect al deconstrucțiilor și criticii elitelor, ‘marea narațiune’ a modernității a devenit între timp parte componentă a construcțiilor sociale ale categoriilor marginale, un sistem selectiv de aspirații și standarde cu valoare de norme. Această modernitate reziduală²⁴ o aflăm la lucru și în cazul majorității actualilor constructori de case din satele României, mai apropiați astfel, în mod surprinzător, de idealurile originare ale modernității decât beneficiarii deja blazați ai (post)modernității.

În cazul rusticului, această tentație a modernității este însă una aparent contradictorie și evident hibridă: ‘Suntem în pas cu moda și în urmă la vechea tradiție. Tot ce a fost în trecut copiem. Ne-am întors tot la lemn’ – declară un localnic din Pucheni (apud Cimpoiu, 2010), iar un tânăr din Cacica rezumă: ‘rusticul e modern și e tradițional în același timp’. Formulările de acest gen, mai mult sau mai puțin clare, abundă în interviurile

din cele două comune, sugerând o formă *sui generis* de ‘hibriditate’ sau de ‘glocalizare’. Față de orientarea spre casele făloase, care viza o desprindere ostentativă față de local și de trecut, marca distinctivă în acest caz este exact acest efort de ancorare simbolică simultană în ‘tradiție’ și în ‘modernitate’, de sinteză între un timp nou și totodată vechi, un spațiu care să fie în același timp ‘la noi, la țară’ și oriunde în ‘lumea civilizată’. Rusticul este deci o formă ‘hibridă’, rezultat al unei ‘glocalizări’, dar o formă cu propriile sale particularități, articulând nevoia răspândită de modernizare (fie ea și reziduală) cu aceea mai recentă de conservare a unui spirit al locului (fie el și fantasmă), într-un mod care să le confere actorilor un sens existențial.

La un prim nivel de interpretare, se pare deci că tot acest fenomen locativ ar putea fi rezumat prin expresia de domesticire a modernității. Domesticire în sensul lui Gerhard Creed și al modului în care, după cum am văzut, gospodăria țărănească a integrat – și eventual deturnat – o parte a resurselor urbanului și industriei în sensul și spre folosul său. Dar domesticire și în sensul mult mai vechi și mai larg de domesticire, prin încercări și erori, a unor ‘resurse’ – în speță plante și animale sălbatice – după trebuințele domestice ale oamenilor. Domesticirea modernității ar acoperi astfel procesele prin care o ‘modernitate reziduală’ este bricolată în și ca spațiu domestic, intrând astfel ‘în casă’ pentru a da un sens de ‘acasă’ locatarilor acesteia.

Apare astfel întrebarea cu care se deschide, de fapt, orice vizită într-un sat cu ‘case făloase’ sau ‘rustice’: nu atât de ce investitura modernității se face mai degrabă în locuință decât

în servicii, cât de ce este ea realizată într-un mod atât de ‘irațional’? De ce atâta muncă pentru rezultate atât de ‘inutile’ sau doar pretins ‘estetice’? Modernizare? De acord, dar de ce la modul acesta fără nici o noimă aparentă?

În această privință, recursul la cultura ostentativității nu ne spune mare lucru iar ‘hibriditate’ sau ‘glocalizare’ nu sunt decât etichetări comode care nu ne ajută nici ele prea mult. Dimpotrivă, putem merge încă un pas mai departe, pe urmele lui Bourdieu care ancorează mult mai profund ‘gustul estetic’ în social. Din această perspectivă, prin afirmarea de acum explicită a preferinței pentru ‘ceva frumos’, acest rustic se înscrie în ceea ce Weber numea ‘stilizarea vieții’ și ceea ce, în traducerea lui Bourdieu, înseamnă ‘afirmarea unei puteri asupra necesității dominate, (ceea ce) include totdeauna revendicarea unei superiorități legitime față de cei care, neștiind să afirme acest dispreț față de contingente prin luxul gratuit și risipa ostentatorie, rămân dominați de interese și urgențele obișnuite: gusturile libertății nu se pot afirma ca atare decât prin raport la gusturile necesității, care prin aceasta se constituie ca vulgare’ (Bourdieu, 1979: 59). În spatele risipei aparente din casele făloase sau a prețiozității gustului rustic s-ar putea întrevădea deci ‘gusturile libertății’. Doar că Bourdieu pare să refuze această performanță ‘claselor populare’, care ‘nu au, evident, altă funcție în sistemul luărilor de poziție estetice decât aceea de referință negativă față de care se definesc, din negație în negație, toate esteticele. Ignorând sau refuzând maniera și stilul, ‘estetica’ (în sine) a claselor populare și a fracțiunilor cele

mai defavorizate cultural ale claselor de mijloc își asumă ca ‘drăguț’, ‘minion’, ‘adorabil’ (mai degrabă decât ‘frumos’) ceea ce este deja formulat ca atare în calendarele și cărțile poștale’ (idem: 61-62).

Este adevărat că gustul rustic al categoriilor rurale îmbrăcate preia ‘țărănescul de paradă’, estetizat și emblematicizat, al categoriilor urbane mai înstărite, dar o face asumat și autoreferențial mai degrabă decât distinctiv. Ceea ce se preia nu este o expresie ‘estică’ oarecare sau reprezentativă pentru o alteritate semnificativă, mediind astfel o mobilitate aspirațională ascendentă, ci o imagine valorizată de sine și care permite astfel (re)valorizarea de sine. ‘Ceva frumos’ devine astfel declarația de principiu a unei nevoi de împlinire personală: Vrem să fim și noi iară! – ne explica, în acest sens, un tânăr din Cacica. Iar acest exercițiu simbolic pare să producă o plăcere reală²⁵.

Să ne oprim o secundă, în acest sens, asupra celui mai emblematic obiect din galeria gustului rustic: balansoarul. Gazdele mele de la Pucheni l-au folosit doar când am vrut să le fac o poză. Am mai văzut localnici stând în balansoar când aveau invitați sau reuniuni de seamă. În rest, balansoarul rămâne un mobilier stingher, exprimând astfel plenar această caracteristică a ‘dispoziției estetice care tinde să pună între paranteze natura și funcțiunea obiectului reprezentat (...) pentru a nu lua în considerare decât reprezentarea, stilul, perceput și apreciat prin compararea cu alte stiluri’ (Bourdieu, 1979: 56). Balansoarul este astfel expresia deplină a superfluului transfigurat în gratuitate, care se expune prin aceasta percepției estetice:

ne aflăm, din acest punct de vedere, destul de aproape de simulacrul lui Baudrillard. Pe de altă parte însă, făcut obligatoriu din lemn, el recuperează dimensiunea de autenticitate a identității: prin materia sa, el este în mod simbolic și paradoxal ‘al nostru’, ‘ca la noi, la țară’. Dincolo de ‘simulacru’ și ‘distincție’, balansoarul ‘rustic’ este deci mai mult decât atât, este și altceva. Motivația funcțională a distincției ne ajută, ce-i drept, să reducem din impresia de ‘iraționalitate’ nu doar a balansoarului, ci și a caselor făloase sau rustice în general, dar nu o face încă într-un mod mulțumitor și convingător.

Acest aspect ‘irațional’ este însă mult diminuat, cred, dacă schimbăm ochelarii metodologici și în locul ‘alegerii raționale’ încercăm să privim casele recente din satul românesc prin prisma teoriei ‘recunoașterii’. Și aceasta în primul rând deoarece casele cu pricina – și comportamentele care le-au dat naștere – nu au atât o utilitate intrinsecă sau derivată, cât un rost social, care poate fi apreciat mult mai firesc prin prisma nevoii de recunoaștere socială.

De la originile sale, exprimate cel mai plenar în opera de tinerețe a lui Hegel, recunoașterea (*Anerkennung*) plasează idealul etic în relație și nu în individ, având astfel ambiția ‘de a da o replică lui Hobbes’ și convingerii sale în *Bellum omnium contra omnes* (Ricœur, 2004: 294). Altfel spus, la originea conflictului social s-ar afla nu interese ‘naturale’, ci scopuri ‘morale’, dinamica socială provenind astfel din ‘lupta pentru recunoaștere’. Acest postulat se înscrie în ceea ce Alain Caillé numește ‘teorii heterodoxe’ și care consideră, în feluri diverse, că

oamenii ‘nu sunt în primul rând și doar ființe ale nevoii precum animalele; ei nu devin cu adevărat umani decât în registrul dorinței, iar această dorință este în primul rând dorință de a fi recunoscut, dorință de a fi dorit de către ceilalți subiecți umani doritori’ (Caillé, 2007: 8-9). Ceea ce îi mână în luptă pe oameni, ceea ce constituie acea ‘engine of action’ despre care vorbește Coleman (1988), nu rezidă deci în primul rând și doar în individ, în trebuințele și interesele sale egoiste, ci în privirea Celuilalt, în relația cu el, în recunoașterea care consfințește apartenența și evită excluderea.

În tradiția proximală a Școlii de la Frankfurt, Axel Honneth dezvoltă recent această viziune, articulând-o cu psihologia socială a lui George Herbert Mead: ‘punctul de pornire al unei teorii sociale de acest gen trebuie să fie afirmația de bază asupra căreia pragmatistul Mead și tânărul Hegel sunt de acord în principiu: reproducerea vieții sociale este guvernată de imperativul recunoașterii mutuale deoarece cineva poate dezvolta o relație practică cu sine doar atunci când a învățat să se privească pe sine, din perspectiva normativă a partenerilor săi de interacțiune, ca fiind adresantul social al acestora’ (Honneth, 1995: 93). Nu doar geneza, ci chiar și desăvârșirea sinelui precum și însuși procesul istoric de individualizare presupun astfel o ‘expansiune a relațiilor mutuale de recunoaștere’ (idem). Chiar și cele mai intime și subiective ‘alegeri’ ale noastre, privind propria identitate și împlinire, sunt mediate astfel de recunoașterea ‘celuilalt semnificativ’: autonomia fiecăruia este rezultatul luptei pentru recunoaștere cu toți ceilalți. Pe scurt,

suntem funciar dependenți – și fericiți de a fi astfel.

Prin aceasta, teoria recunoașterii poate fi considerată, într-un fel, drept o ‘paradigmă feminină’, întemeind ontologia socială într-o ‘slăbiciune’, comparativ cu paradigma ‘masculină’ a alegerii raționale, care promovează imaginea de-a dreptul macho a unui om puternic, capabil să urmărească indefinit promisiunile unei raționalități profitabile, ceea ce duce la o supralicitare a competiției între subiecții raționali. Din punct de vedere psihologic, această teorie înlocuiește astfel triada hobbsiană cu o alta, alcătuită din așteptare, suferință și vulnerabilitate, considerate ‘dimensiuni psihologice ale însăși naturii umane’ (Dejours, 2007: 61). Vulnerabilitatea în primul rând dă măsura acestei inversări de paradigmă, ‘o vulnerabilitate care nu este consecința socială a in justiției sau inegalității, ci care este considerată ca dimensiune fundamentală a condiției umane. O vulnerabilitate ca termen opus virilității, curajului viril’, așa cum este el prezentat, de pildă, în viziunea dominantă de peste un secol despre muncă (idem). Pentru Honneth, ca și pentru predecesorii săi din Școala de la Frankfurt, această concepție a muncii care reunea în sine un ideal normativ de emancipare, un orizont de împlinire umană și o soluție de revoluție socială, a ajuns la disoluție în capitalismul târziu. Conflictele de muncă nu mai sunt legate atât de formele de inegalitate și nedreptate socială constitutive practicilor productive și nu mai pot fi convertite ca atare în luptă publică de emancipare, ci provin mai degrabă din așteptări frustrate și percepții implicite apărute în contextul unor experiențe negative ale claselor defavorizate

în activitățile lor instrumentale. ‘Pe baza acestei sociologii a sensului moral al grupurilor defavorizate, A. Honneth demonstrează că, deși au luat o formă evident mai puțin manifestă, conflictele de clasă nu au dispărut totuși. Cercetările sociale pe care se bazează arată că există, în cadrul claselor defavorizate, principii morale care nu se explicitează public decât în mod excepțional’ (Voirol, 2007: 252-253). Această ‘moralitate subterană’ și ‘conflictualitate non-publică’ vor fi luate în considerare în cadrul teoriei, arătând că ‘așteptările neîmplinite în aceste experiențe negative pot fi înțelese ca așteptări de recunoaștere’ (idem: 254-255). Pe de altă parte, după cum remarcă Alain Caillé, viața socială însăși începe să se exprime tot mai mult în termeni de recunoaștere socială: ‘Luptele politice propriu-zis moderne, care au fost timp de peste două secole lupte de redistribuire, au devenit prioritar lupte de recunoaștere’ (Caillé, 2007: 5).

Universală, sau presupusă ca atare, lupta pentru recunoaștere pare a fi căpătat astfel sensuri suplimentare în modernitate: ‘Ceea ce survine odată cu epoca modernă nu e nevoia de recunoaștere, ci condițiile în care aceasta poate da greș. Și acesta e motivul pentru care nevoia e conștientizată acum pentru întâia oară. În premodernitate, oamenii nu vorbeau despre ‘identitate’ și ‘recunoaștere’, nu pentru că nu ar fi avut (ceea ce noi numim) identități sau pentru că nu ar fi contat pe recunoaștere, ci pentru că acestea erau pe atunci prea puțin problematice pentru a fi tematizate ca atare.’ (Tylor, 2006: 37-38) Nevoia de recunoaștere devine astfel un ideal (mai mult sau mai puțin) explicit,

care poate genera mișcări colective de emancipare, politici globale de recunoaștere dar și mult mai modeste aspirații individuale. Este ceea ce ne interesează, de fapt, în cele de față.

Teoria recunoașterii a coborât în teren relativ recent, generând deja un corpus de ‘etnografie a recunoașterii sociale’, interesată însă mai ales de problemele morale, de inegalități și dreptate socială, de practicile de emancipare socială, etc.

‘Lupta în căși’ despre care vorbesc oșenii și pe care o practică mai toți locuitorii satelor noastre se înscrie și ea *sui generis* în această sferă a luptei pentru recunoașterea socială. Originată de cele mai multe ori în muncă și relațiile de muncă din străinătate, acolo de unde provine de obicei surplusul relativ ce va fi investit în case, această luptă pentru recunoaștere are la bază exact acel gen de ‘experiențe negative’ și ‘așteptări frustrate’, acea ‘nerecunoaștere’ (Missachtung) despre care vorbește Axel Honneth și care nu se transformă niciodată (sau deocamdată) în discurs public. Ele nu generează însă mai puțin ‘percepții implicite’ de nedreptate și mai ales sentimente negative legate de lipsa de sens al muncii, respectiv de împlinire a identității prin muncă, despre care vorbește David Kideckel. Re-semnificarea muncii survine în acest caz în alt spațiu decât cel productiv, prin recunoașterea domestică a unui sens ce devine vizibil doar în lipsa lui. Este vorba deci mai degrabă despre o recunoaștere orizontală, din partea ‘vecinătății’, și nu una verticală, politică sau administrativă, din partea statului sau a organizațiilor. O luptă pentru recunoaștere care se poartă aici nu din vreun soi de patriotism, fie el și local, sau de conservatorism țărănesc,

ci în primul rând deoarece și în măsura în care acolo șansele de recunoaștere socială sunt rațional și empiric reduse iar excluderea (fie ea și doar percepută) produce suferință (fie și neexplicită). În mod aparent paradoxal, o ‘experiență negativă’ de muncă acolo își capătă recunoașterea – și astfel sensul – printr-un consum irațional aici. Prețul acestei lupte pe două fronturi este însă adesea o ambiguitate și o tensiune identitară pe care le regăsim în multe dintre relatările subiecților.

Satul, în ansamblul său, își reclamă însă recunoașterea socială din partea lumii referențiale a orașului și a modernității. Lupta pentru recunoaștere nu este doar o nevoie individuală de recunoaștere a propriei reușite, ci și una de recunoaștere mutuală a sătenilor și a acestora în raport cu orașul și lumea largă.

În ultimă instanță însă, ceea ce face să transpară o astfel de analiză succesivă, depășind impresia inițială de iraționalitate și/sau de kitsch, este peisajul sensului. Dincolo de formulările adesea confuze și incomplete ale subiecților noștri, răzbate o căutare a autenticității ca răspuns la o pierdere a sensului, proprie lumii moderne (Linholm, 2008). Concret, toate aceste comportamente constructive au un rost pentru subiecți iar urmărirea lui produce plăcere: construcția materială a caselor constituie o împlinire subiectivă de sine mult dincolo de utilitatea rațională (discutabilă) a acestora.

Trebuie să vorbim astfel, în final, despre autenticitate. Nu în sensul clasic și oarecum patrimonial, în care nici un etnograf (și probabil nici un român²⁶) nu ar accepta vreodată să considere recente case rustice ca fiind, în vreun fel, ‘autentice’, ci în

acela mult mai profund și ancorat în lumea recentă a unei căutări febrile a autenticității de sine. O autenticitate care nu mai măsoară corespondența cu un ‘original’, o normă, un ideal sau chiar cu voința divină, toate exterioare individului, ci care se prezintă doar ca expresie de sine, ca o corespondență cu propria persoană. O autenticitate pe care Charles Tylor nu ezită să o considere un ‘ideal moral’ contemporan, integrând ‘obiectivele de autodesăvârșire și autorealizare’ și oferind ‘forță morală culturii autenticității, inclusiv celor mai degradate, absurde sau trivializate forme ale sale’ (Tylor, 2006: 27). Empiric vorbind, aceasta revine, *grosso modo*, la apariția unei motivații de autoîmplinire *sui generis* a fiecărui individ, legitimată ca dezirabilitate socială a tuturor.

Modelul acestui deziderat este, în mare măsură, cel artistic. ‘Odată cu Herder și cu înțelegerea expresivă a vieții omenești, legătura dintre (descoperirea de sine și creația artistică) devine foarte strânsă. Creația artistică devine modelul paradigmatic după care oamenii ajung să se autodefinească. (...) Cu începere de pe la 1800, a existat tendința de a eroiza artistul, de a vedea în viața lui sau a ei esența condiției umane și de a-l sau a o venera ca un profet, ca un creator de valori culturale. Firește că odată cu asta a apărut o nouă înțelegere a artei. Nemaifiind definită în principal de imitație, de mimesis-ul realității, arta e înțeleasă acum mai degrabă în termenii creației. Aceste două idei merg împreună. Dacă devenim noi înșine dând expresie felului nostru de a fi și presupunând că ceea ce devenim este original, fără a se întemeia pe ceva preexistent, atunci nici ceea ce exprimăm nu este o

imitație a ceva preexistent, ci o creație. (...) Descoperirea de sine reclamă poesis, creare.’ (Tylor, 2006: 46-47) Obsesia amatorilor de rustic pentru ‘ceva frumos’ se înscrie și ea în această căutare ‘artistică’ de sine, părăsind mimesis-ul tradițional pentru un poesis emancipat.

Cultura autenticității, în care s-ar zice că trăim, nu se reduce însă la această componentă subiectivă a împlinirii de sine, care ar risca astfel să cadă în extremele individualismului și relativismului. O identitate autentică, împlinire a sinelui și conformă cu acesta, necesită și o recunoaștere venită din afara sinelui. În acest sens, Tylor articulează explicit autenticitatea și procesele sociale ale recunoașterii. Sintetizând ultimele două registre ale interpretării de față, am putea defini astfel autenticitatea ca o recunoaștere de sine, născută tot în privirea Celuilalt și nu într-un dialog autist cu Sinele.

Idealul autenticității, astfel înțeleasă, poate fi întrevăzut în spatele tuturor formelor locative la care ne-am referit, diferența dintre ele putând fi descrisă atunci ca o glisare a accentului dinspre recunoaștere spre autenticitate, de la o fază de rebeliune exprimată ostentiv și ‘de ochii lumii’, în cazul ‘caselor făloase’, la una de repliere pe sensul personal și regăsire a lui în imaginarul unui trecut și a unui local împărtășite, în cazul gustului rustic. Empiric, această trecere se poate citi și în diferența de îngrijire a spațiilor locative: dacă primele sunt mai degrabă un bricolaj competitiv al cărui sens rămâne în principal exterior (și în consecință sunt adesea nelocuite), casele rustice marchează trecerea spre împlinirea de sine și capată un sens intrinsec analog esteticului (dovadă plăcerea declarată

a îngrijirii grădinilor și preocuparea explicită pentru ‘ceva frumos’).

În concluzie, gospodăria pare să-și păstreze, într-o anumită măsură, centralitatea sa de unitate socială de referință în lumea satului, metabolizând domestic influențele și resursele unei lumi mondializate la care pretinde tot mai mult să aparțină. Dincolo de termenii (prea) generici de glocalizare sau hibridizare, această domesticire a modernității conferă o fizionomie relativ particulară acestor fenomene altminteri cât se poate de generale. Complementar, abordarea ei în termeni de luptă pentru recunoaștere socială și căutare a autenticității relevă și un sens mai profund al acestui fenomen, ce ar putea fi perceput altminteri ca simplă ostentație sau chiar iraționalitate. Pe de altă parte, prin aceleași mecanisme, gospodăria se desprinde tot mai mult de ‘vecinătate’ și se individualizează, fără a genera încă un individualism de tip occidental dar marcând totuși o reală emancipare – și modernizare – a locuitorilor satului românesc. Politicile de dezvoltare rurală pot de acum să-și revizuiască și ele, într-o anumită măsură, strategiile, luând în considerare această schimbare de condiție a destinatarilor lor.

Note

¹ Articolul se bazează pe cercetările de teren efectuate împreună cu studenți, masteranzi și doctoranzi din SNSPA în anii 2009 și 2010, în cadrul proiectului *Repertoriul de gospodărie, valori și practici*, finanțat de CNCISIS prin programul IDEI.

² Cei doi termeni nu sunt gândiți ca o polaritate structurală, ci mai degrabă ca o dinamică strategică, cu repartiții

reglementate a sarcinilor între cele două spații sociale. ‘Unitatea domestică’ este ‘o comunitate ce acoperă nevoile de muncă și relații’ (Weber, 1995: 379); ‘vecinătatea’ se referă la nevoile ‘extra-ordinare’. Prima practică un ‘comunism domestic’, în timp ce la nivelul vecinătății se dezvoltă o ‘fraternitate economică’ – dincolo de orice sentimentalism, ține să precizeze Weber. Această fraternitate economică ‘nu desemnează doar forma ‘primitivă’ a relațiilor ce apar ca urmare a proximității terenurilor sau locuirii, ci și, la un mod general, întreaga comunitate de interese, efemere sau perene, ce rezultă din proximitatea geografică sau spațiul rezidențial al unor locuitori mai mult sau mai puțin permanenți’ (ibidem, 380).

³ ‘Poziție intermediară’ nu se referă aici la sensul oarecum evoluționist din care privește Paul Stahl (2000) aceste forme diferite de organizare sătească și nu are în vedere nici evoluția obștei devălmașe descrisă de Henri Stahl (1958-1965) și pusă sub semnul întrebării în ultima vreme (Vasile, 2010). Poziționarea este mai degrabă ‘orizontală’, în spațiul de coordonate dinamice definit de ‘unitatea domestică’ și ‘vecinătate’.

⁴ Ar fi fost și cam greu atâta vreme cât devălmășia de obște, de pildă, rămâne încă o referință cutumiară până după primul război mondial: conform decretului din decembrie 1918, de exemplu, ‘pământul expropriat trebuia cultivat în obște’ iar ‘împroprietărirea s-a făcut și de astă dată tot după normele egalitare ale vechilor legiuri’ (Garoflid, 1938: 581, 582).

⁵ În cele de față nu avem în vedere vreo topografie universală a opoziției spațiului public și a celui privat, ci contextul istoric și regional în care

această distincție relativă s-a format și a început să funcționeze în Europa ultimelor secole, în general și în România, în particular.

⁶ David Kideckel identifică, de pildă, în zona Făgărașului, cinci astfel de strategii distincte: gospodăriile impunătoare, mobile, integrate, tranzitorii și cele marginale (Kideckel, 2006).

⁷ Deplângând distrugerile comuniste, Dinu Giurescu consemnează, pe de altă parte, faptul că între 1950 și 1985 au fost construite 2.120.480 de case de către populație, marea majoritate fiind în sate (Giurescu, 1990).

⁸ Chiar și în cazul orașului, invadat de locuințele standardizate și monotone ale blocurilor, familiile au reușit, într-o anumită măsură, să-și ‘aproprieze’ acest spațiu, asigurând o anumită ‘căldură’ domestică proprie și opusă ‘răcelii’ spațiului public urban (Mihăilescu et al. 1994). Pe de altă parte, această opoziție dintre arhitectura publică (socialistă) ‘rece’ și spațiul privat ‘cald’ riscă să ‘externalizeze (arhitectura) din procesul de locuire și să întărească impresia că blocurile înțepenite de beton din multe orașe trebuie să fie invariabil cadre impersonale, ce trebuie adoptate și adaptate, dar în care locuitorii nu au nici un rol’ (Drazin, 2005: 197, subl. noastră, V.M.).

⁹ Sursă: Eurostat, prelucrare CRPE, 2009.

¹⁰ Preferăm termenul de marginalizare celui de ‘declarare’, căci nu se poate vorbi decât cu multă prudență de o ‘clasă muncitorească’ în România.

¹¹ Sursa: Barometrul rural, 2007.

¹² În ultimii cinci ani, de pildă, un locuitor din cinci a fost implicat în construcția unei case și unul din zece în amenajări exterioare (Chiribucă et

Țigănaș, 2010).

¹³ Cu excepția trimiterilor diferite, toate citatele din acest paragraf provin din lucrarea Cristinei Coroș.

¹⁴ În prezent, construcția unei case la țară pare să fi devenit în marea majoritate a cazurilor apanajul specialiștilor. Conform datelor noastre din cele două sate în care ne-am desfășurat ancheta, aceștia sunt aleși în 75% din cazuri pentru realizarea proiectului și în aproape două treimi din cazuri pentru execuția construcției, aportul rudelor și vecinilor rămânând astfel secundar și net mai redus față de începutul anilor ’90.

¹⁵ Se poate spune că, din acest punct de vedere, locuințele românești recente, rurale dar și urbane, urmează adesea ‘logica kitsch-ului’, înțeles nu ca o caracteristică intrinsecă a obiectului, ci ca o strategie de imagine a subiectului (Broch, 2001).

¹⁶ Din acest punct de vedere, ‘casele făloase’ din mediul rural urmează aproximativ aceeași logică socială ca și ‘vilele’ recente din mediul urban, care nu presupun un stil anume, ci mai degrabă copierea unei imagini a modernului și urbanului occidental și în care frumos este sinonim cu mare sau curat, în timp ce urât este sinonim cu mic sau murdar. În ambele cazuri, este evidentă o căutare a ‘originalității’, care înseamnă însă diferit de vecini și asemănător cu ‘străinii’ și care nu este decât expresia unei ‘dorințe de emancipare’ (Tudora, 2009). Ceea ce le diferențiază, poate, este o supralicitare a impresiei în detrimentul calității vieții, vizibilă și în cazul unor vile urbane, dar în proporții mai temperate.

¹⁷ Conștient sau mai degrabă prin simplă contagiune, aceste unități comerciale se plasează în proximitatea

a ceea ce Joseph Pine și James Gilmore numesc o ‘economie a experienței’, definită de utilizarea intenționată a serviciilor ca scenă și a bunurilor ca recuzită, de natură să implice clientul în așa fel încât acesta să trăiască o ‘experiență memorabilă’, dincolo de simplele servicii oferite (Pine și Gilmore, 2010).

¹⁸ Postul de televiziune *Realitatea* ne anunță chiar că ‘în lumea virtuală Second Life a fost creat primul sat 100% românesc. În acest sat se pot vizita case construite în stil rustic și se organizează multe petreceri câmpenești’.

¹⁹ ‘Întrebările’ chestionarului se refereau la seturi de imagini de case și elemente constructive pe care subiecții urmau să le evalueze și să le aleagă pe cele preferate.

²⁰ Dacă grădinile din visele orașenilor au fost în mare măsură împărțite între gazon și parcări, cele rustice vor să arate ‘ca la țară’, supralicitând prezența vegetală și mai ales florală.

²¹ Dacă A. H. ar fi citit-o pe Mary Douglas (1966), ar fi vorbit fără ezitare de ‘poluare simbolică’...

²² Aici, casele au fost pe vremuri din lemn – îmi explica un localnic între două vârste din Cacica, arătându-mi, plin de mândrie, lambriurile de plastic imitând lemnul cu care își îmbrăcase casa. E bine să faci casele cum au fost înainte! – a conchis el.

²³ Într-o abordare a subculturilor pe care o declară ‘neo-weberiană’, Muggleton pornește de la premiza că ‘problema autenticității nu poate fi abordată adecvat decât având acces la perspectivele membrilor înșiși’ ai acestor subculturi (Muggleton, 2000: 20). Sensul acestei afirmații altminteri banale este acela polemic de evitare a ‘supradeterminărilor teoretice’ operate

în numele claselor sociale, al Pieței, al formelor de capital, etc. și recuperarea pe această cale a sensului subiectiv al actorilor înșiși.

²⁴ Folosim expresia de ‘modernitate reziduală’ într-un mod analog celei de ‘oralitate reziduală’, pentru a sugera astfel o moștenire selectivă și mai degrabă inconștientă a proiectului modern dincolo de timpul și spațiul său de deplină manifestare.

²⁵ Desigur, trebuie să rămânem conștienți de faptul că ‘toate esteticile sunt ancorate în social și, ca atare, sunt subiecte legitime de analiză socială’ (MacClancy, 1997: 3). Dar, după cum remarcă Maureen Mahon într-o trecere în revistă relativ recentă a studiilor referitoare la produsele culturale, ‘în efortul nostru de a înțelege contextul social al producției artistice, trebuie să avem grijă să nu reducem arta la politică sau să nu promovăm o viziune reduționistă a ‘artei-ca-ideologie’. (...) Desigur, (...) cultura expresivă a fost o modalitate pentru oamenii cu acces limitat la instituțiile centrale de a produce critică politică, dar dacă ignorăm dimensiunea estetică (...), riscăm să producem o viziune unilaterală și mecanicistă asupra complexității producțiilor artistice.’ (Mahon, 2000: 479). Dimpotrivă, o ‘estetică sociologică’ în maniera lui Born, de pildă, ‘ar putea să-i ajute pe antropologi (...) să revadă chestiunea plăcerii, un subiect ciudat de absent din toate aceste discuții’ (idem).

²⁶ Deși unii dintre subiecții noștri fac eforturi să salveze și această ‘autenticitate’, definind rusticul ca fiind ‘ceva mai țărănesc, cum se făcea pe vremuri pe la muzee’.

Referințe bibliografice

- Andresco, I., Mihaela B. (1986) *Mourir à l'ombre des Carpathes*. Paris: Editions Payot.
- Andresco, I. (1996) Le hors-la et le chant funéraire du sapin en Oltenie. *Cahiers de littérature orale*, 39-40, 117-37.
- Baudrillard, J. (1981) *Simulacres et Simulation*. Paris: Editions Galilée.
- Bourdieu, P. (1979) *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Les Editions de minuit.
- Broch, H. (2001) *Quelques remarques à propos du kitsch*. Paris: Editions Allia.
- Caillé, A. (2007) Introduction. In A. Caillé (eds.) *La quête de reconnaissance. Nouveau Phénomène social total*. Paris: Editions de la découverte / Bibliothèque du M/A/U/S/S: 5-14.
- Chiribucă, D. and Țigănaș, S. (2010) (eds.). *Arhitect în România. Studiu de fundamentare a politicilor naționale pentru arhitectură*. Cluj-Napoca: Editura Eikon.
- Chiroș, D. (1976) The Romanian Communal Village: An Alternative to the Zadruga. In R. F. Byrnes (ed.) *Communal Families in the Balkans: The Zadruga. Essays by Philip E. Mosely and Essays in His Honor*, pp.139-159. Notre Dame, London: Univ. of Notre Dame Press.
- Cimpoieru, C. (2010) A new peasant culture: from rurality to rusticity in a Romanian village. In *A VII-a Conferință Națională a Societății de Antropologie Culturală din România*, București, 24-26 septembrie.
- Coleman, J. S. (1988) Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*, 94 (Supplement):95-120.
- Coroș, C. (2000) 'Casele făloase'. *Habitat, rudenie și schimb în satul Șotânga, jud. Dâmbovița*. Teză de licență în sociologie, Universitatea din București.
- Crăciun, E. M. (2009) *An ethnography of fake brands in Turkey and Romania*. PhD dissertation, University College London.
- Creed, G. (1995) Agriculture and domestication of industry in rural Bulgaria. *American Ethnologist*, 22(3): 528-548.
- Dejours, C. (2007) Psychanalyse et psychodynamique du travail : ambiguïtés de la reconnaissance. In A. Caillé (ed.) *La quête de reconnaissance. Nouveau Phénomène social total*, pp.58-70. Paris: Editions de la découverte / Bibliothèque du M/A/U/S/S.
- Dolan, A. J. (1999) 'I've always fancied owning me own lion'. Ideological motivations in external house decoration by recent homeowners. In I. Cieraad (ed.) *At Home. An Anthropology of Domestic space*. Syracuse, pp.60-72. NY: Syracuse University Press.
- Douglas, M. (1966) *Purity and Danger*. London: Ark.
- Drazin, A. (2001) A Man will get Furnished: Wood and Domesticity in Urban Romania. In Daniel Miller (ed.) *Home possessions*, pp.173-200. Oxford, NY: Berg.
- Drazin, A. (2005) Architecture without Architects: Building Home and State in Romania. *Home Cultures*, 2(2): 195-220.
- Ferguson, J. (1999) *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. Berkely: University of California Press.

- Garoffid, C. (1938) Regimul agrar în România. Enciclopedia României, vol.I, pp. 577-585. București: Imprimeria Națională.
- Giurescu, D. (1990) *The Raising of Romania's Past*. London: World Monuments Fund, New York and Architecture Design and Technology Press.
- Grimshaw, C. and Rasmussen, I. (2006) *The New Country Style England*. San Francisco: Chronicle Books.
- Honneth, A. (1995) *The Struggle for recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Kideckel, D. (2006) *Colectivism și singurătate în satele românești. Țara Oltului în perioada comunistă și în primii ani după Revoluție*. Iași: Editura Polirom.
- Kideckel, D. (2010) *România postsocialistă. Munca, trupul și cultura clasei muncitoare*. Iași: Editura Polirom.
- Kris, E. (2005) *Le style rustique. Le moulage d'après nature*. Paris: Editions Macula.
- Linholt, C. (2008) *Culture and authenticity*. London and New York: Wiley-Blackwell.
- MacClancy, J. (1997) Anthropology, art and contest. In MacClancy (ed.) *Contesting Art: Art, Politics and Identity in the Modern World*, pp.1-25. New York: Berg.
- MacClancy, J. (1997). *Contesting Art: Art, Politics and Identity in the Modern World*. New York: Berg.
- Mahon, M. (2000) The Visible Evidence of Cultural Producers. *Annual Review of Anthropology*, 29: 467-492.
- Mandras, H. (1995) *Les sociétés paysannes*. Paris : Editura Gallimard.
- Mihăilescu, V., Nicolau, V., Gheorghiu, M. and Drinovan, G. (1993) Snagov. Trois mises en perspective au sujet de la 'systématisation'. *Romanian Journal of Sociology*, 4(1): 32-47.
- Mihăilescu, V., Nicolau, V., Gheorghiu, M. and Olaru, C. (1994) Blocul între loc și locuire. Teme și probleme de etnologie urbană. *Revista de Cercetări Sociale*, 1:70-89.
- Mihăilescu, V. and Nicolau, V. (1995) Du village à la ville et retour. La maisnie mixte diffuse en Roumanie. *Bulletin of the Ethnographical Institute*, XLIV: 77-84.
- Mihăilescu, V. (2000) La maisnie diffuse, du communisme au capitalisme: questions et hypotheses. *Balkanologie*, IV(2): 73-90,
- Mihăilescu, V. (2002) *Vecini și Vecinătăți în Transilvania*. București: Editura Paideia.
- Mihăilescu, V. (2008) Quelle anthropologie pour quelle société? Société post-paysanne et ethnologie post-nationale en Roumanie. *Anthropologie et Société*, 32(1-2): 217-239.
- Mihăilescu, V. (2009) Locuința țărănească și metamorfozele lemnului. *Secolul 21*, 166-171.
- Mihăilescu, V. and Bogdan, I. (2009) 'Produce de calitate' și patrimonializarea gustului în România. *Sociologie Românească*, VII(3): 37-50.
- Miller, D. (1988) Appropriating the State on the Council Estate. *Man* 23(2):353-372.
- Miller, D. (2001) Behind Closed Doors. In D. Miller (ed.) *Home possessions*, pp. 1-19. Oxford, New York: Berg.
- Moisa, D. (2010) *Maisons de rêve au Pays d'Oaş. (Re)construction des identités sociales à travers le bâti dans la Roumanie socialiste et postsocialiste*. Thèse

- présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval, Québec.
- Monterescu, D. (2009) To Buy or Not to Be: Trespassing the Gated Community. *Public Culture*, 21(2): 403-430.
- Muggleton, D. (2000) *Inside subculture. The Postmodern Meaning of Style*. Oxford, NY: Berg.
- Noica, C. (1989) [1943] *Ce e etern și ce e istoric în cultura românească*. In C. Noica. *Istoricitate și eternitate. Repere pentru o istorie a culturii românești*, pp.20-40. București: Editura Capricorn.
- O'Leary, A. S. (2006) *Rustic revisited*. New York: Watson-Guption Publication.
- Petrescu, P. (1975) *Transformări în arhitectura populară românească*. *Studii și cercetări de istoria artei*. Seria artă plastică, XXII: 139-147.
- Pine, B. J.II, Gilmore, H. J. (2010) *Economia experienței. Orice afacere e o scenă și tot ce faci e un spectacol*. București: Editura Publica.
- Popescu, C. (2004) *Le style national roumain. Construire une nation à travers l'architecture*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Ricœur, P. (2004) *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Editura Gallimard.
- Rotariu, T. (2010) *Studii demografice*. Iași: Editura Polirom.
- Sandu, D. (2007) Community selectivity of temporary emigration from Romania. *Romanian Journal of Population Studies*, 1-2: 11-45.
- Sandu, D. (2010) *Lumile sociale ale migrației românești în străinătate*. Iași: Editura Polirom.
- Stahl, H. H. (1938) *Organizarea socială a țăranimii*. *Enciclopedia României*, vol. I., pp.559-576. București: Imprimeria Națională.
- Stahl, H. H. (1958-1965) *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, vol.I (1958), vol.II (1959), vol.III (1965). București: Editura Academiei.
- Stahl, P. H. (1964) *Case noi țărănești*. *Studii și cercetări de istoria artei*, XI: 15-33.
- Stahl, P. H. (1973) *L'organisation magique du territoire villageois roumain*. *L'homme*, XIII(3):150-162.
- Stahl, P. H. (2000) *Triburi și sate din sud-estul Europei*. București: Editura Paideia.
- Szelenyi, I., Manchin, R., Juhász, P., Magyar, B. and Martin, B. (1988) *Socialist Entrepreneurs. Embourgeoisement in Rural Hungary*. Cambridge: University of Wisconsin Press, Madison and Polity Press.
- Vasile, M. (2010) Territoriality and kinship in early Europe. The Romanian case and the theses of Henri H. Stahl. *Sociologie Românească*, VIII(2): 21-44.
- Voirol, O. (2007) 'Axel Honeth et la sociologie. Reconnaissance et théorie critique à l'épreuve de la recherche sociale'. In A. Caillé (ed.) *La quête de reconnaissance. Nouveau Phénomène social total*, pp.243-268. Paris: Editions de la découverte / Bibliothèque du M/A/U/S/S.
- von Hirschhausen, B. (1997) *Les nouvelles campagnes roumaines. Paradoxes d'un 'retour' paysan*. Paris: Editions Belin.
- Vulcănescu, M. (1997) Teoria și sociologia vieții economice. Prolegomene la studiul morfologiei economice a unui sat. In M. Vulcănescu. *Prolegomene sociologice la satul românesc*, pp.148-166. București: Editura Eminescu.
- Tudora, I. (2009) Case frumoase/case urâte în peisajul bucureștean. In V. Mihăilescu (ed.) *Etnografii urbane*, pp. 51-64. Iași: Editura Polirom.

- Tylor, C. (2006) *Etica autenticității*. Cluj: Editura Idea Design & Print.
- Weber, M. (1934/1993) *Etica protestantă și spiritul capitalismului*. București: Editura Humanitas.
- Weber, M. (1995) *Economie et société / 2. L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*. Paris: Editura Plot.
- *** (2009) *Migration and Remittances Trends 2009*. In Migration and Development Brief, 11, November 3, Migration and Remittances Team, Development Prospects Group, World Bank.
- *** (2009) *O țară și două agriculturi. România și reforma Politicii Agricole Comune a UE*, CRPE, Policy Memo nr. 4, octombrie, expert politici agricole: Lucian Luca, editor: Cristian Ghinea.

