



Ludmila D. COJOCARU

Doctor în istorie, conferențiar, Universitatea de Stat din Moldova. Domenii de preocupare: antropologia culturală, etnologia deportărilor, studii de istorie orală. Cărți editate: *Exercițiul memoriei*, Vol. I. Chișinău, 2019 (co-editor: E. Postică); *Arhivele memoriei: recuperarea și valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din RSSM. Memorii. Documente. Studii de caz. Cercetări realizate în localitățile din centrul Republicii Moldova*, Vol. I, tom. 1, 2, 3, Chișinău, 2016-2019; *Românii în Gulag: memorii, mărturii, documente*, Vol. I, II, Chișinău, 2014-2015 (co-editori: A. Petrencu, L. Pădureac). Editor invitat la Revista „History and Anthropology” pentru numărul tematic *Politics and Performance in South-Eastern Europe*, Routledge/Taylor & Francis, Vol. 24(1), 2013.

TRADIȚIA ÎN CONTEXTE ISTORICE DE LIMINALITATE. NUNTA BASARABENILOR DEPORTAȚI ÎN DOCUMENTE ȘI MĂRTURII DE ISTORIE ORALĂ (II)

Ceremonialul nunții în condițiile străiniei

Reconstituirea detaliată a diversității vieților individuale, a interacțiunilor de grup și a orizonturilor existențiale ne ajută să înțelegem maniera în care oamenii obișnuiți au reușit să trăiască vremurile tulburi din perioada dislocărilor sociale masive, „când vechile ierarhii au fost răsturnate, vechile valori și obiceiuri discreditate”, circumstanțe definite de istoricul Sheila Fitzpatrick prin noțiunea „cotidian extraordinar” [1]. Obiceiurile și practicile nunții sunt percepute exclusiv ca „datini care poartă în ele speranța și promisiunea unei vieți împlinite” [2]. Mărturiile basarabenilor deportați în Siberia și Kazahstan fac dovada cinstirii acestei filosofii populare de „a fi în rând cu lumea”, ceremonialul nupțial fiind menit să ordoneze biografia omului: „Acela a fost începutul vieții noastre. Acela a fost momentul când m-am despărțit de copilarie și tinerețe și am intrat în viața de matur.

Măcar că am fost deportată, dar tot parcă mă simțeam sub aripa mamei și a tatei.” [3]

Structura nunții redată prin mărturiile de istorie orală ale foștilor deportați conține elementele centrale din toate etapele ceremonialului: *prenupțial* (fuga miresei, furatul miresei, peșitul), *nunta propriu-zisă* (Cununia, Masa Mare) și *post-nupțial* (obiceiurile după nunta). Secvențele respective își au locul bine definit „în contextul mai încăpător al obiceiului și sub raport funcțional, un rol exact în apropierea scopului ultim, în înfăptuirea trecerii” [4].

Obiceiuri și practici prenupțiale

Practica de a fugi „în lume” și cea de a fura mireasa, ambele însemnând în comunitate tradițională că „fata se expunea oprobriului public” [5], sunt întreținute de perturbările și traumele personale generate de represiunea comunistă. Neînțelegerile cu părintele vitreg, în cazul familiilor refăcute în pripă după valurile de arestări, decese și deportări, puteau determina fata să fugă „în lume”: „Eu numai



Nunta Anei Ivanov: mirii cu nașii de cununie (în părți), părinții și frații miresei (în spate), loc. Onochoj, r-nul Zaigraevsk, RASS Burjat-Mongolă, anii 1950 [59].

pentru asta m-am dus: că eu nu aveam loc în casa tatei. Nu aveam loc... [lacrimi] Tata nu mă obijduia, că atâta copil a avut, dar din cauza mamei de-a doua, nu... [nu puteam rămâne].” [6] Divergențele de statut social, interdicțiile neamului în alegerea mirelui generau căsătorii înregistrate fără voia părinților, cum a fost în cazul familiei Racu: „Tata îl fugărea [pe viitorul ginere de etnie rusă], pe Marusea o bătea să nu se întâlnească cu el, dar ei au luat și s-au înscris.” [7]

Practica de a fura mireasa cu asentimentul fetei este încurajată de deraierea cadrelor de vârstă a mirilor „întârziați”. Astfel, Maria Sajin (născută, Sârcu), deportată în 1941 din s. Strășeni, r-nul Călărași în reg. Kzyl Orda, povestește:

„Soțul meu a fost mai mare ca mine cu zece ani, la început toți mă ocărau, ziceau că-i mai mare decât mine, dar așa a fost de la Dumnezeu și ne-am căsătorit. Într-o seară, ne-am dus la dansuri și el m-a furat mirea-

să [râde]. M-a furat și m-a dus la mama lui... eu nu vroiam să intru, îmi era frică c-o să mă ocărească. La rândul lui, Piotr m-a furat pentru că nu a vrut să mă ceară de la mama mea, că el era mai mare ca mine și mama nu avea să mă lase.” [8]

Interlocutoarea noastră se grăbește să precizeze însă că sora ei, Eudochia, „a fost cerută de la mama așa cum era obiceiul”, adică prin respectarea tradiției Peșitului. La fel, Nadejda Mârza, deportată în 1949 din s. Cogălniceni, r-nul Rezina în ținutul Altai, își amintește despre cum a fost peșită în deportare, la vremea sa: „A venit împreună cu mama lui, într-o duminică, pe cal și cu o sticlă de rachiu, și m-a cerut de la părinții mei.” [9] Rostirea vorbelor „de cuviință”, sugerând despre dorința mirelui de a cere fata în căsătorie, și „înțelegerea” din partea părinților miresei, manifestată prin formula de amânare ritualică („să ajungem cu sănătate”, „dacă o vrea Dumnezeu, om face și nuntă”) întrețin obiceiul în

perimetrul de autoritate a tradiției de nuntă din Basarabia. Liubov Pojoga (născută, Cladco), deportată în 1941 din s. Costuleni, r-nul Ungheni în reg. Kzyl Orda, despre rânduiala peștitului, povestește următoarele: „Dacă m-a peștit? Da’ cum! Când le-o spus părinților că se însoară, întâi soacră-mea a venit, și Costea [viitorul soț] o venit cu verișorul și cu verișoara, și o spus că vine, așa cum e obiceiul la noi. Noi am făcut cuptior, mama a făcut mâncare. Știi, verișorul lui Costea, el a fost să învețe de popă, dar cu rușii ăștia... și el zice: «Știți la ce-am venit noi azi seara aici?»» [10]

Nunta propriu-zisă

Cununia în biserică era ritualul care plasa nunta sub autoritatea sacrului. Politica de desființare a comunităților religioase și distrugerea locașurilor sfinte pe întreg teritoriul Uniunii Sovietice, și prin urmare restricțiile din partea *komendaturii* i-au determinat pe basarabeni să apeleze la rețelele solidarității de neam și la noile modele de comunicare cu băștinașii sau cu persoanele deportate din rândul altor etnii pentru a-și putea consfinți nunta prin tradiția creștină. Calea spre biserică și înapoi, la distanță de zeci și sute de kilometri, când orice ieșire din perimetrul „așezării speciale” însemna persecuție și pedeapsă, este relatată ca un periplu de către marea parte a intervievaților care au reușit să se cunune în deportare. Prezентăm aici istoria Mariei Grozavu (născută, Jalobă) deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan:

„Hai, să ne cununăm. Unde? Biserica era la 200 de kilometri de la noi, chiar pe traseul până la Kurgan. *Brigadir* la ferma de porci era un moldovean. Moldoveanul acela îi spune lui tata: „Moș Vasile, uite ce, îți spun numai mata-



Maria și Andrei Amorțitu, în ziua nunții, loc. Onochoj, r-nul Zaigraevsk, RASS Burjat-Mongolă, anii 1950 [59].

le, pe secret. Vrei să cununi băieții? [...] Dacă vrei să cununi băieții, uite, noi ducem pentru *okteabr’schi* [11] porci la combinat, la Kurgan. Au să meargă două vagoane: un vagon cu porci, da’ într-un vagon au să fie oameni, care au să fie *soprovojdaiușci* [12] cu porcii...” Așa și facem. Ne-am dus cu mașina cu porcii și ne-au lăsat acolo, la vagon, ne-am dat jos unde era biserica. Ne-am înțeles – tractorul târâia vagoanele, iar tractorist era bărbatul meu și cu fratele lui; la Kurgan s-a dus fratele lui singur, da’ bărbatul meu a rămas, că trebuia să ne cununăm – când s-a înturna înapoi, ne-om sui și noi. Ne-am cununat și ne-am suit toată lumea ceea care am fost” [13].

În situația când nu era chip de practicare a Cununiei în momentul nunții la locul deportării, mărturiile de istorie orală fac referință la *blagoslovenia părinților* și la citirea rugăciunii din Biblie („nu ne-am cununat, ne-au blagoslovit părinții și ne-a citit cineva din Biblie” [14]). În cazuri rare, de imposibilitate absolută de ieșire din perimetrul reședinței forțate, ne-au fost semnalate situații de căsătorie civilă [15] fără ceremonie religioasă. Însă, după 1953, impedimentele create de



Luncaș Gheorghe în ziua nunții sale,
reg. Tomsk, 1951 [59].

sistem în restricționarea vieții personale a deportaților încep să se șubrezească: „Pentru comandatură, am cumpărat o scrumbie, 1 kg de biscuiți, o sticlă de votcă și o farfurie de varză murată, astfel, ne-au permis să ne cununăm” [16]. Natalia Guștiuc (născută, Crețu), deportată în 1949 din s. Lărguța, r-nul Cantemir în loc. Darchintuj, r-nul Horinsk, reg. Atha, povestește: „După ce a murit Stalin, chiar și căsătoriile din diferite raioane au fost permise atunci, dar tot cu învoirea *comendaturii*. Adică, până atunci se căsătoreau cu moldoveni de pe loc, din deportați, dar după 1953 – cu moldovenii deportați în alte regiuni” [17].

Nașii de cununie erau aleși dintre familiile de basarabeni deportați („Au avut și nănași, nănașii erau din satul Plop, tot dintre cei ridicăți erau...” [18]). Se putea întâmpla ca perechi necununate la vremea lor, dat fiind

asprimea regimului obligatoriu de reședință, să-și asume ulterior rolul de verigă de legătura între generațiile de miri, acceptând să cunune tinerii ce se căsătoreau în urma lor („Biserică nu era unde să ne cununăm. Așa am fost, cu ce-a fost. Dar am cununat pe alții ca noi!” [19]). Mai puțin obișnuit pentru tradiția din Basarabia referitoare la prinderea nașilor [20], consemnăm cazuri când nașii au fost aleși din neamul miresei; mai mult – aceștia și-au asumat rolul de părinți spirituali pentru cununarea a două perechi de miri concomitent: „Sora mea a cununat doi fini atunci: pe noi și pe unul din Hâjdieni” [21]. Odată cu intensificarea propagandei anti-religioase, la mijlocul anilor '50, potențialii nași de cununie riscau să se expună unor noi intimidări din partea organelor de partid. Informații despre rolurile asumate prin tradiție, dincolo de frica inoculată de sistem și despre noile solidarități înfiripate în acest sens desprindem din istoria Mariei Sajin (născută, Sârcu):

„Ne-am cununat mai târziu, în Kzyl Orda. Nănașul era învățător, nănașa lucra la bancă, ei stăteau cu bunica lor – Vasilisa. Ne-am dus la ei acasă să-i luăm de nănași, dar pe atunci era interzis să te cununi la biserică sau să cununi pe cineva. Asta a fost în 1955. Și ne-o refuzat. Așa și ne-au zis, că el e învățător și se tem... Trec vreo două zile, când mă întâlnesc cu mătușa Vasilisa și ea îmi zice: „Iată Valea a zis să veniți numai decît la noi!” Eu m-am priceput că s-au mai sfătuit și au luat altă hotărâre. M-am dus iar cu mama la ei și ne-au spus că «se prind de nănași». Așa ne-am luat noi nănași. La cununie ne-am dus noaptea, pe ascuns. Trei perechi ne-am dus noi atunci la oraș, unde era biserică” [22].

Perechile de miri care nu au avut posibilitatea de a se cununa în deportare, făceau acest lucru după revenirea la baștină; iar în lipsa nașilor rămași în Siberia sau Kazahstan se recurgea la „prinderea” unei noi perechi de nași, care să însoțească tinerii la biserică, ambele perechi urmând a fi tratate cu egal respect și ascultare: „Nașii din Kurgan au rămas acolo. Noi, când am venit aici și am făcut nuntă, și ne-am cununat la preot, am luat alt nănaș. Avem doi nănași: unu-i de la *selisovet* [23] și unu-i de la biserică și de la nuntă” [24].

Masa Mare, act central în structura nunții, este desemnată de intervievați prin denumirea prescurtată – „Masa”, fapt explicat prin numărul redus de oaspeți și prin conținutul restrâns al obiceiului. De remarcat aici și situațiile când basarabeni au format comunități mari, vizitându-se și ajutându-se reciproc, inclusiv la evenimentele de familie. Așa a fost cazul loc. Mizonovo din reg. Tjumen: „Numai la noi în sat, familiile de moldovenii eram peste 20, dar mai erau familii în satele de alături și toți doreau să vină la nuntă, indiferent că ești din Țaul, din Târnova, din Scăieni ori din Plop. Trăiam ca o familie” [25]. Iar Emil Rusu din com. Plop, r-nul Dondușeni, fiind deportat în 1949 în sovhozul Pervopes’janovskij, reg. Tjumen, evocă în mai multe rânduri cazul când basarabeni au fost ridicați cu întreg neamul: „La Ferma nr. 2 erau mai mulți moldoveni. [...] Eu, cu multe rude acolo, nu mă simțeam izolat de neamuri” [26]. În așezările cu deportați basarabeni, la fel ca acasă, participarea la Masa Mare „înlesnește legătura între neamuri și consăteni, consfințind prin intermediul ospățului ceremonial, alianțele și unirile dintre convivi” [27].

Despre participanții la Masa Mare, avem consemnarea practicii de invitare doar a familiilor de gospodari. Andrei Golban, deportat în 1949 din s. Chiștelnița, r-nul Telenești în reg. Tomsk: „Se făceau nunți. Masa pentru cei adulți era aparte” [28]. De remarcat aici intensitatea compensatorie a bucatelor servite pe masa nuntașilor, în nunțile din ultimii ani de deportare:

„Sarmale erau, asta se făcea numai decât! Se făcea friptură. Se făcea varză, era *turnaps*, ca o ridiche la noi, neagră și iute, dar *turnapsul* e mai dulce, dar avea și iuțea. Se făcea *briukva*, rotundă, galbenă și la gust era tot ca un fel de ridiche, era dulce chiar, o mâncam în loc de măr. Se făceau niște salături, erau acolo niște roșii, dar tare acre. Mai era varză multă, era bună, dulce și făceau salături din varză. S-a servit *brajkă* și *suciok*. *Brajka* se făcea din pâine uscată de secară” [29].

Despre tendința de apropiere a spectrului de bucate cu cel „de la nunțile din Moldova” relatează Nadejda Mârza (născută, Băcescu): „Am tăiat vițel, am tăiat porc, am avut vinețe – mama lui a avut semințe de vinețe din Moldova și a gătit vinețe – am făcut răcitură” [30]. Opulența bucatelor de la Masa Mare, în cazul căsătoriei cu tineri din altă comunitate etno-confesională, este evocată cu rol recuperator al stării liminale a miresei – liminalitatea în calitate de viitoare gospodină, dar și cea provocată de căsătoria cu un reprezentant al altei comunități etno-confesionale. Revenind la cazul Parascoviei Corobcov (născută, Mândrilă), care s-a căsătorit de bună voie cu un etnic străin, aceasta povestește cu importanță în voce despre pregătirile pentru masa de nuntă și despre impresiile lăsate de efortul financiar



Parascovia și Efim Rotaru în rolul de nuni mari la o nuntă de basarabeni în reg. Irkutsk, 1955 [59].

și emoțional printre oaspeții din partea mirelui: „Am făcut nunta în casă, am avut vreo 40 de invitați. Am făcut nunta cu deserturi – cu *tort!* [...] Eu, cât am lucrat până la nuntă, am grămădit câte o copeică, câte o copeică, câte o copeică. [...] am dat comandă de trei torturi! Soacră-mea nici nu avea închipuire ce înseamnă *tort*” [31].

Mențiunile foștilor deportați despre darurile de nuntă de la Masa Mare sunt puține. Acest fapt atestă precaritatea economică în care familiile deportaților au fost silit să trăiască mai ales în primii ani, dar poate indica și asupra clivajelor legăturilor sociale în condiții de viață vitregă. Oricum, natura socială a riturilor de trecere [32] lasă loc actului de schimb al darurilor, ca fundament al legăturilor sociale. Elizaveta Andronic (născută, Cuzuioac) își amintește că la nunta ei, unii oameni ai locului nu au venit cu mâna goală la Masa Mare: „Am făcut masa [Masa Mare]... Am primit și daruri de la o bătrânică: o strachină și două linguri” [33].

Obiceiurile post-nupțiale

Mențiunile despre obiceiurile de a doua zi după nuntă se referă la vizita părinților miresei la casa unde locuiau părinții mirelui („Au



Însemnarea cu prosop a rudelor apropiate, la nunta Elizavetei Boitan (a. n. 1936), deportată în 1949 din or. Cahul în reg. Altai. Nunta a fost făcută după reunirea familiei la locul de penitență a tatălui Vasile Boitan (a. n. 1900), or. Magadan, 1955 [60].

venit părinții mei, i-au pus la masă” [34]). La fel, aflăm că tinerii sunt vizitați de o serie de persoane ce reprezentau noile rețele sociale în care erau antrenați mirii („Veneau și de la lucru de la Vasile, unul peste altul...” [35]).

Recuzita de nuntă

Consemnările orale și mărturiile imagistice vizând evenimentul nunții conțin informații valoroase despre recuzita de nuntă – „materialul purtător de simboluri și semnificații” [36]. Prin prezența lor în nuntă, aceste obiecte facilitează translația ființei între două stări existențiale diferite, „spații incerte, aflate la confluența a două perioade” [37].

Însemnele miresei

Obligatorii sunt însemnele pentru mire și mireasă, aceștia considerați a fi deosebit de vulnerabili tocmai prin performarea rolurilor în circumstanțe temporale speciale, cele liminale [38]. Coronița de flori și rochia de mireasă sunt însemnele miresei din această perioadă și se regăsesc în mențiunile și în fotografiile de nuntă recuperate din albumele de familie ale deportaților.

Coronița de mireasă este confecționată din flori de hârtie sau din ceară, toate colo-



Alexandra Gâncul, drușcă de onoare la nunta familiei Mutuseac, loc. Onochoj, RASS Burjat-Mongolă, 1956 [59].

rate; Elizaveta Andronic (născută, Cuzuioc), deportată în 1949 din s. Țareuca, r-nul Rezina în reg. Kurgan, își amintește că „am fost mireasă cu flori de hârtie pe cap!” [39] Despre rochia de mireasă, cu detalii despre coroniță, dispunem de mai multă informație de la Ana Horeică (născută, Leu), deportată în 1941 din s. Porumbești, r-nul Baimaclia în loc. Hasurta, RASS Burjat-Mongolă: „Mireasa avea rochie de mireasă, lungă, nici vorbă să fie rochia scurtă, avea și coronița cu floricele din ceară” [40]. Atât rochia de mireasă, cât și coronița erau confecționate de către meșterite din rândul deportatelor, deseori originare din Basarabia sau Republicile Baltice.

Deși „recuzita de ceremonial nu se împrumuta, ci era ținută cu sfințenie în casa tinerilor cununați, ca un gaj al armoniei conjugale și al duratei alianței înfăptuite” [41], amintirile și fotografiile deportaților menționează despre practicile de solidaritate formate între grupurile de fete de măritat, acestea împrumutându-se una de la alta cu singura rochie de mireasă ce

exista în localitate (*Imaginea 1, 2*) [42]. Astfel de practici de solidaritate funcționau mai puțin în comunicarea inter-etnică („Cerusem ghirlanda de la o nemțoaică și ne-a spus că ne-o dă, dar i-a dat-o la altă nemțoaică...” [43]).

Însemnele mirelui

Buchetul de mire era însemnul pentru „cuconul mire”. Cu ocazia nunții, mirele îmbrăca straie de sărbătoare [44]. Cămașa tradițională cusută de mireasă pentru alesul său, ca „însemn ceremonial al mirelui” [45] este substituită definitiv de o cămașă modernă, la fel ca în cazul rochiei de mireasă. Deseori, din piesele costumului de modă orășenească al mirelui se întâmpla să lipsească sacoul. Este cazul relatat de Gheorghe Luncaș, deportat în 1949 din s. Grozești, r-nul Nisporeni în reg. Tomsk („eram așa de sărac că nu am avut nici *surtuk* când am fost mire (*Imaginea 3*.)” [46], acesta fiind marcat și azi de trauma vremurilor vitrege de atunci, fapt confirmat prin ezitarea lungă de a ne arăta fotografia de mire în tipul interviului de istorie orală, deși o pregătise din



Socrii mici – Ciupenco Efrem (al doilea din dreapta, pe scaun) și Ecaterina (centru, în picioare), deportați în 1941 din or. Cahul în or. Aktjubinsk, RASS Kazahă, la nunta fiicei lor – Tatiana (a. n. 1945), or. Aktjubinsk, 1962 [61].

timp și se afla în preajmă, sub fața de masă.

Însemnele nașilor de cununie și ale starostelui

Prosoapele moldovenești erau la mare solicitare printre deportați cu prilejul „treghilor mari”, precum cele de botez, nuntă, înmormântare. În mare parte, aceste piese de ritual au fost luate de-acasă, printre puținele lucruri de preț pe care au reușit să le arunce în desagă în noaptea ridicării, sau erau trimise de către rudele rămase acasă. Parascovia Rotaru, deportată în 1949 din s. Pelinia, r-nul Râșcani în reg. Irkutsk, ne spune că „prosoapele le-am luat de aici, am venit cu ele înapoi. Erau prosoapele mele de la cununie, că alții n-o luat” [47].

În riturile de trecere practicate în deportare, prosopul apare ca însemn pentru două categorii de actanți – nașii de cununie și starostele; abia în ultimii ani de aflare în exil, prosopul este atestat ca însemn și pentru alți actanți din nuntă, din categoria rudelor apropiate (*Imaginea 4*). Și deoarece „ștergarul este privit adesea ca un dublu uman, dar și ca cel mai amplu seg-

ment din pânza vieții” [48], acesta este păstrat de foștii deportați până la vârsta senectuții, investit fiind cu valoare de patrimoniu. Rupturile dramatice care s-au produs în destinul basarabenilor deportați au lăsat urme și pe corpul de pânză al acestor obiecte de ritual care, deseori erau „de dimensiunile unui stat de om” [49]. Memoriile Parascoviei Rotaru, stabilită în Bălți după revenirea la baștină, consemnează istoria „prosopului fără o horboțică”: pentru a rostui destinul unui prunc abia născut într-o familie de basarabeni deportați în reg. Irkutsk, „Nana Paraschița” [50] va scoate din prosopul său de cununie horboțica de la una din margini. În așa fel, când a venit vremea să cunune o pereche de tineri basarabeni, însemnul său de nună mare va fi același prosop moldovenesc, dar cu o singură horboțică (*Imaginea 5*); tot dumneaei avea să ne spună că în intervalul dintre nunți și cumetrii – acest prosop îi alina dorul de Moldova. Revenit acasă împreună cu stăpâna sa, prosopul va fi tratat în familia Rotaru ca „loc al memoriei”: „Îl păstrez și azi, că e parte

din mine [zâmbește trist]. Ai mei, știu toți despre istoria lui...” [51].

Însemnele druștelor și ale vorniceilor

Din gama obiectelor țesute din pânză, fotografiile redau echivalente ale acestora, generate de contextul deportărilor, dar și de valul modernizărilor sovietice.

Batistele țesute din pânză de casă pentru însemnarea vorniceilor și a druștelor, treptat, sunt înlocuite cu băsmăluțe și panglici „de la magazin” (*Imaginea* 6, 7). Noile schimbări diminuează menirea însemnelor vorniceilor și ale druștelor de a media trecerile de la o stare la alta, ca niște punți [52], figurând acum în nuntă mai puțin ca însemn al actanților, ci ca parte a decorului nupțial.

Covorul miresei

Covorul miresei, care în mod tradițional intra în zestrea fetei și despre care memoria culturală spune că trebuia luat din casa părinților miresei pentru a merge la cununia de la biserică, este o prezență problematică în condițiile exilului: „La noi, când se merge la cununie, se calcă pe covoraș. Da’ mama ce-o făcut, că noi nu aveam! A luat o prostire și ne-o dat prostirea: să ne cununăm pe așternut!” [53] Astfel covorul este înlocuit printr-un echivalent simbolic – pânza unui cearșaf de producție industrială. Semnificația acestei piese înscrise „în contextul practicilor apotropaice, urmărind înlăturarea formelor malefice care ar veni din jos, de sub pământ” [54], este și ea diminuată, păstrată fiind numai după principiul că „așa e obiceiul”.

Colacii

Colacii din nuntă, „simbol al unirii veșnice” și meniți „a consfinți alianța între neamuri [...] ca simbol al abundenței care se dorește mi-

rilor” [55], sunt menționați în câteva ipostaze ale ceremonialului. Maria Grozavu (născută, Jalobă): „Am făcut nunta așa, cu colaci...” [56]. Colacii sunt menționați în cadrul ceremonialului de la casa socrilor mici, în virtutea obiceiului din Basarabia, când socrul cel mic oferea o masă de despărțire înainte de plecarea miresei [57]. Astfel, dincolo de cadrul temporal și economic restrâns al obiceiului, desprinderea miresei de familia părinților este mediată prin prezența colacilor la actul de comensualitate; la fel ca și obiectele de pânză, „comensualitatea jalonează cele mai importante secvențe ale nunții, constituind punți între ele” [58].

Concluzii

În urma investigațiilor documentare, analizei surselor edite și inedite, constatăm rolul important al tradiției de nuntă și efortul dublu al solidarităților etno-confesionale în rânduirea destinelor tinerilor care se căsătoreau în deportare, dar și în depășirea situațiilor de dezechilibru a realității din mediul „așezărilor speciale”. În pofida intemperțiilor istorice, identificarea noilor solidarități prin apel la tradiție i-a ajutat pe basarabeni deportați care au supraviețuit crizei primilor ani de exil forțat să-și întrețină speranța revenirii acasă și să-și reafirme statutul economic și social.

De rând cu o serie de credințe, rituri, practici, obiecte de ritual imuabile din structura nunții tradiționale în Basarabia, cu rol de a asigura dezlipirea de vechea etapă, trecerea și integrarea în alta nouă, cercetarea de față revelează transformări dictate în egală măsură de circumstanțele deportării, cât și de cele ale modernizării forțate. Ancheta realităților din perioada ocupației sovietice, racordată abordărilor teoretico-metodologice recente,

permite cunoașterea vieții basarabenilor deportați privită din interiorul lumii „așezărilor speciale”; valorificarea surselor de istorie orală și a fotografiilor de familie în analiza formelor de manifestare a sacrului relevă aspecte neelucidate de documentele de arhivă. Există, totodată, o relație complexă, uneori contradictorie, între sursele istorice, manifestată prin conținutul acestora și prin aspectele propuse spre a fi înregistrate; este mai ales cazul fotografiilor cu „fețe fericite” care, la o cercetare mai atentă, evocă memorii dureroase, cu fundal istoric profund traumatizant, atât la nivel individual cât și cel colectiv.

În condițiile extraordinare ale exilului provocat de regimul totalitar-comunist din RSS Moldovenească constatăm estomparea dimensiunii ceremoniale a obiceiurilor de trecere în favoarea funcției de ritual, și anume de depășire a liminalității stării mirilor, subliniată mai ales în primii ani de deportare. Funcționarea neîntreruptă a riturilor de trecere a permis ulterior revigorarea aspectelor de spectacular din nunta tradițională; manifestate de rând cu riturile de trecere, acestea au întreținut perpetuarea valorilor etno-culturale. Totodată, constatăm efectul dramatic al evenimentelor politice și al modernizărilor asupra unor practici constitutive ale vechilor rituri de inițiere sau de trecere, cum ar fi *Colacul fugărit*, *Conocăria*, *Iertăciunea*, *Vulpea*, *Găina*. Caracterul normativ al obiceiurilor, în virtutea modelelor comportamentale pe care le cultivă în comunitatea tradițională, întrețin continuitatea vieții sociale prin prevenirea perturbărilor și dezechilibrului din societatea dată. Riturile practicate de basarabeni în condițiile deportării au reechilibrat perturbarea produsă în sistemul

de relații existent, acesta însuși fiind profund afectat de drama evenimentelor istorice.

Referințe bibliografice:

1. Fitzpatrick, Sheila. *Stalinismul de fiecare zi. Viața cotidiană în Rusia sovietică a anilor 1930*. București: Corint Books, 2016, p. 26.
2. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte*. În: *Obiceiuri nuptiale din Moldova*. Iași: Ed. Universitatea „Al. I. Cuza”, 2009, p. 1-11.
3. Pojoga, Liubov (născută, Cladico), a. n. 1930, deportată în 1941 și 1949 din loc. Costuleni, r-nul Ungheni, în reg. Kzyl Orda.
4. Șeuleanu, Ion. *Poezia populară de nuntă*. București: Minerva, 1985, p. 59.
5. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte...*, p. 74.
6. Ursachi, Alexandra (născută, Gâncul), a. n. 1937, deportată din s. Vladimireuca, r-nul Sângerei în RASS Burjat-Mongolă.
7. Racu, Petru, a. n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni în reg. Tjumen.
8. Sajin, Maria (născută, Sârcu), deportată în 1941, din s. Strășeni, r-nul Călărași, în reg. Kzyl Orda.
9. Mârza, Nadejda (născută Băcescu), a. n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.
10. Pojoga, Liubov (născută, Cladico), a. n. 1930, deportată în 1941 și 1949 din loc. Costuleni, r-nul Ungheni, în reg. Kzyl Orda.
11. Zi cu roșu din calendarul sovietic – 7 Noiembrie (n. a.).
12. Însoțitorul de vagon (rus.).
13. Grozavu, Maria (născută, Jalobă), a. n. 1935, deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan.
14. Mârza, Nadejda (născută Băcescu), a. n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.
15. Este de remarcat restricția de a trece în familia soțului, dat fiind rigorile sistemului de represiunea privind evidența deportaților. Astfel,

- Maria Romanenco (născută, Ciobanu), a. n. 1929, deportată în 1949 din s. Puhăceni, r-nul Anenii Noi în reg. Tjumen: „În '52. Nu mi-au dat voie să mă înscriu după familia lui. Cică, «fiecare cu familia lui!»”).
16. *Nuntă basarabeană în Siberia*. Revista „Timpul”, 7 iulie 2013. <https://www.timpul.md/articol/nunta-basarabeana-in-siberia-45535.html> [vizitat la: 20.03.2018].
17. Guștiuc, Natalia (născută, Crețu), a. n. 1941, deportată în 1949 din s. Lărguța, r-nul Cantemir în loc. Darchintuj, r-nul Horinsk, reg. Atha.
18. Racu, Petru, a. n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni, în reg. Tjumen.
19. Maria Romanenco (născută, Ciobanu), a. n. 1929, deportată în 1949 din s. Puhăceni, r-nul Anenii Noi în reg. Tjumen.
20. Cojocar, Ludmila D. *Nășia la români din Basarabia: între autoritatea tradiției și avatarurile modernizării*. În: *Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural*, C. Bălosu, N. Mihai (editori). Cluj: Presa Universitară Clujeană, 2014, p. 215-236.
21. Grozavu, Maria (născută, Jalobă), a. n. 1935, deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan.
22. Sajin, Maria (născută, Sârcu), deportată în 1941, din s. Strășeni, r-nul Călărași, în reg. Kzyl Orda.
23. Aici: sovietul sătesc (rus.)
24. Zmău, Maria (născută, Chepte), a. n. 1935, deportată în 1949 din s. Limbenii Vechi, r-nul Glodeni în reg. Kurgan.
25. Racu, Petru, a. n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni, în reg. Tjumen.
26. Rusu, Emil, a. n. 1944, deportat în 1949 din com. Plop, r-nul Dondușeni în reg. Tjumen.
27. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte...*, p. 79.
28. Golban, Andrei, a. n. 1937, deportat în 1941 din s. Chiștelnița, r-nul Telenești în reg. Tomsk.
29. Ungureanu, Valentina (născută, Baștan), a. n. 1936, deportată în 1949 din s. Coșcodeni, r-nul Sângerei în RSS Burjat-Mongolă.
30. Mârza, Nadejda (născută, Băcescu), a. n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.
31. Corobcov Parascovia (născută, Mândri-lă), a. n. 1926, deportată repetat, în 1941 și în 1949, din s. Podgoreni, r-nul Călărași, în reg. Kzyl Orda.
32. van Genep, Arnold. *Riturile de trecere*. Iași: Polirom, 1996, p. 5-24.
33. Andronic, Elizaveta (născută, Cuzuioac), a. n. 1932, deportată în 1949 din s. Țareuca, r-nul Rezina în reg. Kurgan.
34. Mârza, Nadejda (născută Băcescu), a. n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.
35. Ibidem.
36. Comanici, Germina. *Cercul vieții: roluri și performanța în obiceiurile populare*. București: Paideia, 2001, p. 63.
37. Șeuleanu, Ion. *Poezia populară de nuntă*. București: Minerva, 1985, p. 51.
38. Printre mențiunile deportaților consem-năm credința despre funcția ritualică a hainelor de mire și mireasă, păstrate pentru *marea trecere* în lumea celor drepți. Vremurile cumplite de arestare și separare a capilor familie de soție și copiii lor, au silit mamele să se despartă de aceste obiecte de ritual chiar din primele săptămâni de exil. Vasile Fetescu, deportat cu fratele mai mic și cu mama sa, în 1941, din loc. Chițcanii Vechi, r-nul Telenești, în reg. Akmolinsk, menționează costumul de mire al tatei, ca fiind luat de-acasă printre lucrurile cele mai de preț, însă dat unuia dintre băștinași ca răsplată de a-i scoate din zona de reședință forțată unde bântuia foametea și sărăcia.
39. Andronic, Elizaveta (născută, Cuzuioac), a. n. 1932, deportată în 1949 din s. Țareuca, r-nul Rezina, în reg. Kurgan.
40. Horeică, Ana (născută, Leu), a. n. 1942, deportată în 1949 din s. Porumbesti, r-nul Baimaclia în loc. Hasurta, RASS Burjat-Mongolă.
41. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte...*, p. 111.
42. Amorițu, Maria (născută, Dolgan), a. n. 1941, deportată în 1949 din s. Vladimireuca, r-nul

Sângerei, în loc. Onochoj, RASS Burjat-Mongolă.

43. Romanenco, Maria (născută, Ciobanu), a. n. 1929, deportată în 1949 din s. Puhăceni, r-nul Anenii Noi, în reg. Tjumen.

44. Fotografiile mirilor din timpul nunții propriu-zise cuprind ipostaze și elemente de ritual care se regăsesc mai puțin în fotografiile făcute în studio, precum alaiul de nuntă, elemente din ritualul cununiei religioase. O bună parte a fotografiilor de studio reprezintă mirele în costum de factură modernă (cămașă albă, cravată, pantaloni și sacou de culoare întunecată) și mireasa – în rochie albă, coroniță din flori artificiale și voal străveziu. Aceste fotografii nu cuprind elemente de la cununia religioasă, cum ar fi icoana sau lumânările de cununie, în schimb performează insistent bunăstarea, încrederea în ziua de mâine și rolul de gospodar. Toate aceste calități reprezentau în mentalitatea populară „a fi om în rând cu lumea”, încercând să ștergă definitiv stigmatul atribuit de regim – „dușman al poporului”.

45. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte...*, p. 116.

46. Luncaș, Gheorghe, a. n. 1929, deportat în 1949 din s. Grozești, r-nul Nisporeni în reg. Tomsk.

47. Rotaru, Parascovia, a. n. 1922, deportată în 1949 din s. Pelinia, r-nul Râșcani, în reg. Irkutsk.

48. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte...*, p. 114.

49. Ibidem, p. 111.

50. Așa avea să-i zică nu numai pruncul boțezat cu această ocazie, dar și zeci de copii care urmau să se nască în Basarabia și care, în anii „luptei cu religia”, aveau să fie creștinați și cununați prin

medierea acestei femei curajoase. Vezi: Ludmila D. Cojocaru, *Parascovia Rotaru, Ștefan Rotaru: Amintiri din Siberia*. În: *Românii în Gulag...*, Vol. II, 2015, p. 191-214.

51. Rotaru, Parascovia, a. n. 1922, deportată în 1949 din s. Pelinia, r-nul Râșcani, în reg. Irkutsk. În momentul interviului de istorie orală, în 2013, prosopul de cununie al Nanei Paraschița – ca un adevărat *alter-ego* – se afla printre obiectele rânduite cu grijă pentru încă un drum, al mării treceri a stăpânei sale în lumea celor fără de dor.

52. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte...*, p. 117.

53. Pojoga, Lubov (născută, Cladico), a. n. 1930, deportată în 1941 și 1949 din loc. Costuleni, r-nul Ungheni, în reg. Kzyl Orda.

54. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte...*, p. 115.

55. Ibidem, p. 133.

56. Grozavu, Maria (născută, Jalobă), a. n. 1935, deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan.

57. Ciubotaru, Silvia. *Cuvânt înainte...*, p. 79.

58. Ibidem.

59. Fotografii din colecția Programului de Stat „Recuperarea și valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din RSS Moldovenească în perioada anilor 1940–1941, 1944–1953”, cifrul 17.00419.06.01F, 2015–2018.

60. Fotografii din patrimoniul Muzeului Ținutului Cahul, FA 12663, anii 1990.

61. Fotografii din patrimoniul Muzeului Ținutului Cahul, FA 12661, anii 1990.

Tradiția în contexte istorice de liminalitate.

Nunta basarabenilor deportați în documente și mărturii de istorie orală

Rezumat. Studiul analizează fenomenul nunții tradiționale românești în contextul transformărilor dramatice de la mijlocul secolului al XX-lea, în mod prioritar al celor produse în comunitățile de basarabeni deportați de către regimul totalitar-comunist din RSS Moldovenească și impuși să se afle, între anii 1941–1956, în regiunile îndepărtate ale Uniunii Sovietice. Valorificarea surselor inedite – documente de istorie orală, mărturii imagistice (fotografii, schițe din jurnal, scrisori), acte din arhiva de familie – și identificarea principalelor tematici narative relevate în memoriile supraviețuitorilor au permis autoarei să elucideze obiceiurile și reprezentările populare, în condițiile înstrăinării forțate. Dincolo de continuitățile atestate la nivelul practicilor și recuzitei de nuntă, a funcțiilor și rolului ac-tanților, studiul aduce în atenția cercetătorilor rupturile semantice și transformările culturale produse în tradiția nupțială la basarabeni deportați. Prescripțiile regimului totalitar-comunist cu referire la căsătoria descendenților „dușmanilor poporului” și circumstanțele vitrege sub aspect social, cultural și economic în care s-au pomenit deportații basarabeni în Siberia și Kazahstan au afectat legăturile de neam și rădăcinile etno-culturale, totodată, impunând elaborarea unor noi modele și strategii de solidaritate, pasibile să întrețină repererele identitare și ancorarea în tradiția de acasă.

Cuvinte-cheie: tradiție de nuntă, deportări, liminalitate, RSS Moldovenească, Siberia, Kazahstan.

Tradition within the historical contexts of liminality.

The wedding of deportees in documents and the oral history witnesses

Summary. The study analyzes phenomenon of the traditional Romanian wedding in the context of dramatic changes of the middle of the 20th century, especially of those produced in the communities of Bessarabians deported by the totalitarian-communist regime of the Moldavian SSR and imposed, between 1941–1956, to stay in the remote regions of the Soviet Union. The use of original sources – oral history documents, illustrative testimonies (photographs, journals, letters), papers from the family archives – and identifying the main narrative themes relevant to the survivors’ memories allowed the author to elucidate the popular customs and representations under the conditions of forced exile. Beyond continuity at the level of wedding practices and attributes of ritualized communication, the functions and role of its main actors, the study brings to the attention of researchers the semantic ruptures and the cultural transformations produced in the nuptial tradition of deported Bessarabians. The ideological prescriptions of the totalitarian-communist regime with regard to the marriage of the descendants of the „enemies of people” and the social, cultural and economic circumstances in which the Bessarabian deportees in Siberia and Kazakhstan have affected the ethno-cultural roots, at the same time requiring the development of new models and strategies of solidarity, capable of maintaining identity and anchorages in the home tradition.

Keywords: wedding tradition, deportations, liminality, Moldavian SSR, Siberia, Kazakhstan.