

AGENȚI TERAPEUTICI ÎN FOLCLORUL MEDICAL DIN MOLDOVA

Silvia CIUBOTARU

În aproape fiecare sat moldovenesc există un număr de persoane recunoscute ca fiind foarte pricepute la vindecă și descântat. Ca și în alte regiuni ale țării, majoritatea o reprezintă femeile, spre deosebire de alte zone europene unde, dimpotrivă, vracii, vrăjitorii și cei care desfac farmecele sunt de obicei bărbații¹.

Această realitate se datorează, în primul rând, unui anumit tip de educație familială, multe fete fiind stimulate să deprindă încă de mici această îndeletnicire. De exemplu, Lenuța Gh. Busuioc din Cașin-Bacău spunea că știe descântecurile de la bunica ei de pe tată, Maria Grozescu. Maria Lipovanu învățase tot ceea ce cunoștea despre leacuri de la mama ei, Marghioala Băiceanu din satul Topile – Iași, iar Anica Tudose din Valea Seacă fusese instruită de bunicii materni, trăitori pe vremea când „care cum avea, cu aceea se vindeca; că boale tot erau și doctorii erau foarte rari”. Altele deprindeau de la vreo mătușă sau cumnată, ori de la o vindecătoare vestită din satul lor, pe lângă care se întâmpla să se nimerească, în momentul când aceasta săvârșea practicile și gesturile știute. Ilinca V. Balan din Corni-Botoșani, născută în anul 1900, spunea că „a furat” descântecul *de săgetătură* în copilărie de la baba Balașa, renumită lecuitoare a satului. Pe aceeași cale își dobândise priceperea în acest domeniu și Catinca Pălimaru din satul Huțani – Botoșani. Ea își amintea de bătrâna de la care prinsese știința descântatului, „o babî din Hîntăști”, renumită în părțile locului. Transmiterea se face întotdeauna de la o persoană mai în vârstă la una tânără, niciodată în sens invers.

În ciuda aparențelor, agentul riturilor etnoiatrice de la care a învățat descântătoarea era venerat. Mulți ani după săvârșirea din viață a acelei care a inițiat-o în tainele vindecărilor, ucenica respecta cu

¹ Dominique Camus, *Puteri și practici vrăjitorești*. Anchetă asupra practicilor actuale de vrăjitorie. Traducere de Muguraș Constantinescu, Iași, Polirom, 2003, p. 21. Una dintre informatoarele autorului, Doamna Le Men încearcă să explice cauza acestei situații: „Sunt femeile care desfac vrăji, asta-i sigur. Dovada, uitați-vă la mine. Sunt chiar multe. Dar bărbații sunt mai mulți. Eu cred că bărbatul are mai multă forță decât femeia. Și forța este ceva primordial, fiindcă, să știți, în afacerile de vrăjitorie, cel care nu are forță poate să moară”.

sfințenie toate detaliile deprinse cândva. Dacă i se părea că nu a reprodus aiudoma descântecul, nu uita să menționeze la urmă: „Și câți cuvînți nu-s zâși di mini / Vor fi zâși di acel / Ci m-o-nvățat pi mini” (Rînghilești – Botoșani). Adăuga aceste cuvinte și pentru că se temea să nu strice, în cazul că ar proceda altfel, eficiența leacului băbesc.

În momentul în care se căsătoreau, femeile de la țară își însușeau un fond pasiv de cunoștințe etnomedicale, ce era activat în momentul în care intervenea o astfel de situație. Experiența maternă se adăuga deprinderilor din copilărie. Toate mamele știu cum să procedeze atunci când li se-mbolnăvește un copil. Biografia personală, cu momentele în care au trebuit să vindece de o anumită boală pe cineva, le întărește priceperea. Totuși, întrebate despre o anumită medicație, se constată că aceste femei o cunosc, chiar dacă spun că n-au avut ocazia s-o folosească până atunci: „Da nu mi s-a-ntâmplatu!”².

La vreme de cumpănă, aceste cunoștințe străvechi sunt recuperate chiar și din adâncurile subconștientului. Zoița Gheorghianu din Rînghilești – Botoșani povestea că, atunci când i s-a îmbolnăvit copilul de vărsat de vânt, a visat o femeie care o povățuia ce să facă: „Ci, nu știi tu leacu copchilului tău? Îi deasupra ușî, dinculu, la bucătărie. Sînt șapți rădăcini di *odolean*. Du-ti, zâci, și spalî trii rădăcini, cerbi-li și dă-i-li copchilului cu lapti dulci”. După ce s-a sculat din somn, a respectat cu fidelitate toate indicațiile primite în vis: „Trei zîli i-am dat. Cîn’ m-am sculat a triia zî – sî deie Dumnezău, sî-ni poarti nie Dumnezău di grijî, di bătrânețili mele – dacî n-o fost chelcuța cum o fost înainti de-a sî-mbolnăvi!”³.

Moășele de odinioară erau bune cunoscătoare în lecuirea bolilor lehzurilor și pruncilor. Ele știau să descante și să facă orice gest magic pentru a apăra mama și nou-născutul „de actele malefice ale *celor văzute și nevăzute*”⁴.

Un fenomen pe care l-am putut constata în mai multe localități este acela al acumulării de cunoștințe etnoiatrice de către moășele cu

² **A.F.M.B.** Anexă chestionar, inf. Busuioc Gh. Lenuța, n. 1923, Cașin – Bacău, culege Silvia Ciubotaru.

³ **A.F.M.B.**, Mg. 125, I, 8, inf. Zoița Gheorghianu, n. 1896, din satul Rînghilești – Botoșani. Culege Lucia Cireș.

⁴ Ioana Ionescu-Milcu, *Coordonate etnologice ale cercetărilor de medicină populară*, în vol. *Probleme de etnologie medicală*. Lucrările simpozionului de etnologie medicală, 27-28 mai 1972, Cluj-Napoca, 1974, p. 67. Materiale culese din Mehedinți, Caraș-Severin, Argeș, Vrancea și Țara Moșilor.

diplomă. Pentru a căpăta încrederea satului, acestea adoptă obiceiurile locului, cunoscându-le uneori la fel de bine ca și bătrânele moașe fără studii. Acest lucru se întâmplă, pentru că pacientele lor reacționează pozitiv numai la anumite practici, pe care le-au apucat în mediul lor familial.

Se știe că durerea la naștere este augmentată de mecanismul psiho-dinamic produs de teamă, neliniște, spaimă și alte stări afective. Or, s-a demonstrat că „practicile populare au știut în mod conștient sau intuitiv să aleagă, să inhibe sau să dezvolte anumiți factori subiectivi sau obiectivi, încercând astfel să se apropie de dezideratul contemporan – naștere fără durere”⁵.

Dimpotrivă, când femeia care naște n-a fost inițiată în străvechile obiceiuri și credințe, nu poate fi ajutată în mod eficient de moașa rurală. O renumită moașă din satul Preutești de lângă Fălticeni, Maria N. Rusu, relatează despre un astfel de caz, când s-a întâmplat să asiste o tânără nevastă, crescută la oraș. Deși nu existau motive de îngrijorare privind nașterea propriu-zisă, pacienta era extrem de nervoasă și speriată, primind cu ostilitate și neîncredere toate liniștirile ritualizate, care funcționau perfect în cazul femeilor de la țară.

A doua explicație, pentru prezența prioritara a elementului feminin în medicina populară românească, ține de aspectul casnic al acesteia. Femeile, păzitoarele vetrei, cele care asigură prepararea hranei, care cultivă grădina de lângă casă și care se ocupă cu mica industrie a căminului, sunt în mod real cele mai bune cunoscătoare a rețetarului domestic. În plus, ele părăsesc mai rar incinta gospodăriei și de aceea pot să dea o mână de ajutor ori de câte ori se îmbolnăvește un copil sau o persoană în vârstă din preajmă.

Celelalte motivații ale implicării femeilor în riturile medicinale au rădăcini străvechi în simbolismul matern. Purtătoare de viață, femeile sunt legate de fecunditatea și fertilitatea naturii, de regenerarea spirituală, de puterea revenirii la starea inițială după eliminarea bolilor. Ele au tainice relații cu forțele pământului, cu ritmurile biologice și cu pulsațiile vieții. Din timpuri imemorabile, femeile au slujit culturilor lunare, divinităților destinului și Marii Maici Telurice.

Este important ca vindecătoarea să respecte un statut special de puritate fizică și morală. Să fie *iertată* de servituțiile biologice, să fie

⁵ Lia Stoica Vasilescu, Radu O. Maier, *Analgesia la naștere în medicina populară*, în vol. *Probleme de etnologie medicală*, Cluj, 1974, p. 135.

curată, în sensul igienic dar și magic, să fie *credincioasă*, din punct de vedere creștin și paracreștin. „Curățenia – absolut obligatorie în orice practică magică – are un lung evantai de sensuri, mergând de la primenirea veșmintelor și spălarea rituală a trupului până la curățenia spiritului obținută prin gesturi de purificare, prin *gândul bun*, prin abțință și, nu în ultimul rând, prin rugăciune”⁶. În satul Bilca – Suceava, de exemplu, se considera că leacul *de nouă feluri* nu este de ajutor, decât dacă femeia care îl prepară îndeplinește anumite condiții: „Tré sî cie-o babî *parasîti*. Batrînî tari. N-ari om, n-ari... îi *curatî* ie, așa, baba...”⁷.

O caracteristică a agenților etnomedicinei românești o constituie coexistența lor armonioasă cu preceptele creștine ortodoxe. Spre deosebire de vrăjitorii occidentului european, care se declară în marea lor majoritate ateii ori legați printr-un pact cu Stana⁸, descântătoarele de la noi se recomandă a fi credincioase, în consens cu voința lui Dumnezeu, a Maicii Domnului, a lui Isus Hristos și a sfinților, respectă posturile și împărtășaniile cuvenite.

În momentul când descântă au grijă să nu fie duminică sau altă sărbătoare religioasă, pentru că se tem de pedeapsa dumnezeiască. „Eu am discântat odată la Sânzâieni și am gisat o fimeii neagrî, naltî pânî-n pod și ni-o zâs di trii ori cî-ni scoati ochii și nu mai discânt niciodatî la o zî mari”⁹ povestea baba Onța din satul Frumosu, ținutul Câmpulungului Moldovenesc.

O seamă din aceste femei se consideră îndreptățite să vindece, întrucât și Isus, ca un mare taumaturg, s-a îndeletnicit cu această binecuvântată misiune. După ce a rostit descântecul *de albeață*, care este însoțit de gestul umectării ochiului bolnav cu salivă, Anica Tudose din satul Valea Seacă – Iași a ținut să adauge: „Acest descântec se aprubă cu a Mântuitorului când a scuiptat și a făcut tină și a uns orbul din naștere, care s-a vindecat”.

Reprezentanții bisericii au îmbogățit literatura etnoiatică, alcătuiind rugăciuni și *țidule* pentru friguri, orbalț, năjit ș.a. La

⁶ Vasile Avram, *Constelația magicului*. O viziune românească asupra misterului existențial. Editată prin Universitatea Creștină Năsăud, Casa de presă și editura Tribuna, Sibiu, 1994, p. 194.

⁷ A.F.M.B., Mg. 561, I, 21, inf. Zamfira P. Puha, n. 1910, culege Ion H. Ciubotaru.

⁸ Dominique Camus, *op. cit.* p. 32-33.

⁹ A.F.M.B. Anexă chestionar, inf. Veronica I. Huțuleac, n. 1984, culege Silvia Ciubotaru.

privegherea rugătoare preoții puneau stihirile Sfântului Haralampie „de va fi cererea pentru ciumă”¹⁰. În finalul blestemelor marelui Sfânt Vasilie, care se citesc celor nebuni, exorcizarea duhurilor rele se face în termeni foarte apropiați de cei folosiți în descântece: „fugi... duhul vicleșugului, duhul cel de noapte, cel de zi... duhul nălucirii, duhul cel din întâmpinare, sau cel de pre pământ, sau din apă, sau din păduri, sau din trestie, sau din prăpăstii, sau din răspântii, sau din trei căi, sau din heleșteie, sau din râuri, în case, în curți și carele umbli în băi și strici și schimbi mintea omenească”¹¹.

Preoții, mai mult decât călugării, se bucură de un prestigiu deosebit în ochii agenților terapeutici. Investiți cu rolul de *pater familias* sau de purtători de *mană*¹² ei sunt adesea implicați, cu voie sau fără voie, în anumite vindecări magice. Ne aflăm în fața unui fenomen general european și chiar universal, a cărui prezență a fost observată încă din evul mediu. „Ori ei practică magia pe cont propriu, ori intervenția preoților este judecată drept necesară ceremoniilor magice și sunt nevoiți să participe la ele, câteodată fără consimțământul lor”¹³.

Încărcați de sacralitate, preoții se presupunea că au puteri taumaturgice. În general tot ce participa la o consacrare oarecare era privit de oameni ca putând servi la vindecare: „Pâinea și vinul de la împărtășanie, apa de la botez, cea în care oficiantul își înmuiaze mâinile după ce atinsese sfintele daruri, degetele preotului însuși au fost privite ca tot atâtea leacuri”¹⁴.

Rădăcina raporturilor destul de strânse dintre magia etnomedicală și religie se află în complementaritatea principiilor care stau la baza acestor domenii. Așa cum remarca, în lucrarea sa *Gândirea sălbatică*, Claude Lévi-Strauss, „Nu există religie fără magie, așa cum nu există magie care să nu conțină cel puțin un dram de religie. Noțiunea unei supranaturi nu există decât pentru o umanitate care își

¹⁰ G. T. Kirileanu, *Scrieri*, II. Ediție îngrijită, note, comentarii și bibliografie de Constantin Bostan, București, Editura Minerva, 1997, p. 86.

¹¹ *Ibidem*, p. 85.

¹² Alfred Bertholet, *Dicționarul religiilor*. Inițiat de... în colaborare cu Hans von Campenhausen. Ediție în limba română de Gabriel Decuble, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, p. 353-354, s.v. *preot*.

¹³ Marcel Mauss, Henri Hubert, *Teoria generală a magiei*. Traducere de Ingrid Ilinca și Silviu Lupescu. Prefață de Nicu Gavriluță, Iași, Polirom, 1996, p. 39.

¹⁴ Marc Bloch, *Regii taumaturgi*. Studiu despre caracterul supranatural atribuit puterii regale, în special în Franța și în Anglia. Prefață de Jacques Le Goff. Traducere de Val Panaitescu, Iași, Polirom, 1997, p. 55.

atribuie sieși puteri supranaturale și care împrumută, în schimb, naturii puterile supraumanității sale”¹⁵.

Principalul atu pe care îl au descântătoarele asupra medicilor cu carte îl constituie comportamentul lor afectuos față de cel venit să le consulte. Nu-l vor aborda niciodată pe bolnav cu un aer superior, cu o atitudine distantă ori indiferentă. Din contră, îl vor încuraja și consola, coalizându-se cu el împotriva demonilor maladiilor. Îi vor vorbi pe înțelesul său, îi vor induce o stare de bine și de relaxare efectuând, *mutatis-mutandis*, *iatrogenie*, provocând adică pe cale psihogenă o deconectare psihică a bolnavului, care uită un timp de efectele angoasei. „Îi transmite în primul rând *crediința* că se va vindeca și *voința* de a se vindeca, ceea ce medicina și psihologia de azi recunosc a fi condiții foarte importante ale însănătoșirii”¹⁶. Suferindul se simte luat în seamă, alinat, ocrotit. Dimpotrivă, în spital, bolnavii se consideră depersonalizați. Ei sunt stresați de un tratament, care, deși este de o competență indubitabilă, este asigurat uneori de angajați indiferenți, dezabuzăți și chiar ostili.

În tot acest proces de *captatio benevolentiae* nu trebuie neglijat rolul factorului *placebo*. Cei care apelează la agenții etnoiatriei sunt convinși că se vor vindeca. Eficiența magiei etnomedicale este strâns legată de credința în această formă de tămăduire „care se prezintă sub trei aspecte complementare: în primul rând, credința vrăjitorului în eficacitatea tehnicilor sale, apoi credința bolnavului pe care îl îngrijește sau a victimei pe care o persecută în puterea vrăjitorului, în sfârșit încrederea și exigențele opiniei colective, care formează în fiecare clipă un fel de câmp gravitațional...”¹⁷.

Autosugestia creează adevărate minuni în vindecarea pacienților descântătoarelor. Așa cum menționează Achim Mișu, referindu-se la magie. „*chiar dacă nu are forță causală, dacă oamenii cred că are o asemenea forță ea va genera efecte*”¹⁸. Nevoia de a crede în miracole determină fenomenul greu de explicat prin care un *paleativ* dat suferindului are consecințele benefice ale unui medicament autentic.

¹⁵ Claude Lévi-Strauss, *Gîndirea sălbatică*. Totemismul azi. Cu o prefață de prof. Mihai Pop, București, Editura Științifică, 1970, p. 386.

¹⁶ Ioana Ionescu-Milcu, *Etnoiatria. Considerații teoretice și metodologice* în **R.E.F.**, tomul 18, nr. 6, 1973, p. 459.

¹⁷ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*. Prefață de Ion Aluș. Traducere din limba franceză de J. Pecher, București, Editura Politică, 1978, p. 199.

¹⁸ Achim Mișu, *Antropologia culturală*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2002, p. 244.

Mentalitățile de acest fel stăpânesc mult mai mulți adepți decât cei de la sate. Nostalgia după un *panaceu* universal pe care să-l poți avea la îndemână, fără să fii nevoit să mai treci pe la doctori, este cvasigenerală în mediile tradiționaliste și nu numai.

Câteva din numeroasele locuitorie rurale se ridică deasupra simplei abilități în mânăuirea tradiționalelor practici terapeutice. Acestea, pe care le-am putea numi *profesioniste*, au har, cunosc întregul repertoriu etnoiatic zonal, se adaptează foarte ușor la orice situație dată. Nu există însă nici o asemănare între tămăduitoarele de valoare excepțională și acea imagine prototip, impusă de prejudecățile savanților mărginiți ori de unele opere literare – o ființă malefică, vicleană, înapoiată, respingătoare și stupidă.

Dimpotrivă, majoritatea au un coeficient de inteligență ridicat, se caracterizează prin afectivitate, sensibilitate și o intuiție ieșită din comun. Toate aceste calități s-ar părea că apar și în cazul lecuitorilor din societățile primitive. A. P. Elkin, eminent specialist în problemele civilizațiilor australiene, „nu considera preoții, magii, șamanii și lecuitorii ca pe niște psihotici sau degenerați, ci ca pe niște *aboriginal men of higher degree* (aborigeni cu un foarte înalt nivel intelectual)”¹⁹.

În *Teoria generală a magiei*, Marcel Mauss și Henri Hubert afirmă că magicianul are o „intelență anormală față de mediile mediocre în care se crede în magie”²⁰. Pentru mediul rural european o mărturie convingătoare o aduce Jeanne Favret-Saada, care, eludând sistemul vrăjitoriei din ținutul Bocage în vestul Normandiei, respinge viziunea unei lumi țărănești „înapoiate” și „imbecile” impusă de unele orientări ale mass-mediei și observă că „țăranul nu e mai inapt să mânăuiscă relația de cauzalitate decât oricine altcineva”²¹.

Este o situație care, din păcate, o putem observa astăzi pe mai multe posturi de televiziune românești. Se constată o tendință de dezavuare și ironizare a ruralilor aflați la răscruce, siliți să se readapteze noilor situații. După ce au suportat, rând pe rând, împrumietăririle incomplete, spolierile totale, cooperativizarea, înstrăinarea de sat prin plecarea în orașele industrializate ori în zonele miniere etc. devin acum subiectul preferat al unor emisiuni lipsite de haz și de cea mai elementară conduită profesională.

¹⁹ Apud Jean Servier, *Magia*. Prefață de Nicu Gavriluță. Traducere de Bogdan Geangalău, Iași, Institutul European, 2001, p. 69.

²⁰ Marcel Mauss, Henri Hubert, *op. cit.*, p. 35.

²¹ Jeanne Favret-Saada, *Les Mots, la Mort, les Sorts*, Paris, Gallimard, Paris, 1979, p. 16.

Pe de altă parte, medicina populară autentică este năpădită de tot soiul de apariții autoproclamate *vrăjitoare* și *magiciene* care, chiar dacă nu sunt toate impostoare, falsifică esența practicilor tradiționale. Analizând datele unei performări urbane a descântecului terapeutic, Camelia Burghel observă: „Avem de-a face deci cu o posibilă parodiare a gestului, a praxisului ritualic, care frizează de cele mai multe ori *kitsch*-ul, dar *limita este clară*: parodierea, vulgarizarea sau *kitsch*-ul se opresc la *nivelul performării*, în timp ce auto-reprezentările comunitare își găsesc în continuare relevarea în sistemul ritual”²².

Descântătoarele la care ne referim au acumulat, pornind de la calitățile lor native, un ansamblu de cunoștințe impresionant privind praxisul etniatric și formulele magice. Un anumit talent dramatic le ajută să reînvie scenariile taumatrice, să le dea credibilitate în ochii suferinzilor.

Ne vom opri asupra unei vindecătoare-tip pentru categoria celor mai alese reprezentante ale etnomedicinei din Moldova. Varvara Ungureanu, zisă *a Cilinii*, din satul Uda, comuna Tătăruși, județul Iași, nu avea în ochi acea lumină ciudată verde sau albastră, care impresionează pe cei slabi de înger. Și nici vreun *signum diaboli*. Dimpotrivă, privirea cercetătoare, ușor malițioasă, a ochilor căprui se cerea ghicită pe faciesul volaterian, cu pomeții, nasul și bărbia pronunțate. Fiica văduvei Acilina, la rândul ei rămasă văduvă de timpuriu, baba Varvara nu știa carte și acumulasese tot ce cunoștea dintr-un mediu matriarhal. Întrebată despre sursele repertoriului său etniatric răspundea că acestea au fost mama ei, bunica maternă și mai cu seamă o mătușă, sora mamei, ajunsă maică la Agapia.

Lupta cu dificultățile vieții (a crescut singură doi copii), cu sărăcia și cu privațiunile de tot felul i-au ascuțit perceperea realității. Conviețuiau în personalitatea acestei femei un talent remarcabil pentru estetica gestului și a textului magic, cu o luciditate ușor autopersiflatoare. Pentru a îndepărta vizitatorii nepofțiți, din aceea care, după ce-și „căutau în cărți” sau „în bobi”, umpleau satul cu vorbe rele și minciuni, bătrâna se așeza pe prispă cu basmauă trasă pe ochi, cu buzele strânse, închipuind o vrăjitoare rea din basme.

Sprintenă și cu o surprinzătoare agerime a minții, la cei șaptezeci de ani ai săi, Varvara Ungureanu străbătea în grabă drumul până la

²² Camelia Burghel, *În numele magiei terapeutice*, Inspectoratul Pentru Cultură al Județului Sălaj. Zalău, Editura Limes, 2000, p. 335.

pădurea din apropierea satului, pentru a culege buruieni de leac, pentru a descânta de Mama Pădurii sau pentru a pregăti *Noii cei mari*.

Când avea de vindecat pe cineva, pregătea mai întâi ingredientele pentru medicația empirică, după care îndeplinea un ritual complex, respectând până în amănunt fiecare detaliu magic. Astfel, pentru adusul *noilor* în vindecarea bolnavului de *ologeală*, oficia cu gesturi hieratice un scenariu complex. Seara, când se auzea la biserică toaca de vecernie, se îmbrăca într-un suman negru, *cernit*, își despletă părul și pleca la pârâu cu o oală nouă pe care o ținea într-o mână, cu gura la spate. Ajunsă pe malul apei, umplea vasul, aplecându-l spre vale. În tot acest răstimp ocolea trecătorii și nu scotea nici o vorbă. Întoarsă acasă, pune pe plită nouă grămăjoare de cărbuni. A doua zi, înainte de răsăritul soarelui, încheia vraja terapeutică, stropind bolnavul cu apă descântată.

Ceea ce făcea să crească însă valoarea ritualurilor efectuate de Varvara Ungureanu erau descântecul. De o certă valoare literară, aceste *hipertexte* de energizare și vindecare psihică impresionau întotdeauna suferinzii. Nu le pronunța răspicat, clar și bine articulat. Dimpotrivă, le spunea într-o cadență repezită, ca un răpăit de ploaie, adesea abia înțelegându-se cuvintele conținute de descântec. Era preocupată desigur de rosturile lecuitoare ale incantației și nu de impresia artistică. Totuși, imaginile folosite în variantele repertoriului său etnoiatic sunt expresive, bine închegate și rotunjite. Tiparele vechi le-a îmbogățit cu noi imagini, fără însă a da impresia de improvizație nedesăvârșită. La repetare, descântecul de un anumit tip nu era reproduș niciodată identic, baba Varvara putând adăuga, pe parcurs ori la nesfârșit, noi module adecvate contextului dat. Un efect deosebit îl aveau descântecul dialogate, cum ar fi cel de *șopârlaiță*, unde agentul provocator de boală este supus unui adevărat interogatoriu, fiind iscodit, certat și chiar pedepsit.

Descântătoare autentică, nu-și asuma niciodată, în exclusivitate, actele pe care le săvârșea. Aliații ei în acțiunile taumaturgice alcătuiesc o paletă largă; de la zona întunecată cu diavoli, spiriduși și duhuri ale pădurii, până la componenții luminosului Olimp creștin. Pentru a vindeca o femeie căreia i s-a făcut *pe ursită*, erau chemați în ajutor 99 de draci: „- Voi draci, mulți ca frunza, / Iuți ca spuza, / Na-vă vouă frigarea înfrigărată / Cerbinte și-nfocată, / Să vă duceți la vrăjmașa Ilenii de-ndată / La pământ s-o trântiți...”²³. Dimpotrivă, pentru alungat

²³ A.F.M.B., Anexă-chestionar, sat Uda, Tătăruși, jud. Iași, culege Silvia Ciubotaru.

deochiul și *potca* imaginează o scenă *sui-generis*, în care Dumnezeu îl pune pe Sfântul Petru să-l tămăduiască pe suferind: „În dealul Garaleului / Șădi Dumnezeu și Sfântul Petre / Uni s-adună potca, diochiul / Și toati rălili pământului. / – Petre, Petre du-ti la Ion / Sî-i iei potca și săgețili / Și toati rălili pământului”²⁴.

Convinsă de eficiența gesturilor magice și a descântecelelor pe care le rostea, Varvara Ungureanu nu-și aroga însă virtuți supraumane. Ancorată la modul maxim în realitatea vieții de zi cu zi nu separa prea mult sfera etnoiatrică de alte preocupări mai prozaice. Dar, în anumite cazuri, când se cerea intervenția ei, se izola departe de ceilalți, învăluind în mister utilizarea unor obiecte magice foarte temute, ca *figurinele de ceară*, *gura de lup* sau *mătrăguna sorocită*. Nu accepta să săvârșească acte de magie neagră, temându-se că vrăjile făcute pe nedrept sau nu se îndeplinesc, sau se întorc împotriva acelei persoane care le face.

Dacă maladiile umane puteau fi tratate în primul rând de femei, animalele bolnave erau vindecate mai ales de bărbați. Crescători de vite mari, baci sau ciobani la stână, slujitori pe la grajdurile boierești, potcovari și chiar agenți veterinari la crescătoriile particulare sau de stat, aceștia erau mult mai familiarizați cu lumea necuvântătoarelor. Această departajare nu este însă rigidă, multe femei știind să intervină în cazul unor probleme privind sănătatea orățăniilor din gospodărie. De asemenea, descântătoarele cunosc cele mai complete formule magice pentru *mana vacii*. Bărbații care au fost copii unici la părinți sau n-au avut nici o soră, au trebuit să deprindă anumite leacuri și descânțece de la mamele sau bunicile lor, mai cu seamă dacă acestea erau vindecătoare pricepute. Dumitru Gh. Pricop din Zănești-Neamț mărturisea că a deprins descânțecele de la bunica sa, cunoscută în sat ca baba Irina. „Mă ducem adesea pi la dânsa ș-o auzăm discântând. Și ie o țanut sî-nvăț și eu cî spuné ie – vini vremea-n multi cazuri, chici la nacaz la nu știu ci și-i bini sî știi. Ci sî ti mai duci pi la altcineva”²⁵.

Cei mai buni dintre lecuitorii de animale sunt numiți în Moldova *nălbari*. Termenul, care vine din limba turcă, se pare că s-a folclorizat mai ales în această parte a țării. La origine, cuvântul turcesc *nalbant* desemna pe veterinarul curții domnești, care se ocupa atât de grajdurile de cai cât și de potcovărie. În actele *Uricariului*²⁶ se pomenește despre

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ A.F.M.B., Mg. 65, II, 13, culege Lucia Berdan.

²⁶ Theodor Codrescu, *Uricariu sau colecțiune de diferite acte care pot servi la Istoria românilor*, vol. XIX, Iași, Tipografia Buciumului Român, 1891, p. 390.

plata pe care o primea, la 1776, *nalban-bașa* sau *nalbant-bașa*, mai marele grajdurilor domnești, și anume 120 de lei pe an. Termenul, atât sub forma sa originală cât și în variantele *nălban* și *nălbar* îl întâlnim numai în operele unor scriitori moldoveni, ca Gh. Asachi, Calistrat Hogaș sau Mihail Sadoveanu²⁷. Pătrunderea acestei denumiri în mediile rurale s-a produs destul de târziu, de vreme ce n-o aflăm nici la cronicari și nici la Dimitrie Cantemir²⁸.

S-ar putea ca folosirea acestui cuvânt în romanul *Frații Jderi* de Sadoveanu, a cărui acțiune se petrece pe vremea lui Ștefan cel Mare, să constituie un anacronism. Dar acest fapt nu împiedică surprinderea exactă a profilului personajului. În primul rând, *nălbarul* nu se confunda cu *vraciul*. Povestind despre intențiile bădiței Simion, Ionuț Jder, eroul principal al cărții, afirmă: „Zice că vrea să facă din mine *vraci* și *nălbar*. Căci măria sa are nevoie de cai buni pentru oaste, și, dacă n-oi fi eu *vraci* bun și *nălbar*, apoi rămân oștile mării sale fără cai: leapădă iepele și pier mânzii²⁹”.

Prestigiul *nălbarului* era deosebit de mare într-o perioadă în care caii constituiau o avere neprețuită pentru tracțiune și război. Soarta domnitorului într-o bătălie depindea, de multe ori, de sănătatea calului său. În același roman sadovenian, cel mai bun lecuitor din ținut este chemat să consulte caii domnești: „Am auzit eu cu urechile mele spunându-se că *nălbar* ca Simion Jder, comisul, nu se află în toată Țara Moldovei³⁰”. Comisul aduce cu el toate sculele, în primul rând stricnelele pentru luat sânge. De asemenea, vrea să aibă la îndemână *spânț*, cea mai nimerită buruiiană pentru vindecat *răpciuga* și alte boli de-ale cailor.

Calistrat Hogaș amintește de un lecuitor de animale mai aproape de zilele noastre, întâlnit de prozator prin Munții Neamțului. „Acesta e Gârneață, *nălban* vestit pe vremea aceea până departe³¹”.

Nălbarul din satele moldovenești de astăzi, fie el din județul Iași, Neamț ori Vaslui, se pricepe să vindece tot felul de animale. Are

²⁷ *Dicționarul Limbii Române (D.L.R.)*, Serie nouă, tomul VII, partea 1, litera N, București, Editura Academiei R.S.R., 1971, p. 11 (art. *nalbând*) și p. 86 (art. *nălbar*).

²⁸ Alte denumiri vechi, cu înțeles asemănător, cum ar fi *gerah* (turc.) „chirurg” *buivuc* – *imbrihor* sau *imbrivor* (turc.) „intendent al grajdurilor sultanului” ori *șirulic* (pol.) cu varianta *șirig*, „medic primitiv, vraci”, nu s-au păstrat până astăzi.

²⁹ Mihail Sadoveanu, *Frații Jderi*. Roman istoric, vol. I, Ediția a IV-a, București, Editura Tineretului, 1960, p. 38.

³⁰ *Ibidem*, vol. III, p. 30.

³¹ Calistrat Hogaș, *Cuconu Ioniță Hrisanti*, București, Cartea Românească, [1938], p. 30.

experiență și este chemat ori de câte ori e nevoie de o operație mai dificilă: de scos *curducul*, de slobozit sângele rău, la spart oaia sau vita umflată în *deșert*, la nașteri, la *trânjit* sau la *zâmbrit* caii ș.a. Are mână bună la alinat durerile, știe să *hultuiască* oile sau vitele împotriva vărsatului și cunoaște toate plantele medicinale.

Denumirea de *nălbar* s-a păstrat în lumea rurală moldovenească datorită unei etimologii populare legate de *nalbă* (cu cele trei variante ale sale: *Althaea officinalis*, *Althaea rosea* și *Malva Silvestris*), buruiană de leac folosită des în etnoiatria românească. Era de așteptat deci, ca bunul cunoscător al plantelor folositoare la diferite boli de animale să poarte numele de nălbar. „Un astfel de lecuitor a fost, la Gherăești – Neamț, Petrea Ienășcuț, căruia i se spunea *Nalbariu*, pentru că intervențiile sale se bazau, aproape în exclusivitate, pe efectul plantelor medicinale”³².

Experiența de zi cu zi în privința creșterii animalelor din gospodărie ori adunate în ceairuri și stâni a determinat apariția mai multor oameni care știau să acționeze eficient ori de câte ori era nevoie. Ceea ce aducea nălbarul în plus în aceste conjuncturi terapeutice erau lecurile rare, păstrate de memoria cea mai conservatoare a comunității satești. Astfel, el știa că pentru tusea oilor trebuia să se ia „un dihor jupuit de piele și, arzându-se carnea cu oase cu tot, să se amestece cu sare, și să se dea oilor primăvara, că din aceea vor cunoaște odihna și leacul”³³. Sau, pentru ciurma cailor, va ști să întrebuinteze carne de urs mărunțită și amestecată în tainul de ovăz³⁴. Nălbarul posedă, de asemenea, o intuiție a diagnosticului corect, un al șaptelea simț al alegerii tratamentului în funcție de caracteristicile animalului bolnav (nu este vorba numai de specificul rasei sau speciei respective, ci și de anumite trăsături individuale ale exemplarului avut în vedere).

Atunci când este cazul, nălbarul descântă *de dalac*, *de mușcătură de șarpe* ori *de răsfulg*, așază un ban de argint la *osâșoare* sau la *mușcătura de câine* și strânge cu îmblăciul gâtul animalului bolnav de *brâncă* ori de *șopârlaiță*, ca să dea boala înapoi.

Nălbarul provine adesea dintr-o familie în care meseria s-a practicat mai multe generații, din tată în fiu. Uneori, în aceeași casă în

³² Ion H. Ciubotaru, Anton Despinescu ș.a., *Gherăești un sat din ținutul Romanului*, Iași, Editura Presa Bună, 2003, p. 305-306.

³³ Dumitru P. Lupașcu, *Medicina babelor*. Adunare de descânțete, rețete de doftorii și vrăjitorii băbești. Cu un raport de prof. I. Bianu, *Analele Române, Seria II – Tom XII*, București, Göbl, 1890, p. 87.

³⁴ Dumitru P. Lupașcu, *op. cit.*, p. 111.

care bărbații sunt buni lecuitori de animale, femeile știu să aline suferințele omenești și să descânte. Nu întâmplător, una dintre informatoarele ieșence chestionate de Dimitrie P. Lupașcu în *Medicina babelor*³⁵ se numea Ioana Raiu Nălbari, ceea ce ne indică în mod sigur o anume profesionalizare în etnoiatrie a familiei din care făcea parte femeia. Și în prezent întâlnim în antroponimia din Moldova, numele de familie Nalbaru și Nalbariu.

Spre deosebire de multe vrăjitoare, nălbaru nu practică *magia neagră* și nu *aruncă* boala pe alte animale din vecinătate. Totuși, este bănuț că știe cum să ia, cu ajutorul unor acte magice, din fructul vacilor din vecini sau cum „să mulgă” lapte din dricul căruței.

Descântătoarele cel mai adesea, iar în unele cazuri și nălbarii au nevoie de asistența unor persoane care posedă, prin naștere sau prin poziția lor în familie ori în comunitatea rurală, caracteristici *numinoase*, adică o anumită energie binefăcătoare intrinsecă. Aceste ființe care au capacitatea de a media forțe impersonale, oculte dar eficiente, se constituie în *agenți magici auxiliari*.

Astfel de ființe sunt *gemenii*. Aceștia au cunoscut, de-a lungul timpului, o prețuire deosebită în spațiul carpato-dunărean. Mulțimea documentelor arheologice atestă prezența cultelor *cabirilor*, *cavalerilor danubieni*, *dioscurilor* și *dolichenilor*. Încărcați cu virtuți excepționale, era firesc ca gemenii să se înscrie în rândul celor mai buni taumaturgi. Perechea gemelară conlucrează spre binele celor vătămați de boală.

Sfinții anarghiri Cosma și Damian, de exemplu, au pătruns în descântecul românești, sporind puterea lecuitoare a acestora. Ei au fost percepuți în popor precum în *Viețile Sfinților*: „ca doi luminători, strălucind pre pământ cu faptele cele bune, pentru care au și luat de la Dumnezeu *dar de tămăduiri*, dând sănătate sufletelor și trupurilor, doftorind tot felul de boli, tămăduind toate neputințele în norod și izgonind duhurile cele viclene”³⁶.

Incipienturile textelor de magie terapeutică au asimilat în unele cazuri numele vracilor Domnului, dându-le cele mai neașteptate ipostaze, semn al unor metamorfoze îndelungate: *Cosman d'amin*, *Cosmă Dămin*, *Cuzman de Amin*. Numele *dioscurilor creștini*, printr-o procedare sintetică specifică vorbirii populare, devine de multe ori

³⁵ *Ibidem*, p. 126.

³⁶ *Viețile sfinților carii sunt prăznuiți de Sfânta noastră Biserică creștină ortodoxă de răsărit*, vol. al III-lea, Luna noiembrie, București, 1903, p. 1-3.

Cosmandin (transferat și asupra praznicului dedicat lor în calendarul ortodox). Apelativul grecesc de *agioi iamasikoi* = „Sfinți doctori” este comprimat, într-un descântece apărut în revista „Buciumul român”, la forma de *ai iamata*³⁷.

Anarghirii devin, în descântece, personaje mitologice, cărora, în mod evident, li se ignoră originea. Ei au puteri cu totul ieșite din comun, pot alunga duhurile rele și purifica universul: „Amin, Amin / Cosmă Damin, / Unde purcezi, / Codrii ciuntezi, / Toate fântânile, / Toate izvoarele / De mълuri / Și de gloduri / Să le cureți! (Horodnicul de Jos – Suceava). Mai frecvent sunt invocați în descântecele *de lingoare*, *de răul copiilor* și *de speriat* – maladii apreciate ca fiind deosebit de grave.

La cunoștințele acumulate prin învățătură și practică medicală, sfinții Cosma și Damian adăugau evlavia, puritatea lor, sfințenia și milostenia creștină. Pornind de la statutul lor de *gemeni*, posedau niște puteri tainice, potențate de dualismul și complicitatea frățească. Simpla lor prezență la căpătâiul bolnavului îi asigura acestuia șanse de vindecare. Sfinții perechi apar, de cele mai multe ori, și în *răvașele* etnoiatrice. De exemplu, un răvaș *de brâncă*, inclus de I. A. Candrea în monografia *Folklorul medical român comparat*, integrează în invocările sale, scrise în spirală, de la stânga la dreapta, numele doctorilor creștini perechi: Chiril și Ioan, Cosma și Damian, Pantelimon și Ermolaie, Samson și Diomid³⁸.

Virtuțile ezoterice ale gemenilor anarghiri îi ajută să stăpânească lumea ca niște magicieni și să poată capta sprijinul unor entități superioare.

În satele moldovenești, gemenii sunt considerați, ca și în basme, *năzdrăvani*. Ei pot ajuta la vindecarea mai multor boli, au puterea de a fermeca, descânta și lecu³⁹. Pe timpul epidemiilor de ciumă, localitatea putea fi ferită din calea molimei dacă se trăgea în jurul granițelor ei o brazdă cu un plug lucrat de doi fierari, *frați gemeni*, din lemnul a doi copaci *îngemănați*, plugul fiind tras de boi *gemeni*, mânați de doi flăcăi *gemeni*. Această arătură magică putea fi eficientă și în cazul altor epidemii. În toate

³⁷ Vasile Bogrea, *Sfinții medici în graiul și folclorul românesc și Post-scriptum la „Sfinții medici”* în vol. *Pagini istorico-filologice*. Ediție îngrijită, studiu introductiv și indice de Mircea Borcilă și Ion Mării, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1971, p. 124, 135-138.

³⁸ I.-Aurel Candrea, *Folklorul medical român comparat*. Privire generală. Medicina magică, București, Casa Școalelor, 1944, p. 418.

³⁹ S. Fl. Marian, *Nașterea la români*. Studiu etnografic. Edițiunea Academiei Române, București, Carol Göbl, 1892, p. 59.

situațiile era esențial să se păstreze condiția ca feciorii care apăsau pe coarnele plugului „să fie de-a gemenea” (Frasin – Suceava).

Credința în capacitatea lecuitoare a gemenilor este generală la români. Atanasie M. Marienescu culegea, la 1870, un *descântec de mușcătura șarpelui* de la Elena Andrei din Oravița, în care apare un fragment insolit: „Cu piciorul de doi copii / De gemeni, te pripii, / Și în aer te gonii”. Aceste versuri au fost introduse de informatoare pentru a-și legitima harul taumaturgic. Folcloristul bănățean specifică într-o notă: „Descântătoarea zice că acele muieri care s-au născut ca gemeni au putere foarte mare de a ferma, descânta și vindeca”⁴⁰.

După ce se așeza pe pragul casei, piciorul scrântit era călcat de trei ori de o femeie care a născut copii gemeni⁴¹. Formula magică însoțitoare îl punea pe pacient în fața unei alegeri: „– Ci vrei / Picior scintit / Sau doi copii de gemene?”. Acesta răspundea cum era de așteptat: „– Picior sănătos!” (Vama – Suceava) sau „– Sanatati vreu!” (Ciohorăni – Iași). Mai rar, cea care trăgea oasele provenea ea însăși din frați gemeni.

În satele moldovenești mamele de gemeni sunt chemate întotdeauna când cineva „a călcat rău” (Sirețel – Iași), și-a scrântit piciorul sau i s-a deplasat vreun os. Pe lângă gestul magic pe care îl îndeplinesc – călcatul locului afectat de trei ori și rostirea descântecului succint specific – mamele de copii gemeni posedă cu adevărat dexteritatea de a pune oasele pe făgașul lor normal. Această abilitate o datorează praxisului îndelungat. Ca și în atâtea alte situații din medicina empirică, latura magică secondează realizările tămăduitoare datorate îndemnării practicantelor.

Harul mamelor care au născut gemeni în vindecarea afecțiunilor sistemului osos este prețuit în multe alte ținuturi europene. Dăinuie astfel până astăzi obiceiuri ale antichității. Marcellus Empiricus era convins că „durerile de șale trec dacă-l calcă o femeie care a născut doi gemeni”⁴².

Gemenii, care au înfricoșat comunitățile primitive ca o oglindă cu două fețe, una de lumină și alta de întuneric, au adus și speranța în tămăduire. Șerpii gemeni împletiiți pe caduceul lui Hermes puneau la un loc unul miere, altul fiere, unul otravă, celălalt antidotul necesar, preparând

⁴⁰ Atanasie Marian Marienescu, *Poezii populare din Transilvania*. Ediție îngrijită de Eugen Blăjan. Prefață de Ovidiu Bîrlea, București, Editura Minerva, 1971, p. 738. Textul a apărut prima oară în revista „Familia”, IV, nr. 47, Pesta 22 nov. – 4 dec. 1870, p. 553-555.

⁴¹ Vezi și I. A. Candrea, *op. cit.*, p. 352.

⁴² *Ibidem*, p. 354.

împreună mixturi lecuitoare. Pentru că „sănătatea este echilibru, armonizarea tendințelor contrarii (simetria vulturilor șerpilor), punerea în ordine a afectivității, exigența spiritualității ce prezidează nu numai sănătatea sufletului (dar) ce determină totodată sănătatea trupezască”⁴³.

La fel de importantă, pentru universul etnomedical este și prezența *mezinului*. Acesta se numără printre ființele dotate cu anumite puteri vindecătoare, chiar magice, deși nu aparține tagmei descântătoarelor, vracilor sau vrăjitorilor. Învăluit într-o arome *numinozitate*, el este un focar al activării sacrului, înlesnind medierea privilegiată între omenesc și supranatural. Se crede că anumite gesturi vindecătoare este mai bine să fie făcute de copilul „cel din urmă născut într-o familie” (Eșanca – Botoșani) ori dintr-un neam. În mai multe sate din Moldova, când cineva suferea de *ulcior*, era chemat un mezin care împungea în bubă „c-on hir de orz” sau „di nouî ori cu nouî hiri” (Odaia – Bursucani – Vaslui). Alteori era pus să prindă *ulciorul* în cruce, cu trei degete, spunând în același timp, de 9 ori: „Amu ti văd, / Amu sî pcei / Sî ti întorci, / Sî nu coci! / Așa cum n-au degetele mele copturi, / Așa să nu coci nici tu!” (Liteni – Moara – Suceava).

Cel care avea pe limbă o *pușchea* punea un mezin să-l întrebe: „– Ce ai pe limbă? Bolnavul răspunde: – O pușchea! Mezinul, scuipând în sec: – Ptiu, amu sî cheie!”⁴⁴.

Tot copilul cel mai mic din casă era chemat să lecuiască umflătura numită *broască*, „mușcând-o de trei ori” (Românești Botoșani). Pentru a desăvârși tămăduirea, era pus și să descânte, considerându-se că „numai așa poate fi de leac” (Răchiteni – Iași). În final, descântecul includea o formulă explicativă: „Cum n-o mai făcut mama mè / Nici un copchil, / Și n-o mai tras nici o durere, / Așa să rămâie Costache curat / Și luminat” (Dumbrăveni – Suceava).

Un obicei atestat în anul 1885, la Dolhasca – Suceava, dădea drept remediu potrivit, pentru un bolnav de friguri, ca un mezin să pună pe el mâna cu care a omorât țâncul pământului⁴⁵. În Moldova (Bacău, Covurlui, Tutova, Vaslui) se credea că bolnavul de epilepsie se vindecă

⁴³ Paul Diel, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*. Préface de G. Bechelard, Paris, 1966, p. 233.

⁴⁴ „Șezătoarea”, II, 1893, p. 130. Vezi și Artur Gorovei, *Literatură populară*, II, Ediție îngrijită, introducere, note, comentarii, bibliografie și glosar de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, 1985, p. 80.

⁴⁵ Ion Mușlea, Ov. Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 500.

numai dacă-l mușcă de deget un mezin sau o mezină (cel din urmă născut dintre frați și surori) în momentul când începe criza (sau accesul)⁴⁶.

Prâslea este chemat să asiste descântătoarele la mai multe acte magice, la culesul plantelor medicinale și la procurarea instrumentelor necesare (mături părăsite, pietre fulgerate, fiare de nouă feluri etc.) pentru desăvârșirea practicilor curative. Încheind un ciclu biologic, *mezinul* poate opri un proces degenerativ prin simpla sa prezență. Puterile lui taumaturgice, inclusiv cele magice, cu care este investit de mentalitatea populară, sunt date de calitatea pe care o are, aceea de *fînță a răscrucii*. Odată terminată o etapă a vieții, poate începe una nouă sub auspicii mai bune, iar *mezinul* are forța să înfăptuiască acest lucru.

Protagoniste ale vrăjilor de dragoste, pe care le săvârșesc adesea fără asistența descântătoarelor, fecioarele sunt chemate uneori să asiste la vindecarea *năjitului*. Ele posedă *in nuce* energia ocultă a purității și sfințeniei, a nonmanifestatului și inaccesibilului. Fecioarele pot asigura o relație cu forțele supranaturale, reîmprospătând unele valențe taumaturgice legate de *sacru*, acel „dat ireductibil, care este experimentat și trăit prin intermediul psihologicului”⁴⁷ care însă rămâne un mister pentru reprezentările limbajului uman. Ascetismul implicit fecioriei conferă acestei perioade din viață o disponibilitate permanentă spre sferele transcendente.

În ceea ce privește *năjitul*, ca boală umană, el afectează o zonă *gingașă*, cea a urechii, cumulând la un loc mai multe afecțiuni de domeniul otorinolaringologiei: guturai, otită medie, nevralgia trigemenului, gingivită și uneori chiar dureri de măsele. În unele descânțe boala este amenințată, în mod frecvent, că va fi prinsă și lovită de o fecioară: „Fugi, năjiți precăjiți / Că te-agiungi-o fată mare, / Cu chicioarele spălate, / Cu țîfli bourele / Cum te-agiungi, / Cum te-mpungi” (Mogoșești – Siret, Iași). Sau: „Că vine fată fecioară, / Cum te-ajunge, / Cum te pricăjește” (Gîrceni – Vaslui); „Cî te-agiungi / Fată mare, / Cum te-ajunge, / Cum te taie” (Bălușești – Icușești, Neamț); „Cî te-ajungi-n cali / O fatî ficioarî, / Cum te-ajungi, / Cum te omoarî” ” (Odaia – Bursucani, Vaslui); „Cum te-ajunge, / Cum te frige” (Călimăneasa – Vrancea). Alte variante ale acestui tip de text magic cuprind motivul *călcâiului* sau al *piciorului* de fată mare, la fel de eficient

⁴⁶ „Ion Creangă”, IV, 1912, p. 215.

⁴⁷ Rudolf Otto, *Sacru. Despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*. Traducere de Ioan Milea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1992, p. 20-41.

în nimicirea năjitului. Destul de des apar în descântecele de năjit, ca fiind de leac, *poalele de fată mare* sau de *fată fecioară*. Sporadic, fecioara este prezentată tămăduind năjitul și-n alte moduri decât prin lovirea cu piciorul sau călcâiul: „Că te-ajung / Cu fum / De baligă alinată / Și cu mâna / De fată curată” (Bordeștii de Sus – Vrancea) sau: „Că te-afumă fată mare / Cu baligă de la Sf. Marina” (Oituz – Bacău).

Intervenția fecioarei în structura descântecelor de vindecăt năjitul este de dată mai recentă decât cea a unor animale emblematice pentru folclorul din spațiul carpato-dunărean ca lupul, ursul sau bourul. Un argument în acest sens îl constituie faptul că marea majoritate a textelor de năjit au personaje taumaturgice din sfera animalieră.

Când practica terapeutică a solicitat în mod constant prezența unei fecioare, aliații arhaici au început să fie înlocuiți și în descântec. Într-o fază intermediară, motivul *călcâiului de fată mare* este asociat vechiului protagonist al acțiunii magice: „– Fugi, năjite pricăjite, / că te ajunge *ursul mare* / Și-un călcăi de fată mare” (Miroslavești – Iași); „Năjit pîclișit, / Ieși și fugi, / Că vine *lupu* din pădure, / Cu un călcăi de fată mare...” (Berezlogi – Iași) ori „– Fugi, năjită precăjită, / Că te-ajunge *Sfântu Soare* / Cu călcăi de fată mare” (Blăgești – Bacău).

Ritualul care preceda rostirea acestui fel de descântec, le explică întrutotul simbolistica. O fată fecioară apasă ușor cu piciorul urechea bolnavului, care se află așezat cu capul pe pragul ușii, apoi, după ce s-a descântat locul dureros – de cele mai multe ori de către bătrâna vindecătoare – face cruce cu călcâiul drept pe pământ, în fața intrării în casă (Albele – Bârsănești, Bacău). Uneori însăși fata descântă în momentul în care apasă cu călcâiul pe urechea afectată: „– Fugi, năjite pricăjite, / Că te ajung călcăiele mele...” (Pâhnești – Arsura, Vaslui). În alte localități, fecioara dă de trei ori cu călcâiul îndărăt, ca pentru a alunga boala (Sodoleni – Pașcani).

Când este vorba de o vită ce suferă de *năjit*, adică de o ipostază mai puțin gravă a *rășfulgului*, o fată mare lovește cu călcâiul pulpa inflamată (Dracșani – Sulița, Botoșani). Dacă fecioara, dintr-un motiv sau altul, nu poate veni la căpătâiul bolnavului, îi dă descântătoarei o poală de cămașă (principiul *pars pro toto*) care este de ajutor în vindecarea *năjitului* (Dolheștii Mari – Suceava). În alte cazuri se descântă cu un pantof de fată mare (Huruiești – Bacău). Neîntinarea, neprihănirea, imacularea, puritatea sunt tot atâtea virtuți care ajută la curățirea locului infestat de boală.

Pentru adunarea unor buruieni de leac sau pentru pus balega de vacă, strânsă la Ziua Crucii, într-un gard sau pe „nuielile de la coșer” (Șipote – Iași) erau chemați copiii. Se credea că simpla lor prezență ajută la grăbirea vindecării unei boli sau la reușita descântatului. Potențialitatea lor magică este dată de candoarea și nevinovăția acestei vârste. Folișii de multe ori în riturile magice ale altor neamuri, ca auxiliare speciale, copiilor li s-au atribuit și capacități divinatorii. „Știm că statutul lor social este unul aparte, incert și tulburător, din pricina vârstei și a faptului că nu au trecut definitiv de ceremonia inițierii. Și în cazul lor virtuțile magice le sunt conferite tot de calitățile clasei căreia îi aparțin”⁴⁸.

Ei învață, adesea, în momentul desfășurării ritualului etnoiatic, aproape fără să-și dea seama, textele descântecelor. În această împrejurare, vindecătoarele nu se tem că-și vor pierde harul, cum s-ar întâmpla dacă persoana care le asistă ar fi mai în vârstă decât ele. Numinozitatea copiilor este sporită dacă le trăiesc ambii părinți și dacă măcar timp de zece ani n-a murit nimeni în familia lor.

Și nașii de botez sunt chemați să asiste descântătoarele. Mai ales atunci când se îmbolnăvesc finii lor. La *nașit* se crede că este bine să scuipe nașul în urechea care supurează pentru a grăbi vindecarea (Pojorâta – Suceava). Când finul ori fina aveau atac de epilepsie, nașa trebuia să-i înțepe în degetul cel mic atenuându-le astfel suferința (Glodu – Panaci, Suceava).

O categorie specială de actanți-martori ai riturilor terapeutice o constituie cei bănuți a fi vinovați de apariția stării malade. Dintre aceștia, cei chemați mai frecvent erau oamenii cu *ochi răi*, deochitorii care fac rău și fără să vrea, aruncându-și doar privirea. „Aceeși credință se regăsește exprimată la toate limbile, încă din cea mai veche Antichitate, prin ebraicul *qinah*, grecescul *baskania*, latinul *fascinum*, sicilianul *jettatura*. În berberă *tit* – „ochiul” – atunci când este întrebuintat singur, ca și în arabă *'ain* conține ideea de ochi *răi*”⁴⁹.

Fără a fi invitate să participe propriu-zis la acte terapeutice, o seamă de persoane învăluite de o aură numinoasă, furnizează obiecte cu puteri magice descântătoarelor. Se foloseau astfel pentru rituri lecuitoare bucăți din colacul miresei, flori din cununa ei, fire de beteală, hurmuz de la capra de Anul Nou, fuiorul tors prima dată de o copilă sau împletitura ei „de-nvățătură” ș.a. Animalele *rășfulgite* se mulgeau

⁴⁸ Marcel Mauss, Henri Hubert, *op. cit.*, p. 48.

⁴⁹ Jean Servier, *op. cit.*, p. 61.

„printr-un inel de cununie” (Huțani – Vlădeni, Botoșani). Acest inel de aur era și mai bun de leac dacă aparținea unei mirese *cinstite* sau unui tânăr care s-a însurat de fecior (Straja –Suceava).

Când se afuma copilul bolnav de *sperietură* pe lângă plantele folosite, *avrămească*, *cojocul lupului*, *cristinească*, *sulfină albă*, se mai punea pe foc „o zdreanți di rufi di la mamî, tatî, frați” (Grivița – Vaslui), transferându-se astfel atașamentul, dragostea și intențiile ocrotitoare ale celor din familie.

Cu totul insolită – supraviețuind din adâncul timpurilor – este chemarea în ajutorul bolnavului a unei persoane decedate. Astfel, cel care suferea de ameteți era pus să strige pe nume, la gura sobei, o rudă trecută în lumea dreptilor (Băcești – Vaslui).

Résumé

Notre étude présente la partie d’une recherche sur les rites de la magie thérapeutique de Moldavie.

Les protagonistes de l’ethnomédecine humaine sont les vieilles femmes expertes du village. Celles-ci doivent activer les ressorts intimes, ésotériques, pour restaurer l’état initial de santé.

Les hommes appelés « nălbari » savaient comment guérir les animaux à l’aide d’une grande diversité de plantes et d’anciennes pratiques thérapeutiques.