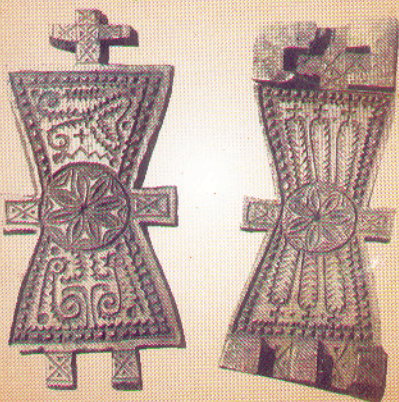




ANUARUL MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

NR. I/2001



EDITURA JUNIMEA - IAȘI
2001

ANUARUL

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

REDACTIA

Vasile Munteanu - Redactor coordonator

COLECTIVUL DE REDACTIE

Eva Giosanu, Marcel Lutic (secretar de redacție), Victor Munteanu, Angelica Olaru,
Rodica Ropot,
Coralia Costas (traduceri în limba franceză)

TEHNOREDACTOR

ing. Angelica Olaru

Adresa redacției:

Complexul Național Muzeal "MOLDOVA" IASI
Bd. Ștefan cel Mare și Sfint, nr. 1, Iași, 6600

E-mail: palatis @mail.opsynet.com Page web: <http://www.home.dntis.ro/~palatis>

COMPLEXUL NAȚIONAL MUZEAL "MOLDOVA" IAȘI
MUZEUL ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

ANUARUL

MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

NR. I/2001

EDITURA JUNIMEA - IAȘI
2001

SUMAR

ION CHELCEA, <i>Menirea Muzeului Etnografic al Moldovei</i>	11
EMILIA PAVEL, <i>Din istoricul Muzeului Etnografic al Moldovei</i>	19
RODICA ROPOT, <i>Oportunități și premise pentru organizarea secției în aer liber a Muzeului Etnografic al Moldovei</i>	37

* *
*

VARVARA BUZILĂ, <i>Pîinea și nașterea</i>	45
LUCIA CIREȘ, <i>Magia laptelui matern</i>	73
STELIAN DUMISTRĂCEL, <i>Supraviețuiri din vechi cutume matrimoniale: târguri "de fete" și "de sărutat". Observații privind unele exorcisme culturale</i>	81
MIRCEA FOTEA, <i>Simeon Florea Marian, contemporanul nostru</i>	91
ADRIANA IONIUC, <i>Date de arhivă privitoare la Muzeul Satului din București</i>	101
PETRU URSACHE, <i>Legenda, cealaltă față a mitului</i>	133

* *
*

EUGEN BÎZGU, <i>Hurdughia, casa cetei de feciori din Basarabia</i>	155
TUDOR COLAC, <i>Grupurile familiale - tradiție și valorificare. Abordare sociologică</i>	169
MIHAIL - ION GORGOI, <i>Antropologia spațiului</i>	185

* *
*

EUGEN AGRIGOROAIEI, <i>Modele de selecție și ameliorare folosite în stupăritul tradițional</i>	213
EVA GIOSANU, <i>Contribuții la studiul teascului de ulei de la Ruginoasa</i>	229
MARCEL LUTIC, <i>Creșterea vitelor în Țara Vrancei - tradiție și actualitate</i>	243
VASILE MUNTEANU, <i>Piuăritul pe valea Moldovei</i>	257
RODICA ROPOT, <i>Considerații privind croiul hainelor din suman</i> ...	271

* *

*

SORIN IFTIMI, <i>Un cîntar "pe oci" cu stema Iașilor (cca. 1850)</i>	283
VICTORIA SEMENDEAEV, <i>O colecție de ceramică donată Muzeului Etnografic al Moldovei (însemnări)</i>	289

* *

*

MARIANA GUGEANU, <i>Problematica restaurării unui covor din patrimoniul etnografic al județului Iași</i>	305
ANGELICA OLARU, <i>Soluții de depozitare a patrimoniului la Muzeul Etnografic al Moldovei</i>	309
IOAN POP, <i>Particularități în restaurarea unui obiect etnografic numit "meredeu" din colecția Muzeului Etnografic al Moldovei</i>	317

SOMMAIRE

ION CHELCEA, <i>Le rôle du Musée Ethnographique de la Moldavie ...</i>	11
EMILIA PAVEL, <i>De l'historique du Musée Ethnographique de la Moldavie d'Iassy</i>	19
RODICA ROPOT, <i>Opportunités et prémices pour l'organisation de la section de plein air au Musée Ethnographique de la Moldavie</i>	37

* *
*

VARVARA BUZILĂ, <i>Le pain et l'accouchement</i>	45
LUCIA CIREȘ, <i>La magie du lait maternel</i>	73
STELIAN DUMISTRĂCEL, <i>Survivances des coutumes matrimoniales anciennes: foires "à filles" et "à baiser". Observations concernant certains exorcismes culturels</i>	81
MIRCEA FOTEA, <i>Simeon Florea Marian, notre contemporain</i>	91
ADRIANA IONIUC, <i>Donées d'archive concernant le Musée du Village de Bucarest</i>	101
PETRU URSACHE, <i>La légende - l' autre visage du mythhe</i>	133

* *
*

EUGEN BÎZGU, <i>Hurdughia - la maison de la bande de jeunes hommes de Bessarabie</i>	155
TUDOR COLAC, <i>Groupes familiaux. Tradition et mise en valeur. Approche sociologique</i>	169
MIHAIL - ION GORGOI, <i>L'anthropologie de l'espace</i>	185

* *
*

EUGEN AGRIGOROAIEI, <i>Modèles de sélection et amélioration utilisés dans l'apiculture traditionnelle</i>	213
EVA GIOSANU, <i>Considerations concernant le presseoir a l'huile de Ruginoasa</i>	229
MARCEL LUTIC, <i>L'élevage du bétail en Țara Vrancei - tradition et actualité</i>	243
VASILE MUNTEANU, <i>Le mettier du piuărit dans la vallée de la riviere Moldova</i>	257

RODICA ROPOT, <i>Considerations concernant la taille des vêtements en suman</i>	271
---	-----

* *
*

SORIN IFTIMI, <i>Balance "à oca" à l'emblème de la ville de Iassy (environ 1850)</i>	283
VICTORIA SEMENDEAEV, <i>Une collection de céramique donnée au Musée Ethnographique de la Moldavie (notes)</i>	289

* *
*

MARIANA GUGEANU, <i>La problématique de la restauration d'un tapis du patrimoine ethnographique du département d'Iassy</i>	305
ANGELICA OLARU, <i>Solutions de dépôt du patrimoine du Musée Ethnographique de la Moldavie</i>	309
IOAN POP, <i>Particularités de la restauration d'un objet ethnographique nommé "meredeu" de la collection du Musée Ethnographique de la Moldavie</i>	317

Așteptată încă de la înființarea muzeului, inclusă în planurile de activități decenii de-a rândul, publicația Muzeului Etnografic al Moldovei își găsește în sfârșit concretizarea prin tipar. Un demers pe care îl dorim de acum permanentizat, cu o frecvență anuală.

Destinat în primul rând specialiștilor, anuarul nostru, proiectat ca un instrument de comunicare științifică, își oferă deopotrivă spațiul muzeografilor, conservatorilor, cercetătorilor în domeniu. În paginile sale își vor alătura contribuțiile foștii și actualii angajați ai muzeului ieșean, evidențiindu-se și pe această cale preocuparea comună, constantă, situată deasupra diferențelor pe care le-ar putea da în alte situații apartenența la o generație, pentru domeniul civilizației tradiționale. În chip firesc, așteptăm spre publicare, pentru numerele viitoare, materialele colegilor noștri de pretutindeni din țară, din stînga și din dreapta Prutului.

REDAȚIA

MENIREA MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI*

*Națiile care au pierdut afiliția năravurilor
părintești, îs nații nestatornice - Alecu Russo*

ION CHELCEA

Ideea unui Muzeu Etnografic al Moldovei, a fost primită cu simpatie în toate părțile lumii românești. Explicația o avem în faptul că Moldova istorică și etnografică, cu Basarabia și Bucovina, spre deosebire de celelalte provincii locuite de români, nu are încă un Muzeu central-regional-etnografic care să-i oglindească existența.

La aceasta se adaugă, desigur, o altă cauză, care se va părea, poate paradoxal, dar care e în strînsă legătură cu prima și anume, faptul că, spre deosebire de celelalte provincii locuite de români, Moldova, Basarabia și Bucovina sunt mai puțin cunoscute sub raport științific-etnografic.

Aceste două cauze pun astfel, provinciile din nord-estul țării noastre de la început într-o lumină cu totul aparte, ceea ce face ca Iașul, vestit centru cultural, să se resimtă în urma acestei lipse.

Ne putem deci, pe drept cuvînt, pune întrebarea: care e situația? Fiindcă imediat după primul război mondial, s-au pus pentru diferite științe mai în vîrstă, la noi, probleme speciale în această privință - probleme ce vizau într-o oarecare măsură și cunoașterea etnografică a poporului român, chiar în latura sa specific regională. Astfel, ca să luăm numai un caz, Vasile Pârvan în *Probleme de Arheologie în România*¹, admite că acțiunea de cunoaștere a trecutului nostru îndepărtat trebuie să plece de la un punct de vedere general și regional totodată. Ideea aceasta stă și la baza acțiunii noastre și Muzeul Etnografic al Moldovei își va găsi expresie în această concepție cardinală reprezentînd imaginea specificului regional în comparație cu întregul din care face parte, prin colecții comparative - așa încît nu se va pierde imaginea întregului.

*Articolul este reluarea integrală a celui publicat în 1943. Reluarea se motivează prin actualitatea unora din problemele abordate cît și datorită rarității exemplarului din 1943.

¹ Articol publicat în "Transilvania", LII, nr. 1-2, Cluj, 1943, pp. 4-14.

Vasile Pârvan fixa însă pentru promovarea limpede a problemei ce-l preocupa și cadrele de dezvoltare ce aveau să ducă la un scop așa de important. După părerea lui, nu se putea păși la lucru fără un plan de organizare, conceput sub formă de "problemă" a începutului. Intrau în discuție regiunile ce aveau să fie studiate; instituțiile ce aveau să ia ființă - între care, un loc de frunte ocupa "Muzeul Etnografic Național" - central, care avea ca scop strângerea și studiul materialului caracteristic atât națiunii noastre, cât și minorităților naționale și națiunilor vecine. Apoi un Muzeu de Artă Industrială română și maghiaro-săsească - în afară de o serie de muzee regionale de caracter mixt, cum de exemplu sunt muzeele moldovenești pe care le găsim la Fălticeni, Piatra-Neamț, Cîmpulung-Bucovina, Rădăuți etc².

Cît au influențat cadrele fixate de Vasile Pîrvan muzeologia noastră, o s-o arate viitorul mai precis, fiindcă și Muzeul Etnografic de la Cluj (astăzi strămutat la Sibiu) pare că a ținut seama de precizunile magistrului vremii. Muzeul de Artă Națională de la Șosea, dacă n-a aplicat pe de-a întregul programul, în formă a plecat de la același punct de vedere: de a se cunoaște nu funcțional produsele culturii noastre populare, ci istoric-cultural; adică, mai mult sau mai puțin în "elementul" de cultură luat ca valoare în sine și desfăcut de împrejurările particulare ce i-au dat naștere, respectînd concepția vremii. Însă tocmai poporul ale cărui mijloace de adaptare și expresie se văd a fi diferitele producțiuni populare, a rămas în umbră, stăruindu-se mai mult asupra laturii artistice, precum în literatura "populară" s-a insistat asupra celei estetice.

Dar, în tot cazul, aveam la mijloc un program cu vederi largi, ce aștepta să fie pus în practică. Muzeele mărunte, provinciale, de caracter amestecat, vor fi și ele, pînă la un punct, un răspuns dat așteptărilor noastre de atunci.

Și în concepția de mare organizator a vieții noastre științifice și academice, problema organizării odată lămurită, avea să ducă la o altă fază; la aceea a cercetării propriu-zise: pe epoci, îmbrățișîndu-se veacurile ce s-au scurs, pînă în evul mediu.

În privința aceasta, avem de observat că în etnografie, datarea se pierde adesea, confundîndu-se cu ființa poporului în evoluția sa. Nu mai putem urmări decît forța de conservare legată de calitatea etnică, așa încît, materialul etnografic diferă ca natură de cel istoric-arheologic. De aceea, săpături se vor mai putea face, materialul etnografic dispare fără urmă, lucru care a făcut pe etnografi în vest, să dea alarma din vreme, lansînd

² Asupra muzeelor din Moldova, Basarabia și Bucovina, vezi N. Macarovici, *Muzee Moldovenești*, în "Prutul", nr. 975-976, la care vor trebui adăugate cele din sudul Moldovei, Tecuci, Focșani.

lozinca: strîngeți, strîngeți, strîngeți! Faptul că materialul etnografic diferă de cel istoric-preistoric, atrage după sine în mod natural și o schimbare de concepție și metodă: pe cînd unul privește exclusiv trecutul, celălalt întrunește în el și prezentul și îndeplinește încă o funcțiune în viața poporului nostru³.

Din această cauză punctul de vedere etnografic se îndepărtează într-o oarecare măsură de cel istoric, ținînd seama de natura obiectului. Cei care văd astfel, au rămas, fie la punctul de vedere propriu specialității lor, fie la un punct de vedere învechit susținut, nu de etnografi de specialitate, ci de învățați din alte domenii, cum e cazul de față⁴.

Concepția noastră va diferi de cea predominantă în arheologie și va situa etnografia la calea de mijloc, între științele naturii și cele ale spiritului.

Inconvenientul nu e mare, fiindcă vom îmbrățișa în plus problemele spațial; ori cum s-a spus, călătorind în spațiu, străbatem în timp, completarea de principiu se întregește de la sine, dar pe altă cale. Nu va fi deloc o piedică pentru noi, deci, trecem la o altă problemă care ne așteaptă, aceea a sintezei, către care trebuie să năzuiască orice început de muncă pe tărîmul cunoașterii. Numai respectarea principiului regional va duce cu adevărat la o sinteză pe care n-o avem și pe care o dorim și în domeniul etnografic. Din această cauză, în programul de lucru al Muzeului Etnografic al Moldovei, se va respecta acțiunea de cercetare pe unități etnice, unități regionale și vom fi bucuroși de coincidențe acolo unde vom găsi că granițele etnice coincid cu cele ale regiunii. Vom încerca chiar, cunoașterea pe unități și subunități sociale. Toate acestea, completate cu documentarea în timp, ne vor da privirea de ansamblu. Scopul principal e cunoașterea poporului prin mijlocirea formelor sale de viață.

Desigur, că astfel pusă problema, înțelegem de ce, și la Vasile Pârvan, seria de probleme se termină cu grija ca marele public să nu fie lăsat la o parte. Dacă muzeul va avea o publicație de strictă specialitate, apoi publicului îi vom da cataloage instructive, repertorii și broșuri, iar anual se vor constitui concursuri de producțiuni populare, de dansuri ori costume, spre a valorifica public simțămîntul de conservare a datinilor în viața poporului nostru, la marginea de răsărit a pămîntului românesc.

³ Implică destinul legat de neamul la care se raportă. Deci, e o problemă de viitor.

⁴ Problemă de concepție, obiect și metodă am tratat-o mai pe larg în lecția de deschidere a cursului de *Introducere în Etnografie* ținută în ziua de 29 martie 1943 la Universitatea din Iași, ce va apare în *Lucrările Societății de Geografie "Dimitrie Cantemir"* - Iași pe anul în curs.

De ce am subliniat anume, care e concepția timpului nostru în organizarea unui Muzeu Etnografic ca cel al Moldovei? Fiindcă ideea centrală într-o acțiune etnografică și muzeologică, nu e aceea a strângerii unor obiecte, de un caracter mai mult sau mai puțin eterogen, ci la baza unui Muzeu Etnografic, stă în primul rînd cunoașterea cadrului de viață; prin aceasta ne apropiem ca metodă de cercetare mai mult de botaniști, fiindcă mediul ambiant, ecologia naturalistilor, stă într-o corespondență organică cu obiectele aduse în muzeu. Muzeul Etnografic al Moldovei, va fi conceput deci, ca urmare a unei acțiuni de cunoaștere sistematică, susținută de o concepție serioasă științifică, lucru care a lipsit pînă acum, în toate provinciile locuite de români, cu excepția Ardealului, unde profesorul Romul Vuia, după războiul mondial a pus o astfel de acțiune în practică.

Să vedem, care este situația din acest punct de vedere în ceea ce privește regiunile locuite de români din nord-estul țării noastre?

Dacă ne aruncăm ochii jur-împrejurul nostru, observăm că mai toți vecinii noștri au răspuns acestei chemări la vreme. Atît sîrbii cît și unгурii; mai ales unгурii! Atît cehii cît și slovacii - chiar și bulgarii au dat atenție deosebită cunoașterii propriiei lor ființe etnice. Țara noastră însă oferă un domeniu ce așteaptă încă să fie destelenit. Țările învecinate au pentru cunoașterea propriului neam instituții speciale de cercetare sub formă de Muzeu Etnografice și publicații periodice, unde sunt date la lumină rezultatele activității lor științifice. Nu e locul să le amintim. Numai la noi, cunoașterea etnografică n-a ținut pasul cu vremea și s-a lucrat - cînd s-a lucrat - sporadic și întîmplător.

Desigur se poate spune, că raportul în care se găsește țara noastră față de popoarele învecinate, e același, cu raportul care există între celelalte provincii locuite de români și Moldova, Basarabia și Bucovina. Aceeași lipsă de interes. Și paralel cu aceasta, să nu ni se pară lucru de mirare că pierderea simțămîntului românesc face progrese în masele largi ale poporului român, de cum te lași și te pierzi în stepa dinspre răsărit. Altă dată Ștefan cel Mare căuta să stăvilească intervențiile de orice fel din afară printr-un brîu de cetăți fortificate de-a lungul Nistrului, astăzi acestea nu mai ajung să oprească declinul nostru ca neam în aceste părți; trebuie luate măsuri adecvate timpului în care trăim. Ne trebuie și alte arme defensive adaptate împrejurărilor. Muzeul Etnografic prin natura lui răspunde unei astfel de chemări, avînd un întreit scop: mai întîi acela de salvare a mărturiilor de civilizație și cultură populară, pîndite la tot pasul cu desființarea și pieirea lor fără urmă: cedînd în fața civilizației urbane, ori a influențelor popoarelor învecinate. Al doilea scop e pur științific. În

el se cuprinde ceea ce Pârvan numea cercetare și sinteză. Al treilea scop îl formează muzeul ca mijloc de educație publică. Să le luăm pe rînd.

1. Se știe că în Moldova istorică și etnografică dintre Carpați, Nistru și Ceremuș sunt regiuni amenințate complet cu pieirea acelor materiale documentare și atunci se înțelege de ce ne gîndim că sarcina reconstituirii ființei noastre etnice în aceste părți, apasă mai greu pe umerii noștri, decît pe ai oricărui, care s-ar încumeta la o astfel de acțiune de reconstrucție etnografică, în oricare altă provincie locuită de români (cu excepția Dobrogei).

Ne vin astfel în minte cuvintele profetice rostite de profesorul S. Mehedintî, cu puțin după războiul mondial, cuvinte care, dacă s-ar fi înțeles la vreme, sarcina noastră ar fi fost astăzi cu mult mai ușoară. "Acum două sute de ani, Dimitrie Cantemir, istoric, geograf și etnograf, ne-a lăsat o scurtă *Descriere a Moldovei*. Pămîntul e tot cel de atunci și va mai putea fi cercetat, încă mii și răsmii de ani. Poporul însă se prefăce vîzînd cu ochii, iar în vîltoarea adusă de viața modernă, munca cea mai grabnică trebuie desăvîrșită de etnografi". Se cerea salvarea materialului etnografic; se cerea ca etnografia să fie introdusă în învățămînt.

"Acestea sînt îndatoririle etnografice, spunea el, care se impun generației noastre. N-au făcut-o înaintașii noștri sau cînd au vrut să o facă nu prea au știut cum: dar pentru aceasta nu-i putem învinui. Ei au avut destul de făcut. Dar, dacă nu o vom face noi, acum cînd poate e ultima clipă, atunci asupra-ne va apăsa învinuirea celor care vor veni după noi și de care nu vom putea fi iertați niciodată"⁵.

Cuvîntul de ordine în această materie sunase de mult în Germania prin glasul lui Adolf Bastian. Noi astăzi, în spațiul nostru etnic, ne găsim față de trecut, într-o situație excepțional de precară, mai ales cînd ne gîndim la Moldova.

E adevărat că Mihai Eminescu, cam pe aceeași vreme cu A. Bastian și Riehl în Germania, a anunțat prin glas de trîmbiță familiei românești pericolul ce o pîndește:

"și cum vin cu drum de fier

Toate cîntecele pier..."

Dar glasul său nu s-a auzit îndeajuns și a rămas ca să fie valorificat doar pe plan literar. O acțiune practică, cu o concepție la mijloc, a rămas și rămîne în parte și după noi, în seama viitorului. Ar fi să stăruim prea mult asupra acestui punct, fiindcă, ne așteaptă trasarea liniilor mari în care se încadrează o acțiune muzeologic-etnografic-regională în nord-estul țării noastre.

⁵ Vezi Simion Mehedintî, *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale*, Ed. a II-a, București, 1930, pp. 23, 29.

2. Ne vedem siliți să pășim astfel, spre un al doilea scop ce și-l propune Muzeul Etnografic al Moldovei, e cercetarea sau cunoașterea propriu-zisă.

Am pornit de la fixarea problemelor regional. Și se știe că e vorba, mai ales, de o provincie: de două sau de trei chiar, dar care se încadrează organic într-o unitate mai mare. Eu i-am spus "Moldova istorică și etnografică de totdeauna". Aceasta, pentru că obiectele etnografice expuse, să poată vorbi de fiecare din aceste unități regionale în parte.

Există însă o prejudecată și anume, că obiectele adunate la un loc, vorbesc de la sine ... fără ca cercetătorul atent să le împrumute ceva din sufletul său, din unitatea concepției sale. Iată după părerea noastră, unde rămân diletanții sau specialistul provenit de la altă disciplină și unde începe misiunea omului de știință cu adevărat. Acesta nu rămîne la valoarea pur expozitivă a obiectelor și le face singur să grăiască; le împrumută un limbaj deosebit; mai mult decît pot ele să exprime. Ultima perspectivă ni se deschide prin punerea unui plan de cercetare la temelia Muzeului Etnografic al Moldovei, izvorît dintr-o concepție proprie, științifică. Aceasta va fi adevărat nota caracteristică imprimată muzeului. E și elementul modern ce ține pasul cu vremea și respinge categoric ideea unei colecții de obiecte rare ce nu răsfrînge nimic din unitatea de viață a poporului, regiunilor sau regiunii respective.

Se va afla abia atunci de ce, portul popular de exemplu în Moldova e mai slab reprezentat ca oriunde, așa încît Alecu Russo, pe vremuri, echivala faptul cu o catastrofă națională: "ideea nouă, spunea el, a năvălit în țară odată cu pantalonii, și mai strașnic decît năvălirile tătărăști"⁶; se va afla abia atunci, cînd, în urma cercetării vom depune rezultatele muzeologic și publicistic, de ce chiar datinile nu pot ține la o comparație față de celelalte provincii locuite de români. Și, în sfîrșit, se va putea vedea, de ce, conștiința etnică, acolo în stratele de jos ale poporului, are o modulație proprie... Abia atunci se vor afla și influențele străine nord-estice, mai ales și reacțiunea față de ele. "Sinteza", deci, rămîne să fie stabilită printr-o acțiune susținută de o concepție științifică ce va sta și la baza Muzeului Etnografic al Moldovei⁷. Cu un cuvînt, materialul documentar existent, fie în muzeu, fie în marele muzeu al vieții noastre de la țară, nu poate fi privit ca avînd o valoare prin el însuși, așa cum i s-a acordat importanță pînă în vremea noastră, ci va fi pus în legătură de cauză și efect, față în față cu evoluția istorică și împrejurările geografice

⁶ Alecu Russo, *Scrieri*, (Publicate de P. V. Hanea), 1908, p.16.

⁷ Ca instrumente de cunoaștere vom utiliza experiența *Atlasului Etnografic Regional* și a *Dicționarului Etnografic*, muzeul fiind un laborator de cercetări în adevăratul înțeles al cuvîntului.

în care viețuiesc românii din nord-estul țării noastre. Că ne încântă sau nu ne încântă realitatea ... noi aceștia suntem și prin faptul că ființăm, avem obligația să ne cunoaștem așa cum suntem. Comandamentul ceasului de față este în afară de salvarea materialului etnografic, cunoașterea ambiantei care l-a produs și Muzeul Etnografic al Moldovei nu va scăpa de această obligație, propunându-și în primul rînd, să fie oglinda fidelă a vieții și civilizației poporului român în această parte a pămîntului românesc. Desigur că imaginea va fi spațial mai restrînsă, decît în cazul cînd s-ar cuprinde tot neamul românesc, dar mai concentrată și mai adevărată. Se va ține seama pe cît posibil ca ea să fie cît mai reală. Fiindcă, oricît am vrea să facem operă de educație, ("popularizare"), setea după adevăr rămîne tot agentul cel mai puternic al progresului științific sub orice formă ar fi el.

3. Așa cum s-a arătat, menirea Muzeului Etnografic al Moldovei nu se va limita ca să fie vizitat - și atîta tot - ca orice muzeu. Fiindcă nu orice muzeu răsfrînge în aceeași măsură ca un Muzeu Etnografic, icoana neamului nostru, personalitatea lui prezentă - destinul său în viitor. Cu toate acestea, Muzeul Etnografic al Moldovei va avea în grija sa nu numai latura științifică ci și viitorul, problema destinului nostru ca entitate etnică în Răsărit. Aceasta e situația excepțională a oricărui muzeu etnografic, oriunde s-ar găsi el, dar mai ales în partea de est a țării noastre.

Spre deosebire de trecut, care în unele privințe se pierde în noaptea timpurilor, cum spre exemplu poate fi materialul documentar dintr-un muzeu preistoric, materialul etnografic e mai mult sau mai puțin un fapt de viață, un fapt viu: el se poate urmări ca o viețuitoare, pentru că are încă un rol în contemporaneitate ca și cînd ar avea un suflet care se manifestă, urmărindu-l ne urmărim pe noi; cercetîndu-l ne cunoaștem pe noi. Precum individual ne cercetăm atent forțele fizice și spirituale, datori suntem la fel, ca și din punct de vedere etnic să ne urmărim forțele cu aceeași grijă, mai ales acolo unde simțim că sunt în slăbire.

Prin urmare, un Muzeu Etnografic ca acela al Moldovei, e legat excepțional de frămîntările, am putea spune la ordinea zilei, prin care trece neamul nostru în Răsărit. În el se va putea citi pe înțelesul tuturor destinul nostru ca popor în nord-est. Și din această cauză, în raport cu celelalte muzee, el nu mai poate fi conceput ca un muzeu în înțelesul vechi al cuvîntului. El va fi din contra, un avertisment aspru dat individului pentru conduita sa față de grupul etnic din care face parte și din grația căruia trăiește...

Iată de ce, al treilea scop ce și-l propune să-l atingă viitorul Muzeu Etnografic al Moldovei, e acel al educației, ce urmărește integrarea individului în neamul din care face parte. Scopul e relativ destul de

cunoscut, desigur, societății noastre, el nu este însă și îndeajuns practicat. Trebuie deci, dezvoltat simțămîntul și în această privință și susținut în acest scop, printr-o densă rețea de corespondenți - fiindcă Muzeul va avea cu vremea, în afară de o publicație sub formă de revistă, și o Arhivă de folclor. Deci, corespondenții vor forma împreună cu prietenii Muzeului Etnografic al Moldovei, firele de legătură între straturile populare, cercurile intelectuale și el. Muzeul va fi într-un cuvînt, un "organism viu". Muzeul Etnografic al Moldovei va fi o realitate tot atît de vie cum e Moldova, Basarabia și Bucovina la un loc, menținîndu-se între acestea și restul provinciilor locuite de români acea articulație care dă unitatea organică neamului românesc de pretutindeni.

Una dintre garanțiile de preț pentru viitorul Muzeu Etnografic al Moldovei, la care se lucrează, va fi sigur și prestigiul de care se bucură cel mai înalt așezămînt de cultură al Moldovei: Universitatea din Iași, în cadrul căreia se dezvoltă Muzeul. Ea îi va garanta durabilitatea în timp și serviciul excepțional ce va fi adus culturii noastre naționale în această parte a lumii românești.

LE RÔLE DU MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE LA MOLDAVIE.

Résumé

L'article, publié en 1943, lors'que Ion Chelcea faisait de démarches pour l'organisation du Musée Ethnographique à Iassy, est intégralement repris à cause de l'actualité de sa problématique.

L'auteur, après une brève introduction dans laquelle il souligne l'importance des musées ethnographiques "régionaux" et d'un musée national, proposés par V. Pârvan, répond à la question qu'il se pose: "Quelle est la conception de notre époque dans l'organisation d'un Musée Ethnographique comme celui de la Moldavie?"

La réponse prend avant tout en considération une conception scientifique sur laquelle celui-ci doit fonder son activité; les objets apportés dans le musée doivent soutenir "la connaissance du cadre de vie" qui permette "la connaissance de «leur» propre être ethnique". Pour répondre à cet appel, le musée ethnographique a "un triple but": sauver les témoignages de civilisation et de culture populaire de leur disparition, étudier de manière scientifique ces témoignages et les mettre en valeur par des moyens spécifiques au musée, ayant un but éducatif.

Pour achever ce programme, Ion Chelcea traite le problème de l'importance de la section de plein air d'un musée ethnographique, sa publication de stricte nécessité, l'existence d'une "archive de folklore" tout comme celle d'un réseau d'amis du musée.

DIN ISTORICUL MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI - IAȘI

*Am dăruit acestei instituții munca
de o viață și anii cei mai frumoși.*

EMILIA PAVEL

Înființarea Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași, a avut loc în anul 1943, când conferențiarul Ion Chelcea, format la școala etnografică clujeană a fost numit de către Rectoratul Universității "Al. I. Cuza" la catedra de etnografie, fiind considerat "etnograful cel mai indicat pentru organizarea viitorului Muzeu Etnografic al Moldovei, instituție care până astăzi lipsește Iașului" (din Raportul Comisiei de Chemare la catedra de etnografie a profesorului Ion Chelcea. Vezi și "Monitorul Oficial", partea I-a, nr. 24/29, I, 1943, p. 813).

Venit la catedră în martie 1943, Ion Chelcea, printr-un memoriu trimis Ministerului Culturii Naționale și al Cultelor, cu nr. 20932 din 18 aprilie 1943, obține aprobarea de înființare a Muzeului Etnografic al Moldovei. Astfel, Ion Chelcea a devenit primul director al noii instituții muzeale ieșene. Distins etnograf și muzeograf, el a fixat profilul muzeului în lucrarea sa *Menirea Muzeului Etnografic al Moldovei* (Iași, 1943). După cum susține autorul, noul muzeu avea drept obiectiv principal: "a salva mărturiile de civilizație și cultură populară; a aduna materialul necesar unei sinteze științifice etnografice și de a constitui un element educativ pentru public".

Chiar din anul 1943 se fac primele donații de către Iuliu Pascu, fost magistrat ieșean, stabilit în București. Pasionat colecționar de obiecte de artă populară, de pe întreg teritoriul țării, acesta dăruiește muzeului întreaga sa colecție, cca. 340 de obiecte - țesături, scoarțe, port popular, ceramică și obiecte de lemn - cu o singură condiție: în dreptul fiecărui obiect, în inventar să fie specificat - "Darul Mariei și Iuliu Pascu" (vezi copia de pe Adresa lui Iuliu Pascu, înregistrată la nr. 1280, din 4 mai, 1943, de către Rectoratul Universității din Iași).

Obiectele etnografice intrate în patrimoniul muzeului prezintă doar interes pentru un studiu comparativ, deoarece provin, în majoritate, din Transilvania și Banat.

În opera de realizare a Muzeului Etnografic al Moldovei, Ion Chelcea a fost susținut, la început, de către folcloristul Artur Gorovei,

care în anul 1892 înființase, la Fălticeni, revista "Șezătoarea", prima revistă de folclor din țară, iar prin legăturile ce le avea cu folcloriștii francezi, între care Paul Sebillot, a făcut cunoscut bogatul folclor românesc în Europa. În februarie 1944, Artur Gorovei donează muzeului ieșean biblioteca sa de specialitate - 500 de volume, cărți și reviste, cu rugămintea ca, după moartea sa, biblioteca să-i poarte numele. Astfel, Artur Gorovei ca și Maria și Iuliu Pascu, prin donațiile făcute, pot fi considerați ca membrii fondatori ai Muzeului Etnografic al Moldovei.

În martie 1944, în urma apropierii frontului, muzeul, împreună cu universitatea ieșeană, a fost evacuat în mare grabă, la Zlatna. Este meritul profesorului Ion Chelcea de a fi salvat toate piesele adunate până atunci, cu excepția unei monoxile de lemn, în care mai erau și câteva piese de pescuit, care a rămas pe rampa gării Iași, din neglijența șefului de gară.

Cele mai importante date din istoricul muzeului nu sunt marcate de anul 1943, anul înființării sale "pe hârtie", fiindcă el rămânea în continuare, fără personal, fără local și fără o subvenție, care să-i permită achiziționarea de obiecte. Pe scurt, exista doar "cu numele", fiind reprezentat prin directorul său onorific, Ion Chelcea.

Până în anul 1951 activitatea muzeului este concentrată în jurul conferinței de etnografie, sediul său fiind în biroul conferențiarului Ion Chelcea, în care erau depozitate cele 653 de obiecte etnografice, obținute numai din donații și valoroasa bibliotecă de specialitate. În afară de colecția donată de Maria și Iuliu Pascu, 340 de obiecte, tot din acel timp, adică între anii 1943-1951, trebuie menționată și colecția provenită din Gârcina-Neamț, Voinești-Iași și Comarna-Iași, sau alte obiecte donate de studenții Facultății de Geografie, care urmau cursurile de etnografie, cum ar fi, colecția de ouă încondeiate.

Colecția din Cuejd-Gârcina-Neamț, intrată în muzeu de la nr. inv. 430-490 în anul 1943, cuprinde importante obiecte: toc de coasă, inv. nr. 484; scafă de pisat, inv. nr. 487; furcă de tors; inv. nr. 490; vatale, inv. nr. 493; ladă de zestre, inv. nr. 494.

Colecția din Voinești-Iași, intrată în anul 1943, are valoroase obiecte: scaun de olar, inv. nr. 415; buhai, inv. nr. 416; toporâște cu lamă (coasă), inv. nr. 420 și vârtelniță, inv. nr. 423.

Tot din anul 1943 există și colecția de ouă încondeiate, adunate de studenții Facultății de Geografie, care urmau cursul de etnografie, intrate în muzeu de la nr. inv. 341-363.

În anul 1945, câteva obiecte de la nr. inv. 405-407; iar în anul 1946, două obiecte de la nr. inv. 409-410. Colecția din Comarna, Iași, din anul

1948, este valoroasă atât prin numărul exponatelor cât și prin piesele reprezentative pe care le cuprinde, ca de exemplu: râșniță, inv. nr. 512, expusă în expoziția de bază sau știubeiul de sfărâmat porumb, inv. nr. 501, din aceeași sală. Colecția din Comarna-Iași a fost donată de preotul Oană și transportată la muzeu de "carul cu boi", din lipsa mijloacelor de transport.

Obiectele intrate în anul 1949, inventariate între 542-619 sunt obținute numai din donații. Dintre acestea amintim colecția primită de la Muzeul de Antichități - Iași. În anul 1950 numărul obiectelor cifrează 33, de la inv. nr. 620-653, donații primite și de la Biblioteca Universității - Iași.

În anul 1951 se produce, de fapt, recunoașterea oficială a existenței Muzeului Etnografic al Moldovei, când trece de sub egida Universității în schema de organizare a Așezămintelor Culturale și, respectiv, la Secția Culturală a jud. Iași. Pentru prima dată muzeul devine o instituție bugetară, i se aprobă o schemă, un local și bani pentru achiziții de obiecte muzeale și cercetări etnografice.

Este important de știut care au fost primii curajoși tineri, ce și-au asumat greaua răspundere de organizare a muzeului, în perioada când muzeografia etnografică era la început de drum.

Ion Chelcea, în calitatea sa de director, este socotit inima acestui muzeu, de la care colaboratorii au învățat etnografie, aceasta fiind o șansă unică, deoarece profesori de etnografie erau puțini la număr în acea perioadă în țara noastră. În afară de director, pe postul de șef de secție a fost încadrată Emilia Pavel, absolventă a Facultății de Istorie, Iași, promoția 1950, cu examen de stat; asistent Dumitru Pantazică, preparator Pompiliu Poghirc, studenți ai Facultății de Geografie, desenator Viorica Balan, artist plastic și licențiată în istorie, iar supraveghetor Verona Praznicu. Studenții Pantazică și Poghirc aveau o serie de obligații școlare, așa încât le rămânea puțin timp pentru munca în muzeu, iar după absolvirea facultății, în anul 1952, au făcut carieră universitară plecând de la muzeu.

Trebuie să amintesc faptul că, personalul de specialitate al muzeului, a participat la primul curs de muzeografie, organizat pe plan național la București, de către Direcția Așezămintelor Culturale din cadrul Ministerului Culturii și învățământului, pentru însușirea cunoștințelor de specialitate, completându-și astfel, ultimele informații și date din domeniu.

Directorul muzeului și șeful de secție, au participat la cercetările complexe de la Bicaz, organizate de Academia Română, cu prilejul construirii Complexului hidroenergetic de pe Valea Bistriței. Cu această ocazie au fost cercetate, satele ce urmau a fi dislocate, începând de la Bicaz, Izvorul Alb și, în continuare, până la Galu. În acea perioadă, colectivul de etnografi ai Academiei era condus de distinsul profesor Romulus Vuia,

cunoscut om de știință, profesor de etnografie la Universitatea din Cluj. Cu această ocazie, personal, am solicitat să fac parte din colectivul care studia portul popular, condus de profesorul Florea Bobu Florescu deoarece, în muzeu, ca sarcină de bază, aveam organizarea sectorului de port popular, pe zone etnografice, alături de alte teme, ca de exemplu: scoarțe, țesături, măști și obiceiuri. Cercetările etnografice de la Bicaz s-au întins pe durata anilor 1954-1959. Tema la care am efectuat cercetări - portul popular de pe Valea Bistriței, s-a finalizat prin publicarea materialului, în lucrarea colectivă: *Arta populară de pe Valea Bistriței*, editată de Academia Română în anul 1969. Cu această ocazie am achiziționat o valoroasă colecție de port popular din zonă. Deoarece pe teren achiziționam toate obiectele etnografice existente în zonă, am depistat și am adus în muzeu, piese de mobilier și obiecte legate de industria casnică textilă.

Directorul Ion Chelcea, fiind șef de colectiv, în această expediție a cercetat meșteșugurile, temă de care răspundea și în muzeu. Rezultatele investigațiilor au fost incluse în lucrarea *Etnografia Văii Bistriței - zona Bicaz*, apărută în anul 1973, la Piatra Neamț. În această lucrare Ion Chelcea este autorul capitolului "Industria sătească, zona Bicaz", în care prezintă următoarele industrii: Prelucrarea țesăturilor groase, Morăritul, Fierăritul, Rotăritul și Fasonarea lemnului.

La rândul ei, desenatoarea Viorica Balan, în cadrul cercetărilor, a realizat o importantă arhivă de desene documentare, care la plecarea sa din muzeu, în 1953, a intrat în patrimoniul instituției. Imediat postul de desenator a fost ocupat de către Horațiu Constantincu, absolvent al Academiei de Arte.

Pe lângă arhiva de desene, muzeul posedă și o fototecă cu fotografii document. În afara colaborării cu Academia, se impunea grăbirea ritmului achizițiilor, pentru a se putea organiza Expoziția de Bază. De aceea, în anul 1953, a fost încadrată preparator Aurora Turcu transferată din învățământ. În iunie 1954, Gheorghe Bodor, absolvent al Facultății de Filologie a fost numit asistent, iar în luna martie 1955, Petru Cazacu, absolvent al Facultății de Istorie, a fost încadrat îndrumător. Acesta a fost colectivul statornic, care a depus susținute eforturi pentru constituirea colecțiilor și ulterior, organizarea Expoziției de Bază. între timp a fost încadrat Pantelimon Filioreanu, care a lucrat, în special, la pregătirea pieselor în vederea expunerii. După inaugurarea Expoziției de Bază, domnul Filioreanu s-a transferat în învățământ, fiind licențiat în istorie.

Din lipsă de personal de supraveghere, colectivul științific era obligat să se ocupe și de curățirea și spălarea obiectelor, care soseau de pe teren în condiții necorespunzătoare și care, odată aduse, trebuiau

pregătite pentru a fi expuse în expoziția de bază. Așa au fost spălate și curățate piesele de port popular ce urmau să fie expuse în muzeu, de către semnatarul acestor rânduri, adică muzeograful de sector, care răspundea și de conservarea și restaurarea pieselor.

Între anii 1952-1955, muzeul își avea sediul în fosta reședință domnească a lui Al. I. Cuza, de pe strada Lăpușeanu, unde, în prezent, se află Muzeul Unirii - Iași. În acea perioadă, activitatea muzeografică se efectua în condiții grele, deoarece localul era în curs de renovare, iar aducerea obiectelor era destul de anevoioasă, din lipsa mijloacelor de transport. Ele erau depozitate în jurul clădirii muzeului, în general cele de lemn și zilnic trebuiau conservate și curățate de praf.

În luna decembrie 1954, printr-o hotărâre a Consiliului de Miniștri, Palatul Administrativ, care adăpostea toate instituțiile administrative din oraș, s-a transformat în Palat Cultural, menit a adăposti muzeele ieșene și biblioteca "Gh. Asachi". Evacuarea Palatului a durat până în luna martie 1955, când a început mutarea patrimoniului muzeului. Muzeului Etnografic i s-au repartizat, ca spații de expunere, sălile ocupate până atunci de Tribunalul județean, unde se află până în prezent.

Imediat după mutarea în Palat, patrimoniul a fost valorificat într-o expoziție temporară, în care au fost expuse obiecte de lemn privind ocupațiile din Moldova - agricultură, viticultură, păstorit și meșteșuguri, fiind vizitată, zilnic, de un numeros public.

În anul 1954, luna septembrie, s-a fixat definitiv profilul Muzeului Etnografic, în cadrul Consfătuirii pe țară a muzeografilor, care a avut loc la Suceava. Până atunci, se discuta organizarea unui muzeu istorico-etnografic la Iași, de aceea, între anii 1951-1953, au intrat în muzeu obiecte istorice, care se aflau la diferite instituții din oraș sau conace boierești din alte localități. Așa se explică prezența în patrimoniul muzeului a colecției de obiecte istorice care aparținut Muzeului Municipal și care se aflau depozitate în podul fostei clădiri a Arhivelor Statului Iași, din curtea Mănăstirii Golia. Pentru inventarierea acestei colecții, am stat într-un frig cumplit, în iarna anului 1953, în podul Arhivelor Statului.

O altă importantă colecție a fost adusă de la Sfatul Popular Regional, actuala Prefectură, apoi de la bisericile Banu, Nicoriță și Sf. Sava, de la Muzeul de Antichități Iași, de la Biblioteca Universității, colecția de la conacul mareșalului Prezan, de la Schinetea-Dumești-Vaslui, ca și colecția de ceramică dacică din Poiana-Tecuci, donată muzeului de către profesorii Ecaterina și Radu Vulpe, de la Muzeul de Antichități, București. Obiectele istorice existente în patrimoniul

muzeului Etnografic, au fost transferate ulterior la Muzeul de istorie a Moldovei, cca. 1000 obiecte, între care amintim: strana de lemn a lui Petru Rareș, făclii de breaslă, steaguri de breaslă, tuburi de lemn pentru canalizarea orașului, arme, halebarde, vase de porțelan de Sèvres, scrinuri japoneze, ca și tronul ultimilor domni moldoveni.

Între anii 1951-1953, când la muzeu existau numai două cadre de specialitate, patrimoniul muzeului s-a îmbogățit cu valoroase colecții etnografice, care au fost etalate ca piese definitorii în expoziția de bază, adunate din cele mai reprezentative zone etnografice din Moldova, ca de exemplu: oloinițe cu "berbeci" (ciocane) de la Volovăț-Suceava, teascul cu pene vericale și ciocanul de pisat sămânță, mișcat de picioare, de la Ulma-Suceava, barca monoxilă denumită "ciobacă" și alte unelte de plutărit de pe Valea Bistriței. Valori deosebite sunt și piesele de pescuit din Fălciu-Huși, "chersânul" de la Broscoșești-Huși, "strujnița cu butuc" de la Balci-Miroslava-Iași, tiparul de făcut colaci la roată - de la Dumești-Vaslui, aduse de noi odată cu obiectele de la conacul mareșalului Prezan, "scăunoaia" de la Dobrovăț-Iași, mobilierul de la Dănești-Vaslui și ceramică de la Marginea-Rădăuți și Tansa-Iași.

Colecția de port popular pe care am achiziționat-o a contribuit la îmbogățirea patrimoniului muzeului cu noi valori din zona Iași-Mironeasa și Rediu-Tâtar. Primul costum din zona Iași, cămașă din pânză de lână țigaie, ițari încrețiți pe picior și bârneață aleasă cu stilizări vegetale și mărele pe margine, le-am achiziționat de la moș Toader Zaborilă, de 60 de ani, din Rediu-Tâtar, în anul 1952. Era costumul de mire al moșului, pe care îl păstra pentru înmormântare, așa cum era tradiția. Costumul fusese confecționat la nuntă de către mireasă. Aceste valori de patrimoniu au fost evaluate la suma de 200 lei. La despărțirea de costum, moșului i-au dat lacrimile și a adăugat: "dar eu cu ce mă mai îngrop când mor?" Costumul popular făcea parte din viața afectivă a țăranului român.

O altă piesă de îmbrăcăminte achiziționată de noi, a fost sumanul din Tătărăuși-Iași, pe care studentul Costache Secrieru din Tătărăuși, actualul profesor universitar la Facultatea de Științe Economice din cadrul Universității "Al. I. Cuza" l-a dat muzeului, pentru suma de 1000 lei. Acestea sunt piesele cu care începe constituirea colecției de port popular din zona Iași.

Adăugăm la cele menționate și colecția din Heci-Lespezi, Tătărăuși, apoi Boroaia și Bogdănești-Fălticeni, Bilca-Rădăuți, Breaza și Fundul Moldovei-Suceava. Cele mai frumoase piese de port femeiesc și bărbătesc, cu o vechime de peste 100 de ani, le-am adus din com. Pipirig-Neamț și din satele componente: Stânca, Pâțâligeni, Dolhești,

Pluton, Boboiști și Dolia, situată în vârful muntelui. Tot din Pipirig-Neamț s-au achiziționat și obiecte de mobilier țărănesc, decorate cu motive zoomorfe crestate, cum sunt mesele cu ladă, decorate cu capete de cai sau lăzile de zestre, precum și piese utilizate în diverse meșteșuguri sătești.

Până în anul 1955, din punct de vedere administrativ, Muzeul etnografic al Moldovei a aparținut Secției Culturale a Județului Iași, șeful acestei secții fiind Constantin Penevici, o persoană care a sprijinit efectiv dezvoltarea muzeului cu bani pentru achiziții și fonduri pentru schema de personal. Începând cu luna decembrie a anului 1954, directorul Palatului Culturii a fost numit distinsul om de cultură, fost director al Bibliotecii "Mihai Eminescu", Grigore Botez. Datorită diligențelor și a efortului depus de conducerea Palatului și a personalului administrativ de atunci, au început lucrările de restaurare și a transformării sale în spațiu de expunere pentru muzee. După doi ani de activitate susținută din partea constructorilor, în anul 1957, în luna aprilie, Muzeul Etnografic al Moldovei începe, împreună cu întreprinderea "Decorativa" din București, montarea mobilierului pentru expoziția de bază. Proiectul expoziției a fost executat de către întreprinderea menționată, după sugestiile date de specialiștii muzeului, totul fiind dimensionat în funcție de obiectele ce urmau a fi expuse în vitrine, pe panouri, pe manechine sau pe podiumuri, de către Petru Cazacu și Emilia Pavel.

În 1955 apare o nouă schemă a muzeelor, apar posturile de muzeografi și de îndrumători de muzeu. Cu această ocazie, din șef de secție am fost încadrată pe post de muzeograf, ca și colegul Gh. Bodor, iar Petru Cazacu și Aurora Turcu - pe posturile de îndrumător-muzeu.

După anul 1955, cercetarea etnografică s-a intensificat, achizițiile de obiecte muzeale au continuat, pentru a se completa tematica, în vederea definitivării lucrărilor și organizării expoziției. Muzeografilor care se deplasau pe teren erau obligați să aducă toate materialele autentice și specifice existente în zona respectivă și care făceau parte din tematica muzeului, indiferent de sectorul de care răspundeau în cadrul acestuia. Din această perioadă menționăm colecția de obiecte din Vrancea, achiziționată de la profesorul Ion Diaconu, colecția din Pomârla, Ibănești, Hilișeu, Zamostea, Văculești, Dumbrăveni, jud. Botoșani; colecția din zona Neamț, de la Pipirig, Ghindăoani, Grumăzești, Crăcăoani, Oșlobeni, Bodești sau colecția de pe Valea Bistriței, la care se adaugă colecția din Vama-Câmpulung, Straja-Rădăuți și Ilișești-Suceava. La tema "Obiceiuri de Anul Nou", după o documentație serioasă cu lucrări de specialitate publicate, am achiziționat

masca de capră de stuf și masca de moșneag din Popești-Iași, ca fiind cele mai autentice și specifice Podișului Central Moldovenesc. În urma acestei activități, am fost acuzată că mă ocup de superstiții și misticism și de lucruri care nu sunt de viitor, cu toate că tematica muzeului fusese aprobată de forurile superioare. Această povară am dus-o ani de-a rândul în spate și bineînțeles că măștile aduse de noi în anul 1956, luna decembrie, au rămas până astăzi în muzeu. Mai mult, mi-am continuat cercetarea pe această temă și în anul 1971, am reușit să public lucrarea *Jocuri cu măști - zona Iași (Podișul Central Moldovenesc)*, iar în anul 1972, *Măști populare moldovenești*. După bibliografia de specialitate publicată de noi, doi etnografi americani de prestigiu, soții Ana și Artur Briglieb, de la Universitatea din Los Angeles – California s-au deplasat în România, în Ajunul Anului Nou, 1972, pentru a studia măștile. Cu acest prilej, cercetătorii americani și-au fixat ca obiectiv principal de studiu, măștile din Popești-Iași. I-am însoțit pentru a le da explicațiile necesare în legătură cu aceste obiceiuri. La sosirea în sat, formațiile de măști erau adunate în centrul localității. Impresionați de bogăția de măști umane și animale ce există în acest sat, oaspeții americani au fotografiat, înregistrat și filmat toate formațiile existente și n-au plecat fără a lua o mască de moșneag cu pene, care, după spusele lor, seamănă cu a indienilor din America. Masca a fost expusă la Muzeul Universității din Los Angeles – California, după cum reiese din fotografia pe care ne-au trimis-o ulterior (Masca de moșneag din Popești-Iași în S.U.A., în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", 1997).

Tematica expoziției de bază a urmărit îndeaproape expunerea obiectelor ținând cont de fenomenele etnografice ce se refereau la cele mai vechi forme de viață, mijloace de producere a hranei omului, agricultura, păstorit, alte ocupații străvechi - vânat, pescuit, albinărit, industrii țărănești, instalații tehnice populare, meșteșuguri, ceramică, piese de mobilier, obiecte de uz casnic, interior țărănesc, port popular, țesături, scoarțe, măști de Anul Nou și obiceiuri legate de ciclul vieții: naștere, nuntă, înmormântare.

La data când efectuam cercetări în vederea organizării Muzeului Etnografic al Moldovei, despre portul popular din zona Iași nu se știa nimic. Valorificarea acestui document pe plan muzeal și în literatura de specialitate ne aparține. La ora actuală, cea mai bogată colecție de port popular din patrimoniul muzeului, este cea din zona Iași. Lucrările pe care le-am publicat: *Portul popular din zona Iașului*, Iași, 1969; *Portul popular din zona Iași* cu o variantă în limba franceză, Iași, 1970 și *Portul popular din zona Iași*, București, 1975, au demonstrat din plin bogăția creației artistice din această zonă, care, până atunci era o pată

albă pe harta etnografică a țării.

În această scurtă evocare am insistat asupra perioadei cuprinse între anii 1951 și 1958, fiind una dintre cele mai dificile și, în același timp, fertile etape, când s-au pus bazele colecțiilor etnografice pe teme, făcând astfel posibilă organizarea primului Muzeu etnografic la Iași și care s-a inaugurat la 16 Februarie 1958. Subliniem efortul și răspunderea asumată de colectivul muzeului în acel timp, condus de directorul Ion Chelcea.

Până în anul 1958, când a avut loc inaugurarea muzeului, achiziționarea obiectelor, pe ani, s-a făcut după cum urmează:

- în anul 1951 - 131 obiecte, nr. inv. 654-785;
- în anul 1952 - 596 obiecte, nr. inv. 786-1382;
- în anul 1953 - 344 obiecte, nr. inv. 1386-1727;
- în anul 1954 - 409 obiecte, nr. inv. 1728-2137;
- în anul 1955 - 158 obiecte, nr. inv. 2138-2295;
- în anul 1956 - 351 obiecte, nr. inv. 2296-2647;
- în anul 1957 - 405 obiecte, nr. inv. 2648-3053.

Numai o muncă științifică susținută și perseverentă a făcut posibilă trecerea acestui greu examen, care, în final, a dus la organizarea expoziției de bază. Montarea ei a durat din aprilie și până în noiembrie 1957; în luna aprilie 1957, prin pensionarea profesorului Ion Chelcea, la numai 55 de ani, postul de director a fost încredințat lui Gh. Bodor.

Când au început lucrările de panotare a expoziției de bază, s-a aprobat în schema muzeului și personal de supraveghere, necesar pentru a ajuta la manipularea obiectelor pe săli, precum și la curățirea și pregătirea obiectelor ce urmau a fi etalate. Din personalul de supraveghere de atunci menționăm pe Eugenia Sauciuc, Ana Tofan, Ana Bălan, Ana Bejan și Constanța Dănilă. Tot cu această ocazie s-a aprobat postul de gestionar, care a fost ocupat de Ilie Păduraru; până atunci de tot inventarul muzeului am răspuns personal.

În luna noiembrie 1957, prin demisia desenatorului Horațiu Constantinciu, postul de desenator a fost ocupat de Victoria Semendeaev, absolventă a Academiei de Arte Plastice, Iași. Etalarea obiectelor pe săli, în expoziția de bază, a durat din septembrie până în decembrie 1957. La panotare ne-a ajutat și doamna Elena Secoșan, care atunci se pensionase de la Muzeul de Artă Populară din București.

Data de 16 februarie 1958, când a avut loc inaugurarea Muzeului Etnografic al Moldovei și deschiderea oficială pentru public, a însemnat afirmarea muzeografiei etnografice ieșene, pe plan local și național, Muzeul Etnografic al Moldovei fiind unul din cele mai apreciate muzee pavilionare din țara noastră în acea perioadă.

DE L'HISTORIQUE DU MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE LA MOLDAVIE D'IASSY

Résumé

La création du Musée Ethnographique de la Moldavie a eu lieu en 1943, année où le maître de conférence Ion Chelcea, formé à l'Ecole Ethnographique de Cluj, a été nommé par le Rectorat de l'Université 'A.I. Cuza', Iassy, à la chaire de Géographie Humaine de la Faculté de Géographie. Par le mémoire no. 20932, adressé au Ministre de la Culture Nationale et des Cultes, Ion Chelcea a obtenu l'approbation pour créer le Musée Ethnographique de la Moldavie.

En 1943, Iuliu Pascu, ancien magistrat d'Iassy, a donné au Musée 340 objets ethnographiques recueillis de tout le territoire du pays: tissus, tapis, costumes populaires, céramique et objets en bois.

En février 1944, le folkloriste Artur Gorovei, de Falticeni, a donné au Musée sa bibliothèque de spécialité consistant en 500 volumes.

En mars 1944, le Musée a été évacué à Zlatna. Les 653 objets entrés dans le patrimoine du musée, plutôt formel jusqu'en 1951, ne provenaient que de donations.

La reconnaissance officielle du Musée Ethnographique de la Moldavie a lieu en 1951, lorsqu'on l'a fait passer sous l'égide de l'Université, dans le schéma d'organisation des Etablissements Culturels et, respectivement de la Section Culturelle du Département d'Iassy. Le musée devint une institution budgétaire et en ce sens, on approuva un organigramme, une local et de l'argent pour l'acquisition d'objets de musée et pour la recherche ethnographique. Sur le premier organigramme du Musée figuraient Ion Chelcea, directeur, Emilia Pavel, chef de section, Dumitru Pantazica, assistant, Pompiliu Poghirc, préparateur, Viorica Balan, dessinateur, Verona Praznicu, surveillante. À la fin de leurs études à la Faculté de Géographie, en 1952, les étudiants Pantazica et Poghirc ont choisi la carrière universitaire tout en quittant le musée.

En 1952, le personnel de spécialité, directeur, chef de section, dessinateur, ont participé au premier cours de muséographie organisé à Bucarest par la Direction des Institutions Culturelles.

Entre les années 1954-1959, le directeur, chef de section et le dessinateur ont participé aux Recherches Complexes de Bicaz, organisées par l'Académie Roumaine. Le groupe d'ethnographie était dirigé par le professeur Romulus Vuia et le sous-groupe s'occupant du costume populaire était dirigé par Florea-Bobu Florescu. Nous avons étudié le costume populaire de la Vallée de Bistrita, étude publiée dans l'ouvrage collectif *L'art populaire de la Vallée de Bistrița*, paru aux Editions de l'Académie Roumaine en 1969. Nous y avons collaboré. A la même occasion, on a fait aussi des acquisitions d'objets ethnographiques. Le directeur Ion Chelcea y a étudié les métiers et le dessinateur Viorica Balan a réalisé une importante archive documentaire de dessins. En 1953, quand Viorica Balan a quitté le musée, le poste de dessinateur a été occupé par Horatiu Constantiniu. La même année, 1953, le professeur Aurora Turcu a occupé le poste de préparateur. En 1954, Gheorghe Bodor a été nommé assistant et en mars 1955, Petru Cazacu - préparateur. Ce groupe a été constant et il a fait des efforts soutenus pour organiser le Musée. Faute de personnel de surveillance, le groupe scientifique s'occupait aussi du nettoyage et du lavage des objets qui devaient être exposés.

Entre les années 1952-1955, le Musée a eu pour siège l'ancienne résidence princière d'Alexandru Ioan Cuza, rue Lăpușneanu là où à présent, se trouve le Musée de l'Union. Au mois de décembre 1954, à la suite d'une décision du Conseil de Ministères, la

Palais Administratif fut transformé en Palais de la Culture pour y abriter les Musées d'Iassy et la Bibliothèque "Gh. Asachi". L'évacuation du Palais a duré jusqu'au mois de mars 1955, quand le patrimoine du Musée Ethnographique a été installé dans la salles occupées jusqu'alors par le Tribunal districtuel, espace constitué depuis en salles d'exposition. A cette occasion, le patrimoine du Musée a été mis en valeur dans une exposition temporaire où on a exposé des objets en bois présentant les occupations de la Moldavie: agriculture, viticulture, pâturage et métiers.

En septembre 1954, lors de la Conférence Nationale des muséographes qui a eu lieu à Suceava, on a définitivement fixé le profil du musée. On envisageait jusqu'alors l'organisation d'un musée historique et ethnographique à Iassy; c'est pourquoi entre les années 1950-1953, le musée a reçu aussi les objets historiques qui ont été, par la suite, transférés au Musée d'Histoire.

Jusqu'en 1955, le Musée Ethnographique de la Moldavie a appartenu du point de vue administratif à la Section Culturelle du département d'Iassy, don't le chef était Constantin Penevici.

A partir de décembre 1954, le prof. Grigore Botez, à l'époque directeur de la Bibliothèque Centrale Universitaire "Mihai Eminescu" a été nommé directeur du Palais de la Culture. Grâce aux efforts faits par la Direction du Palais, on a commencé les travaux de restauration et de transformation du local en espace d'exposition pour les musées.

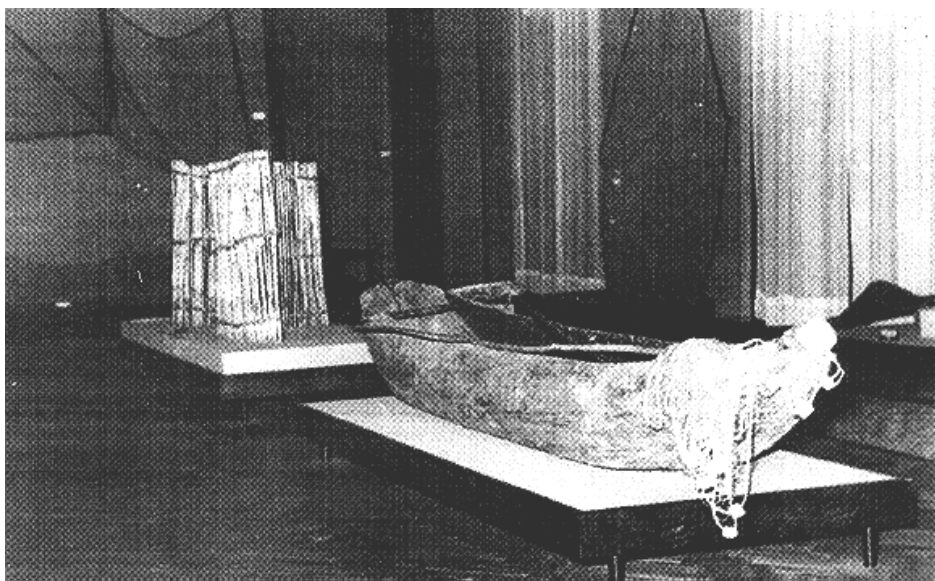
Après deux ans d'activité soutenue de la part des constructeurs, en avril 1957, le Musée Ethnographique de la Moldavie a commencé, en collaboration avec l'entreprise "Decorativa" de Bucarest, l'emplacement du mobilier nécessaire à l'exposition de base. Le projet de l'exposition a été exécuté d'après les suggestions des muséographes Petru Cazacu et Emilia Pavel qui avaient mesuré les dimensions de tous les objets qu devaient être exposés dans des vitrines, sur des panneaux, mannequins, ou bien estrades.

En 1955, un nouvel organigramme des musées a fait apparaître les postes de muséographes et de guides. Les objets de musées acquis entre 1951-1957 provenaient de toutes les zones ethnographiques de la Moldavie et étaient mis en valeur par les chercheurs muséographes. Après 1955, l'acquisition d'objets s'est intensifiée afin de compléter les lacunes thématique.

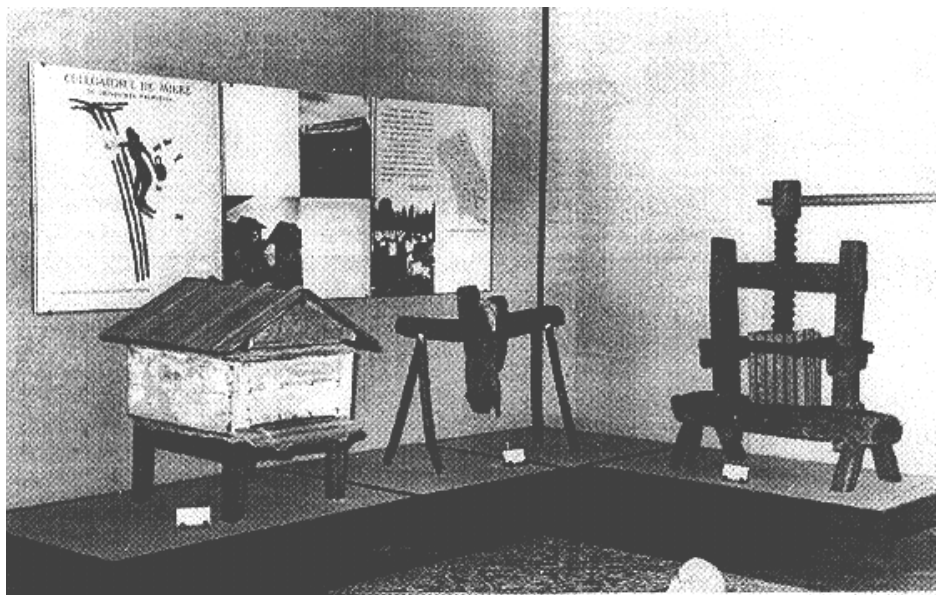
La thématiques de l'exposition de base a suivi de près l'arrangement des objets par phénomènes ethnographiques, moyens d'acquisition de la nourriture des hommes, agriculture, occupations des berger, d'autres occupations très anciennes - chasse, pêche, apiculture, industries paysannes, installations techniques populaires, métiers, céramique, pièces de mobilier, articles d'usage courant, intérieur paysan, costumes populaires, tissus, tapis, masques de la Nouvelle Année.

En avril 1957, après la retraite d'Ion Chelcea, à l'âge de seulement 55 ans, le poste de directeur fut occupé par Gheorghe Bodor. Entre les années 1951-1957, le nombre d'objets ethnographique s'est augmenté de 653 à 3053. Dans cette brève évocation, nous avons insisté sur la period compris entre les années 1951-1958 car c'est une des périodes les plus difficiles et en même temps fertiles, lorsqu'on a mis les bases des collections ethnographiques par thèmes, rendant ainsi possible l'organisation du premier Musée Ethnographique de la Moldavie à Iassy.

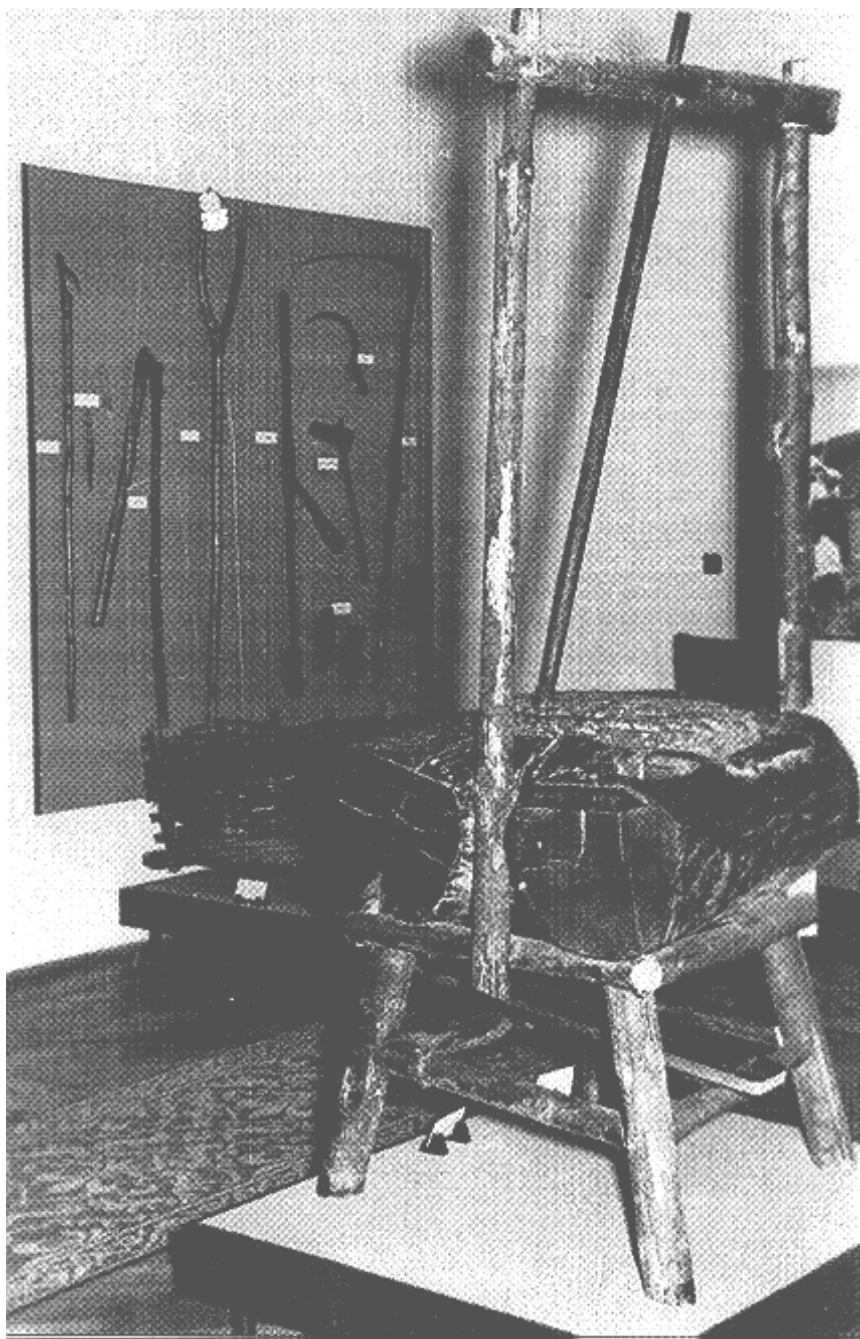
Lors de son inauguration, le 16 février 1958, le Musée Ethnographique de la Moldavie d'Iassy était l'un des plus appréciés musées pavillonnaires de notre pays.



Aspect din sala 1, Pescuit, 1958



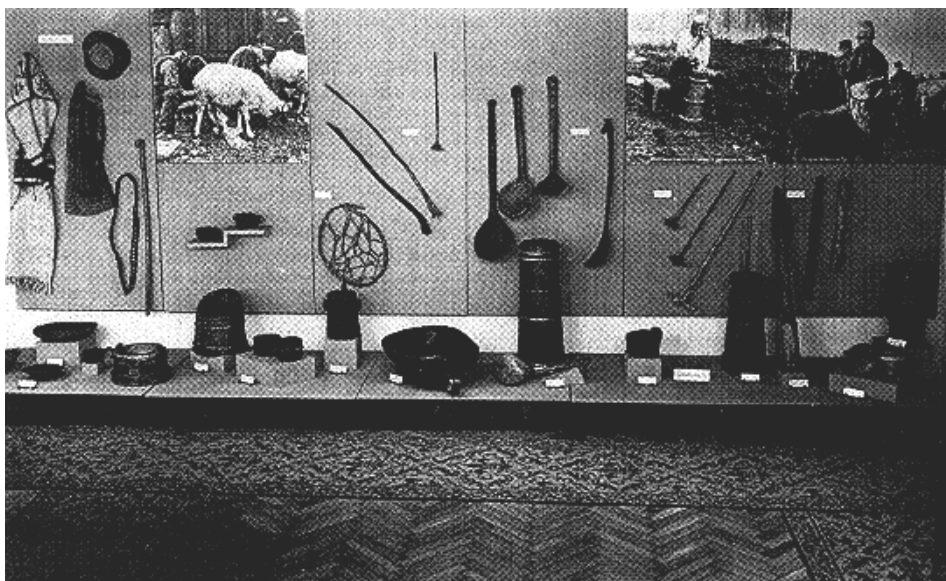
Aspect din sala 1, Albinărit, 1958



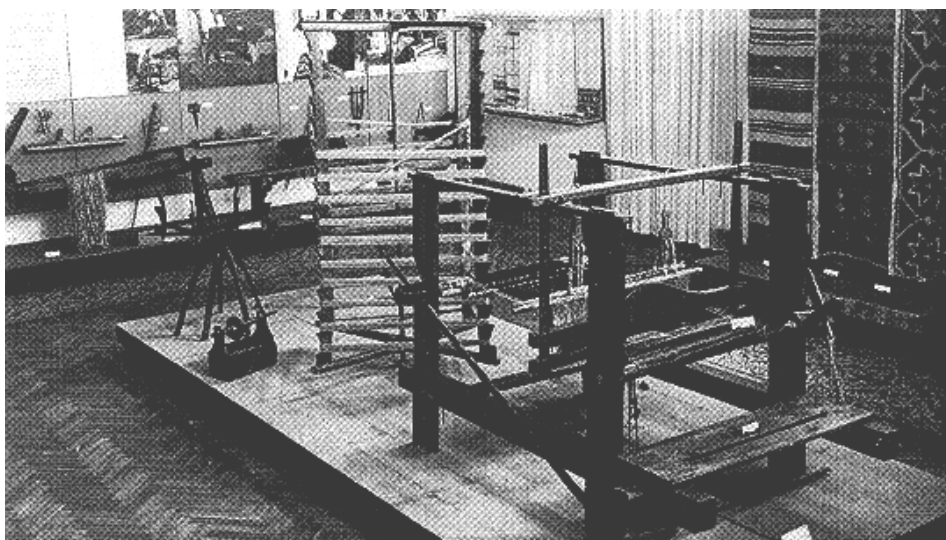
Aspect din sala 3, Agricultură, 1958



Aspect din sala 4, Agricultură, 1958



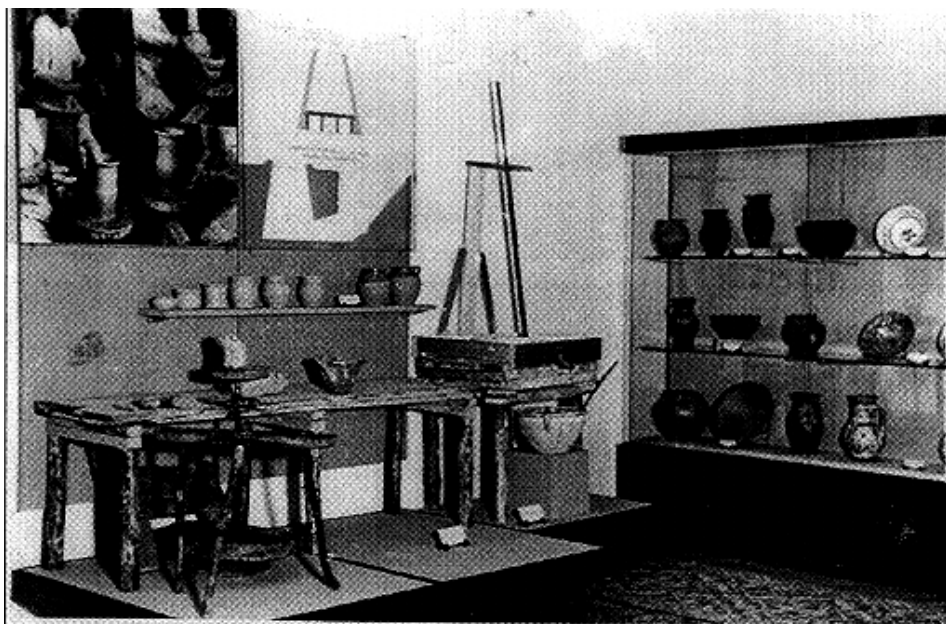
Aspect din sala 2, Păstorit, 1958



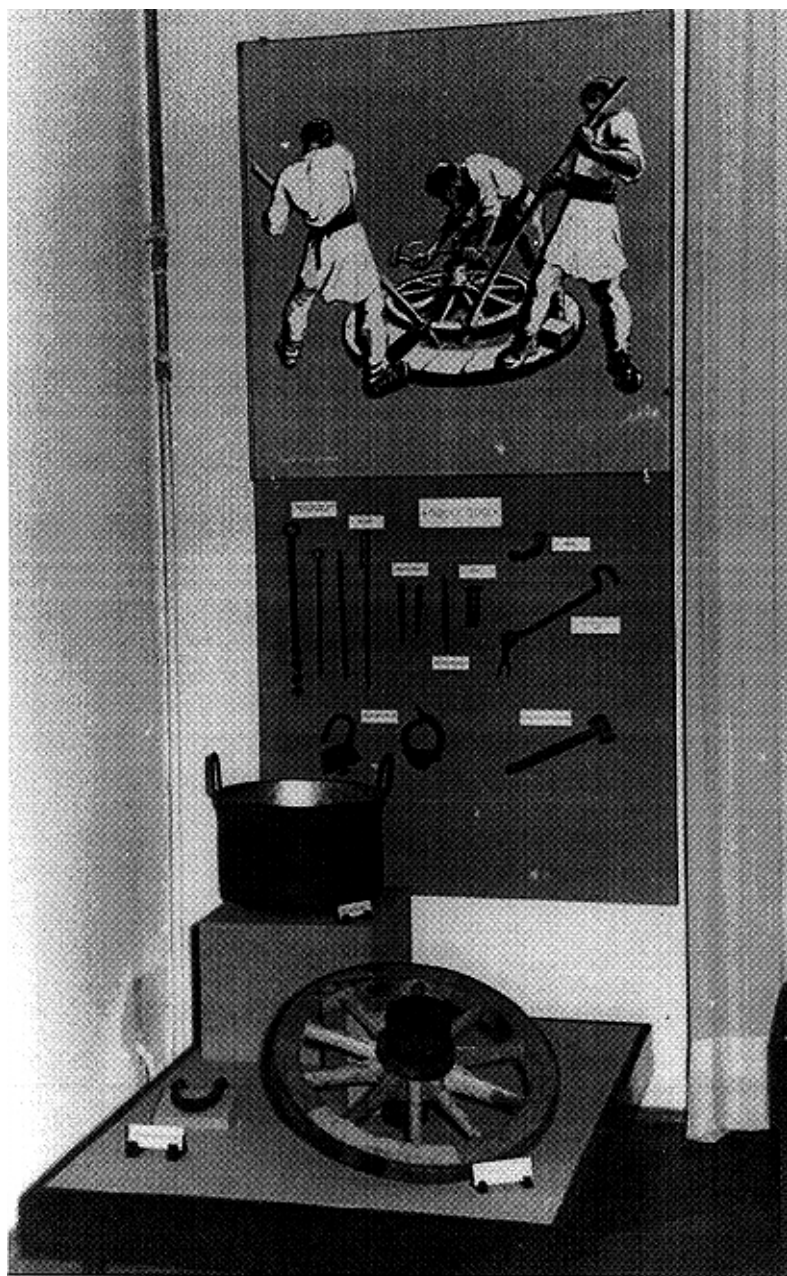
Aspect din sala 5, Industria casnică textilă, 1958



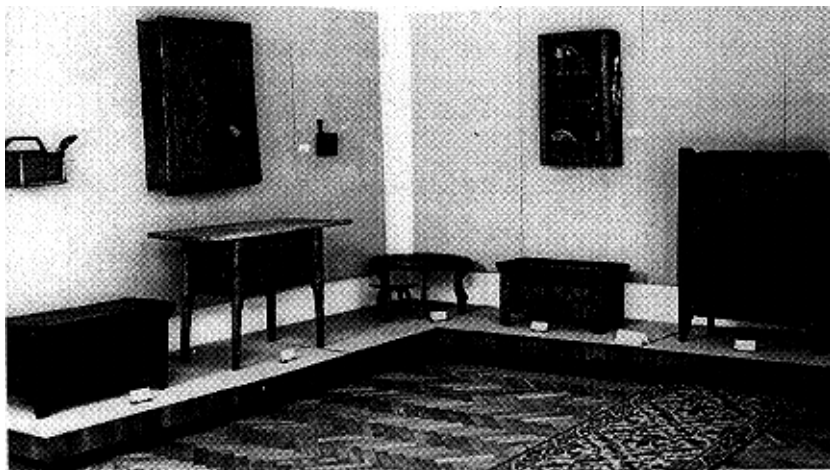
Aspect din sala 6, Meșteșuguri, 1958



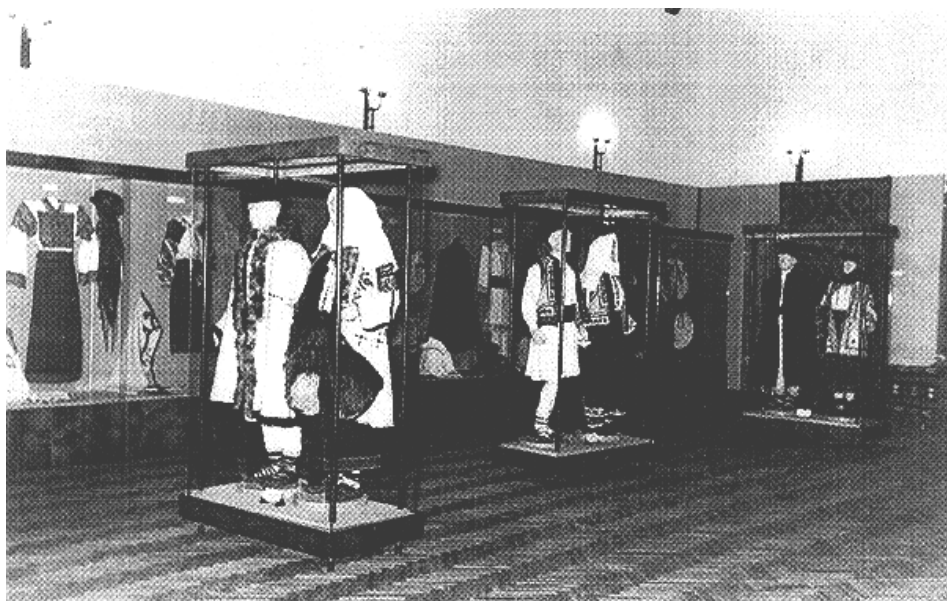
Aspect din sala 6, Ceramică, 1958



Aspect din sala 6, Fierărit, 1958



Aspect din sala 7, Mobilier țărănesc, 1958



Aspect din sala 9, Port popular, 1958

OPORTUNITĂȚI ȘI PREMIZE PENTRU ORGANIZAREA SECȚIEI ÎN AER LIBER A MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

RODICA ROPOT

Practica definirii unei populații și a civilizației sale prin produsele culturii - unelte, îmbrăcăminte, obiceiuuri, limbă etc. - datează încă din antichitate¹.

Adunarea într-un corpus a acestor elemente reprezentative de cultură, în scopul cunoașterii și elucidării unor etape din evoluția unui popor s-a realizat târziu.

Preocupări pentru organizarea unor instituții specializate în care un atare corpus să fie prezentat unui public, pot fi menționate la noi, în a doua jumătate a secolului al XIX -lea. La începutul secolului al XX -lea se formulează deja, de către V. Pârvan, ideea organizării de muzee etnografice "regionale" (provinciale - n.n.) și a unui muzeu etnografic la nivel național în care, materialele să faciliteze cunoașterea, nu numai "funcțional ci și istoric - cultural"².

Personalități marcante ale culturii românești se angajează în adunarea de piese etnografice și, în același timp, în găsirea formelor adecvate, specifice de valorificare, prin expoziții pavilionare sau în aer liber, căci, acestea din urmă, permit și prezentarea "cadrelor de viață ce le-a generat"³.

Astfel ia ființă Muzeul Etnografic al Transilvaniei (1922), Muzeul Satului (1936), Muzeul Etnografic al Moldovei (1943) și lor le urmează altele care expun, la nivelul provinciei, zonei sau județului, patrimoniul în secții pavilionare și în aer liber. Acestea li s-au adăugat muzeele tematice de mai târziu.

Cunoscând realitatea din mediul rural și analizând cu luciditate activitatea etnografică din țară, pînă la 1943, cînd făcea demersuri pentru

¹Vezi Herodot, *Istorie*, Strabon, *Geografia*.

²Vasile Pârvan, apud Ion Chelcea, în *Menirea Muzeului Etnografic al Moldovei*, Iași, 1943.

³Ion Chelcea, *op. cit.*

înființarea muzeului din Iași, Ion Chelcea considera, în articolul *Menirea Muzeului Etnografic al Moldovei* (Iași, 1943) că, una din sarcinile generației sale era de a salva materialul etnografic de la dispariție sau distrugere, necesitate pe care o formula și Simion Mehedinți - "Poporul însă se preface văzînd cu ochii, iar în vîltoarea adusă de viața modernă, munca cea mai grabnică trebuie desăvîrșită de etnografi"⁴.

Experiența acumulată la Cluj îi facilitează lui Ion Chelcea înțelegerea valorii obiectului etnografic nu numai prin el însuși ci ca document real de viață. Pentru ca informația să emane total și să fie percepută în complexitatea sa, obiectul trebuie prezentat în "ambianța care l-a produs". Abia așa un muzeu etnografic poate fi "oglindea fidelă a vieții și civilizației poporului român"⁵. Redarea "ambianței", adică a habitatului construit în context pedo-climatic, istoric, social și economic, îl conduce pe cărturar nemijlocit spre structurarea, de la bun început, a Muzeului Etnografic al Moldovei, cu secție pavilionară și în aer liber. Dovadă, achiziționarea de instalații țărănești, expuse mai apoi în secția pavilionară.

După trecerea unei jumătăți de veac de la înființare, deși urgențele salvării martorilor habitatului tradițional din Moldova sînt mai stringente și mai necesare decît atunci, secția în aer liber se află tot în fața problemelor de debut: oportunitate, posibilitate, funcție, necesitate, lipsa terenului etc.

Peisajul muzeistic etnografic contemporan din România cuprinde mai multe categorii și tipuri de muzee în care patrimoniul slujește cultura românească:

- muzee sătești particulare sau avînd ca deținători satul sau comuna;
- colecții etnografice constituite ca secție a unor muzee județene sau zonale, amenajate cu expoziții pavilionare;
- muzee zonale, județene sau provinciale cu secții pavilionare și în aer liber;
- muzee tematice, de interes național, specializate pe un domeniu fundamental al culturii populare;
- Muzeul Țăranului Român;
- Muzeul Satului;
- sîtt-uri.

⁴ Simion Mehedinți, apud Ion Chelcea, *op. cit.*

⁵ Ion Chelcea, *op. cit.*

Dacă analizăm repartitia muzeelor etnografice de pe teritoriul țării⁶, constatăm că muzeele pavilionare, mai multe, amplasate în centre de județ sau orașe mari, concentrează, în expoziții și teme de cercetare, în mod egal, tot arealul românesc.

Considerând că secția în aer liber oferă disponibilități complete de ilustrare a modului de viață în aspectele lui particulare, zonale, provinciale sau generale, constatăm o repartitie numai parțial echilibrată a acestora. Astfel, spațiul maramureșean intră în cercetarea a două muzee în aer liber - cel de la Sighetul Marmăției și cel de la Baia Mare; Țara Crișurilor va fi prezentată în Muzeul în Aer Liber de la Oradea; în Muzeul Etnografic al Transilvaniei este prezentată toată Transilvania; secția în aer liber a Muzeului din Bran prezintă satul brănean; de amintit, în același plan, secția de la Reghin. Paralel cu acestea, își desfășoară activitatea Muzeul Civilizației Populare Tradiționale "Astra" din Sibiu, cu cercetări și exponate din întreaga țară.

În sud, satul gorjean este ilustrat în Muzeul în Aer Liber din Curtișoara, iar cel vâlcean în Muzeul în Aer Liber de la Bujoreni. Muzeul Satului preia în cercetare și ilustrare toată țara, deci și tot sudul țării alături de Muzeul - de astă dată tematic - Viticulturii și Pomiculturii de la Golești. Muzeul Etnografic al Banatului are și el secție în aer liber la Timișoara, iar Tulcea - deci Dobrogea - are o secție în aer liber în cadrul Complexului Muzeal "Delta Dunării".

Pentru spațiul est-carpatic, deci aria de cercetare a muzeului ieșean, există muzee cu secții în aer liber, pentru satul bucovinean, la Suceava, pentru satul vrâncean, la Focșani, iar din 1997, pentru satul din vechiul ocol al Cîmpulungului, o secție în aer liber la Muzeul Lemnului din Cîmpulung Moldovenesc.

Civilizația populară, în aspectul ei construit, din zonele etnografice, din spațiul de cercetare și reprezentare al Muzeului Etnografic al Moldovei ca: Bazinul Dornelor, Siret, Valea Bistriței, Neamț, Trotuș, Bacău, Bîrlad, Galați, Vaslui, Roman, Iași, Botoșani, este ilustrată numai în muzee pavilionare și, secvențial și insuficient în Muzeul Satului și în muzeele tematice din Golești și Sibiu.

Un muzeu de sinteză al ambientului construit din Moldova, care să evidențieze contribuția elementelor specific-zonale și generale la zestrea civilizației românești, nu este realizat, deocamdată nicăieri. Concluziile generale privind istoria vieții rurale românești sînt, în aceste

⁶ Muzee județene sau zonale cu secție pavilionară de etnografie, sînt în orașele: Sighetul Marmăției, Baia Mare, Oradea, Arad, Cluj, Zalău, Reghin, Alba Iulia, Timișoara, Caransebeș, Lugoj, Craiova, Rîmnicu-Vâlcea, Drobeta-Turnu-Severin, Buzău, Slobozia, Giurgiu, Focșani, Galați, Constanța, Tulcea, Vaslui, Piatra Neamț, Bacău, Suceava, Cîmpulung Moldovenesc, Botoșani etc.

condiții, incomplete și prejudiciate de formele inedite de manifestare specifice zonelor precizate mai sus.

Studiile și cercetările etnografice de teren au evidențiat că habitatul construit, la fel ca toate domeniile culturii populare, are caracter dinamic, schimbările survenind, la nivelul mentalității (stare de confort sporit, energie consumată mai puțină), a posibilităților financiare, a apariției materialelor noi de construcție și nu în ultimul rând a tehnicilor moderne de construcție.

În satul contemporan conviețuiesc elemente dispartate ale unor etape istorice parcurse ce se mențin datorită *structurii și mentalității factorului demografic* (persoane în vîrstă ce nu mai au energie vitală și forță financiară), *lipsurilor financiare ale unei generații tinere* sau, *prin schimbare de funcție în cadrul gospodăriei a modului construit* (casa veche devine dependință). Alte forme arhitectonice vechi, tradiționale se mențin pentru că au integrate corpului inițial *elemente adăugite ce satisfac cerințe noi de confort*. Raportul volumetric tradițional apare aici modificat. Colectivizarea și legile restrictive privind mărimea terenului aferent casei din vatra satului, au dus, de cele mai multe ori, la dispariția dependințelor și implicit la sărăcirea esteticii peisagistice a așezării.

În condițiile actuale ale restituirii proprietății agricole și a întoarcerii, din medii urbane, a unei categorii de populație ce a cunoscut viața de tip urban, multe din gospodăriile sătești sînt supuse prefacerilor radicale, făcînd uitate dovezile unei vieți de veacuri. În acest context, considerăm a fi mai acut valabile apelurile lui Ion Chelcea și Simion Mehedinți de salvare a acestui document care este satul. Unele voci nu consideră necesară astăzi conservarea, într-o instituție specializată, a acestor dovezi de cultură populară ce dispar iremediabil și cu atît mai puțin conservarea etapelor mai noi (mijlocul secolului al XX-lea) ale ambientului rural construit. Prefacerile contemporane vizează, mai cu seamă, volumele arhitectonice vechi ale gospodăriei, ce nu mai sînt adecvate noii mentalități. "Considerînd casa țărănească, înainte de toate, ca o entitate culturală complexă, ca un răspuns dat de o comunitate aflată la un anumit grad de dezvoltare, nu putem să nu constatăm că timpul curge și pentru arhitectura populară, că locuința se modelează odată cu trecerea timpului, transformarea vieții social - economice și transformările legate de circumstanțele istorice", sublinia Georgeta Stoica⁷.

Acumulările de cunoștințe dobîndite la nivelul activităților generale și a celor speciale, transmise din generație în generație într-o matrice specifică, constituie fondul principal tradițional al culturii

⁷ Georgeta Stoica, *Conservarea monumentelor de arhitectură populară și integrarea lor în modul de viață contemporană* în "Cibinum", 1974-1978, Sibiu.

populare. Aceștia i se adaugă salturile progresive, adaptările, preluările, asimilările, toate posibilitățile și modalitățile societății de a se adapta la mediu, timp sau nevoi sociale. În acest sens, tipul de așezare, gospodăria, instituțiile și clădirile civice precum și viața spirituală a comunității rurale se constituie într-o istorie vie în care se percep răspunsurile date cerințelor de viață.

Dacă pînă acum modificările survenite erau de tip tradițional și se insinuau, se modelau și se integrau organic acestui fond principal, pe care l-am putea numi arhetipal, devenind din inovație, tradiție, astăzi asistăm la disoluția și înlocuirea chiar a fondului principal cu serioasa primejdie de a dispărea formele arhetipale.

Schimbarea modului de viață ce reorganizează concepția țărănească despre habitatul construit, schimbarea modului de practicare a ocupațiilor, adaptarea soluțiilor de tip urban, impuse sau liber acceptate, revenirea proprietății private asupra pămîntului unei păтури sociale cu mentalitate schimbată, duc la modificări ireversibile de tip netradițional în satul românesc actual. Asistînd la pierderea masivă a fondului principal tradițional a ambientului construit pentru o mare secvență temporală, etnologii au considerat, că "... dezvoltarea muzeelor în aer liber rămîne soluția de bază pentru ocrotirea și salvare monumentelor de arhitectură populară"⁸, cît și ocrotirea lor în sitt - uri.

Neglijarea și implicit pierderea valorilor culturale din secolul al XIX-lea și din cel de al XX-lea, ce încă mai supraviețuiesc în satul contemporan și mai pot fi salvate, vor face din Moldova dintre Carpații Orientali și Prut, o pată etnografică albă, ce nu va putea dialoga cu celelalte provincii ce au satul românesc conservat în muzee în aer liber. Mai mult, viața spirituală a satului precum și mentalitatea tradițională intrinsec legată de cultura materială vor dispărea fără putință de reconstituire. Traian Herseni atrăgea atenția, încă din 1974, asupra efectelor negative ale pierderii ireversibile ale unor etape din evoluția culturii populare. "Este necesar să se pună în lumină două adevăruri: a) fenomenele etnografice fiind de natură umană, sînt fenomene cu înțeles, chiar și atunci cînd și-au modificat sau și-au pierdut complet înțelesul original; b) fenomenele etnografice nu pot fi explicate mai niciodată prin ele însele, adică în chip izolat, fără a se ține seama de fenomenele precedente, din care purced sau de care sînt determinate ori condiționate ca și fenomenele coexistente cu care se găsesc în corelație, în raporturi de interdependență și interacțiune"⁹. Continuînd această idee, savantul constata "necesitatea

⁸ *Idem.*

⁹ Traian Herseni, *Probleme și orientări noi în etnografia românească* în "Cibinum", 1974-1978, Sibiu.

imperioasă" a "... studiului tipologic al fenomenelor etnografice și cel regional cu cel al treptelor sau fazelor de dezvoltare (sublinierea autorului), în funcție de întreaga desfășurare istorică a societății"¹⁰.

Realizarea secției în aer liber la Iași este soluția ce salvează de la dispariție o informație oportună și necesară istoriei culturii și civilizației privind satul moldovenesc în contextul celui românesc, de la sfârșitul secolului al XIX-lea și din secolul al XX-lea. Această conservare este cu atât mai necesară cu cât știm că aspectele culturii populare din Moldova nu sînt suficient de bine cercetate, valorificate și afirmate.

De ce un muzeu în aer liber la Iași? Răspunsul cuprinde o motivație diversă și, credem, hotărîtoare. Cunoscut ca cel mai mare centru cultural din Moldova, în oraș îi desfășoară activitatea facultăți în care se studiază etnografia, folclorul și etnologia și institute sau Filiale ale Academiei cu aceleași preocupări. Muzeul în aer liber le poate servi drept laborator de studiu și practică. Bibliotecile universitare, cu un fond impresionant de carte etnografică și din domenii înrudite, pot asigura pregătirea necesară specialiștilor din muzeu. Acestor premize favorizante li se alătură prezența unui corp profesoral universitar de elită în domeniu.

În aceeași ordine de idei trebuie menționat fondul patrimonial valoros al județului și interesul pe care acesta îl suscită turiștilor. Orașul este, în același timp, un mare centru muzeistic, cu muzee de interes național, cum ar fi Muzeul Literaturii Române, Muzeul de Istorie Naturală, Grădina Botanică, avînd o bună școală muzeografică. Prezența unei instituții în care se prezintă cultura populară în totalitatea formelor sale de manifestare dă posibilitatea unui dialog echitabil și real între cele două forme ale culturii românești, cea populară și cea aulică.

Așezat aproape central în spațiul de cercetare, orașul oferă și facilități de altă natură: conectare la rețeaua internațională de căi ferate, conectare la rețeaua internă aeriană etc.

Existența secției pavilionare a Muzeului Etnografic al Moldovei la Iași, cu un bogat patrimoniu, este un prim pas favorizant căci, realizarea secției în aer liber nu mai implică, în acest caz, demersuri de înființare a unei noi instituții ci doar dezvoltarea celei vechi.

În același plan trebuie precizat că, expoziția pavilionară este astăzi, una dintre cele mai complete din țară. Muzeul ieșean deține, cu mici excepții, tipologii unice complete ale unor tipuri morfologice, afirmîndu-se în plan național cu o expoziție permanentă dintre cele mai complete și valoroase. Această secție nu și-a încheiat nici pe departe sarcina de salvare și valorificare a patrimoniului mobil. Etapa actuală de funcționare nu presupune însă urgențele reclamate de salvarea și

¹⁰ *Idem.*

conservarea monumentelor de patrimoniu imobil. Volumul patrimonial mobil poate ilustra fără dificultăți civilizația populară la exigențele expoziției pavilionare. Pe de altă parte, în colecțiile muzeului există deja instalații țărănești specifice secțiilor în aer liber. Deci un nucleu de la care se poate porni mai ușor există deja.

Toate fostele capitale de provincii au o sinteză a satului tradițional, cum îl numea V. Pârvan, "regional". Orașul Iași, încă nu-l are sau mai precis, Moldova încă nu-l are. Așa cum am arătat, patrimoniul virtual încă mai oferă șansa achiziționării unor piese arhitectonice reprezentative care să ilustreze contribuția acestei părți de țară la zestrea civilizației românești. Organizarea Muzeului Satului Moldovenesc în care să se conserve sinteza satului din Moldova se dovedește a fi, în contextul prezentat, o necesitate și o urgență națională.

OPPORTUNITÉS ET PRÉMIÈRES ÉTAPES POUR L'ORGANISATION DE LA SECTION DE PLEIN AIR AU MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE LA MOLDAVIE

Résumé

Tout en soulignant la complexité de l'information offerte par un musée de plein air concernant la vie et la civilisation rurale, l'auteur de l'article pose le problème de l'opportunité de la fondation d'une telle section au M.E.M. d'Iassy.

Parmi les principales motivations qui sont à la base de l'argumentation de la fondation de cette section, on met en discussion les aspects suivants: la disparition rapide de l'habitat rural traditionnel, la perte de la mentalité de type traditionnel une fois avec la disparition de celui-ci, l'absence d'une synthèse de l'ambient construit de Moldavie vis à vis des autres provinces historiques du pays qui ont déjà conservé dans des sections de plein air de telles synthèses.

En même temps, l'auteur plaide pour la nécessité scientifique et l'urgence nationale de compléter la section à pavillons, d'une très grande valeur, par celle de plein air.

PÎNEA ȘI NAȘTEREA

VARVARA BUZILĂ

Despre obiceiurile ce însoțesc nașterea s-a scris mult mai puțin decît despre cele ce țin de căsătoria și moartea omului. Una dintre cauzele principale ce explică acest nivel al cercetărilor reiese din esența obiceiurilor ce marchează începutul ciclului vieții. În cultura tradițională nașterea omului se află sub semnul impurității, deci are o deschidere socială mult mai limitată decît căsătoria și moartea lui.

Elaborările importante vizînd structura obiceiurilor de naștere¹, semnificațiile lor², rolurile și funcțiile performerilor lor³ au conturat

¹ Simeon Fl. Marian, *Nașterea la români. Studiu etnografic*. București, 1892; Maria Văcariu, *Contribuții la studiul obiceiurilor din Munții Apuseni. Obiceiuri legate de naștere*, în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", pe anii 1965-1967, Cluj, 1969, pp. 571-579; Florica Lorinț, *Obiceiuri de la naștere din Oltenia de nord*, I, "Revista de Etnografie și Folclor", an XIII, nr.6, 1968, pp. 517-530; Idem, *Obiceiuri la naștere din Oltenia de nord*, an. XIV, nr. 2, 1969, pp. 99-122; Andrei Hîncu și Valentin Zelenciuc, *Obiceiurile la naștere*, în "Folclorul obiceiurilor de familie", Știința, Chișinău, 1979, pp.18-22; Serialul *Zone etnografice*, București; Mihai Dăncuș, *Riturile de separare, agregare și de inițiere în faza copilăriei. Zona Maramureș*, în "Marmatia", 5-6, Baia Mare, 1979-1981, pp. 437-459; Irina Nicolau, *Structuri și semnificații în obiceiurile de la naștere*, în "Revista de Etnografie și Folclor"; Stanca Ciobanu și Irina Nicolau, *Obiceiuri la naștere*, Cultura populară tradițională și contemporană; Irina Nicolau și Ioana Popescu, *Introducere în etnologia primei copilării*, în "Revista de Etnografie și Folclor", an. XXVIII, nr.1, 1983, pp. 47-53; Vladimir Trebici, Ion Ghinoiu, *Demografie și etnografie*, București, 1986, pp. 202-226; Andrei Hîncu, *Ritualul nașterii*, în "Creație populară", Chișinău, 1991, pp. 326-330; Elena O.D. Sevastos, *Literatura populară*, II, București, 1990, pp. 107-122; Valentin Zelenciuc, *Rumânî*, în "Deti v obîcejah i obredah zarubejnoi Evropî", tom.I, Moskva, 1995, pp. 230-261.

² Florica Lorinț, *op. cit.*; Mihai Dăncuș, *op. cit.*; Irina Nicolau și Ioana Popescu, *op. cit.*; Vladimir Trebici, Ion Ghinoiu, *op. cit.*; Ioana Popescu, *Controlul exercitat de mentalitatea populară asupra raportului copil-spațiu-obiecte*, în "Anuarul Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice", seria B, v. 3, 1985.

³ Henri Stahl, *Rudenia spirituală din nașie la Drăguș*, în "Sociologie românească", v. I, nr. 7-9, 1936; Idem, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, București, 1959, v. 2, pp.124-146; Florica Lorinț, *Tradiția "moașei de neam" în Gorj*, în "Revista de Etnografie și Folclor", tom. 12, nr. 2, 1968; Paul H. Stahl, *Moșitul și nășitul. Transmisia lor în cadrul neamului*, în "Revista de Etnografie și Folclor", tom. 38, nr. 5, București, 1993, pp. 419-437.

necesitatea abordării condiției obiectelor de ritual, antrenate în aceste structuri. Vom elucida o singură categorie din totalitatea acestor obiecte, cea mai expresivă sub raport informațional, comunicativ și iconografic - *pînea de ritual*. Pentru spațiul est-carpatic, la tradiția căruia ne vom referii în mod preponderent, pînea reprezintă principalul obiect al recuzitei implicate în desfășurarea obiceiurilor, începînd cu nașterea copilului și terminînd cu răscumpărarea lui de la nași.

În timpul nașterii omului apar conflicte de ordin cultural ce pot fi mediate prin pîine, grație potențelor simbolice ale acesteia. Nou-născutul vine dintr-o lume a necunoscutului și afectează spațiul în care se naște. Impură e și mama lui 40 de zile după naștere. Apariția unui nou individ afectează echilibrul familiei, comunității și al întregii firi, încît apare pericolul pierderii disponibilității naturii față de respectivul grup de consumatori, care înmulțindu-se cu încă un pretendent la bunurile pămîntului, îi crează acestuia un disconfort ecologic. Iată de ce în această perioadă, păstrarea rodniciei pămîntului devine echivalentul asigurării vieții micuțului și a întregii comunități. Născătoarei⁴ i se interzice să părăsească hotarul gospodăriei, să intre în grădină, să se apropie de fîntînă, izvor, să coacă pîine.

Mai mult chiar, greșelile comise de femeie pînă acum în timpul coacerii pîinii, urmează să fie ispășite în timpul nașterii. Prețul unei asemenea greșeli este maxim. Femeia care uită să scoată o pîine din cuptor, va muri la naștere⁵. Cea care întoarce pîinea insuficient coaptă înapoi în cuptor, nu va putea naște⁶, ceea ce înseamnă că își omoară propriul rod, iar femeia însărcinată va naște pruncul avînd cordonul ombilical înfășurat în jurul gîtului⁷, fapt ce poate duce la asfixierea lui. De încălcarea timpului favorabil coacerii, prescris de moralitatea tradițională este făcută vinovată moașa. Ea este hrănită cu ne-pîinea în care s-a prefăcut pîinea coaptă de femeie într-o asemenea zi⁸.

Cît timp femeia care a născut se află în perioada liminarității⁹ moașa preia toate activitățile ei gospodărești. După ce se ridică după naștere și

⁴ Astfel este numită femeia care a născut, în Codrii centrali ai Moldovei.

⁵ Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică de ...*, vol. I, p. II, Cernăuți 1903, p. 230; Paralela cuptorului de copt pîine-naștere este foarte transparentă în Modelul cosmogonic popular al românilor și cel al altor popoare europene.

⁶ Inf. Cojocaru Maria, n. 1938, com. Bulbocii Vechi, r. Soroca: Întorci pețitorii propriilor fiice sau se întoarce vițelul în vacă (de largă circulație).

⁷ Ecaterina Cazimir, *Iz svadebniĥ i rodiliniĥ obredov Hotinskogo uezda Bessarabskoi gubernii*, în "Ātnograficeskoe obozrenie", nr. 1, Moskva, 1907, p. 200.

⁸ E. Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 274.

⁹ Victor W. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Chicago, 1969.

trece ritualul purificării - scăldătoarea - născătoarea recuperează o parte din aceste obligații, dar coptul pîinii necesare pentru uzul cotidian și pentru cel ritual rămîne a fi o îndeletnicire a moașei.

Dintre persoanele implicate în naștere, moașa are cel mai înalt statut semiotic, pentru că asistă, mediază acest proces. Sau tocmai datorită acestui rol, ea a fost investită cu funcții de mare implicare mitică și socială. Asistînd nașterea, moașa devine posesoarea copilului¹⁰, poate influența soarta lui¹¹. Imediat între ea și copil, pe de o parte, între ea și mama acestuia, pe de alta, se stabileau relații de rudenie. Copilul devenea nepot, iar mama sa devenea nepoată moașei. La rîndul lor, copiii o numeau conform tradiției locului de a desemna respectivele relații: *bunică, mîcă, mama mare, mămuică*, iar mamele lor: *moașă, moșica, cucoana moașă, bunică, babă*.

Riturile post-natale au drept finalitate integrarea mamei și a pruncului în neam, comunitate, natură, ceea ce se realizează treptat prin izolarea lor de condiția impurității în care se află. Și moașa este marcată de impuritate, căci a operat în cel mai profan sector al vieții umane, "s-a încruntat de sînge omenesc"¹². Iată de ce toți trei sînt supuși riturilor de purificare, intermediare de apă și grîu, ultimul înregistrînd stări (de la bob la pîine), în consens cu rolurile și funcțiile ce-i revin în desfășurarea anumitor acte rituale. O reevaluare a succesiunii acestora în structura obiceiurilor ce oficiază nașterea, așa cum au fost atestate pe parcursul ultimelor două secole într-un spațiu cu o tradiție expresivă a pîinii în aria culturală românească, poate aduce noi puncte de vedere asupra istoricului pîinii, asupra evoluției obiceiurilor și a mentalității tradiționale.

Socializarea celor doi și integrarea lor în natură începe concomitent. La trei zile după naștere sau la o săptămînă are loc prima lor scăldătoare, numită pe-alocuri și *scăldușcă* sau *rodini (rodiș, rodină)* pe o arie mai extinsă, iar în sud *merinzi (merindă)*¹³. Femeile din neam și din vecini vin la casa cu pruncul, aducându-i acestuia daruri ce constau din țesături necesare pentru vestimentație și produse alimentare.

Cea mai veche atestare a acestui rit datează din 1849. Conform manuscrisului provenind din județul Soroca, femeile aduc făină, găini și

¹⁰ Ion Mușlea, *Cercetări folclorice în țara Oașului*, în "Anuarul Arhivei de Folclor", I, 1932, Cluj, p.151; Emil Petrovici, *Folclor din Valea Almașului*, tot acolo, III, 1935, p. 49; E. Sevastos, *op. cit.*, p. 202.

¹¹ Iată de ce toate gesturile ei capătă o conotație propitiatoare.

¹² Satele din Codrii centrali ai Moldovei.

¹³ Uneori noțiunile coexistă, cei de vîrstă înaintată dînd prioritate scăldătorii, merinzilor, iar tinerii rodinii. În satele din raioanele Ungheeni, Hîncești, Nisporeni. În sud mai apare noțiunea "la turtă". Abia după ce scaldă născătoarea, moașa pleacă acasă.

alte lucruri necesare¹⁴. O altă descriere din 1873 vizează tradiția satului Stăuceni, județul Hotin: "darurile constau din bomboane, făină de grâu, o pereche de pîini, brînză, o găină vie ș.a."¹⁵. Se aduce rod, mîncare pentru a întretine laptele matern, totodată "dorind pruncului plinătatea darurilor pămîntesti"¹⁶. Simeon Fl. Marian specifică între acestea, darurile provenite din cereale: "pîine, bulci, sau jemne, turte dulci, făină de grâu sau de păpușoi" și remarcă durata lor pînă la botez¹⁷. Petre Ștefănuță, de altfel ca majoritatea autorilor care au descris obiceiurile din spațiul basarabean, scrie că rodina are loc a treia zi, cînd moașa o spală pe femeie, o iartă. "Femeile vin cu făină, deasupra cu ouă, covrigi, dulceturi. Pînă la rodini baba nu dă voie nimănui străin să intre în casă să vadă copilul"¹⁸. Scăldătoarea de la rodini este rituală. Mama și copilul sînt spălați în aceeași apă, unde au fost puse deliberat tot felul de ierburi ce cresc în împrejurimi, pentru a remedia contactul celor doi cu lumea vegetală. Apoi nepoata spală mîinile moașei, se iartă reciproc cu ea și-i închină pînză numită "mînecile moașei"¹⁹, însoțită de un vas cu făină²⁰. Din produsele aduse de către femei și cu bucatele preparate de către moașă se face o masă pentru toate femeile prezente. După Boris Malski "Rodină se numește masa dintîi a copilului"²¹. Această comuniune alimentară încheie primul rit de purificare a celor trei și are drept scop solidarizarea grupului de femei din care fac parte moașa și lehuza, fortificarea relațiilor constituite între ele în timpul nașterii.

Moașa începea a coace pîinea necesară pentru botez joia²², respectînd toate prescripțiile purității rituale²³. Conform unei tradiții mult extinse în spațiul cercetat, cu excepția satelor din Transnistria și a celor din sud, tot ea umbla cu doi colaci "Să prindă de cumătri"²⁴ pe cei care aveau să asiste încreștinarea pruncului: "Ghini v-am găsit sănătoși, și vă închin o părechi di colășei, pîini frumoasî, și vă șii di stat la masi"²⁵. În

¹⁴ *Ătnograficeschie svedenia o jiteljah Bessarabskoi oblosti Sorokskogo uezda*, manuscris, în Arhiva Societății Geografice Ruse, Sanct-Petersburg, 1849, 31, nr. 8, p. 5.

¹⁵ "Chișinevschie Eparhialinfe Vedomosti", nr. 18, Chișinău, 1873, p. 670.

¹⁶ Tot acolo, despre tradiția satului Vărzărești, județul Chișinău, nr.1, 1878, p. 1.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 136.

¹⁸ *Folclor din județul Lăpușna*, în "Anuarul Arhivei de Folclor", II, 1933, pp. 94-95.

¹⁹ "Mînecile moașei" reprezintă o bucată de pînză albă de casă, lungă de două ori cît lungimea cotului moașei sau conform unui alt criteriu, cît e de înaltă moașa.

²⁰ Născătoarea i le închină moașei după ce-i spală mîinile de la umeri în jos, i le șterge și i le sărută de trei ori.

²¹ *Viata moldovenilor de la Nistru*, Cetatea Albă, 1939, p. 599.

²² Ziua de joi este favorabilă și pentru coacerea pîinii nuptiale, pentru pasca de la Paști.

²³ Varvara Buzilă, *Simbolica pîinii de ritual. Pe baza sărbătorilor ce țin de începutul anului*, în "Buletinul științific al Muzeului de Stat de Studiere a ținutului", ed. III, Chișinău, 1990, pp. 117-118; Ofelia Văduva, *Civilizația pîinii*, în "Revista de Etnografie și Folclor", tom. 38, nr. 5, București, 1933, pp. 458-461.

²⁴ "A lua de cumătru", "a chema de cumătru" sînt sintagmele utilizate în acest caz.

²⁵ Inf. Vera Popovici, n. 1924, Cetîreni, r. Ungheni.

nordul Republicii Moldova viitorilor cumetri li se închinău două *jemne*²⁶. Mai sporadic a fost atestat obiceiul "luării de cumătru" cu un singur colac²⁷. Iar în localitățile românești din sudul Ucrainei și din Caucazul de nord era folosită în acest scop o pâine²⁸. Refuzul pâinii aduse de moașă era considerat drept mare păcat. Pentru a-l evita, uneori venirea ei era anticipată de cea a tatălui copilului care discuta cu oamenii aleși. Dar pentru că în perioada alăptării copilului nu se permite a da produse alimentare din gospodărie de teamă să nu piardă mama lui mana laptelui, odată primind darul de pâine în semn de accepție a noilor relații de rudenie, cumătrii îi dau moașei în schimb făină de grâu sau rupeau o bucată dintr-un colac de ea adus și i-o "întorceau pentru mană copilului"²⁹. Moașă aducea darurile la casa lehuzei. Prin acest gest era amplificată ruta pâinii. Funcțiile pâinii nu se limitează doar la cele juridice - angajarea noilor rude spirituale în neam - ci, prin întoarcerea darului de pâine, capătă noi deschideri. Intrați deja în rol, cumătrii (nașii) realizează primul gest de protejare a finului și a cumetrei mici, vizînd cea mai importantă valoare la etapa dată, laptele matern.

Atestările din secolul trecut optează pentru o dată mai timpurie a primirii botezului: a opta zi de la naștere³⁰. În secolul nostru termenul rezervat săvîrșirii lui e de 40 de zile de la nașterea copilului. Scoaterea acestuia din hotarul casei și al gospodăriei pentru a fi dus la biserică este însoțită de mai multe practici de protecție, căci, în gîndirea tradițională copilul nebotezat este foarte vulnerabil. Între obiectele utilizate pentru apărarea lui apare și pâinea. O bucată de pâine pusă în leagănul (covata) pruncului, pe geamul camerei lui, îl apără de toate relele. Pregătindu-l de botez "moașă îndăținează de a-i pune între scutece sau în fașă și anume pe piept o franzoală sau o bucățică de pâine și una de sare, uneori chiar și bani"³¹. Interpretarea gestului ține de una general răspîndită: copilul, "toată viața să aibă pâine și sare" și să fie "bun ca pâinea cea de grâu"³².

În alte părți se lua împreună cu copilul și o bucățică de pâine. Ea apără pruncul pe drum spre biserică. Moașă ducea preotului doi colaci și

²⁶ Localități din raioanele: Briceni, Ocnița, Glodeni, Rîșcani.

²⁷ E o tradiție specifică sudului, preluată de toate etniile conlocuitoare de la români.

²⁸ Martonoșa (231), r. Novomirograd, reg. Kirovograd, Volosskoe (235), r. Dnepropetrovsk, reg. Dnepropetrovsk, Ucraina după "Texte dialectale", vol. I, p. II, Chișinău, 1971, pp. 173, 181.

²⁹ Comunele: Pîrjolteni, Buda, Vălcineț, Sadova, r. Călărași.

³⁰ A. Smercinschii, *Ătnoğraficeschie svedenia Baltского uezda i onoih jiteljah moldavanah*, manuscris, în Arhiv Ruscogo Gheograficescogo Obșcestva, Sanct-Petersburg, 1848, 30, 1, nr. 32, p. 1086.

³¹ S.Fl. Marian, *Nașterea...*, p. 176.

³² *Ibidem*.

găină³³ sau pîine³⁴. În alte localități mama copilului le ducea după botez. În Bucovina, după ce se întorc de la biserică, moașa pune copilul botezat pe o pîine³⁵, sau pune o pîine la capul lui în timp ce îl așază la masă³⁶. Așezarea lui pe masă apare simetrică cu așezarea omului mort pe masă, de largă circulație în spațiul românesc. Din tot mobilierul casei, masa are cel mai înalt grad semiotic. Ea este similară altarului, tronului. Și consacră atît pe cei așezați în jurul ei, cît și pe cei urcați pe ea, în mod deosebit. Imediat de cum ridică copilul la naștere, moașa îl pune jos la piciorul mesei sau pur și simplu sub masă, ca numai după ce acesta trece perioada separării, a liminalității și o începe pe cea a integrării avînd nume, fiind încreștinat, să capete un alt statut semiotic validat de masă. Așezarea copilului pe masă după botez semnifică consacrarea lui. De aici îl ridică iar moașa și îl închină "nepoatei" împreună cu pîinea³⁷.

Cumetria putea avea loc imediat după botez sau mai tîrziu, în funcție de posibilitățile părinților copilului. La ea poftiții veneau cu un vas cu făină și ceva fructe sau dulciuri deasupra, toate învelite în pînză³⁸. În multe localități cumătria începea cu scaldătoarea rituală a pruncului de către moașă și nașă. În altele scaldătoarea avea loc a doua zi după cumetrie. Dar indiferent de timpul desfășurării, la fel ca și la prima scaldătoare participau la ea exclusiv femeile, rolul principal revenind tot moașei. Între alte obiecte simbolice, ou, pene, ramură de brad, un fir de lînă roșie, cîtiva stropi de lapte matern, și cîtiva de ceară etc., moașa pune în apa pentru scaldat pruncul și boabe de grîu, o bucățică de pîine. "Pui grîu să crească copilul cum crește pîinea"³⁹. "Pui pîine să fie văzut cum este iubită pîinea"⁴⁰. Semnificația de suprafață a gestului ține și de bunăstarea copilului: "Să aibă noroc la pîine"⁴¹.

Obligativitatea dăruirii colacilor pentru nașii de botez apare cu insistență în atestările vremii. Una dintre primele este conținută în manuscrisul de la 1848 ce vizează viața moldovenilor din județul Balta. Preotul Smerecinschii, autorul lucrării, amintește de doi colaci cu care

³³ "Chișinevschie Eparhialinîe Vedomosti", nr. 16, Chișinău, 1880, p. 690; E. Sevastos, *op. cit.*, p. 203. Aceste documentări sînt susținute de atestările de teren, unde se specifică foarte frecvent culoarea neagră a găinii.

³⁴ D. Cotovschii, *Zapiski bessarabscoi oblastnoi commissii*, tom.II, 1865, p. 226; sau o legătură cu făină.

³⁵ S. Fl. Marian, *op. cit.*, p. 191.

³⁶ *Ibidem*, p. 192.

³⁷ *Ibidem*, p. 192-193.

³⁸ Pînza însoteste pîinea în toate riturile circumscrise nașterii.

³⁹ Inf. Iulita Coșciug, n. 1911, s. Măgurele, r. Ungheni.

⁴⁰ Inf. Păliț Ecaterina, n. 1928, s. Cetîreni, Ungheni.

⁴¹ Este fraza care însoteste cel mai frecvent acest gest.

moaşa poftea pe cumetri⁴². Din manuscrisul despre judeţul Soroca, datînd cu 1849, desprindem şi prima şi a doua parte a obiceiului. Cumetrii primeau doi colaci în ziua botezului, la masa care solidariza grupul în jurul încreştinării pruncului şi încă doi, înmînaţi tot de moaşă cîteva zile mai tîrziu⁴³.

Din aprecierile lui Vasile Alecsandri reiese că: "A da şi a primi colaci este una din vechile datini ale ţării. În toate împrejurările cele mai însemnate ale vieţii omului, la naştere, la botez, la înmormîntare, colacii nu lipsesc, şi iau proporţii de mărime potrivită cu starea omului. Cînd se naşte un copil şi se botează, părinţii duc colaci naşului"⁴⁴.

Izvoarele scrise atestă continuu tradiţia celor doi colaci, închinaţi naşilor⁴⁵. Dar investigaţiile de teren din ultima jumătate de secol vin să precizeze şi alte componente ale ei. În satele din raioanele: Vulcăneşti (RM), Reni, Izmail, Chilia, Tatarbunar, Belgorod-Dnestrovsc (Ucraina) ca şi în unele localităţi din judeţele: Tulcea, Constanţa, Galaţi, Bacău, naşii primesc în dar un colac de la fini, aici respectîndu-se încă vechiul obicei al unui singur naş, cel de cununie al părinţilor copilului. Dăruirea a doi colaci este cea mai răspîndită, cuprinzînd Transnistria, restul satelor din cuprinsul Moldovei istorice, cu excepţia cîtorva grupuri de localităţi de la nord, unde naşilor li se dăruiesc cîte două *jemne*⁴⁶, deasemenea şi Bucovina, unde s-a păstrat tradiţia a patru colaci⁴⁷. În toată această arie instituţia năşiei a evoluat mult şi fiecare copil are cîteva naşi⁴⁸, încît fiecare pereche de cumetri primeşte respectivul dar de pîine. Prin el se consfîneau juridic noile relaţii dintre cumetrii mari (naşul de cumetrie) şi cumetrii mici (finii lor), dintre aceştia şi ceilalţi cumetri.

Şi în timpul acestui act se respecta circuitul pîinii. Cumetrii mici înmînau pîinea moaşei, iar aceasta o închina cumetrilor, care după ce o sărutau, rupeau o bucată dintr-un colac şi împărţeau lăturaşilor, celorlalţi cumetri.

⁴² *Op. cit.*, p. 1086.

⁴³ *Op. cit.*, p. 5.

⁴⁴ *Poezii populare ale românilor*, Bucureşti, 1982, p. 115-116.

⁴⁵ A. Zaşciuc, *Materialî dlja gheografii i statistichi Rosii. Bessarabscaja Oblosti*, p. I, Sanct-Petersburg, 1862, p. 466; "Chişinevskie Eparhialinie Vedomosti", 1873, nr. 18, p. 670; Tot acolo, 1874, nr. 2, p. 671.

⁴⁶ Sînt aceleaşi sate în care cumetrii au fost poftiţi cu *jemne*.

⁴⁷ S. Fl. Marian, *Naşterea...*, p. 292. În unul şi acelaşi sat se practică ambele formule de închinare a colacilor: 2+2 sau 4 dintr-o dată.

⁴⁸ Numărul de naşi depinde de starea economică a familiei. Se observă o creştere a numărului lor de la 2-8 în secolul trecut şi prima jumătate a secolului al XX-lea, la 12-60 spre sfîrşitul lui.

În Bucovina, deși era cunoscută și dăruirea cu pîine în timpul cumetriei, totuși, mai frecvent se obișnuia a închina acest dar mult mai târziu, în timpul colăcimii sau cu o altă ocazie⁴⁹. Modelul bucovinean a fost conservat și de către huțuli, cu același nume "colăcimea"⁵⁰, incluzînd același număr de colaci - patru. S. Fl. Marian a descris colăcimea bucovineană de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, remarcînd că ea și-a luat numele de la colacii mult mai mari decît cei de rînd⁵¹.

Colăcimea era găzduită de careva dintre nașii de botez ai copilului. La ea veneau toți cumătrii de la cumătrie și alți invitați dintre rude și vecini. Cumătrii mici aduceau colacii la colăcime, îi așezau pe masă (ca la cumătrie), apoi îi închinau nănașilor. "Unul din cei patru colaci, care se aduc pentru finii cei vii, nănașii îi întorc părinților, cu scopul ca să-l dea finilor, iar dacă aceștia-s mărișori și au venit și ei la nănașul, li se dă lor în mîină"⁵². Dacă părinții copilului nu pot coace colaci, atunci aduc o anumită cantitate de grîu. Actualmente obiceiul colăcimii a cam dispărut în Bucovina și cumătrii mici închină colacii cumătrilor mari (în cazul că n-au făcut acest lucru la cumătrie) cînd aceștia au vreo petrecere în casă: nuntă, petrecere în armată, sfințirea casei etc.⁵³

În nordul Bucovinei se dau la cumătrie sau colăcime, asemenea și la nuntă colac cu pupăză. În timpul modelării acestor colaci din aluat se aplică deasupra lor cîte o pupăză, două sau patru, pretutindeni avimorfe. Uneori ele sînt numite și porumbei (hulubi)⁵⁴.

În satele din nordul Moldovei, unde cumătrilor li se închină *jemne* ele au forma oval-alungită sau a "S"-ului. Aceste *jemne* nu diferă iconografic de cele cu care moașa "a prins cumătrii" și cele utilizate în cadrul nunții.

În localitățile din codrii Moldovei, cînd moașa începe a închina colacii nănașului, dinaintea acestuia se pune o *jemnă*, avînd forma "spiralei anfas", în care se înfige o lumînare. Odată cu primirea colacilor de către ceilalți cumătri *jemna* este deplasată pe masă, trecînd pe la toți cumetrii, încît la sfîrșit în ea ard tot atîtea lumînări cîți cumătri sînt prezenți la opaiț⁵⁵. Închinînd colacii, moașa rostește: "Poftim pîine și sare

⁴⁹ După noi, acest fapt este legat de creșterea numărului de cumetri. Familia cu copilul nu era în stare să coacă un număr mare de colaci dintr-o dată.

⁵⁰ *Materialini do ucrainsico-russcoi etnologii*, t. 8, 1906, p. 57.

⁵¹ *Op. cit.*, pp. 292-307.

⁵² *Ibidem*, p. 306.

⁵³ Satele din Valea Siretelului, nordul Bucovinei.

⁵⁴ E o simbioză a vechiului obicei de a închina pupăză pe colac.

⁵⁵ Negrea, Bălceana, Sofia, r. Hîncești.

de la cumătrii dumneavoastră"⁵⁶. Pretutindeni s-a păstrat așezarea separată a bărbaților și a femeilor de-o parte și de alta a mesei. Iată de ce în unele localități închinarea colacului avea loc pentru fiecare în parte. "Mulțumește cumătrului și-i dă colacul, mulțumește cumătrei, îi dă iar colac"⁵⁷.

Obiceiul cerea dăruirea nașilor cu pâine în mod obligatoriu. "La botez tatăl copilului trebuie să dea nănașului o pereche de colaci, căci altfel rămîne copilul nănașului"⁵⁸. "Cei ce nu dau nașilor colaci de botez, cînd mor, se crede că sufletul lor e oprit la vămile văzduhului, sau primesc cine știe ce greutăți pe lumea cealaltă"⁵⁹. Neachitarea acestei datorii este mereu legată de viața de după moarte: "Dacă nu dai cumătrilor colaci umblă din urma ta și-i cer pe cea lume"⁶⁰, dar circulă și cealaltă imagine a chinului: "Dacă nu dai pe lumea asta colaci cumătrilor, îmbli pe ceea lume din urma lor și-i rogi să-i ee"⁶¹. Pîna a ajunge pe ceea lume, unde pătimești, "la moarte ți-i greu, te chinui"⁶². Însă nu toți erau în stare să îndeplinească prescripțiile obiceiului. Petre Ștefănuță scrie că cei săraci nu fac cumătrie nici nu dau colaci cumătrilor, deși, tot ei, dacă făceau, chemau cît mai mulți cumătri, ca să-și redreseze cît de cît starea economică⁶³. Cei înstăriți se țineau de tradiție și luau un singur cumătru, pe nașul lor de cununie⁶⁴.

S. Fl. Marian face legătură între calitatea colacilor copti în acest scop și viața copilului. Cu cît ei reușesc mai bine "cu afîta și viața finului...va fi mai fericită și îndestulată în toate bunătățile"⁶⁵. S-ar părea că prin ei se meneste viitorul lui. Dar relația este de suprafață. Căci se dau în mod obligatoriu colaci nașilor, se face și colăcime chiar dacă finul sau fina a răposat. Deosebirea consta în numărul lor. După decesul copilului închinau trei colaci, nu patru și atunci pînza este așternută sub ei, nu deasupra. În ei mai înfîgeau și un pom încărcat cu toate cele necesare, ca la orice înmormîntare⁶⁶. Copiii morți înainte de a se naște sau în timpul nașterii erau înmormîntați de către moașă, tot ea botezîndu-i pe ultimii.

⁵⁶ Petre Ștefănuță, *Cercetări folclorice în valea Nistrului de Jos*, în "Anuarul Arhivei de Folklor", IV, București, 1937, p. 81.

⁵⁷ Satele din raioanele Dubăsari, Grigoriopol, Slobozia, Transnistria.

⁵⁸ E. Niculiță-Voronca, *Studii în folclor*, vol. II, Cernăuți, 1912, p. 136.

⁵⁹ S. Fl. Marian, *Nașterea...*, p. 301.

⁶⁰ Iurceni, r. Nisporeni, Roșu, Crihana Veche, r. Cahul.

⁶¹ Inf. Mariuca Ganu, n. 1922, s. Crasnoilsc, r. Storojinet, reg. Cernăuți.

⁶² Inf. Telemán Axenia, n. 1932, Iurceni, r. Nisporeni.

⁶³ *Op. cit.*, p. 81.

⁶⁴ A. Smercinschii, *op. cit.*, p. 1086.

⁶⁵ *Op. cit.*, p. 293.

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 294-298.

La 40 de zile după aceea moașa săvârșea un rit de purificare a mormîntului copilului și atunci era dăruită cu doi colaci. Aici transpare iar legătura directă între începuturile vieții omului marcate culturalmente de pîine și finalul ei aflat sub același semn. Dăruirea colacilor după răposarea copilului vizează așezarea lui la locul cuvenit, în cealaltă jumătate a neamului, pe lumea cealaltă.

Iar relațiile între părinții copilului viu, acesta și nănași vor fi de lungă durată. Răsplătirea consimțămîntului lor de a fi părinții spirituali ai copilului este doar primul act dintr-un șir întreg, ce vor fi înfăptuite în fiecare an. Și de fiecare dată părinții își vor răscumpăra copilul timp de șapte ani, dăruind colaci. "Pînă nu dai colacii, copilul e al lor. După ce-l răscumperi, e al tău"⁶⁷. Dar copilul nu se află numai în posesia nașilor, ci și în a moașei, în primul rînd. "Părinții fac patru colaci mari pentru nănași și doi pentru moașă. Dînd acești colaci copilul poate fi considerat descumpărat"⁶⁸. Dăruirea obligatorie a doi colaci sau a unei pupeze pe colac, în dependență de tradiția locului, nașilor și moașei la marile sărbători ale anului au și această funcție⁶⁹.

PÎINEA MOAȘEI

Deși a avut loc o înțelegere între părinții trupești ai copilului și cei spirituali, consfințită prin pîine, totuși copilul încă mai aparține moașei, care l-a primit, l-a ridicat la naștere. Iată de ce ea a umblat cu colacii (*jemnele*) să prindă viitorii cumătrii și tot ea le-a închinat pîinea la cumătrie. Ea are o mai mare putere asupra pruncului decît nănașa lui. Pentru că ea l-a atins prima, l-a ajutat să vină pe această lume și deci îl posedă și biologic și spiritual. În mentalitatea populară ea apare drept ursitoarea sortii copilului moșit. Moașa poate preface fetele în strigoaice la naștere, rostind invocația. "Tu să fii strigoaică de lapte, - tu de furcă, - tu de sapă, - tu de mătură, - tu de secere, - și așa mai departe. Și pe ceea pe care a făcut-o moașa strigoaică, strigoaică rămîne în veci și pururea"⁷⁰. Operînd la hotarul dintre viață și moarte moașa era un mediator între cele două lumi. Ea știe unde se ascund comorile, știa tainele vieții și ale morții. Viața lehuzei și a copiilor ei depindeau de moașă, ea acordîndu-le și asistență medicală ori de cîte ori aveau nevoie. Dar tot ea era și descîntătoare și vrăjitoare. Părinții trebuiau să-și răscumpe copiii de la moașă.

⁶⁷ Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 151; Ofelia Văduva, *Repere simbolice în cultura populară - Pîinea și alte modelări din aluat*, în "Revista de Etnografie și Folclor", tom. 26, nr.1, 1981, p. 66.

⁶⁸ Ion Mușlea, *op. cit.*, p. 151.

⁶⁹ A se vedea și Ofelia Văduva, *op. cit.*, p. 66.

⁷⁰ S. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, vol. III, *Cinci-decimea*, București, 1901, p. 95.

După ce nașii dăruiesc finul, moașa ia acești bani și împreună cu pruncul îi înmînează mamei, iar aceasta îi închină în schimb pîine. În unele localități consecutivitatea e inversă. Primele atestări ale schimbului om - pîine datează din a doua jumătate a secolului trecut. Într-o descriere realizată de un preot sătesc în 1878 se precizează și forma și funcțiile pîinii: "Spre sfîrșitul ospățului aduc pe masă așa numita pupăza babii, un colac alungit, fără gaură, avînd marginile puțin ridicate, iar mijlocul adîncit. În el oaspeții înfig bani destinați moașei"⁷¹. S. Fl. Marian prezintă ritul pe o arie mai largă. Și pîinea utilizată în acest scop apare destul de variată în opera sa: pupăză (colac lungăret), franzoală, plăcintă, pîine, mălai⁷². Cînd aduce pupăza, moașa rostește o adresare către cumătra mare: "Poftim gospodari cinstiți.../ și-n pungă mîna băgați/ Parale albe cătați.../ În pupăză le împlîntați/ și moșicăi i le dați.../ Că și moașa de trăiește/ Fiecărui trebuiește/ Azi la unul, mîni la altul/ și tot așa la întreg satul"⁷³. Astfel, moașa era răsplătită dublu, de către părinții copilului prin pupăză și de către obștea sătească prin bani. În unele sate dăruiau bani moașei numai femeile, în altele numai bărbații sau toți cei prezenți.

Atestările de teren întreprinse în secolul nostru au arătat o unificare a repertoriului formelor din pîine dăruite moașei. Sub aspect lingvistic el însumează doi termeni: "pupăza", semnalat deja, și "colac", la ele adăugîndu-se și o expresie "colac cu pupăză" ca o îmbinare a celor două. Sub raport iconografic repertoriul este mult mai variat și cuprinde pupăză: oval-alungită, antropomorfă și aviformă, colac, la fel ca al celorlalți cumătri, uneori mai mic decît al lor, colac cu pupăză. (A se vedea și desenele din anexă). Și pupăza și colacii i se închinau cu un cadou din pînză, sau chiar haine. Există mai multe deosebiri între felul de a dărui aceste două tipuri de pîine colac și pupăză la care ne vom opri mai jos în detaliu.

PUPĂZA ȘI COLACUL

Cartografierea tuturor datelor de care am dispus referitor la darul de pîine al moașei a evidențiat frecvența fiecărei forme, noțiuni și aria lor (a se vedea harta din anexă). Astfel, reiese că cea mai răspîndită noțiune este pupăza. Consistența termenului diferă și se observă clar o împărțire pe verticală a celor două arii mari dominate de pupăză și de colac. Pe malurile Prutului este preponderentă pupăza, iar de cum începe apropierea de Nistru începe să predomină colacul. Deși pupăza nu este exclusă. Termenul și forma pupăză apare mereu insular între cel al ariei colacului și ajunge pînă în diaspora românilor din Caucazul de Nord.

⁷¹ "Chisînevskie Eparhialînie Vedomosti", (s. Ciorăști) nr. 2, Chișinău, 1878, p. 35.

⁷² S. Fl. Marian, *Nașterea ...*, pp. 234-251.

⁷³ *Ibidem*, p. 236.

Între cele două arii mari mai există o a treia, foarte subțire ca întindere, unde sub noțiunea "pupăza" figurează colacul rotund.

Compararea informațiilor de teren provenite din aceleași localități, dar înregistrate în diferiți ani, denotă o tendință subit intensificată în a doua jumătate a secolului XX, de substituire a pupezei ca noțiune și ca formă de către colac. Aria intermediară reprezintă un spațiu unde înlocuirea s-a produs masiv, dar ea a avut loc și în mod răzlet.

Diferă ca frecvență și subtipurile pupezei. Cea oval-alungită și cea antropomorfă fiind apropiate ca formă circulă adeseori împreună, în aceeași localitate și este dificil să faci o delimitare între ele. Pupăza avimorfă este mai redusă și în cazul colacului cu pupăză ține de Bucovina.

Decodarea acestor tipuri de pâine va fi imposibilă fără a antrena principalele forme ale pînii utilizate în obiceiurile de la naștere. Aici trebuie să facem o remarcă privitoare la *jemnă*. Cu ea, așa cum am precizat anterior, erau prinși cumătrii și tot ea constituia darul acestora la cumătrie. Prezența *jemnei* în sistemul respectivelor obiceiuri fiind prea limitată, limitează și posibilitățile ei de a fi abordată. Acum nu vom lua în dezbateră rolul ei, ea rămînînd un simbol nupțial, al unirii celor doi miri. Pentru naștere pupăza și colacul sînt specifice, încît în urma unei îndelungate funcționări în comun au ajuns în opoziție una față de alta.

Pentru a evidenția gradul implementării fiecărei forme în obiceiurile de la naștere, vom depista cîteva deosebiri evidente în utilizarea lor. Dăruirea colacului sau a colacilor este mai puțin spectaculoasă decît cea a pupezei. Pe pupăză strîngeau bani pentru moașă, iar pe colaci, doar sporadic, folosind în acest scop un vas în care se punea anticipat o bucățică de pâine și sare sau apă. Apoi, în pupăză se înfîgea o lumînare ori tot atîtea cîți cumetri erau prezenți la masă⁷⁴. La fel, e destul de răspîndită tradiția împlîntării în ea a ardeilor roșii, iuți. Replica rostită în asemenea cazuri: "Să fie moașa iute la nevoie"⁷⁵ pare să țină de o interpretare tîrzie. Legătura ardeiului cu fecunditatea transpare în basmele populare, cînd femeia rămîne însărcinată după ce mănîncă o sămîntă a acestuia. Cu aceeași semnificație el este nelipsit în nunta din partea de sud a Moldovei, în aria unde apare și la cumătrie cel mai frecvent. Purtarea pupezei pe o furculiță sau pe două (picioarele pupezei) reprezintă o exagerare grotescă, tendință generală în evoluția riturilor, mult intensificată în a doua jumătate a secolului al XX-lea.

Ambele, și colacul, și pupăza erau învelite, dar numai la pupăză se înscena înfășurarea, plîngerea copilului, similitudinea copil-pupăză fiind

⁷⁴ Inf. Olga Goliuc, n. 1936, s. Pociumbăuți, r. Rîșcani.

⁷⁵ Satele din r. Leova, Cahul.

foarte evidentă și de largă circulație. Pe cînd colacul constituia un dar obligatoriu respectat, dar oarecum lipsit de suportul altor acțiuni și credințe.

Într-un studiu anterior am analizat opoziția pupăză/colac așa cum apare în contextul obiceiurilor ce țin de începutul anului calendaristic și am ajuns la concluzia valabilă pentru întreg spațiul românesc și pentru toate riturile că pupăza se dăruiește, conform unor norme vechi în exclusivitate femeilor, fetițelor revenindu-le pupejoarele, iar colacul se dă bărbaților, flăcăilor pe cînd băiețașilor li se dăruiesc *colăcei înodăței*, ori mai prescurtat *nodăței*, căci ei și-au dezlegat deja nodurile ombilicului (buricului) la șapte ani, iar băieței primeau *covrigei*, rotunzi și ei⁷⁶. Așa cum am remarcat deja, nașilor de cununie și botez li se dăruiau doi *colaci* la cumătrie sau patru, dar la sărbătorile calendaristice, cînd se reînnoiau aceste relații între fini și nași, la fel între nepoți și moașă, lor le închinau *pupăză peste colac*, precum cerea obiceiul.

Că pupăza și colacul au semnificații diferite denotă și expresia *colac peste pupăză*, folosită, de regulă, în situațiile cînd o nevoie vine peste alta. Deci colacul peste pupăză reprezintă o ordine nefirească a lucrurilor doar obiceiul cere să se închine pupăză peste colac. Încălcarea acestei ordini soma nenorocirea, ceea ce s-a fixat în expresie.

O primă încercare de a explica formarea acestei expresii s-a întreprins în 1914, în DLP, conform căruia în ziua coptului, copilul primea cîte o pupăză (avimorfă). La cererea lui de a i se da și cîte un colac, mama îi răspundea: "Mai vrei și colac peste pupăză?" De aici, consideră autorii, a pornit expresia *colac peste pupăză*⁷⁷, ceea ce nu rezistă la o analiză mai riguroasă. În 1968 Ion C. Chițimia atrage atenția la faptul că la originea ei au stat relațiile între pupăză (pîine) dar nu pupăză (pasăre) și colac⁷⁸.

Includerea acestor două forme în expresia respectivă constituie o dovadă a vechimii lor în cultura românească și mai concret, în rituri, care fiind una dintre cele mai importante norme sociale au fost mereu un izvor permanent de alte norme, fixate în diverse limbaje, inclusiv și în expresii.

Așa cum am constatat, ambele forme sînt simboluri obiectivate și se includ în sistemele universale de semne prin intermediul cărora a fost concepută lumea. Aceste sisteme se structurează, condiționîndu-se reciproc, în coduri: antropomorfe, zoomorfe, avimorfe, fitomorfe, astrale,

⁷⁶ V. Buzilă, *op. cit.*, pp. 127-130.

⁷⁷ *Dicționarul limbii române*, tom. VIII, București, 1984, p. 1786-1787, nu specifică această legătură.

⁷⁸ I. C. Chițimia, *G. I. Pitiș și cercetările sale de folclor*, în "Folcloriști și folcloristică românească", București, 1968, p. 349, trim. 105.

abstractizate etc. Pupăza se include în codul antropomorf, avimorf, iar cea oval-alungită poate fi clasificată împreună cu colacul rotund în codul simbolurilor abstractizate. Dar prin această operare de ordin morfologic, nu vom obține deschiderea necesară pentru decodarea lor. Și atunci trebuie să pornim de la pragmatica ritului. Prin delimitarea funcțiilor pîinii să facilităm dezvăluirea semanticii și a simbolisticii fiecărei forme.

Revenind la momentul destinației diferențiate a acestor pîini înaintăm o ipoteză de lucru: fiecare destinatar (băiatul, fata, flăcăul, nașii, moașa) primește pîinea cu acel semn de care are nevoie pentru a-și împlini destinul, a fi fericit. De unde reiese că pupăza este semnul bărbaților și se dăruiește femeilor, iar colacul e al femeilor și se dăruiește flăcăilor, bărbaților căsătorii. La Criva (Briceni) colacul cu vargă în jur mai este numit și *colac cu prijițoare (colac cu catrință)*⁷⁹. Acest fel de a înțelege lumea este specific vechilor culturi. Cosmologizarea existenței umane - esența modelului cosmogonic popular - avea loc prin antropologizarea exclusivă a tuturor fenomenelor. Iar opoziția binară masculin/feminin este una de bază în sistemului opozițiilor.

Redus la o schemă grafică colacul reprezintă un cerc, iar în sistemul universal de semne cercul este simbolul feminității. Rostul femeii este de a naște copii și atunci cercul devine simbolul nașterii. Iată de ce colacul sau trecerea prin colac înseamnă naștere. Cultura tradițională ne oferă foarte multe argumente în acest sens. Aurel Candrea a rezumat practicile medicale populare de trecere a "bolnavului prin orice cerc sau gaură", ca acțiune simbolică a unei nașteri din nou, ca și cum ar ieși iar din pîntecele mamei, fără nici o boală, ca un nou născut"⁸⁰. Florica Lorinț remarcă trecerea pruncului prin gaura colacului de grîu și ridicarea lui la grindă de către moașă la ziua moșilor (Oltenia de nord)⁸¹. În timpul unor descîntece copilul este descîntat la gura cuptorului și este trecut prin gaura unui colac⁸². Despre alăptarea copilului bolnav de suspin prin strunga colacului, sau prin cununa de grîu de la seceriș scrie Maria Bocșe (Bihor)⁸³. Practica trecerii copilului bolnav prin colac este cunoscută și altor popoare⁸⁴. Conotațiile naștere - colac sînt multiple. Ca să nască

⁷⁹ Inf. Hrin Paulina, n.1931, Criva, r. Briceni.

⁸⁰ Aurel Candrea, *Folclorul medical român comparat*, București, 1914, p. 397; trecerea prin șarpe, știubei, cerc la p. 397-398.

⁸¹ Florica Lorinț, *Obiceiuri de la naștere...*, p. 527.

⁸² Grație izomorfismului semnificația colacului coincide cu cea a cuptorului de copt.

⁸³ Maria Bocșe, *Grîul, finalitate și simbol*, în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", v. IX, Cluj-Napoca, 1977, p. 278.

⁸⁴ N. E. Grîsîc, *Predstavlenija o životniĥ, svjazannĥ s severno-russkoi narodnoi medîtinoi*, în "Vsesoiuznaja naucinaja sesija po itogam polevĥ âtnograficeskih i antropologiceskih issledovanii" 1988-1989 gg. Tezisi docladov, tom. III, Alma-Ata, 1990, p. 10-11.

femeia mai ușor i se da să mănînce o bucată din colăcelul de Crăciun. Credințele s-au extins și asupra animalelor domestice. Și vacilor și oilor li se da cîte o bucată din acest colăcel cu acelaș scop⁸⁵. Iar pentru a lecui oaia de răsfulg, care provoca umflarea ugerului, o mulgeau prin strunga crăciunului⁸⁶. Vlahii din Serbia mulgeau toate oile, cînd le scoteau în primăvară la pășunat, prin strunga colacului, pentru ca mulsul să fie de bun augur⁸⁷. Și în acest punct colacul are similitudini cu inelul de căsătorie sau piatra cu gaură naturală în mijloc prin care se mulgea animalul bolnav⁸⁸.

Colacul stă la hotarul dintre viață și moarte. În Cireșel (Storojineț) pentru a afla cine va trăi sau va muri în anul care vine se lua un colac din lut în care se înfigea cîte un bețișor menit pentru fiecare membru al familiei. Apoi le dau foc de jos și urmăreau cum ard. Dacă partea de sus a bețișorului cădea în afara colacului era semn că omul va trăi și dacă cădea în gaura lui era semn de moarte⁸⁹. Mai mult decît atît, colacului i se atribuiu proprietăți fecundatorii. S. Fl. Marian prezintă cîteva credințe legate de colacul moașei, un colac mare, copt de ea și care la ziua moașei sta în centrul mesei. Împărțirea lui era semnificativă: "Unele spun că le-a căzut bucata cu mai mult coltucu și au să nască un băiat, altele că le-a venit bucata de colac mai mult mijloc și au să aibă fată; iar cele cărora le-a căzut numai mijlocul, că n-o să mai aibă copii" (Dobrogea)⁹⁰.

Pe un anumit registru conotațional, similitudinea colac-inel-cunună este evidentă⁹¹. În limbaj semiotic inelul de căsătorie pus pe degetul respectiv reprezintă același înțeles ca pupăza peste colac.

Satele unde se dăruiește moașei sau nașei (iar prin extindere și tuturor cumătrilor) doar cîte un singur colac sînt păstrătoarele unei tradiții de început a includerii respectivei forme în riturile de la naștere. Și acesta constituie unul din multele argumente în susținerea ideii că anterior riturile legate de nașterea omului erau săvîrșite exclusiv de femei.

Motivarea diferențierii se explică prin faptul că nașterea copilului, prin repercursiunile inerente, constituia o taină accesibilă doar femeilor. Prezența bărbaților la naștere a fost semnalată doar în cazuri foarte rare.

⁸⁵ Varvara Buzilă, *op.cit.*, p. 121-122.

⁸⁶ *Ibidem*

⁸⁷ S. Fl. Marian, *op. cit.*

⁸⁸ Alexandru Furtună, *Ovțevodstvo u moldovan v XIX naceale XX*, Chișinău, 1989, p. 64.

⁸⁹ Arhiva Institutului de Etnologie, Cluj-Napoca, manuscris, 1929, nr. 284.

⁹⁰ S. Fl. Marian, *Nașterea ...*, p. 405. În satele din nordul Bucovinei este răspîndită credința că cine mănîncă coajă din colacul miresei aceasta va naște băiat, iar cine mănîncă miez, va naște fată.

⁹¹ Ivan Evseev, *Simboluri folclorice*, Timișoara, 1987, p.188.

Cînd ea decurgea greu, soțul era chemat să înfăptuiască unele practici magice de ușurare a chinurilor. Prima și cea de-a doua scaldă a copilului, sînt aproape identice. Ambele au drept actant principal moașa. În multe localități, în timpul celei de-a doua scaldători, de după botez, nașa primește pruncul gata scaldat de moașă și îl înfașă. Ambele se termină cu ritul ferilității, cînd moașa cu ajutorul unei stible de busuioc încearcă să afle cîți copii va mai naște fiecare femeie, după semințele căzute în palmă. Această identitate ne face să credem că mai înainte se practica o singură scaldătoare. Cea de-a doua este legată de ritualul creștin al botezului. Nașa, rolul căreia a fost impus treptat, a preluat cîteva funcții de la moașa de neam, moștenind ideea primatului feminin în determinativul cumătră, dat ei în raport cu celelalte cumătre, dar și cu părintii de sînge ai copilului, pentru care era nașă și cumătră mare, ei fiind cumătrii mici. Venind din latinescul *commater* și avînd înțelesul de "ca mamă", noțiunea cumătră a dat-o și pe cea de cumătru⁹².

Nu optăm pentru o legătură directă între apariția colacului și riturile atașate nașterii omului. Mai degrabă el a fost, în virtutea acționării legilor semanticii și a simbiozei dintre multiplele semnificații ale cercului și cele ale grîului. Operarea în diferite localități cu un colac, doi sau patru, drept dar de răscumpărare a copilului de la moașă și nași nu este arbitrară și marchează de fiecare dată numărul de actanți implicați în trecerea simbolică prin colac, ca o nouă naștere. În situațiile cînd în loc de patru colaci, cîți închinau pentru copilul viu, se dau numai trei de sufletul celui mort⁹³, lipsa colacul care-l reprezenta pe decedat. Odată intrat în sistem, simbolul obiectivizat (colacul) explorează toate canalele lui comunicative. Dar, deși trasează mereu noi relații prin asociere sau contrapunere, totdeauna rămîne fidel sie-însăși. Iată de ce el apare drept dar sau răsplată pentru principalii actanți ai riturilor de la naștere: moașa, nașii, preotul.

Spre deosebire de colac, în cadrul acestor rituri pupăza are un singur destinatar: moașa. Dacă părinții copilului nu aveau posibilități să facă cumătrie, atunci pupăza i se închina moașei la scaldătoare. În unele sate s-a mai păstrat obiceiul de a da moașei pupăză de două ori: la scaldătoare și la cumătrie. Am remarcat deja uniformitatea colacilor (ca formă). Dăruirea lor includea gesturile obligatorii la închinarea pîinii: sărutul lor și mulțumita. Cînd se împart colacii se face o delimitare simplă: colaci pentru cumătri, colac (sau colaci) pentru preot, colac (colaci) pentru moașă (ca la ceilalți cumătri, ori mai mici). Pe cînd pupăza are o destinație concretă: pupăza moașei (pupăza babei), are mai multe

⁹² *Scurt dicționar etimologic al limbii moldovenești*, Chișinău, 1978, p. 217.

⁹³ S. Fl. Marian, *Nașterea...*, pp. 294-307.

forme: avimorfă, oval-alungită, antropomorfă și mult mai multe funcții decât colacul. Ea își dezvăluie proprietățile fecundatorii chiar în timpul ritului, când o trec pe masă sau în mână pe dinaintea tutuor. "Cine nu avea copii, dar vroia să-i aibă, fura o bucățică din pupăza babei ca să aibă copii după ce-o va mânca"⁹⁴. "Femeia care vroia copii mușca din pupăză cu dinții"⁹⁵.

Momentul schimbului copil-pupăză, culminant în rit, a generat gesturi și replici specifice. Astfel, transmitînd pupăza din mână în mână, sărutînd-o, cumătrii rosteau: "Poftim de primiți copilul al doilea"⁹⁶. În satele din lunca Prutului, nașul rupea primul o bucățică din "buricul copilului" și punea în loc bani, ceilalți cumătri făceau la fel. În alte localități "înfășînd" pupăza în pînza dăruită, moașa sau altcineva o purta în brațe ca pe un copil adevărat imitînd și un plîns respectiv⁹⁷. Pupăza babei are lungimea copilului. "Moașa umblă cu ea și cere să se pună bani pe "pieptul copilului"⁹⁸. În acest anturaj este firesc să capete înfățișarea antropomorfă. Uneori chiar forma oval-alungită este asemuită cu un copil înfășat. Sugerează ideea fașei împletitura vițelor de aluat⁹⁹. În alte părți se evidențiază doar capul de om cu însemnele sale, iar trupul rămîne a fi cel al pupezei oval-alungite. Dar e destul de răspîndită tradiția modelării omului în miniatură, avînd cap, ochi, nas, gură, membre și buric, el fiind obligatiu și în modelările mult mai schematice.

Pupăza avimorfă înregistrează cîteva variante, fără o delimitare teritorială între ele. Ca și în cazul celei antropomorfe, se poate observa o trecere de la forma oval-alungită la cea aviformă și atunci se modelează doar capul păsării, iar trupul ei rămîne a fi oval-alungit. Alte ori pe unul din capetele ovalului se modelează pupăza întreagă. E destul de răspîndită și radiația pupezei reprezentînd o pasăre de tendințe naturaliste, avînd cap, cioc, creastă, aripi. Atrage atenția faptul că indiferent de formă, cu atît mai mult că adeseori toate trei formele circulă în aceeași localitate, gesturile, replicile erotice ale mesenilor rămîn aceleași.

⁹⁴ Inf. Elena Tabac, n.1928, com. Gordinești, r. Edineț.

⁹⁵ *Ibidem*; Se înscriu pe aceeași linie sintagmatică și alte componente ale ritului. Pupăza este al nouălea colac închinat la cumetrie, cifra aceasta fiind a fecundității și fertilității. Inf. Aurica Cătană, n.1949, s. Manoilești, jud. Buzău; "De la noi hrană, de la Dumnezeu mană", spun femeile cînd împlintă bani pentru moașă în pupăză, inf. Ecaterina Macovei, n. 1933, com. Bălănești, r. Ungheni.

⁹⁶ Inf. Elisaveta Moldovanu, n. 1940, s. Ustia, r. Glodeni; Brînzeni, Parcovă, r. Edineț.

⁹⁷ Inf Elena Tofan, n. 1934, s. Manoilești, r. Ungheni; Păliț Catiuța, com. Cetîreni, r. Ungheni; Anica Cojocar, n.1916, com. Fetești, r. Edineț; Gesturile și replicile sînt mai consistente sub acest raport în localitățile unde pupăza este antropomorfă.

⁹⁸ Inf. Olga Pogor, n.1916, com. Hîjdieni, r. Glodeni.

⁹⁹ În acest caz la împletitura propriu-zisă se adaugă un cap cu însemnele principale.

Pupăza oval-alungită ține de cultul falic, mereu prezent în vechile rituri de fertilitate și fecunditate, sub semnul cărora se află și cele de la nașterea omului. În localitățile de la sud unde se obișnuiește a aduce moașei și nașilor la sărbătorile calendaristice pupăza peste colac este în uz anume această formă.

Dintre toate formele doar cea avimorfă stă în consens cu numele său de pupăză. Ea este mai aproape de prototip și le-a anticipat pe celelalte două, care adaptându-se semnificațiilor ritului, s-au ridicat la un alt nivel al abstractizării. Dar cu cât este mai înalt statutul semiotic al unui simbol obiectivizat cu atât sînt mai multe și opozițiile binare subînscrise de el. Indiferent ce formă are pupăza moașei ea conține opoziția fundamentală sacru/profan, profană fiind pupăza ca pasăre și sacru materialul în care ea apare obiectivizată.

Un demers etnologic de rezonanță asupra acestei păsări a întreprins Mihai Coman¹⁰⁰. Aducînd în discuție credințele populare despre pupăză, raportîndu-le la compartimentul ei și la "construcțiile mentale, care definesc un anume *imago mundi*", autorul demonstrează cum a ajuns ea să fie marginalizată în taxonomia populară: "pupăza este gîndită ca o pasăre în întregime marcată de scîrnăvie: ea are cuibul murdar, trăiește și se înmulțește în scîrnă și, mai mult decît toate acestea la un loc, se hrănește chiar cu necurătenii. (Atrag aici atenția asupra ideii că aceste aserțiuni reprezintă extrapolări culturale, construcții ale gîndirii și imaginației, care au la baza lor doar faptul - mărunt în sine - că în preajma cuibului pupezei se simte un miros puternic, neplăcut)"¹⁰¹. Între acest fel de a fi și frumusețea penajului ei este un contrast izbitor, încît "pupăza capătă (în sistemul general de semne construit de mitologia populară românească) rolul unei viețuitoare atipice, a unei apariții ce sfidează legile normale ale existenței, deoarece depășește și anulează opozițiile fundamentale care definesc condiția unei ființe vii"¹⁰². Desfășurînd succesiunea antonimiilor "curat/murdar, pur/impur, loc pentru viețuit/loc pentru necurătenii", Coman o subliniază mai ales pe cea "alimentar/non alimentar, sau, mai simplu hrană/scîrnă". Anume ultimul argument a generat credința că pupăza te spurcă, vorba lui Creangă, cu cîntecul ei matinal¹⁰³.

Mihai Coman n-a luat în dezbatere întruchipările în pîine ale pupezei, dar și prin aspectele cercetate a ajuns la o concluzie definitorie: "această pasăre a dobîndit în mitologia populară un chip propriu,

¹⁰⁰ Mihai Coman *Mitologie populară românească*, II, București, 1988, pp. 88-94.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 91.

¹⁰² *Ibidem*, pp. 91-92.

¹⁰³ *Ibidem*.

complex, unic, din câte știu eu, în întreg spațiul indo-european"¹⁰⁴. Și dacă revenim la aceste întruchipări, ele țin de fondul ideatic analizat de autor. Între pupăză și moașă există multe afinități. Ambele sînt ființe atipice, asistemice. Cum e pupăza între păsări, așa e moașa între oameni. Orice egalitate oferă posibilitatea substituirii. De unde apare expresia: "moașa e ca o pupăză între noi"¹⁰⁵.

Pupăza e nevoită să viețuiască în asemenea condiții, iar necesitatea de a asista nașterea în mod competent (trebuie cineva să o facă pentru a acorda șansă vieții pruncului și mamei lui) o impune pe moașă să opereze în cel mai impur, cel mai necurat domeniu al vieții umane. Deși marcată de inconveniențele ocupației sale, ea rămîne cea mai căutată, cea mai stimată femeie din comunitate, la fel cum pupăza încîntă prin frumusețea sa. Pentru muncă moașa este răsplătită: cu făină, săpun, ștergar sau "de mîneci", iar mai tîrziu cu pupăză (colac) și găină. La ziua moașei nepoatele aduceau iar pîine, bucate, băutură, alte cadouri, dintre care doar o parte se consumau la ospățul comun, nepoții aduceau moașei daruri în Ajunul Crăciunului, părinții lui - la marile sărbătorii calendaristice. Reiese că moașa "se hrănea" din această ocupație, chiar dacă din altă perspectivă, cea mitologică, toate acestea erau relații de schimb. Paralelele moașă-pupăză reprezintă deja o evoluție a unei credințe mai vechi, de largă circulație în culturile arhaice și populare, despre pasărea protectoare a nașterii.

Dintre toate viețuitoarele, anume păsările, prin depunerea ouălelor și clocirea lor pentru scoaterea puilor, au constituit din cele mai vechi timpuri un exemplu grăitor al nașterii ușoare. Iată de ce din această categorie și-a ales femeia protectoarele nașterii. Din clasa păsărilor s-a ales mai apoi cea mai reprezentativă: cu clonț lung, foarte expresivă, neobișnuit de frumoasă și nu în ultimă instanță, care locuiește într-o scorbură rău mirositoare. Aici e cazul să amintim că s-a mai păstrat practica ascunderii resturilor de la naștere, dar și a copiilor morți nenăscuți în scorbură copacilor bătrîni. La rădăcina pomilor se vărsa apa din scaldătoarea pruncului și a mamei lui.

În obiceiurile de la naștere apar și alte păsări cu rosturi simbolice: porumbelul, găina, cocoșul. Acolo, unde moașa primea colaci drept recompensă, înainte de coacere, pe ei se modela un (hulub) porumbel sau doi și în acest fel se deosebeau de cei ai cumătrilor. Formal, tradiția porumbeilor pe colaci se apropia de cea a pupezelor pe colaci răspîndită în Bucovina. În multe localități, odată cu colacul, moașei i se închină și o găină vie. A fost atestată și diferențierea: la nașterea băiatului ea primea

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 89.

¹⁰⁵ Inf. Nina Mocanu, n. 1935, com. Ciobolaccia, r. Cantemir.

cocoș, iar la a fetei - găină. Tradiția cere ca păsările să fie negre, culoarea marcînd ieșirea din perioada liminalității. Aceleași daruri se duceau și preotului de către mama copilului, după 40 de zile de la naștere. La acest nivel al investițiilor este dificil să aducem argumentele de rigoare pentru a demonstra care dintre păsări și cînd au intrat în uzul ritual al obiceiurilor de la naștere. Delimitarea e clară: păsările cu rosturi exclusiv simbolice, pupăza și porumbelul, apar modelate în aluat, iar cele care pot fi utilizate și în alimentație: cocoșul, găina, deci și cu rosturi practice pe lîngă cele simbolice, apar naturale, vii. În sistemul obiceiurilor de la naștere pupăza depășește celelalte păsări în mod indiscutabil, atît prin implicarea ei în rituri, cît și prin semnificațiile ce le comportă.

În baza mai multor credințe imaginea pupezei este cea a păsării care te spurcă prin cîntecul aducător de nenoroc. Dar ea apare și în alt rol, drept purtătoare de noroc: "dacă pupăza și-a făcut cuib în grădină să n-o alungi și să nu-i tai niciodată pomul că gonești norocul"¹⁰⁶. Astfel, ea este ambiguă. Însemnată de necurătenii în care își duce viața ea putea deveni protectoarea nașterii femeilor, tot așa cum apare în mod practic și simbolic moașa. Chipul complex al pupezei în mitologia românească, la care se referea Mihai Coman, se conturează cu încetul în cercetări, și depășește cu mult parametrii tematici ai lucrării noastre. Dar cîteva precizări elocvente se mai cer făcute, pentru a explica simbolul pupăza moașei. În procesul demitizării culturii arhaice, proces firesc pentru toate culturile, a avut loc schimbarea accentului de pe valorile exclusiv simbolice (pupăza) pe cele simbolico-practice (pupăza și moașa protectoarele nașterii femeii). Iar comunitatea, coroborîndu-și instrumentarul simbolic care își asigură mereu continuitatea culturală, a elaborat modelul în pîine al pupezei. Așa cum se știe, alegerea noului material de întruchipare a simbolurilor ține tot de orientarea valorică a societății. Astfel că pupăza a fost transpusă în cel mai reprezentativ, pentru societatea dată, material, el fiind și definitoriu în același timp - pîinea. Astfel "au fost împăcate" prin mijloace simbolice cele două protectoare. Acest lucru a avut loc într-o vreme greu de precizat actualmente, cînd nu dispunem de toate dovezile pentru întreg spațiul românesc. Dar extinderea acestei forme pe o arie impunătoare (a se vedea harta realizată cu posibilitățile noastre modeste) optează pentru o mare vechime în timp. Precizările de rigoare pot fi efectuate prin colaborarea mai multor categorii de date și prin aplicarea altor metode, mai adecvate.

Deci, transpunerea pupezei în aluat și dăruirea ei moașei constituie o nouă treaptă în evoluția relațiilor lor, după care formalizarea simbolului

¹⁰⁶ Doina Dascălu, Teodor Pleșa, *Ștergarul de pe Valea Doftanei - Mesaj și simbol*, în "Muzeul Satului, Studii și cercetări", București, 1981, p. 289.

din aluat, a mers pe alte căi ale imaginației, în conformitate cu semnificațiile ritului, spre antropomorfizarea pupezei, aici înscriindu-se, așa cum am remarcat și cea oval- alungită.

Integrarea colacului de rînd cu pupăza în riturile de la naștere a avut loc în baza sistemului universal de semne, conform căreia femeii îi revine cercul, spațiile închise care au o gaură etc. În baza opozițiilor femeie/bărbat, opoziție fundamentală pentru culturile vechi și arhaice, odată cu intrarea în uz a colacului, lui i-au revenit alte funcții, pentru că el era destinat darului, recompensei, schimbului. La această etapă a evoluției pupezei, ea începe să colaboreze împreună cu colacul, capătă forma oval-alungită. Și atunci are loc diferențierea cuplurilor femeie-pupăză oval-alungită, bărbat-colac rotund. Există dovezi ale conlucrării lor în mod diferențiat în cadrul aceluiași sat, a aceleiași familii. Spre exemplu, în satul Lăpușna (Hîncești) la mijlocul secolului al XX-lea, la nașterea unei fete moașa primea o pupăză, iar dacă asista nașterea unui băiat primea "cuibul" ei, reprezentat ca un colac. De la această funcționare sincronică s-a mers mai departe, spre înlocuirea pupezei cu colacul (a se vedea și harta).

Tinem să aducem în sprijinul celor demonstrate cîteva argumente din cadrul riturilor înfrățirii și însurătorii, în timpul cărora se săvîrșește același schimb de pîine ca la cele ale nașterii. Ori identitatea spre care tindeau cei ce vroiau să devină frați sau surori putea fi căpătată nu numai prin încrucișarea sîngelui din degetele tăiate, îmbrăcarea hainelor identice etc., ci și prin consfîntirea acestui act cu pîine. În spațiul cercetat, unul din cadourile ce și le înmînează cei ce vor să devină frați sau surori este colacul. Soră de cruce sau frate se face cînd îți e drag cineva și vrei să te vezi cu acela pe cea lume...Se fac doi colaci și o lumînare și la lumînare se pune basma...și-i închini: "Poftim soră N. de sufletul meu" - "Bogdaproste, soră N să ne întîlnim pe cea lume" (Mahala, Noua Sulită). Elena Niculiță-Voronca precizează un detaliu foarte important: "Colacii se fac mari, ca la botez și lumînarea o învești cu crijmă"¹⁰⁷.

În Costeni (Lăpuș), "La cuprinderea de firtați sau surate se fac patru colaci, împletiti, cu gaură mare și pe ei se pun daruri și bani. După un an, doi, se întorc colacii primiți și se face același ceremonial ca la datul lor"¹⁰⁸. Tot în Lăpuș, atît fetele cît și flăcăii își dau mîna prin gaura colacului și apoi îl mănîncă cu lapte¹⁰⁹.

Cele mai multe exemple de înfrățire și însurătoare se cuprind în *Răspunsurile la chestionarul Nicolae Densușianu*, redactate de Adrian

¹⁰⁷ *Op. cit.*, V.I, p. IV-V, p. 1142.

¹⁰⁸ Inf. Dochia Luchian, n.1921, informație oferită de d-l Pamfil Biltiu.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 91.

Fochi în "Datini și eresuri de la sfârșitul secolului XIX"¹¹⁰. Le vom parcurge pe cele care vizează schimbul de pîine. "Se face cîte o *păpușă de pîine* și în fața mai multor persoane, între care și un flăcău, fetele se însurătoresc, schimbă păpușile. Flăcăul, ce a fost martor, le rupe în două, dînd o jumătate uneia și o jumătate celeilalte. Apoi ambele își dau mîna și se întrebă: "Mi-ești surată pînă la moarte?" Se răspunde: "ți sînt soră pînă la moarte". De trei ori. Apoi la feciori și la fete se dă o masă după putere" (Rădeni, Botoșani). În Alcapi (Constanța), Racovița (Argeș) flăcăii schimbau colaci, iar fetele pupăză (un colac lunguet). În Pănătău (Buzău) la înfrățire și însurătoare se utilizează aceeași pîine antropomorfă, iar în Chiojdu-Bîsca (tot Bacău) "pîinea este făcută în chipul unei femei și se numește pupăză" numai pentru însurătoare și atunci este ruptă de către o femeie. La băieți forma pîinii nu este precizată, dar o rupe un bărbat¹¹¹. Această înrudire spirituală este consfințită prin simbolurile din pîine specifice nașterii căci marchează o schimbare ontologică în condiția celor ce o consumă, egală cu o nouă naștere, culturală.

Colacul, pîinea rotundă, reapare în structura acestor obiceiuri la un an sau la trei ani, cînd se taie moțul și unghiile copilului. Atunci i se rupe deasupra capului o asemenea pîine, ceea ce vine să valideze ieșirea lui din vîrsta prunciei, trecerea sa într-o nouă etapă a existenței. Ruperea unei pîini (o jemnă sau un colac) deasupra capului celor supuși ritului de trecere, apare frecvent în cadrul nunții, spre a consemna trecerea ireversibilă a unui nou segment din cadrul ei: cînd mirele iese din casa părintească spre a pleca la mireasă și cînd ambii părăsesc casa părinților ei. Sau, conform altei datini, colacul ce i-a revenit solului mirelui după Conocărie (Colăcărie) este rupt deasupra capului mirelui la poarta miresei sau, pentru aria sudică, ruperea pupezei miresei în același mod la poarta mirelui. Ceea ce ne-a dus la concluză că frîngerea pîinii deasupra copilului arată ieșirea lui din anonim. I se lua din părul capului, locul afișării principalelor însemne ale statutului social și din unghii, eliberîndu-i-se mîna, instrumentul principal de afirmare socială. Este o ofrandă oferită de nașă, spre a proteja copilul. Aici e necesar să ne amintim că după botez moașa l-a așezat pe pîine, iar în timpul cumetriei, înainte de a împărți colacii nașilor tot ea l-a pus pe "stogul de colaci", în expresie basarabeană. Integrarea copilului în comunitate îl trece în rînd cu ceilalți, sub semnul pîinii.

Pîinea de grîu este implicată fundamental în structura obiceiurilor ce rînduiesc nașterea omului, de la prima lui zi pînă la șapte ani cînd intră

¹¹⁰ *Universitas*, București, 1978, p. 13-14; pp. 156-158.

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 156-158; A se vedea și Valer Butură, *Cultura spirituală a poporului român*, București, 1992, p. 294.

culturalmente în posesia propriilor părinți. Ea s-a racordat perfect semnificațiilor acestor obiceiuri pentru că este un element străvechi al culturii românești, unul axiologic. Trecerea omului prin riturile consecutive ale integrării lui în comunitate este mediată mereu de pîine. Starea pîinii corespunde stării omului, pentru a facilita transferul operațional. Nașterea omului ca act biologic este egală cu starea bobului de grîu care se pune în prima scăldătoare a copilului. Iar acesta alături de mama lui care n-are suflet timp de 40 de zile¹¹² intră tot mai mult în posesia moașei, e ca făina dăruită ei după prima întrevedere a născătoarei, copilului ei și a femeilor din neam. Formele complexe, colacii de cumetri și pupăza moașei cumulează mult mai multe roluri și funcții decît bobul simplu și făina. Ele întrețin un dialog multiplanic natură-copil-societate, izolîndu-l de prima sferă pentru a-i pregăti integrarea în cea de-a doua.

Opoziția colac/pupăză, înscriindu-se în sistemul opozițiilor binare ce determină modelul cosmogonic popular al românilor, demonstrează unitatea culturii prin articularea funcțională a componentelor sale. Opoziția colac/pupăză remarcată în obiceiurile de la naștere mai mult în spațiul basarabean și cel bucovinean, apare pe o arie mult mai extinsă în cele ale înfrățirii și însurătorii (Dobrogea, Muntenia, Banat, Transilvania), la sud în cadrul nunții (Republica Moldova, sudul Ucrainei, Dobrogea, Muntenia) și cel mai răspîndită, în tot spațiul românesc, drept simboluri în obiceiurile circumscrise înmormîntării și pomenirii morților.

Simboluri antropomorfe din pîine utilizează în obiceiurile ce țin de naștere și alte popoare din Europa: grecii, cehii, albanezii. Ele nu sînt rezultatul unei influențe, ci, mai degrabă, reprezintă o obiectivizare în pîine a finalității acestei structuri - omul născut și acceptat cultural de către comunitate, la care fiecăre cultură ajunge mai devreme sau mai tîrziu. Dar în celelalte culturi tradiționale nu apar raporturile opoziționale cu o altă formă ca în cea română, ceea ce confirmă încă o dată autenticitatea tradiției noastre.

Acum este prea timpuriu să opinăm privitor la sorgintea pîinii cu numele colac. Vom contata doar că pîinea rotundă purtînd acest nume apare în obiceiurile de la naștere ale românilor, drept formă generală, ale ucrainenilor și polonezilor din zona de contact cu românii, alături de cravai-ul specific slavilor.

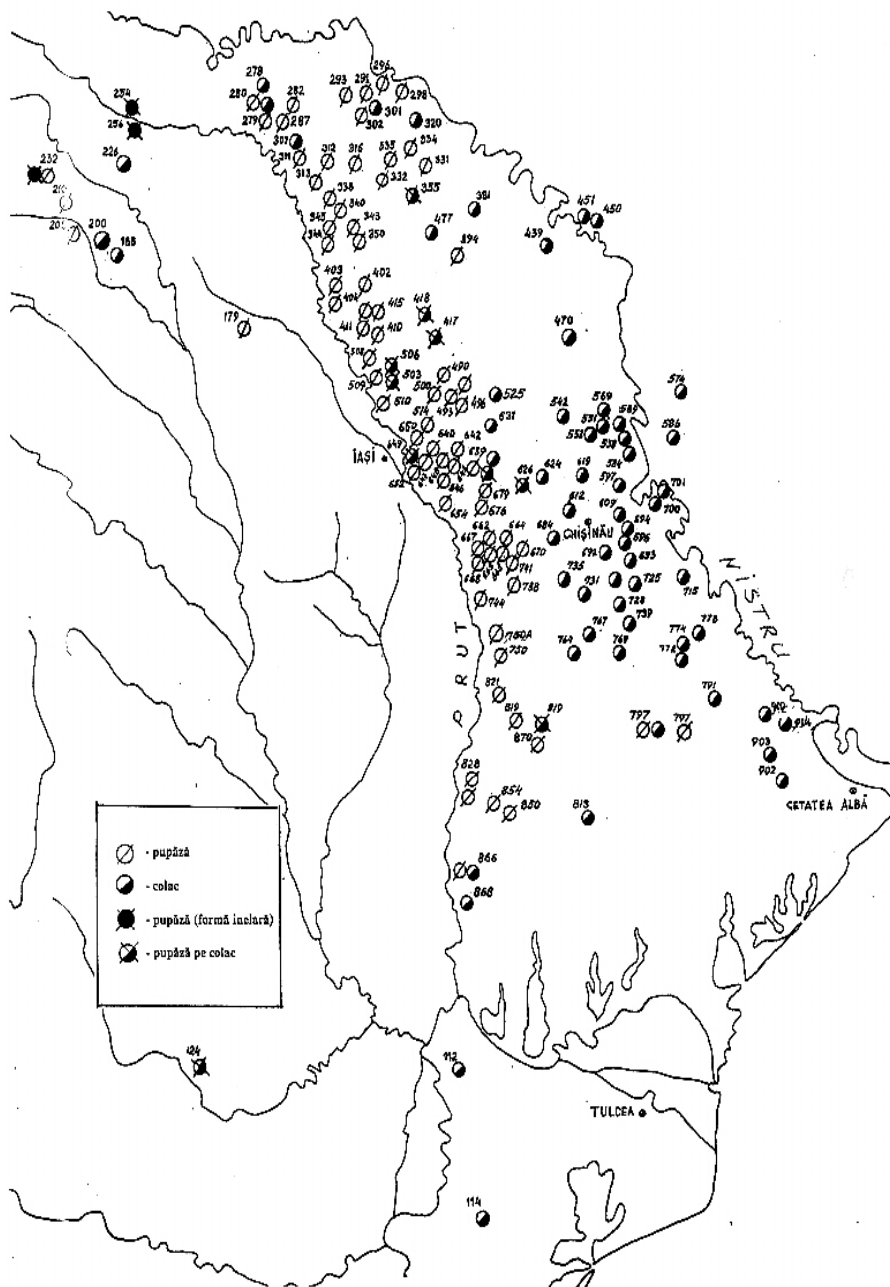
¹¹² E. Cazimir, *op. cit.*, p. 208.

LE PAIN ET L'ACCOUCHEMENT

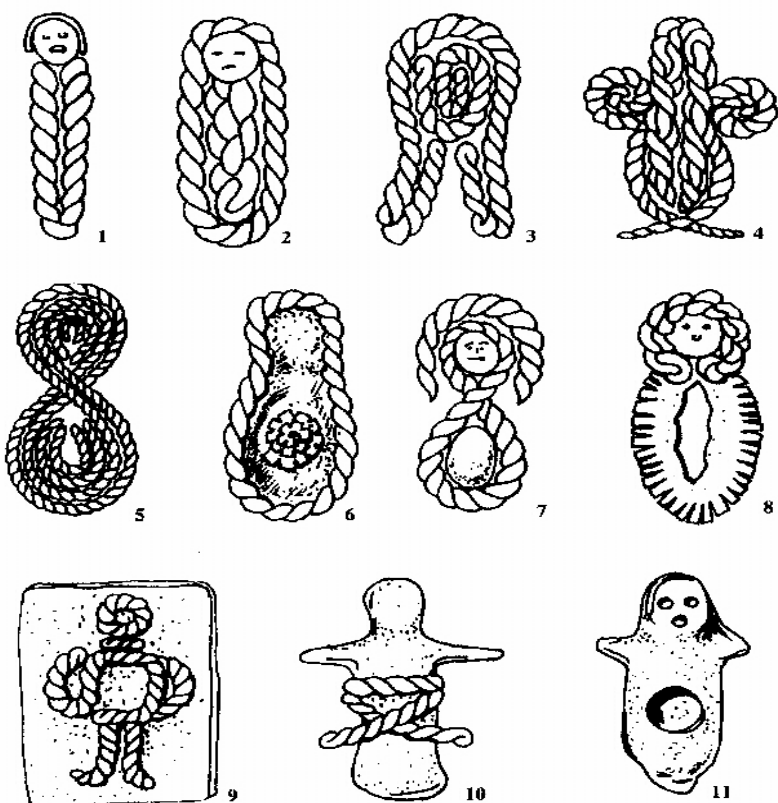
Résumé

L'assimilation de la vie de l'homme à la vie du blé, conception fondamentale de la culture traditionnelle roumaine, commence dès la naissance de l'enfant. En tant que symbole fondamental, le pain dans toute sa variété, à partir des grains de blé, la farine jusqu'aux formes complexes du gâteau de la sage-femme (pupaza moașei) et des gâteaux des pères spirituels (colacii nașilor), est le médiateur de la séparation du bébé, de sa mère et aussi de la sage-femme qui a assisté la naissance, de la sphère impure d'où "vient" l'enfant. Toute la variété de pain utilisée dans ces rites de passage correspond à l'état de l'homme. Plus on intervient dans la réalisation du passage et ensuite de l'intégration, plus le pain utilisé représente une étape plus élevée de l'opposition nature/culture.

Les formes complexes du pain rituel constituent un trait distinctif des coutumes qui accompagnent la naissance de l'homme. La sage-femme, l'actant principal qui possède beaucoup de rôles et de fonctions dans ces structures de rite, reçoit un gâteau (pupaza) en échange de l'enfant accouché, les pères spirituels, qui l'ont baptisé, reçoivent chacun un gâteau. Ainsi commence la "rançon" de l'enfant par ses vrais parents, processus qui s'achève à sept ans, moment où finit son intégration dans la famille.



Darul pentru moașă în timpul cumătriei

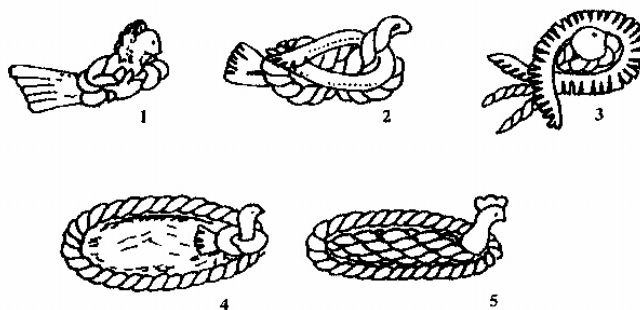


Pupăza antropomorfa

Pupăza: 1. Tabani-Briceni; 6. Brînzani-Edinet; 9. Ustea-Glodeni; 11. Horești-Fălești.

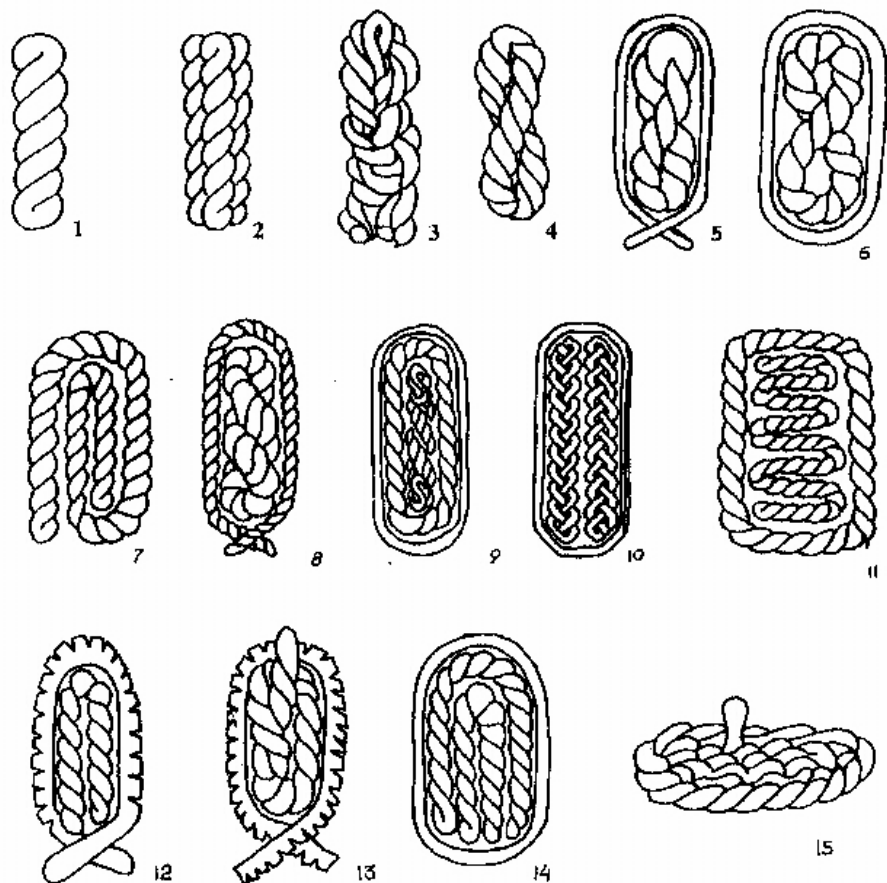
Pupăza moașei: 2. Șofrîncani-Edinet; Grozești-Nisporeni; 5. Onești-Hîncești; 4, 7 Bujor- Hîncești.

Pupăza babei: 3, 8, 10. Drojdeni-Nisporeni.



Pupăza avimorfa

1, 2 Ostrița - reg. Cernăuți; 3. Boltun-Nisporeni; 4. or. Ocnîța; 5. Lencăuți, Bîrnova-Ocnîța.



Pupăza de formă alungită

Pupăza la cumătrie: 1. Sadic-Cantemir; 4. Bujor- Hîncești; 6. Lencăuți-Briceni; 7. Poiana-Ungheni; 10. Cotiujeni-Briceni; 12. Lăpușna- Hîncești; 14. Pocimbăuți-Rîșcani.

Pupăza moașei: 3. Bolțun-Nisporeni; 5. Bălăurești-Nisporeni; 8. Ciobolaccia, Cociulia-Cahul; 11. Negrea-Hîncești; 13. Boldurești-Nisporeni.

Pupăza babei: 2. Pociumbăuți-Rîșcani; 9. Mingir- Hîncești.

Corabia babei cu stăpîn: 15. Sărata Răzeși-Leova.

MAGIA LAPTELUI MATERN

LUCIA CIRES

Calitățile laptelui de mamă au fost observate empiric și identificate științific, acesta fiind recunoscut drept cel mai complet aliment, bogat în proteine, glucide, lipide, săruri minerale și vitamine.

Legătura pre- și post-natală între mamă și făt, neelucidată deplin de geneticieni, rămîne încă sub semnul tainei, al miracolului, ca însăși viața. De aceea, în mentalitatea tradițională, persistă o multitudine de credințe și practici magice, adaptate uneori la sistemul de gândire creștin, referitoare la laptele matern.

Alăptatul sau *aplecatul* (lat. *ablactatum*), lege a naturii, este proiectat în universul sacru. Prototipul comportamental este atribuit modelului de *Urmutter* creștin: "Maica Domnului așa o făcut, și așa trebuie să facem și noi"¹. O măsură profilactică pentru asigurarea unui alăptat optim este spălarea sînului cu agheasmă. Practica este menită să înlătore "necuratul", acest concept vag, dar cu o trimitere expresă la spiritele malefice, prin apa sfințită, cu virtuți purificatoare. Aceasta este, în fond, o normă elementară de igienă tradițională, susținută etiologic.

Privitor la primele zile de alăptare, recomandările reprezintă un conglomerat de cunoștințe de etno-pediatrie și percepții metafizice în sistemul de gândire magică. Laptele mamei, la începutul lactației, conține fermenți necesari la digestie (popular *cheag*). Acest lapte, numit *colostru* (popular *coraslă*), "îl întărește pe copil, ca pe nel, pe vițal" (Priponești-Galați), "îi face rînză" (Grințieș-Neamț). De aceea, nou născutul trebuie să fie alăptat prima oară de mama sa, "să prindă putere din coraslă" (Cașin-Bacău), prevenind astfel și o posibilă incompatibilitate cu laptele altei femei: "fiicari fimeie ari coraslî *anumi* pintru copkilu ii" (Arborea-

¹ Răspuns la *Chestionarul folcloric și etnografic general*, elaborat de I. H. Ciubotaru în anul 1970, din Vidra, județul Vrancea. Informațiile, obținute prin anchete indirecte și directe, se află în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei de la Institutul de Filologie Română "Alexandru Philippide" din Iași (AFMB). În continuare, se va cita în text numai localitatea de unde provine informația.

Botoșani). Dacă laptele "nu se lovește" (este incompatibil), copilul "se strică la pîntece" (Agafton-Botoșani), face "pînticăraie" sau poate "sî sî *cuteascî* băietu, sî nu poată ieși afarî" (Ștefan cel Mare-Neamț); poate să aibă "rosuri" (colici) (Izvoarele, com. Mircești-Iași), sau "îl *dălăcește* la pîntece, îi face un pîntece cît un sac" (Bălusești-Neamț). Prin intermediul laptelui străin, copilul se poate "umple de boală" (Grajduri-Iași). Dacă femeia de la care sugă este "necurată" sau are "țîță ră" (Humosu-Iași), se crede că va face copilul "roci" sau "bube" (răni) pe cap sau se "spurcă" (Tîrzia-Neamț), "se schimbă la culoare sau la înfățișare" (Tanacu-Vaslui) sau "îl deoache" (Corlata-Suceava). Sugarul trebuie alăptat de mama lui, nu de către altă femeie, pentru ca "în viața lui să nu atîrne de bucătura altuia"², pentru că "mîncarea din sat e fără saț" (Buznea-Iași). Se mai crede că, dacă sugă la o femeie străină, va fi "cu mintea împrăștiată" (Scobinți-Iași), că "va iubi în lături" (Ceahlău-Neamț) și că va fi înstrăinat de familie: "uită pe mama lui" (Cucuteni-Iași). Copilul "trebuie să guste din pieptul mamei sale" ca să "se țină de casă și de gospodărie" (Stornești-Iași), să aibă "hrană îndestulată în casa lui, să nu-i aducă străinii" (Țibucanii de Jos-Neamț). El trebuie "să cunoască țîța mamei prima dată" (Ivești-Vaslui), pentru că, altfel, "nu mai are noroc pe lume, umblă din bărbat în bărbat și din femeie în femeie" (Frasin-Suceava), este nestatornic: "mincinos", "curvar", "ușarnic", "nu-l vei mai strînge acasă" (Topolița-Neamț). O credință general răspîndită este aceea că dacă nou născutul sugă prima oară la o femeie străină, "piere laptele mamei copilului" (Heci-Iași), "îi ia țîța" (Blăgești-Pășcani-Iași), "îi ia mana laptelui" (Borosoaia-Iași). Pentru a nu "lua pieptul" lehuzei, femeia care, eventual, l-a alăptat, "îl șterge la gură imediat" (Hîrja-Bacău). Grija pentru "mana laptelui" matern se mai concretizează și în alte interdicții: "Dacî, bunăoară, o fimeî era cu piept, nu sî puné pi patul lehuzei, cî zîcé cî sî ie pieptu di la lehuzi la cealantî". Ingeniozitatea gîndirii magice a găsit, însă, prompt remediul: "Dacî sî-ntîmplî, chemi fimeia ceea și-o rogi sî stropeascî din piept cu lapti pi patul lehuzei" (Albele-Bacău).

Incompatibilitatea între lehuze și copii de sexe diferite, poate duce, în mentalitatea primitivă, la consecințe nefaste: "Se spune că femeia care ar da de supt unui băiat, de are fată, atunci băiatul acela moare" (Frumosu-Suceava).

Prin laptele mamei se prelungește procesul de transmitere a codului genetic în viața post-uterină: copilul sugă "norocul" de la mama lui, "firea", "apucăturile" și "năravul". Mai mult, se crede că prin acest miraculos fluid se transmite chiar religia mamei: "dacă moare fără a gusta

² S. Fl. Marian, *Nașterea la români, Studiu etnografic*, Ediție critică de Teofil Teaha, Ioan Șerb, Ioan Ilieșiu, București, 1995, p. 93.

țîța mîne-sa (mă-si) și nu i s-a rostit formula botezului, nu se face înger"³, adică nu se integrează în universul creștin.

Relația organică mamă-făt, consolidată prin laptele matern, trebuie să dănuie toată viața, chiar dincolo de existența efemeră a individului, și, pentru a asigura indestructibilitatea acestei comuniuni, unele mame recurg la următoarea practică magică: în ziua în care se întarcă sugarul, cînd luna merge spre umplut, să crească, să-i meargă în plin, neapărat într-o zi de fruct, nu una de post - o altă conotație creștină - "mulg tot laptele cît se află în țîțe și, mestecîndu-l cu făină de grîu, pregătesc o *cocă* dintr-însul. Coca aceea, apoi, o dau copilului ca s-o mănînce în credința că, mîncînd-o, nu-și mai aduce aminte nicicînd de țîță⁴. Chiar neexplicită, finalitatea acestui obicei pare a fi asemănătoare cu rațiunea euharistiei creștine. Prin *cuminecătura*, creștinul se "împărtășește" cu pîine și vin, care simbolizează trupul și, respectiv, sîngele lui Hristos. Verbul *cumineca* provine din latinescul *communicare* "a fi în legătură, în contact cu...". Prin laptele de mamă și făina de grîu se pecetluiește definitiv această "cuminecare" matern-filială. Puterea legăturii "de lapte" este ilustrată și de credința că "frații de piept" - copiii care au supt la aceeași mamă - nu trebuie să se căsătorească între ei: "să nu se ia, că-i păcat" (Giurgioana-Bacău). Așadar, acestor "frați" li se aplică regimul fraților "de sînge", căsătoria lor fiind considerată un incest. Turta sau azima frămîntată cu lapte de mamă, care înlesnește recunoașterea fraților, este un motiv frecvent întîlnit în basme. Făt-Frumos plecat în căutarea surorilor răpite de zmeu cere mamei sale să-i facă o azimă "frămîntată cu lapte din țîțele ei". Sora, gustînd din aceasta, fu cuprinsă de "dor de-acasă" și "îl cunoscă de frate". Mai mult, Mama Pădurii cea rea, mîncînd și ea din azimă, se îmblînzește în chip miraculos⁵. Și într-un basm bașchir, turta cu lapte de mamă îl salvează pe erou de la pieire, în virtutea aceleiași "înfrățiri" prin laptele matern. Un han negru la suflet, îi omora pe toți cei care aflau secretul cornului crescut pe capul său. A poftit, însă, la turta din care mînca flăcăul sortit pieirii și, după ce a gustat și a aflat de ce este afît de gustoasă, hanul cugetă: "Va să zică, eu am mîncat pită făcută din laptele mamei lui. Înseamnă că m-am făcut fratele lui de cruce și nu mai pot să-i vărs sîngele"⁶. Fără a fi sinonime, sintagmele *frate de cruce*, *frate de sînge* și *frate de lapte* au comună ideea de rudă apropiată, de comuniune organică.

³ *Ibidem*, p. 96.

⁴ *Ibidem*, p.266.

⁵ Lazăr Șăineanu, *Basmele române*, București, 1895, pp. 418-419, 616.

⁶ În *Trei neadevăruri cu cîte trei minciuni fiecare: basme turco-tătare*, Traducere de Enver Mamut, Nedret Mamut și Liliana Șiman, prefată de Mihai Pop, București, Univrs, p. 68-69.

În plan metaforic, acest lapte este încărcat cu dragoste maternă, prezentă și ocrotitoare oriunde și oricând. Convingerea că legătura "de lapte" dănuie și dincolo de viața fizică, în neființă, este probată și de credința că dacă un copil sugă la altă femeie, "pe lumea cealaltă nu va mai fi al mamei lui" (Buda, com. Lespezi-Iași).

Intervalul de alăptare este stabilit în funcție de constituția și sănătatea mamei și ale copilului, după precepte magico-empirice transmise apodictic din generație în generație. Dacă este întărcat prea devreme, "nu are putere", "se *îmbrîncă*" (face crampe în abdomen) - Sodomeni-Iași - va fi "bicisnic", "închircit", "ribigit" (Alexești-Iași), "slăbuc", adică subnutrit, rahitic. Ca să fie "ferit de boale", "gras și frumos", "zdravăn", "în putere", "mai cu luare aminte", "voinic și mintos" (cu minte) trebuie să sugă pînă cînd "pășește", "începe să meargă în picioare", "îi dau primii dinți".

Perioada optimă de alăptat se apreciază în unități de timp luate din calendarul creștin: "șase posturi" (Valea Seacă-Iași) sau "două păsimesi"⁷, dar, uneori, este fixată simetric cu durată sarcinii: "nouă luni, pentru că a fost purtat nouă luni" (Șipote-Iași). O recomandare imprecisă dar foarte plastică se referă la cantitatea de lapte îngurgitat: "sî nu sugî un ciubăr di lapti" (Uda-Iași).

Prelungirea alăptatului este dictată uneori de rațiuni de ordin practic (de "plaining familial!"): "să nu mai facă degrabă" (Zorleni-Vaslui); "ti-ngrămădește cealălaltu" (Barticești-Neamț); "și la doi ani giumatati, pintru cî mă temem sî nu vii altu" (Botestei-Suceava). Aceeași grijă contraceptivă naște și raționamente superstițioase: "la 11 luni, sî n-aibî anu, sî nu fie cu păreche" (Vama-Suceava).

În general, durata alăptării este de nouă luni, puținându-se prelungi pînă la doi ani. Persistă, totuși, o mentalitate mai veche: "zîcé cî cu cît îi dai țîți mai mult sî faci mai zdavăn" (Fundu Moldovei-Suceava); "înainti li dăde sî sugî și pîn-la trii ani" (Țipilești-Iași); "unele dau și pînă la șapte ani" (Păltinoasa-Suceava). Cu toate acestea, "zîci că-i pacat să facă doi ani în capăt" (Mihăiești-Suceava).

Alăptarea prelungită peste vîrsta de doi ani este contraindicată de puericultura tradițională. Se spune că dacă sugă mai mult, "slăbește mama" (Glodu, com. Panaci-Suceava), "sugă sîngele" (Argel-Suceava), "laptele este rău" (Volovăț-Suceava); "mai tîrziu nu-i bun laptili" (Ștefănești-Botoșani). Sechelele acestei greșeli de nutriție sînt identificate, de regulă, în subdezvoltarea intelectului, în debilitate mintală: "nu-i bun de cap", e "greu de cap", "*căhui* la cap" (Barticești-Neamț), "*dulan* la cap" (Bălușești-Neamț), "prost de cap", "tare de cap", "i se strică mintea",

⁷ S. Fl. Marian, *op. cit.*, p. 265.

"i se trîndoșază mintea" (Șindrilar-Vrancea), "n-ari țîniri di minti", "nu mai judecă", "nu-i bun de carte", "se tîmpește". Copilul va fi "buciu", "molatic", "prostalău", "prostănac", "năuc".

În basme⁸, eroul cu calități supraomenești, numit în unele variante *Spată - lată*, sugă pînă la șapte ani, cînd devine capabil să smulgă arborii cei mai puternici. Într-o poveste săsească, mama, după ce-i dă copilului să sugă șapte ani, este blestemată să se metamorfozeze în *vacă* (în alte variante, în *capră*), poate pentru păcatul de a fi depășit limita temporară maximă, și-l mai alăptează încă de două ori cîte șapte ani, pînă ce "putu smulge cel mai gros stejar ca pe o nuia"⁹. În basmele sîrbești, fiul unic, *Sisan-Mazan* (în sîrbo-croată *sisati* înseamnă "a sugă", iar *maziti* "a răsfața") este alăptat de o mamă cu trei suflete de trei ori cîte șapte ani, pînă ce "putu smulge un stejar cu rădăcină cu tot și-l vîrî apoi în pămînt cu căpățiul întors"¹⁰. În basmele românești, Petrea Piperiul "sugea țîță cînd era trecut de 20 ani"¹¹. Toate aceste ipostaze hiperbolizante ilustrează, de fapt, credința că laptele matern este dătător de forță, de vitalitate.

Tot în mituri și în basme, copiii orfani sau abandonati sînt alăptati de un animal-femelă (sălbatic ori domestic) devenind superdotati ca herculeanul Gruio, din basmele slovene, alăptat de o iapă, supranumit *Cobilici* (*cobila* "iapă"), ca și *Făt-Frumos-fiul iepei*, la români.

În mitologia greacă, gemenii nelegitimi abandonati de Tyro și Poseidon sînt alăptati de o cătea. Paris, fiul Hecubei, expus pe muntele Ida, este hrănit de o ursoaică, iar romanii Remus și Romulus, născuți din Rhea și Marte sug la celebra lupoaică. Să mai extragem de aici și o constatare de ordin moral: la animale maternitatea se manifestă firesc, natural, în timp ce la oameni unele convenții sociale denaturează pînă și instinctele primare.

Laptele, considerat panaceu, este utilizat și în tratarea unor stări patologice. De pildă, la albeață (cataractă) sau la dureri de ochi se picură în ochi lapte de femeie (remediu larg răspîndit).

În basme, unul din procedeele viclene de a-l prăpădi pe erou era cererea laptelui de leac, greu accesibil sau imposibil de procurat: de cerboaică, de capră roșie, de cămilă, de leoaică, de lupoaică, de ursoaică sau de *pasăre de peste apa Iordanului*¹². Și baia în lapte (de iapă sau de bivoliță), care conferă protagoniștilor calități supranaturale, este un motiv frecvent în imagistica basmelor.

⁸ Lazăr Șăineanu, *op. cit.*, pp. 562-565.

⁹ *Ibidem*, p. 565.

¹⁰ *Ibidem*, p. 562.

¹¹ *Ibidem*, p. 601.

¹² *Ibidem*, p. 1052.

Aura mirifică a laptelui matern, care simbolizează atracția irezistibilă și legătura suprafirească, iubirea sublimă, explică și prezența acestuia în magia erotică. Acel colac pe care fetele mari îl dăruiesc alesului inimii la Crăciun sau la Anul Nou se face în taină, după un ritual știut numai de femeile experimentate din familie: "O dizbrăca pi fatî cu pelea și-i cerné făina pi spatili ii, ș-apui puné și lapti di mamî. Spuneu: «Cum sî zbati copilu după țîțî, așa sî sî zbatî flecău după mini»"¹³. De altfel, descîntecele de dragoste apelează cu predilecție la imaginea maternității: "Cum sî țin puii di cloșcî și cloșca di pui, / Vaca di g'îțâl și g'îțălu di vacî, / și cum ragi g'îțălu dupa vacî, / și cum zg'iarî uaia după n'el, / Copkilu după mă-sa și după țîțî, / Așa sî nu poată el sî stei, / Sî bei, sî mînînci, / Păr-ci la mini n-a vini"¹⁴.

Miracolul vieții, al maternității, este prins în inefabilul metaforei în cea mai pregnantă, etern umană, aspirație spre iubirea absolută, mai presus de fire, de esență divină.

Prin varietatea citatelor am încercat să surprindem și resursele de expresivitate ale limbii populare, pe care limba modernă, în procesul progresiv de standardizare a comunicării, le ignoră tot mai des.

¹³ Consemnat personal în Costești-Botoșani, în anul 1978.

¹⁴ Lucia Cireș, Lucia Berdan, *Descîntece din Moldova*, "Caietele Arhivei de Folclor", II, Iași, 1982, p. 121.

LA MAGIE DU LAIT MATERNEL

Résumé

Le thème rencontré sporadiquement dans la recherche de spécialité aborde "le lait maternel" et l'acte de la nourriture de l'enfant de la perspective de l'univers sacré.

Le premier allaitement de la mère naturelle équivaut l'établissement en plan magique de la relation mère-enfant par laquelle ce dernier pouvoirs physiques et moraux: il devient puissant, il suce la fortune, le caractère, les habitudes et même la religion de la mère, et il a des fonction protectrices. Le premier allaitement à un sein étranger mène à la perte du lait de la mère naturelle et influence de manière négative la conduite prochaine de l'enfant.

La double relation mère-foetus, solide même avant l'être, était consolidée par la coutume pratiquée à l'occasion du sevrage lorsqu'en base des qualités surnaturelles du lait maternel, on nourrissait l'enfant d'une pâte pétrie de ce lait, la finalité de la coutume étant semblable à la raison de l'eucharistique chrétienne.

Le lait maternel sucé ou ingéré par les étrangers leur confère le statut de "frères de sang", "de croix" ou "de lait".

L'intervalle de l'allaitement est apprécié en unités temporelles reprises du calendrier chrétien mais en fonction de l'état de la mère et de l'enfant, le prolongement inutile étant considéré comme défavorable à l'enfant. Les exceptions des contes de fée à héros doués de pouvoirs extraordinaires sont basées toujours sur la croyance que le lait maternel animalier, les enfants (abandonnés, orphelins) des mythes et des contes de fées européens deviennent extraordinaires.

Considéré comme panacée, le lait maternel (humain, animalier et même celui des oiseaux), nommé aussi "lait médical" est utilisé de facto pour le traitement de certains états pathologiques ou pour la réalisation de certaines.

SUPRAVIEȚUIRI DIN VECHI CUTUME MATRIMONIALE: TÎRGURI "DE FETE" ȘI "DE SĂRUTAT"

Observații privind unele exorcisme culturale

STELIAN DUMISTRĂCEL

Însemnările de față își propun să susțină, prin exemplificări la tema anunțată, necesitatea plasării demersului etnografic pe teren dacoromânesc în cadrul unei necesare viziuni de antropologie culturală, prin prospectarea de concordanțe funcționale între rezultatele diferitelor secțiuni și niveluri ale investigațiilor din domenii complementare. Semnificația unor relice ale cutumelor esențiale trebuie descifrată raportându-ne la adevăruri ale filozofiei istoriei și ale filozofiei culturii; căci nu greșea Vasile Pârvan când (în *Getica*, 1926) făcea constatarea că în spațiul carpato-dunărean se poate observa persistența civilizației osului, a lemnului și a lutului (în unelte, mobilier și construcții) și nu se înșela nici Lucian Blaga atunci când, în forme ale culturii tradiționale din mediul rural românesc, identifica supraviețuiri ale preistoriei (*Despre permanența preistoriei*, 1934).

În această perspectivă, interpretarea unor manifestări ale mentalului social nu se poate dispensa de analiza formelor primordiale ale relațiilor omenesti respective, a căror istorie ar fi surprinzător să înceapă de la proiecții animate de viziuni romantice ale secolului al XIX-lea.

1. Petrecerile populare periodice, din luna iulie, de pe muntele Găina repun în discuție originea și semnificația acestei vechi reuniuni sezoniere a moților și crișenilor; s-au vîndut cîndva aici într-adevăr fete, sau renumele se datorează descrierilor de senzație ale călătorilor, în primul rînd maghiari și germani, ce urmăreau să-și uimească cititorii înfățișînd moravuri "barbare" ale românilor din Apuseni?

Așa cum astăzi specialiști și publiciști de la noi încearcă (fără prea mare succes, dar, uneori, și fără tact) să demitizeze figura "vampirului" Dracula, intelectualii români de la sfîrșitul secolului trecut, uimiți sincer de o asemenea "rușine" aruncată asupra imaginii conaționalilor, au dezmințit ritos existența unei atare practici. Teofil Frîncu și George Candrea scriau, de exemplu, în 1888, că "tîrgul din Găina" a fost "rău și

fără cale numit de străini *tîrg de fete*" (*Motii*, p. 71). S-a insistat însă asupra existenței, în acest loc, ca și pe munții Călineasa, Biharea și Lespezi, a unor întîlniri periodice pentru schimburi de... produse. Deci, un *tîrg* a existat, iar prilejul era fast și pentru cunoașterea între ei a tinerilor din satele risipite pe munții din jur, care uneori, chiar aici, contractau și unele căsătorii (p. 72).

Uimitoare este însă încrîncenarea unor folcloriști de mai încoace de a stăruii în salvagardarea, pe acest teren, a "prestigiului" național, în lucrări despre obiceiurile nupțiale ale românilor ce ocolesc sau edulcorează măcar aparent naiv optici și manifestări neagreate de "Codul familiei"... socialiste. Pentru că, în felul acesta, sînt obnubilate mărturii interesante de antropologie culturală; dacă în Apuseni s-ar mai fi păstrat, pînă tîrziu, tîrguri de fete, faptul nu aparține istoriei românilor, ci istoriei umanității. Este cunoscută practica cumpărării viitoarei (sau viitoarelor) soții în diferite zone ale Asiei (pe cale de dispariție abia astăzi), iar vînzarea fetelor la geto-daci a fost consemnată în izvoare istorice. Pomponius Mela, în primul secol al erei noastre, scria că, la daci, prețul fetelor de măritat era stabilit după "cît sînt de frumoase și de cinstite" (*Izvoare*, p. 391); Solinus, la rîndul său, se referă la scoaterea "la mezat" a fetelor (*ibidem*, p. 729).

Dacă ne plac sau ne convin alte amintiri despre geto-daci și vorbim despre diverse moșteniri de la aceștia, nu putem trece cu buretele peste atare mărturii și, în principiu, nu poate fi negată din motive sentimentale conservarea, într-o zonă ce se caracterizează prin numeroase arhaisme etnolingvistice, a unui *cadru public* pentru căsătoria de tipul *prin cumpărare* (germ. *Brautkauf*), atestată convingător și pentru diverse alte populații indoeuropene (vezi *Mädchenmarkt*, la Schrader - Nehring, *Reallexikon* II, p. 23).

Ceea ce uită să ia în considerație (ne face plăcere să credem că nu este vorba chiar de ignoranță) cei ce repudiază amintirea tîrgurilor de fete este faptul că forma aceasta de căsătorie, prin cumpărare, a reprezentat *un progres* în domeniul cutumelor matrimoniale, întrucît a înlocuit forma primară, *răpirea* fetei, privită de la începuturile erei creștine ca un act grosier, rău și specific păgînismului. De exemplu, în *Cronica* lui Nestor (secolele XI-XII) se sublinia diferența dintre două ramuri ale slavilor: *poljane* "cei de la șes" (strămoșii polonezilor), mai civilizați, la care se practica cumpărarea soțiilor, și *drevljane* "cei de la pădure", care, trăind "animalic", le răpeau încă pe viitoarele soții și coabitau într-un soi de prostituție cu... nurorile (Schrader - Nehring, *op. cit.*, p. 215). În legătură cu promiscuitatea sexuală a acestor populații, amintim faptul că la slavi a persistat mult timp nu numai poligamia și poliandria, ci și obiceiul, de tradiție veche, numit de ruși *snohacestvo*, care permitea tatălui ce-și

însura fiul impuber să trăiască provizoriu cu nora sa (Niederle, *Antiquité*, 19; reflexe tîrzii ale practicii se găsesec și în proza "moralizatoare" a lui L. Tolstoi).

Sinteza documentară publicată de I. Mușlea în 1963, *Tîrgurile de la Găina și Călineasa în însemnările călătorilor, savanților și literaților*, reprezintă o încercare remarcabilă de a prezenta realitățile de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și din secolul al XIX-lea, epoca în care, după Mușlea, s-a creat "o tradiție literară maghiară a «tîrgurilor de fete»" (p. 354). Dar, din păcate, autorul nu a fost preocupat de perspectiva de antropologie culturală a temei, iar cantonarea demersului în "solemn" și în plan "etic" (de optică tardivă) nu constituie o soluție de cunoaștere. Deoarece nu este important faptul că, în epoca publicațiilor diferiților scriitori maghiari (care "vînează", într-adevăr, elemente de senzație), mai erau funcționale sau nu asemenea "tîrguri", ci interesează alte aspecte.

În primul rînd, teoriile "sociologice", la care Mușlea se referă în mai multe rînduri ușor condescendent, au oferit motivații viabile pentru explicarea unor asemenea "întîlniri" ale tinerilor și ale familiilor acestora, din zonele montane, spre a încheia căsătorii (sînt citați, în ordine, Ioachim Drăgescu, Iosif Vulcan, Grigore Sima al lui Ioan, Ion Buteanu, Silvestru Moldovan). În al doilea rînd, în 1926, Georg Buschan a plasat mărturiile despre o asemenea practică într-o viziune perfect logică de istorie a "moravurilor" și a "mentalităților" (*Tîrgurile*, p. 379), referindu-se și la alte populații și popoare, de la traci și vechii prusieni, la scoțieni, bosniaci, unguri și ruși.

Desigur, turnura ulterioară pe care au luat-o aceste reuniuni, în cadrul "nedeilor" (de "cunoaștere", "logodnă", acte încheiate prin căsătorii "ordonate" prin starea civilă și biserică), nu anulează statutul original al "vederilor" de pe munții Găina, Călineasa și de pe alții, cu atît mai mult cu cît nimic nu ne convinge să credităm simplele negații frizînd pateticul (contemporane dezvăluirilor "scandaloase" pentru micul burghez din secolul al XIX-lea) privind inexistența, chiar în trecut, a unor "tranzacții" matrimoniale propriu-zise.

Înainte de a lărgi, în mod necesar, perspectiva considerării vechii practici de "vînzare" a fetelor în restul teritoriului dacoromânesc, subliniem faptul că amintiri despre cumpărarea fetelor, care reprezintă așadar o fază evoluată pe terenul căsătoriei, au putut fi mai ușor păstrate la noi în zone montane ale țării (se mai citează asemenea "tîrguri" la Recea, în Făgăraș, dar și la Sîntă-Măria de Teiuș etc.), ca efect al unor determinisme "de natură etno-socială", în locuri izolate ce au constituit adevărate "adăposturi etnice" în epoca de formare a poporului român, cum observa Tache Papahagi, care totuși este și el un adversar al ideii "tîrgurilor" efective de fete (*Munții Apuseni*, pp. 29, 44-45). Aceasta cu

atît mai mult cu cît au existat și persistă și astăzi reflexe și practici bine conturate ale fazei anterioare, a "răpirii" fetei, iar "plata" oferită părinților acesteia s-a mai păstrat mult timp nu numai ca un gest simbolic.

Darurile și "plocoanele" aduse de mire, evocate în toate relatările apropiate de epoca noastră despre "tocmeală" - punerea "la cale" a nunții, și diferite izolări lingvistice constituie mărturii ușor descifrabile despre ipostaze primare ale căsătoriei prin cumpărare. La sfîrșitul secolului trecut, în Șcheii Brașovului, în ajunul nunții, "ginerele" mergea la casa fetei cu o plată în bani, devenită simbolică, dar se zicea că acesta "duce punga" (Pitiș, *Nunta în Șchei*).

Desigur, cea mai interesantă mărturie a trecerii de la căsătoria prin "răpire" la cea prin "cumpărare" o constituie mutațiile de motive pe terenul alegoriilor din creațiile pețitorilor. Frecvent (de la Cantemir citire), mireasa din faza răpirii este simbolizată printr-o "fiară" - o căprioară, căreia tînărul împărat i-a luat urma, ajungînd la casa părinților fetei. Tot vînători sînt și cei care urmăresc o "porumbiță albă" (transfigurare ce este prezentă și la italieni, bretoni sau chiar maghiari; Marian, *Nunta*, pp. 121, 127) sau chiar o "nevăstuică" albă (la ucraineni; *ibidem*, p. 128). Urmele ce-i duc la țintă pe vînători par, de asemenea, să fie ale unei zîne, iar, în grădina părinților, fata este o floare ce nu rodește.

Dar cumpărarea fetei nu putea să nu-și pună amprenta pe metaforele din textul unor atare evocări; pentru zona Someșului Mare, S. Fl. Marian consemna faptul că pețitorul "se recomandă ca un neguțător de juninci bune și frumoase, care vine din depărtare și, auzind că și stăpînul casei ar avea o junincă de vîndut, s-a abătut pe la dînsul, cu scopul ca, dacă va fi de la Dumnezeu dat, s-o cumpere" (*op. cit.*, p. 116-117). Referința nu este accidentală; în relatări despre pețit înregistrate în anul 1970 în diferite localități din județul Prahova de la oameni în vîrstă, în dialog apare același termen. La provocarea pețitoarei că "a auzit că /gazda/ are o junincă de vînzare", tatăl fetei "ori n-a știut ce să-i răspundă, ori *c-a știut ce e gluma*, c-a răspuns că n-are decît vaca bătrînă". Înscenarea continuă: "după aceea i-a spus că are o porumbiță. - Porumbei n-am avut de cînd sînt" etc. S-au: "am auzit c-aveți o... (aoleu, cum a zis? o vițelușă sau o junicuță, nu știu cum a zis, așa, în felul ăsta)... o junicuță sau o vițelușă de vînzare! - Nu am nici o vițelușă de vînzare! - Ai!... Cum n-ai; n-ai fată mare? - Păi atunci întrebă-mă de fată... nu de vițea!" (TD. Mt. II, 140, 185)

Pentru evitarea confuziilor, se poate intra direct în temă; pețitorii pun o sticlă cu băutură pe masă și zic: "Hai în pahare să cinstim; uite de ce-am venit noi; că vrem să cumpărăm o fată și ne trebuie; avem nevoie de-o fată!" (*ibidem*, p. 394).

Tot o contemporană de-a noastră, de 76 de ani în 1970, din localitatea Boldu (jud. Buzău), povestind cum se făcea nunta în tinerețile ei (cînd leul era "cît roata carului"), relatează următorul fapt: "cînd se-nțelegea băiatul, cînd eram noi...; dar ginerică plătea, plătea la socrul cu fata obzeci de lei, șazeci de lei, cît se ia; zicea că-i lasă în casă" (*ibidem*, p. 676). Pentru aceiași ani, se găsește descrierea unei tranzacții, la logodnă, cu "ruperea" prețului și relansarea negocierii: "mai îmi cerea să-i dau / pe lîngă darurile oferite miresei și soacrei / patruzeci de lei, să despăgubesc mireasa, acolo". Viitorul mire acceptă să dea doar 35 de lei; pe lîngă aceștia, părinții fetei mai pretind doi lei, dar sînt refuzați. Pețitorii și mirele ies afară; "nu vream să dau eu doi lei, dar fără glumă, asta nu că glumă" (precizare pentru anchetatori, care au rîs). Obținînd adaosul de la tatăl său, se ajunge la sfîrșitul dorit; "am intrat cu toți înăuntru și-am dat doi lei, și p-ăia. Și-am făcut *trampa*; ne-am logodit" (*ibidem*, p. 813).

Reflexe ale acestei optici mai găsim, pînă astăzi, în utilizarea regională a unor cuvinte: pentru noțiunea "pețitor", în ancheta de la Mircești Vechi, jud. Vrancea (din septembrie, 1969), ni s-a dat termenul *misit* (sol, emisar), care în limba română s-a specializat cu sensul "persoană ce mijocște o afacere comercială, intermediar, samsar"; acesta vine "în *misitie*" (adică "în pețit"), sau, altfel spus, "*misita fata*" (verbul *a misita* nu a fost încă înregistrat în dicționarele limbii române).

Așadar, la sfîrșitul secolului trecut și chiar mai încoace se primea o plată efectivă pentru mireasă, chiar dacă uneori ușor mascată ("zicea că-i lasă în casă"). Deci, de ce ne-am mira că, pe vremuri, moții risipiți prin *crînguri* greu accesibile, plasate pe pîraiele munților, munteni ce se întîlneau unii cu alții din an în Paști, s-ar fi adunat "între hotare", chiar pe muntele Găina (unde fetele veneau cu zestre cu tot), pe locuri *improprii* de fapt pentru negoț (după cum le caracteriza chiar Papahagi), dar care aveau vechi semnificații *cultuale*, spre a se însoți și a petrece?

2. În aceeași viziune generală, "tîrgul de sărutat" trebuie considerat din perspectiva posibilității de a reprezenta o reminescentă a unui ritual de tip "prostituție sacră".

O descriere relativ recentă a obiceiului, înregistrată de Gheorghe Pavelescu (în 1972), evocă scene ce ne pot apărea ca "desăntate"; perechile care se căsătoriseră între Crăciun și postul Paștilor veneau la tîrg la Hălmagiu, unde, atunci "cînd intrau în «piaț», nevestele cele nouă /cu cununa de mireasă pe cap/, pe cine vrè ele să țîpa și-l pupa pe obraz, în gură, unde îi venea la îndemînă. Și atunci acela trebuia s-o cîntească cu 2-3 pînă la 5 lei. Săruta pe rude, prieteni, cunoscuți. Mirele stătea lîngă ea și se uita" (*Hălmagiu*, p. 43). Autorul citat, pe linia imprimată de exegeza românească mai veche, începînd cu Frîncu și Candrea (*Moții*, pp. 53-56), se străduiește să interpreteze această manifestare, oricum cel puțin

ciudată, a tinerelor căsătorite drept una înrudită cu cele numite, în alte zone, "calea primară", "scosul la biserică" etc., adică vizita tinerilor căsătoriți, la o săptămână sau două după nuntă, la părinții miresei (Pavelescu, *op. cit.*, p. 44). Interpretări "convenabile" ale obiceiului în discuție găsim și la alți cercetători (vezi, de exemplu, Trebici - Ghinoiu, *Demografie*, p. 271-272).

Ceea ce șochează însă în descrierea obiceiului "sărutului", în afara faptului că tinerele căsătorite sărută bărbați din familie, dar și *necunoscuți*, este mai ales *plata în bani* cu care li se răspunde la acest gest intim produs în public. Asocierea în trei elemente esențiale, *nunta*, *sărutul* și *bani*, impun, metodologic, raportarea manifestării la momentul nunții propriu-zise, când, în diverse zone ale țării, la "uncrop" sau "pahar dulce", nuntașii joacă cu mireasa și o plătesc (Marian, *Nunta*, pp. 719-727; vezi și Sevastos, *Nunta*, p. 330), dar, pe alocuri, după primirea darurilor, se obișnuiește ca "mireasa să plece cu sărutatul. Se duce la meseni, le sărută mâna și i se dă bacșiș" (Fira, *Nunta în Vâlcea*, p. 44).

Fără a intra în amănuntele discuției asupra acestei plăți a miresei, trebuie să amintim că manifestarea de la Hălmațiu a fost socotită, totuși, ca una "cari în munți numai la crișeni se află" (Frâncu - Candrea, *op. cit.*, p. 51; vezi însă la Pavelescu, *op. cit.*, p. 42-43, informații privind un astfel de târg și în împrejurimi, la Brad). Așadar, chiar referirea la "jocul miresei" și la umblatul "cu sărutatul", ca să nu mai vorbim de tipul de vizite numit "calea primară", este nesatisfăcătoare.

Un autor maghiar, J. Kanyaró în 1882, vorbea despre "vînzarea sărutului" la Hălmațiu. Silvestru Moldovan (1898) îl descriesese sub numele de "bulciul sărutului, târgul de sărutat, târgul nevestelor", iar Traian Mager (1925), descriind obiceiul ("...nevasta oferă gură/ sărută/, iar cel cinstit oferă bani"), citează denumirea "bulciul la gură dulce" (ap. Pavelescu, *op. cit.*, p. 40-41). Un reflex "glumeț" al practicii în afara cadrului mai mult sau mai puțin instituționalizat (să nu ne pierdem cu firea!) ar putea fi versuri ca acelea culese de I. Urban Jarnik și Andrei Bârseanu: "Hai, mîndro, la apă bună, / Apă bună de băut, / Gură dulce de vîndut"; (*Doine*, p. 233). Tot independent de nuntă, obiceiul fusese descris și de către Dem. I. Dobrescu, care îl interpreta ca "un ecou depărtat" al unor forme mentale "primitive" în ceea ce privește raporturile sexuale ("...femeile moților, când întîlnesc un bărbat, îl sărută și îi cer bani"; *Originea*, p. 36); o prezentare simplistă, desigur, de tipul celor care au provocat luările de poziție ale "inteligenției" românești de la sfîrșitul secolului trecut și din primele decenii ale secolului al XX-lea.

Revenind la cele trei elemente pe care le considerăm esențiale, *nunta*, *contactul fizic intim* și *plata*, considerăm, cu titlul de ipoteză de lucru, că putem găsi în această insolită manifestare asemănări cu practica

așa-zisei "prostituiții sacre", cunoscută în Asia Mică și în alte zone ale Mediteranei (Libia, Cipru), descrisă astfel de Herodot: "toată muieră ce este vaviloneancă trebuie să șază la biserica Afroditei și, o dată în viața ei, să se împreune cu un om străin... În biserica Afroditei șād multe muieri cu cununile în cap... Și, șāzînd, trec bărbații străini și-și aleg care le place. Unde, mergînd, muieră nu se mai duce acasă - și pînă unde nu să va culca cu un străin, carele, punînd argint pe genunche-i, iese afară din biserică și se culcă cu dînsa... Iar argintul, fieștecît de puțin pentru că-i caută să-l ia, pentru că acest argint este sfînt", banii fiind destinați templului (transcriere literarizată; *Istorii*, p. 79). O descriere mai accesibilă, nu numai lingvistic, a acestei prestații rituale de înainte de căsătorie, a fecioarelor, pentru același mare areal, găsim la Frazer, *Creanga de aur*, III, pp. 78-80.

Dat fiind faptul că pe teritoriul fostei Dacii romane s-au descoperit urme semnificative ale unor culte orientale (adoptate și de romani), perpetuarea, în forme distorsionate, a unei practici pur religioase de această sorginte nu poate fi, în principiu, exclusă (însăși religia creștină s-a impus în Dacia romanizată și prin negustori orientali). Dar, se poate vorbi de prezența unor trăsături esențiale și în alte zone, tot în ajunul nunții: "îl cheamă pe generică de-afară: «îi dai roată de trei ori miresei» / îi spun acestuia femeile /, «și-a treia oară îi lași pormoneul cu bani în poală și săruți mireasa»" (în zona Buzăului; TD. Mt. II, 844).

Reflexul vechiului obicei oriental apare însă și în două formulări din *Tetraevanghelul* diaconului Coresi: "iubesc înainte a pune la cină și întîi ședere în gloate și *sărutatele în tîrgure*" (după Matei, 23.7); "vai de voi, fariseilor, că iubiți nainte a șede în gloate și *sărutaturi la tîrguri*, vai de voi cărtulari și farisei fățarnici, că sînteți ca groapele neștiute..." (după Luca, 14.43; *op. cit.*, pp. 52, 147). Dacă practica în sine va fi fiind aceea a zonei în care s-a născut creștinismul (ce avea să combată direct "prostituiția sacră", păgînă), expresia lingvistică este apropiată de cea românească conservată regional (textele citate cuprind, de exemplu, regionalisme); așadar, putem găsi, într-un text din 1561, o eventuală evocare a "sărutatului în tîrg".

Faptul că autorii români care descriu "tîrgul de sărutat" (numit, după cum am văzut, chiar "tîrgul nevestelor") insistă asupra absenței oricărui aspect imoral (Frâncu - Candrea, *op. cit.*, p. 55, element preluat cu grijă de exegeții următori), paralel cu preocuparea femeilor de a nu fi refuzate ("a rămînea nesărutată e cea mai mare ocară"; *ibidem*), atestă nu atît "distracția", "petrecerea" (de mai încoace) invocată stăruitor de exegeți, cît caracterul ritual al contactului intim fizic, sublimat și acesta.

Iar diverse note, considerate definitorii în sensul unei manifestări de "integrare socială", pot fi apreciate ca "acomodări" din perspectiva

moralei unei societăți care s-a desprins de mult de semnificația vechii practici: preferarea bărbaților din familie și a cunoscuților atenuază, desigur, nota de promiscuitate, la fel ca și prezența soacrei, a nașei și chiar a mirelui. După cum consumarea ritualului *după nuntă* (dacă "tîrgul" a luat locul "templului") se poate explica prin economia de timp avută în vedere de niște munteni pragmatici, locuind în așezări izolate din munți. Tot în această zonă a Transilvaniei, din aceleași motive, se înregistrează faptul că un copil putea fi botezat cînd era destul de mare ca să pască vitele "pe deal", după cum se consemnează într-o anecdotă din Albac; strigă tatăl: "«Mă, pucă, mă! Ghiuri [=vino] acasă, c-o ghirit [=venit] popa să te boteze!», la care fiul i-a răspuns: «Da ce-i acela popă? De mîncatu-i?»" (Papahagi, *Munții Apuseni*, p. 37).

Aceste aspecte pot fi socotite de tipul celor de "îmblînzire" a brutalității vechilor practici, după expresia lui Frazer: de exemplu, la germani, "rostogolirea" bărbaților și femeilor pe ogor, după ce au secerat grîul, ce "pare a fi un obicei mai vechi și mai primitiv, îmblînzit, destinat să transmită cîmpului fertilitate prin metode asemănătoare celor la care recurgeau odinioară populația *pipil* din America Centrală și pe care cultivatorii de orez din Java le aplică și astăzi" (relații sexuale efective, pe cîmpul pe care trebuie să înflorească planta; *Creanga de aur*, II, pp. 7-9).

Pentru a aprecia semnificația unui act principal din desfășurarea "tîrgului" în discuție, sărutatul, trebuie să menționăm faptul că, în colectivitățile rurale românești, acest tip de "salut" are implicații morale. Deși ne referim la norme juridice și la optici din Țara Românească și din Moldova, credem că nota generală poate fi extrapolată și pentru populația din interiorul arcului carpatic. Astfel, în *Cartea romînească de învățătură* (1646) și în *Îndreptarea legii* (1652), chiar dacă prelucrări și adaptări de legiuri bizantine, unul dintre "lucrurile fără rușine" înfăptuite de împričinați pentru constatarea păcatului curviei era "cîndu-i va găsi sărutîndu-se sau cînd vor rîde fără nici o dezmierdăciune", iar, în cazuri de despărțire, dreptul femeii de a dobîndi bunurile familiei era acordat "cîndu-ș va rîde bărbatul de muierea-ș, de va trage și săruta înaintea ei fieși ce muieri slujnice sau alte muieri proaste" (Longinescu, *Legi*, pp. 103, 107).

Este drept că pravilele citate au fost în uz pînă la apariția *Condicii* lui Ioan Caragea (începutul secolului al XIX-lea), dar, desigur, nu numai decît din acest motiv, un contact fizic intim, cum este sărutul, a putut fi respins, ca gest de curtoazie îndrăzneată, după mărturia unei stări de spirit înfățișate de Delavrancea: "De cînstită, nu-i obraz mai curat. Cînd Ioniță Rotaru, om chipeș și hazlîu s-a încercat să o sărute, a sărit parc-ar fi călcat pe coadă de șarpe și, în mijlocul flăcăimii, i-a strigat: - Mi-aș tăia obrazul, dar ți-aș tăia buzele!" (*Sultânica*, III). Dacă suspectăm

portretul, poate emfatic, al literatului, să apelăm la expresia frustră a relatării autobiografice, a unei femei (în vîrstă de 63 de ani în 1969) din zona Teleormanului; cîndva, în tinerețe, un băiat a încercat să se apropie de ea: "puneai cólbița [= cobilița] colea pã umăr și venea și punea mîna aici pã colbiță și te oprea... Păi, trei zile mă spăl aici la colbiță unde-ai pus mîna pã mine..." (TD. Mt. I, 464).

În liniile generale ale unor atare precepte și sensibilități, "vînzarea" sărutului putea fi acceptată doar în virtutea unei vechi obligații (și datini), a cărei motivație originară s-a pierdut prin ceea ce H. H. Stahl numea "amnezia socială"; memoria colectivă "nu reține decît forme, uitîndu-le semnificațiile" (*Eseuri*, p. 260). Dar, menținerea demersului de interpretare la nivelul discursului cultural pudibond de la sfîrșitul secolului trecut (ca și în cazul "tîrgului de fete") și la cel al "tălmăcirii" ultimilor martori oculari ai manifestării ("tîrgul de sărutat" s-a păstrat pînă în anii celui de al doilea război mondial), acordîndu-i statutul unui eventual "festival al mireselelor", ar echivala cu acceptarea, într-un dicționar, ca origine propriu-zisă a unor cuvinte, a motivației *ad-hoc* a vorbitorilor ce fac epistemologie de tip etimologie populară.

SIGLE BIBLIOGRAFICE

1. Coresi, *Tetraevanghelul...*, București, 1889;
2. Dobrescu, *Originea* = Dem. I. Dobrescu, *Originea sălbatică a nunților țărănești*, București, 1900;
3. Fira, *Nunta în Vilcea* = G. Fira, *Nunta în județul Vilcea*, București, 1928;
4. Frazer, *Creanga de aur* = James George Frazer, *Creanga de aur*, traducere, prefată și tabel cronologic de Octavian Nistor, vol. I-V; București, 1980;
5. Frâncu - Candrea, *Motii* = Teofil Frâncu și George Candrea, *Românii din Munții Apuseni (Motii)*. Scriere etnografică..., București, 1888;
6. Herodot, *Istoriei*, ediție îngrijită de Liviu Onu și Lucia Șapcaliu..., București, 1984;
7. *Izvoare* = *Izvoare pentru istoria României*, I, București, 1964;
8. Jarnik - Bârseanu, *Doine* = Johann Urban Jarnik și Andrei Bârseanu, *Doine și strigături din Ardeal...*, București, 1885;
9. Longinescu, *Legi* = S. C. Longinescu, *Legi vechi românești și izvoarele lor*, vol. I. *Pravila Moldovei din vremea lui Vasile Lupu...*; București, 1912;
10. Marian, *Nunta* = Simeon Fl. Marian, *Nunta la Români*. Studiu istorico-etnografic comparativ, București, 1890;
11. Mușlea, *Tîrgurile* = I. Mușlea, *Tîrgurile de la Găina și Călineasa în însemnările călătorilor, savanților și literaților*, studiu reluat în vol. *Cercetări de etnografie și folclor*, II, 1972, pp. 349-388;
12. Niederle, *Antiquité* = Lubor Niederle, *Manuel de l'antiquité slave*, II. La Civilisation; Paris, 1926;
13. Papahagi, *Munții Apuseni* = Tache Papahagi, *Cercetări în Munții Apuseni*, în "Grai și Șuflet", II, 1925, 1, p. 22-89;

14. Pavelescu, *Hălmaġiu* = Gheorghe Pavelescu, "*Tîrgul sărutului*" de la Hălmaġiu. *Un străvechi obicei postmatrimonial din țara Zarandului*, în "Revista de etnografie și folclor", t. 33, 1988, pp. 39-46
15. Pitiș, *Nunta în șchei* = G. I. Pitiș, *Nunta în șchei pînă pe la 1830*, în "Revista Nouă", I, pp. 104-112; 150-156;
16. Schrader - Nehring, *Reallexikon = Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde...*, von O. Schrader, zweite Auflage, herausgegeben von A. Nehring, I (1917-1923); II (1929); Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig;
17. Sevastos, *Nunta* = Elena Sevastos, *Nunta la români*, Studiu istorico-etnografic comparativ, București, 1889;
18. Stahl, *Eseuri* = Henri H. Stahl, *Eseuri critice despre cultura populară românească*, București, 1983;
19. TD. Mt. I-II = *Texte dialectale. Muntenia*, sub conducerea lui Boris Cazacu..., București, 1973, 1975;
20. Trebici - Ghinoiu, *Demografie* = Vladimir Trebici, Ion Ghinoiu, *Demografie și etnografie*, București, 1986.

SURVIVANCES DES VIELLES COUTUMES MATRIMONIALES FOIRES "A FILLES" ET "A BAISERS"

Observations concernant certains exorcismes culturels

Résumé

Pour l'interprétation de certaines coutumes matrimoniales comme les foires "à filles" et "à baisers", l'étude analyse les résultats de différents sections et niveaux d'investigation de domaines complémentaires.

Tout en considérant les "foires" mentionnées comme des reliques du mental social, l'analyse a pour point de départ les formes primordiales des relations humaines pour qu'on constate, après avoir utilisé les informations anciennes sur le mariage par achat pratiqué chez les Thraces, Prussiens, Ecossais, Bosniaques, Hongrois et Russes ou/ et chez d'autres peuples indo-européens, l'existence d'une étape plus ancienne encore, "l'enlèvement de la mariée". Des reliques de "l'enlèvement" sont à retrouver dans la poésie du mariage - la mariée est tour à tour biche, fauve, génisse, fée ou colombe blanche, fleur portant des fruits.

Des survivances "déguiées" du mariage par achat, pratiqué *de facto* jusqu'à la fin du XIX-e siècle, persistent encore de nos jours: le sac à apporter, les dons, les cadeaux, le marchandage ou le "projet" et même l'utilisation sporadique du mot "courtier" ou "intermédiaire" pour désigner la personne qui demande en mariage. En fait, la foire de la montagne Gaina (tout comme celles de Calineasa, Lespezi, Biharea) est, d'après l'argumentation de l'auteur, une réminiscence archaïque, un endroit à significations culturelles afin de trouver des compagnons de sauterie.

"La foire à baisers" (il s'agit de celle de Halmagiu) est analysée de la perspective de certaines mentions bibliographiques évaluées à nouveau (Coresi, Hérodote), des informations de terrain et aussi des interprétations antérieures, étant soutenue dans cadre ethnographique de la pratique: le mariage, la foire, le contact phisique intime consommé en public, la paye du baiser, la présence de la belle-mère, du marié qui mènent vers l'interprétation en tant que possibles réminiscences du rituel de type "prostitution sacrée".

SIMEON FLOREA-MARIAN, CONTEMPORANUL NOSTRU

MIRCEA FOTEA

În 1997 s-au împlinit 150 de ani de la nașterea lui Simeon Florea Marian și 90 de la moartea sa.

Din perspectiva acestui timp scurs, dorim să reținem sintetic coordonatele majore ale activității sale și contribuția adusă la cercetarea culturii populare românești.

Începându-și activitatea de culegător de folclor pe când era elev, la vârsta de 17 ani și continuând cercetarea culturii populare românești tot restul vieții, Simeon Florea Marian și-a legat destinul vieții și al existenței de după trecerea în neființă de destinul poporului său și al științei pe care a servit-o cu pasiune, competență și devotament. De aceea putem afirma, fără a avea sentimentul că exagerăm câtuși de puțin că, atât timp cât cultura noastră va exista și va fi cercetată, S. Fl. Marian, prin vasta și temeinica sa operă, va continua să fie prezent printre noi, luminându-ne calea. Aceasta pentru că, după cum observa și un contemporan al său, a avut modesta dar fericita idee de a pune mai presus de sine interesele majore ale culturii poporului său.

În rodnică sa activitate de culegător și cercetător al culturii populare, desfășurată de-a lungul a peste patruzeci de ani, distingem trei etape principale:

I - 1866 - 1869;

II - 1870 - 1881;

III - 1882 - 1907.

Începutul activității sale de culegător de folclor a avut loc într-o perioadă de puternică afirmare a direcției Alecsandri, în chiar anul apariției bogatei sale culegeri, și a fost pus de cercetători sub semnul influenței acestuia. Într-adevăr, în această primă etapă elevul folclorist a cules și a prelucrat mai ales poezie populară, iar mai târziu, în prefetele la cărțile sale, a vehiculat multe dintre ideile poetului folclorist cu privire la necesitatea culegerii cât mai grabnice a valorosului tezaur al folclorului românesc, cu privire la însemnătatea folclorului pentru dezvoltarea literaturii naționale și pentru îmbogățirea limbii literare, menținând treaz

interesul pentru folclor în cercuri foarte largi. De Alecsandri îl apropie, de asemenea, entuziasmul cu care comentează creațiile folclorice în note, precum și încercările sale poetice pe teme folclorice, publicate în revistele "Familia" și "Convorbiri Literare", sau rămase în manuscris.

În momentul debutului, elevul din gimnaziul sucevean se găsea și sub înfrurirea unui alt mare folclorist din epocă, bănăteanul Atanasie Matian Marienescu, care, înaintea lui B. P. Hasdeu, a contribuit la lărgirea conceptului de folclor, prin includerea în cercetare a noi specii, și la perfecționarea metodelor de culegere și publicare a folclorului.

Contactul lui S. Fl. Marian cu ideile și activitatea lui At. M. Marienescu, facilitat de colaborarea amândurora la aceleași publicații periodice și de prezența tînărului bucovinean în Transilvania, într-o perioadă de intensă activitate a folcloristului bănătean, a fost binevenit și l-a pregătit pentru receptarea mai tîrziu a noii concepții folcloristice a lui B. P. Hasdeu.

Anul 1869 a fost pentru elevul folclorist foarte important și datorită faptului că i-a apărut prima sa culegere de folclor intitulată *Poesii populare din Bucovina. Balade române culese și corese de...*, Botoșani, 1869, care se situează cronologic printre primele noastre culegeri de folclor.

Integrarea în volum a piesei *Todirel și Mărioara* "lucrată" de el în maniera Alecsandri, existența multor versuri corectate, menționate de Ovidiu Birlea în *Istoria folcloristicii românești*, și practica eliminării unor versuri din cuprinsul baladelor, demonstrează că tînărul culegător de folclor era în acel moment tributار influenței școlii romantice din folcloristică.

Odată cu apariția acestui volum, S. Fl. Marian a încheiat prima etapă a activității sale, volumul fiind un rezultat și o reflectare fidelă a acestei etape și în același timp o reflectare a mișcării folcloristice de la noi din perioada respectivă.

Receptiv la ideile noi avansate de At. Marienescu și B. P. Hasdeu, S. Fl. Marian a desfășurat în prima etapă o activitate de culegător de folclor care prezintă, pe lîngă limitele evidențiate sumar, proprii tuturor culegătorilor de folclor din acea perioadă, și evidente aspecte pozitive: a cules folclorul ritual în procesul desfășurării lui firești în mediul folcloric; și-a îndreptat atenția atît spre baladă, doină și cîntec, specii folclorice investigate îndeosebi în epocă cît și spre altele mai puțin cercetate: descîntecul, tradiția istorică și folclorul obiceiurilor; a acordat încă de la început mare atenție variantelor.

Între anii 1870-1881, distingem a doua etapă, cînd S. Fl. Marian a desfășurat o intensă muncă de culegător de folclor, poate cea mai bogată din întreaga sa viață, îmbunătățindu-și în același timp metoda de culegere

și publicare a creației populare. Amintim că în acești ani, datorită unor împrejurări ale vieții, a cunoscut și a cercetat un număr mare de localități din diferite zone folclorice ale țării: Năsăud, Blaj, Beiuș, Cernăuți, Poiana Stampei, Voloca și Siret, fapt care a influențat pozitiv asupra activității sale de folclorist. Prin materialele folclorice publicate în periodice și volume în această etapă, S. Fl. Marian a devenit cel mai reprezentativ culegător de folclor al Bucovinei.

Fiind la curent cu mișcarea folcloristică din epocă, în această etapă S. Fl. Marian a depășit treptat condiția de diletant în cercetarea folclorului, ajungând să-și lămurească multe chestiuni privind specificul culturii populare, fapt confirmat și de cele trei volume publicate în perioada respectivă.

Volumul *Poesii populare române adunate și întocmite ...*, tom I, *Balade, cîntece bătrînești*, Cernăuți, 1873, prezintă o mare importanță pentru folcloristica noastră, întrucît atestă existența în circuitul oral din zonă, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și a altor motive de baladă pe lângă cele cuprinse în culegerile poetului folclorist, dar și pentru că ne ajută să ne formăm o imagine mai clară cu privire la stadiul în care se găsea specia folclorică respectivă în această parte a țării.

Față de culegerea lui V. Alecsandri din 1866, acest volum aduce un număr de 16 tipuri noi de baladă, ceea ce ne face să presupunem că intenția autorului a fost să publice, pe cît posibil, numai balade necunoscute și că a operat în acest sens o selecție.

Și volumul al doilea al acestei culegeri, care cuprinde lirică folclorică, apărut la Cernăuți în 1875, este reprezentativ pentru zona Bucovinei.

Apariția celui de al treilea volum, *Tradițiuni populare române*, Sibiu, 1878 trebuie pusă în legătură cu evenimente politice de o deosebită însemnătate care avuseseră loc de puțin timp și care umpluseră inimile tuturor românilor de o îndreptățită mîndrie națională și de încredere în viitorul țării: războiul din 1877 împotriva turcilor și declararea independenței de stat a României. Prin acest volum, înflăcăratul patriot S. Fl. Marian, aducînd ca argument tradițiile poporului, atrăgea atenția asupra provinciilor românești care așteptau momentul unirii cu Țara.

Demn de reținut este și faptul că, încă din acești ani, S. Fl. Marian începe să se gîndească la strîngerea și ordonarea într-un mare corpus a tuturor elementelor culturii populare. Dintr-o scrisoare către B. P. Hasdeu din decembrie 1877, reiese că folcloristul bucovinean își alcătuisese deja în acel timp un plan de sistematizare a materialului folcloric și etnografic în 26 de tomuri: 10 tomuri de *Poesii*, 3 tomuri de *Proză*, 11 tomuri *Datini și credințe* și 2 tomuri *Mitologie daco-romană*.

Capitolele primelor două volume din *Datini și credințe*, intitulat *Tineretele și Nunțile țărănești*, transcrise în scrisoare "spre orientare", dar și din dorința de a-l convinge pe Hasdeu de seriozitatea preocupărilor sale și de a-l determina, în felul acesta, să-l ajute în procurarea unor cărți și publicații periodice care îi erau necesare, dovedesc că folcloristul bucovinean gândise acest plan amănunțit.

Planul din 1877 are o mare importanță deoarece, pentru prima dată în istoria folcloristicii noastre un cercetător ridicat din mediul folcloric pătrunde atât de adânc în cultura populară, dezvăluindu-i complexitatea și caracterul de sistem și încearcă s-o cerceteze integral, fără a ajunge la o izolare dăunătoare a diferitelor ei aspecte. Izvorât din spiritul său foarte ordonat, acest plan i-a deschis cercetătorului, încă de la început, o perspectivă clară a muncii și a influențat în mod considerabil asupra rezultatelor deosebite pe care le-a avut.

Cercetînd cu atenție articolele și materialele folclorice publicate de S. Fl. Marian în această etapă în periodicele vremii, pe de o parte se constată continuarea preocupărilor sale din etapa precedentă, iar pe de altă parte se întrevăd direcțiile viitoare de cercetare.

Bun cunoscător al realităților din mediul folcloric, S. Fl. Marian a intuit, printre primii la noi, valoarea variantelor pentru folclor și le-a acordat o deosebită atenție. Din notele la volumul de balade din 1873, ca și din volumul de descîntece din 1886, reiese că el a realizat, pentru prima dată în folcloristica românească, unele experimente prin care a încercat să pătrundă și să facă înțeles procesul formării variantelor în folclor. Culegerea aceleiași piese de la același informator după un interval de timp i-a dat posibilitatea folcloristului să observe libertatea de creație a creatorului popular.

În cea de a doua etapă a activității sale, S. Fl. Marian și-a îmbunătățit metodologia culegerii și publicării creațiilor folclorice în periodice și volume. Modul tradițional de publicare pe genuri folclorice nu îl mulțumea, întrucît se ajungea la o izolare a creațiilor folclorice literare de ambianța etnografică și de celelalte laturi sincretice ale lor, de aceea a încercat să-l îmbunătățească, atunci cînd a recurs, totuși, la el, sau a căutat o cale adecvată care să țină seama de specificul culturii populare.

Încercările de a evita ruperea creațiilor folclorice literare de cadrul etnografic în care trăiesc, prin însoțirea lor de succinte prezentări introductive sau de bogate note explicative, l-au condus pînă la urmă pe folclorist la găsirea unui drum propriu de valorificare a culturii populare, chiar în această etapă. În 1878, publica în "Amicul familiei" articolul *Datinile și credințele române. Corbul*, în care aduna la un loc și prezenta un variat material pe tema corbului: o legendă, credințe, texte poetice și toponimice. Aceeași grijă de a cuprinde totul, de a epuiza problematica

referitoare la un fapt, caracterizează și articolele despre botanica poporului român publicate în anii următori.

În concluzie, putem aprecia că în cea de a doua etapă a activității sale, folcloristul bucovinean a adunat un bogat material folcloric și etnografic, în special din zona căreia îi aparținea, pe care l-a publicat parțial, și-a schițat un plan de valorificare a întregii culturi populare românești și a găsit o metodă adecvată de lucru.

Având un plan de lucru bine conturat și o metodă de cercetare proprie, adecvată domeniului studiat, precum și largul sprijin al Academiei Române, S. Fl. Marian a putut să treacă, în sfârșit, la punerea în aplicare a vastului său proiect de valorificare a culturii populare românești. În această ultimă etapă, pe care noi o stabilim după primirea în Academia Română, și-a orientat activitatea în două direcții principale:

1) publicarea în culegeri axate pe diferite genuri folclorice a unui bogat material folcloric, cules personal sau prin intermediari, în etapele anterioare, direcție prin care continuă activitatea precedentă (avem în vedere culegerile: *Descîntece populare române*, Suceava, 1886; *Vrăji, farmece și desfaceri*, București, 1893; *Satire populare române*, București, 1893; *Tradiții populare române din Bucovina*, București, 1895; *Răsplata. Povești din Bucovina*, Suceava 1897; *Poezii populare despre Avram Iancu*, Suceava, 1900);

2) valorificarea complexă, în sinteze raportate la întreg teritoriul românesc, a unor aspecte ale culturii noastre populare (avem în vedere, în primul rînd, lucrările menite să îmbogățescă limba literară și terminologia științifică românească cu noi termeni: *Chromatica poporului român*, București, 1882; *Ornitologia poporană română*, tom I, II, Cernăuți, 1883; *Insectele în limba, credințele și obiceiurile Românilor*, București, 1903 și *Botanica poporului român*, rămasă în manuscris; apoi lucrările închinare ciclului familial: *Nunta la Români*, București, 1890; *Înmormîntarea la Români*, București, 1892 și *Nașterea la Români*, București, 1892 și lucrările închinare ciclului calendaristic: *Sărbătorile la Români*, vol. I, II, III, București, 1898, 1899, 1901.

Venind din interiorul culturii populare, pe care a cunoscut-o ca nimeni altul și a cercetat-o cu pasiune, S. Fl. Marian a ajuns un cercetător modern al ei. El are meritul de a fi găsit pentru fiecare dintre lucrările sale de sinteză, publicate după 1882, structura cea mai potrivită, reieșită din înseși obiceiurile folclorice respective, care i-au dat posibilitatea să sistematizeze întregul material faptic, păstrînd în același timp nealterată viziunea populară. Aceste adevărate monografii sînt analitice și descriptive. Retinerea exactă a faptelor, fără a le înăbuși în comentarii și asocieri de tot felul, văzută de unii cercetători ca o serioasă limită a acestor monografii, constituie, de fapt, una dintre calitățile care le-a

asigurat trăinicie peste ani. Ordonarea riguroasă a materialului și expunerea deosebit de clară a lui, sînt alte calități ale acestor monografii care le-a dat soliditatea recunoscută.

În toate sintezele sale, ideea călăuzitoare a autorului lor a fost demonstrarea bogăției și unității culturii populare a tuturor românilor. Uneori ideea este formulată direct. În *Nunta la Români*, de exemplu, după ce prezintă orațiile la nuntă din multe zone etnografice românești, face următoarele observații: "Toate orațiile, cîte le-am citat nu numai că au o asemănare foarte mare între olaltă, ci și un singur plan în expozițiune, aceleași figuri, ba, ce este și mai mult, una și aceeași formă.

Una și aceeași manieră întrebuintată de bucovinean și transilvănean, de moldovan și muntean.

Toate acestea presupun un singur izvor, un singur autor. Modificările făcute aparțin deprinderilor locale" (*Nunta la Români*, București, 1890, p. 489-490). Atenția acordată în aceste monografii elementelor de etnografie, obiceiurilor, credințelor și limbii populare, din dorința de a aduna și sistematiza totul în legătură cu realitățile folclorice respective, și de a le reconstitui fidel, creează uneori impresia de îngrămădire de material. Integrarea în aceste volume, alături de creații folclorice autentice și valoroase, a numeroase variante foarte puțin diferențiate unele de altele și chiar a unor creații originale de inspirație folclorică, întăresc această impresie.

Prin structura lor, monografiile închinată ciclului vieții au anticipat și au ilustrat, în același mod intuitiv, teoria riturilor de trecere, enunțată în 1909 de Arnold Van Gennep.

Lucrările de etnozologie, etnobotanică și de cromatică populară au deschis noi direcții în cercetarea etnografică și folclorică românească și au adus, după cum s-a mai observat, servicii reale științelor respective, îmbogățindu-le cu o vastă terminologie de specialitate, culeasă din mediul etnografic.

Documentata monografie *Sărbătorile la Români*, din care au apărut numai trei volume și care a fost mai târziu continuată de Tudor Pamfile, concentrează în paginile ei un prețios material folcloric și etnografic inedit sau apărut inițial în culegeri și periodice referitor la obiceiuri și sărbători populare.

La îndemnul și după exemplul lui B. P. Hasdeu, S. Fl. Marian a folosit în sintezele sale metoda comparativă. În majoritatea lucrărilor comparativismul are în vedere în special folclorul din principalele provincii istorice românești, intenția folcloristului fiind să scoată în evidență bogăția și unitatea culturii noastre populare. Doar în *Nunta la Români* și parțial în *Înmormîntarea la Români* el este extins și asupra folclorului popoarelor vechi și moderne, ceea ce le-a asigurat acestor

sinteze un plus de valoare. Totuși, contribuția sa are, de cele mai multe ori, un simplu caracter informativ, deoarece rareori trage concluzii în urma prezentării diferitelor datini, credințe și creații folclorice din folclorul altor popoare. Fără contactul cu concepția folcloristică a lui B. P. Hasdeu sînt greu de conceput rezultatele la care a ajuns S. Fl. Marian în domeniul valorificării culturii populare, lucrările sale fundamentale fiind rodul întîlnirii dintre spiritul genial și clarvăzător al marelui savant și spiritul său ordonat, marea sa pasiune și putere de muncă.

Unice în felul lor, monografiile publicate după 1882 rămîn temeinice cărți de referință și solide puncte de sprijin pentru orice lucrare nouă care cercetează aceleași aspecte din cultura noastră populară. Cercetările ulterioare n-au schimbat viziunea generală stabilită de S. Fl. Marian, ci doar au aprofundat investigarea folclorică și etnografică a unor zone sau a unor probleme speciale, de amănunt.

Atît timp cît a avut în vedere în special folclorul bucovinean, S. Fl. Marian a cules folclor personal sau cu ajutorul colegilor. După 1887 însă, cînd își fixase deja un plan vast de valorificare a întregii noastre culturi populare și îi încolțise în minte gîndul elaborării unor lucrări de sinteză asupra ei, paralel cu culegerea personală a folclorului din zonă, S. Fl. Marian a început să se intereseze de tot ce apărea în volume sau periodice referitor la acest domeniu. Extragerea și folosirea în sintezele sale a informațiilor și materialelor din periodicele vremii, devenită practică obișnuită a folcloristului, a însemnat de fapt valorificarea superioară a rezultatelor muncii neobosite a numeroși alți culegători de folclor din epocă, din toate provinciile românești. Răspîndite în cele aproximativ 50 de publicații periodice consultate de folclorist, unele dintre ele minore, materialele folclorice și informațiile acestor culegători și-au găsit în lucrările de sinteză ale lui Marian locul cel mai potrivit.

Tot în scopul unei cît mai largi și exacte informări cu privire la realitățile folclorice din toate provinciile românești, folcloristul sucevean a avut permanent în vedere lărgirea cercului de colaboratori. Dacă la început colaboratorii săi obișnuiți au fost colegii de gimnaziu, proprii elevi și unii învățători și preoți, toți din Bucovina, mai tîrziu printre cei care i-au trimis informații și materiale s-au numărat cunoscuți culegători de folclor, ca: V. Alecsandri, At. M. Marienescu, G. Dem. Teodorescu, Pericle Papahagi, Andrei Bîrseanu, Ion Pop Reteganul, Theodor Bălășel, Simion T. Kirileanu, A. Gorovei, E. Pop, Enea Hodoș, Mihai Lupescu, D. Furtună, Th. A. Bogdan ș.a.

Pentru a ne face o idee cît mai exactă cu privire la vastitatea legăturilor pe care le-a avut folcloristul cu cărturarii epocii, amintim că în Fondul memorial și documentar "S. Fl. Marian" din Suceava se păstrează

aproximativ 950 de scrisori către folclorist, provenite de la câteva societăți științifice și de la peste 70 de persoane.

Dacă culegerile de folclor ale lui V. Alecsandri au fost considerate ca opera colectivă a generației scriitorilor patruzecioști și lucrările de sinteză asupra culturii populare românești publicate de S. Fl. Marian pot fi socotite, dacă avem în vedere largă colaborare a culegătorilor de folclor din epocă la elaborarea lor, ca opera colectivă a următoarei generații de folcloriști, cărturarului bucovinean revenindu-i însă un rol esențial.

Avînd în vedere numărul mare de colaboratori pe care i-a avut, numeroasele informații și materiale folclorice trimise de aceștia, sau extrase din publicații, unii cercetători au fost tentați să-l considere pe S. Fl. Marian numai ca pe un colecționar de folclor, neglijîndu-i total sau minimalizîndu-i activitatea propriu-zisă de culegător de folclor, de aceea am considerat necesar să corectăm această apreciere. Urmărind cu atenție proveniența informațiilor și a materialelor folclorice culese personal de folclorist și integrate în volumele tipărite, am constat că cele mai multe sînt de la informatori din aproximativ 60 de localități din Bucovina, actualul județ Suceava, iar altele sînt de la informatori din 10 localități care se află în Transilvania (Valea Someșului, Valea Bîrgăului, împrejurimile Beiușului) sau înafara granițelor actuale ale României. Numărul relativ mare de localități investigate personal de folclorist, bogăția și varietatea informațiilor și a materialelor folclorice culese, acestea întărite de propriile mărturisiri și de amintirile contemporanilor, demonstrează că preocuparea lui S. Fl. Marian pentru culegerea personală a folclorului nu a fost sporadică cum s-a crezut, ci permanentă și cu intenția de a cuprinde toate aspectele culturii populare din zonele cercetate.

Lucrările rămase în manuscrise întregesc imaginea folcloristului și etnografului. Unele dintre ele, la care lucra de mai mult timp și se aflau în diferite stadii de elaborare în momentul morții, ca: *Botanica poporului român*, *Mitologie poporană română*, *Junețea la Români*, *Sărbătorile la Români*, *Animale sugătoare*, *Povestii bucovinene* ș.a. erau menite să completeze planul său de valorificare în sinteze a culturii populare românești, iar altele ca: *Satul*, *Reusenii*, ne descoperă o nouă și interesantă orientare a cercetătorului către problemele satului ca formă fundamentală de viață socială.

Un prim capitol al lucrării *Satul* se intitulează *Măsurile* și are următoarele șase subcapitole în care sînt prezentate și explicate toate măsurile cunoscute în viața satului: I - pentru fructe, II - pentru materii, III - pentru înălțime, IV - pentru grosime, V - pentru greutate, VI - pentru măsurarea pămîntului. Următorul capitol, denumit *Păzitorii*, are șapte

subcapitole care se referă la felurile păzitorilor și la alte aspecte importante privind organizarea satului: I - Împărțirea păzitorilor, II - Străjerii, III - Pădurarii, IV - Jitarii, V - Văcarii, VI - Herghelieri, VII - Păzitorii de grindine. În fiecare capitol se precizează cum sînt aleși aceștia, atribuțiile pe care le au și plata pe care o primesc. Cel de al treilea și ultimul capitol se intitulează *Vasele* și cuprinde, în singurul subcapitol pe care îl are (*La cuhne*), denumirile și prezentările a 61 de vase cunoscute în sat.

Manuscrisul intitulat *Reusenii* este, probabil, partea istorică dintr-o proiectată monografie asupra acestui sat pe care l-a investigat pe îndelete ca folclorist și etnograf.

Prin aceste două lucrări proiectate, S. Fl. Marian s-a dovedit a fi un adept al cercetării tuturor aspectelor în legătură cu satul și din acest punct de vedere poate fi considerat un *precursor al școlii sociologice*. Spre această interesantă perspectivă de cercetare l-au condus buna cunoaștere a satului ca mediu social și dorința lui arzătoare de a-l investiga complex și amănunțit, pentru a scoate în evidență bogăția și originalitatea culturii materiale și spirituale a poporului nostru.

Opera modestului preot sucevean, elaborată cu pasiunea și dîrzenia recunoscută a țaranului român, a contribuit în foarte mare măsură la cunoașterea poporului român și la dezvoltarea folcloristicii și etnografiei ca științe. Exemplul lui a fost urmat de numeroși alți cărturari din epocă sau de mai tîrziu, luînd naștere în acest sens o adevărată direcție în folcloristica noastră.

Activitatea lui S. Fl. Marian în domeniul culturii populare românești a fost apreciată unanim de contemporani. Cele mai distinse personalități ale culturii și științei românești din epocă: B. P. Hasdeu, I. G. Sbiera, N. Iorga, I. Bianu, T. T. Burada, Sextil Pușcariu, A. D. Xenopol, C. I. Istrati, Gr. C. Tocilescu, I. Kalinderu, G. Ibrăileanu, Artur Gorovei, T. Pamfile ș.a. au evidențiat cu diferite prilejuri marea importanță pe care o are opera sa pentru cercetarea culturii populare românești. De asemenea, cei mai de seamă cercetători contemporani ai culturii populare românești, folcloriști și etnografi: Ovidiu Bârlea, I. C. Chițimia, Gh. Vrabie, Adrian Fochi, Mihai Pop, Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduțiu ș.a. au avut cuvinte de înaltă apreciere a activității de folclorist și etnograf a lui S. Fl. Marian. După cum am expus pe larg în cartea pe care am consacrat-o folcloristului sucevean, paralel cu recunoașterea valorii operei sale în cadrul culturii noastre, a avut loc și o receptare a ei în străinătate în țări ca: Ungaria, Cehoslovacia, Austria, Polonia; Rusia, Italia, Elveția, Germania, Franța, datorată unor cunoscuți folcloriști sau romaniști: Emil Picot, Angelo de Gubernatis, J. Ulrich, Hugo Schuchardt, Gustav Weigand, A. I. Iațimirski, J. U. Jarnik ș. a.

Acum, când s-au scurs 150 de ani de la nașterea folcloristului și 90 de ani de la moartea sa, următoarea apreciere a lui Ovidiu Bârlea din 1957 și-a păstrat integral valabilitatea, deși de atunci au mai trecut 40 de ani: "Privind opera lui în perspectiva celor 50 de ani de la moartea lui, constatăm că majoritatea lucrărilor lui au rămas unice în literatura noastră de specialitate. S-au făcut progrese în rigurozitatea metodei de cercetare, s-a câștigat în minuțiozitate, avem câteva studii bune asupra unor domenii și probleme restrânse, dar nu avem încă noi lucrări de sinteză de felul celor întreprinse de Marian, la care recurgem ca să câștigăm o privire de ansamblu și să urmărim alte probleme de detaliu. Aceasta ne întărește și mai mult admirația pentru uriașa lui muncă. Căci etnografia și folcloristica noastră îi datorează lui Marian o nețărmurită recunoștință pentru ceea ce a realizat el" ("Revista de Folclor", 1957, nr. 3. p. 123).

SIMEON FLOREA - MARIAN, NOTRE CONTEMPORAINE

Résumé

L'étude constitue une recherche rétrospective de l'œuvre de S. Fl. Marian de la perspective des 90 années passées depuis sa mort.

Au début, on met en évidence les étapes parcourues par le folkloriste, sa longue et fructueuse activité de collectionneur et chercheur de la culture populaire roumaine, en insistant sur la dernière étape, après son entrée à l'Académie Roumaine (1882-1907), lorsque, doué d'un plan de travail bien contourné, une méthode de recherche adéquate au domaine étudié et l'appui de ce haut for scientifique, il a mis en pratique son vaste projet de valorisation de la culture populaire roumaine.

Ses collections de folklore parues pendant la dernière étape sont axées sur différents genres folkloriques: incantations, traditions historiques, satires, contes et comprennent un riche matériel culturel collectionné surtout en Bucovine. Au contraire, les synthèses se rapportent à tout le territoire roumain et mettent en valeur d'une manière scientifique les plus importants aspects de la culture populaire, comme les titres-mêmes l'indiquent: *Cromatică poporului român*, (*Chromatique du peuple roumain*), București, 1882, *Ornitologia poporană română*, (*Ornithologie populaire roumaine*), tomes I, II, Cernăuți, 1883, *Insectele în limba, credințele și obiceiurile românilor*, (*Les Insectes dans la langue, les croyances et les coutumes des Roumains*), București, 1903, *Nunta la români*, (*La Noce chez les Roumains*), București, 1890, *Înmormântarea la români*, (*L'Enterrement chez les Roumains*), București, 1892, *Sărbătorile la români*, (*Les Fêtes chez les Roumains*), tomes I, II, III, București, 1898, 1899, 1901.

Le folkloriste a trouvé pour chacune de ces synthèses la structure la plus adéquate, issue des coutumes folkloriques respectives, et qui lui a permis de systématiser tout le matériel folklorique, tout en conservant la vision populaire.

Pour les chercheurs actuels de la culture populaire roumaine, les synthèses de S. Fl. Marian restent comme de sérieux livres de référence et de solides aides dans l'approche du même sujet de notre culture populaire roumaine.

Par ses œuvres, S. Fl. Marian continue à apporter d'importants services à l'ethnologie roumaine.

DATE DE ARHIVĂ PRIVITOARE LA MUZEUL SATULUI DIN BUCUREȘTI

ADRIANA IONIUC

Denumit în mod plastic „Satul din inima Capitalei”, Muzeul Satului din București este situat în cadrul pitoresc al Parcului Herăstrău, unde ocupă o suprafață de 15 ha. Expoziția permanentă cuprinde 47 de case și gospodării țărănești cu mobilierul și anexele lor, opt mori de apă sau de vânt, 29 de instalații tehnice, o cherhana și trei biserici de lemn, aduse din toate zonele țării. Printre cele mai vechi construcții se numără casa din Moșeni (1720), casa din Berbești – Maramureș (1775), presa de ulei din Gura Rîului – Sibiu (1794) și biserica din Dragomirești – Maramureș (1772). Spiritul artistic inegalabil al țăranului român este ilustrat în majoritatea caselor și, în special, la casele din Curtișoara (1800) și Ceauru (1875), care se disting printr-o mare bogăție de motive decorative sculptate pe stâlpi, frontoane, grînare sau pe porțile cu arcade.

În anul 1880 Gheorghe (George) Barițiu (1812-1893) enunța, pentru prima oară în țara noastră, ideea organizării în capitală a unui muzeu etnografic în aer liber. Cincizeci de ani mai târziu, ideea este reluată și pusă în practică de acad. Dimitrie Gusti (1880-1955), întemeietorul școlii românești de sociologie. Dramaturgul Victor Ion Popa se alătură cu entuziasm inițiativei lui Gusti și realizează proiectul și planurile muzeului-sat.

Din anul 1925 prof. D. Gusti demarează cercetarea monografică a satelor românești, constituind pentru aceasta echipe pluridisciplinare. În legătură cu modalitățile practice de derulare a campaniilor de vară însuși D. Gusti mărturisește cum se desfășurau ele. „Începînd cu 1925, ne-am consacrat fiecare din vacanțele școlare studierii unui sat și am reușit să ne alăturăm geografii, istorici, economiști, juriști etc. O vastă școală practică și teoretică în același timp, cu caracter academic, în sînul căreia fiecare

reprezentant al unei discipline științifice lucra cu elevii săi dînd naștere școlii românești de sociologie”¹.

Eforturile depuse de echipele complexe de etnografi, sociologi, folcloriști, ajutate de studenți, timp de ani de zile, pentru studierea modului de viață, obiceiurilor, ocupațiilor, arhitecturii în numeroase sate au fost încununare de succes în primăvara anului 1936, cînd s-a inaugurat Muzeul Satului din București.

După cum remarcă un exeget al lui Dimitrie Gusti², ideea organizării s-a născut după o expediție în comuna Fundu Moldovei, prima formulă datînd din 1928. A urmat "odaia Drăguseană" de la Seminarul de sociologie (1929), apoi mici muzee apărute în cele 30 de sate cercetate. În 1935, Dimitrie Gusti cerea echipelor studentesti care se deplasau pe teren să strîngă material pentru Muzeul Satului Românesc, "gospodării țărănești aduse din toate unghiurile țării care să dea înfățișarea adevărată a vieții acelei pături din neamul nostru pe care cu toții ne rezemăm"³. Gusti vedea muzeul ca avînd un rost pedagogic, fiind structurat pe tipuri regionale de sate. Obiectele urmau a fi expuse așa "cum sînt ele în realitate, nu în standuri, ci în bătătura din casa omului"⁴. Așadar, țelul marelui sociolog era să predea o "lecție vie și instructivă, care să atragă luarea aminte a opiniei publice și să arunce în circulație o serie de gînduri, de probleme și de lămuriri cu privire la viața noastră socială"⁵.

Dincolo de această latură, Muzeul Satului va cunoaște o perioadă tulbură în timpul primilor ani ai celui de-al doilea război mondial. Atunci, instituția căpăta funcționalități multiple, după cum reliefează arhivele. În vara lui 1940, Patriarhul, ținînd cont de faptul că în Muzeul Satului erau cazați refugiați din Basarabia și Bucovina, și-a dat acordul pentru ca "în biserica din Muzeul Satului să se facă slujbă bisericească, oficiîndu-se de către preotul orheian Roșca"⁶, condiționîndu-l însă de acordul Fundației Culturale "Principele Carol". De ce nu s-a ajuns la soluția preconizată mai sus aflăm dintr-un referat autograf redactat de Henri H. Stahl, la 20 iulie 1940:

"Biserica de lemn din Muzeul Satului ne-a fost donată de către

¹ Dimitrie Gusti, *Campaniile de vară din Nordul Moldovei*, în „Sociologia militans”, I, București, 1934, p. 124

² Ovidiu Bădina, *Dimitrie Gusti și Muzeul satului românesc*, în „Revista muzeelor”, nr. 4/1986, p. 295

³ Dimitrie Gusti, *Muzeul satului românesc*, în „Sociologia militans”, I, București, 1946, p. 142

⁴ Ovidiu Bădina, *op.cit.*, p. 296

⁵ Ovidiu Bădina, *op.cit.*, p. 144

⁶ Arhivele Naționale București, fond Fundația Culturală Regală, Direcția cultură generală, dosar 24/1940, f. 19

Episcopia Unită din Maramureș.

Cum este de la sine înțeles că în Muzeul Satului nu ar fi putut să se țină slujbe în ritul de care ține această biserică, și cum Episcopia Română Unită din Maramureș s-a opus categoric ca în Biserica donată de ea să se ție slujbe de rit ortodox, Fundația Culturală Regală Principele Carol a căzut de acord cu Episcopia Română Unită din Maramureș, ca în Biserica de lemn din Muzeul Satului să nu se ție nici un fel de slujbă religioasă, Biserica urmînd a fi socotită doar ca un monument de artă populară și ca un lăcaș de expoziție a artei bisericești”⁷.

Arhivele ne conduc și spre alte informații doar aparent secundare. Astfel, dintr-un Proces-verbal încheiat la 2 august 1937 aflăm că un bilet de intrare la Muzeul Satului era de 10 lei, iar dintr-un Referat datat 13 august că "de la 9 mai 1937, data deschiderii casieriei la Muzeul Satului Românesc și pînă astăzi 7 august 1937 s-a încasat din vînzarea biletelor de intrare la Muzeu suma de lei 101.930". Bani aceștia, fără a se constitui într-o sumă mare, contribuiau totuși la întreținerea salariiților Muzeului în vremuri normale. Acest fapt rezultă dintr-o cerere a personalului din 20 decembrie 1940:

"Domnule Director General,

Cu cel mai adînc respect supunem Domniei-Voastre prezenta cerere, rugîndu-vă să binevoiți a dispune acordarea unei gratificații cu ocazia Sfintei Sărbători de Crăciun.

Scumpetea excesivă a vieții și nevoile, care ne copleșesc din cauza salariilor derizorii ce le primim, ne determină a adresa Domniei-Voastre această cerere în speranța că ni se va da posibilitatea de a ne bucura cu toți creștinii de aceste sărbători cu familiile noastre.

Binevoiți a cunoaște că în toți anii, Fundația ce cu onoare conduceți, ne-a acordat de sărbători gratificație egală cu salariu pe care îl primim”⁸. Din nefericire, cererea poartă apostila "n-avem fonduri". Realitatea era, din păcate, aceasta întrucît lipseau chiar și banii pentru achiziționarea de materiale și obiecte”⁹.

Totuși, aceste dificultăți, care pot fi apreciate și drept un semn al crizei prin care a trecut România în 1940, nu au blocat activitățile din Muzeul Satului. Astfel, prin grija Fundației Regale se dorea, așa cum aflăm dintr-o scrisoare dataată 20 aprilie¹⁰, construirea unei case basarabene și a uneia dobrogene (de pe valea Dunării). La 12 iulie 1940, directorul administrativ al Muzeului se adresa direct regelui Carol II

⁷ *Ibidem*, f. 19, verso

⁸ *Ibidem*, f. 48

⁹ *Ibidem*, dosar 24/1940, f. 1

¹⁰ *Ibidem*, f. 4

propunându-i o soluție pentru depășirea crizei financiare, adâncite și prin cazarea refugiaților de peste Prut:

"Sire,

Respectuos îmi permit a ruga pe Majestatea Voastră să binevoiască a decide dacă nu este cazul ca Fundațiile Regale să pună la dispoziția țăranilor meseriași (olari, cioplitori în lemn, dregători de covoare, cojocari etc.) refugiați basarabeni și bucovineni, gospodăriile din 'Muzeul Satului' de la Șosea, urmînd ca din produsul meseriei lor să se poată întreține"¹¹.

Demersul și-a dovedit repede utilitatea. La 24 iulie, Banca de Credit a Meseriașilor transmitea următoarea adresă Fundațiilor Regale: "Fiind informați că la Muzeul Satului din expoziția 'Lunii Bucureștilor' se află adăpostii meseriași români refugiați din Basarabia și Bucovina, vă rugăm să binevoiți a ne înainta un tablou de numele și situația lor pentru a-i înzestra cu unelte și mașini și a-i sprijini să-și refacă atelierelor"¹².

Dincolo de neajunsuri, viața Muzeului pulsa în continuare. La Căminul Cultural al Refugiaților Ardeleni din corpul său se organizau șezători la care mulți țărani prezentau poezii proprii¹³, primite cu mult interes de către cei prezenți. De asemenea, erau avute în vedere și problemele legate de propagandă. De exemplu, la 29 august 1942, Ministerul Propagandei Naționale cerea Fundației Culturale Regele Mihai I permisiunea ca pictorul Paul Constantinescu să poată lucra la Muzeu în vederea reproducerii în miniatură a cîtorva case aflate aici, tablourile urmînd a fi expuse în străinătate. La 11 septembrie, Fundația aproba o altă cerere a Ministerului Propagandei Naționale în legătură cu filmarea Muzeului Satului Românesc în vederea realizării filmului "Orele Bucureștiului"¹⁴.

Date fiind condițiile specifice războiului, erau promovate legăturile de prietenie cu Germania. Iată motivul pentru care, la 6 iulie 1942, subsecretariatul de stat al Educației Extrașcolare, din cadrul

¹¹ *Ibidem*, f. 12

¹² *Ibidem*, f. 13

¹³ Într-un referat din 7 august se cerea ca: „Drept recompensă pentru cele mai bune lucrări de felul acesta propunem să li se dea din partea Fundației un mic cadou (cărți de rugăciuni, revista „Albina” etc.)

Pentru acest scop vă rog să binevoiți a-mi aproba următoarele:

20 bucăți cărți de rugăciune

15 bucăți Cartea Satului, diferite

50 bucăți revista „Albina”.

Totodată vă rog să se aprobe pentru acest Cămin în mod gratuit 300 bucăți „Carnet de membru”, *ibidem*, f. 12

¹⁴ *Ibidem*, f. 15

Ministerului Culturii Naționale și al Cultelor, înștiința prin adresa de mai jos Fundația Culturală Mihai I că:

"Subsecretariatul de stat al Educației Extrașcolare a invitat un grup de 30 tineri germani și comandanții lor pentru a ne vizita țara și organizația tineretului nostru în cursul lunii iulie a.c.

În după amiaza zilei de 17 iulie a.c. între orele 16-18 s-a prevăzut în program vizitarea Muzeului Satului Românesc.

Pentru a fi posibilă vizitarea acestui muzeu în ziua fixată și deci a pregăti programul ce l-am comunicat din timp organizației tineretului german.

Avem onoare a vă ruga să binevoiti a aproba ca 'Muzeul Satului 'Românesc' să fie deschis în ziua de 17 iulie a.c. între orele 16-18 și a delega un ghid cunoscător al însemnătății fiecărei case din pitorescul sat, care să explice oaspeților noștri valoarea frumuseților românești, dacă este posibil în limba germană.

Totodată vă rugăm a ne procura un număr de 40 albume (*Les Roumains și Les Vestiges Romaines en Roumanie*), sau fotografii separate care să fie distribuite oaspeților noștri"¹⁵.

Așadar, Muzeul Satului a îndeplinit cele mai variate funcțiuni, modulându-se cerințelor vremii și supunându-se vicisitudinilor acesteia. După succesele înregistrate în război, care se apropia amenințător de granițele României, Muzeul Satului avea de rezolvat o serie de chestiuni de ordin juridic. Ele sunt expuse într-un Aviz asupra proiectului de regulament pentru "Muzeul Satului Românesc", din 1 aprilie 1941 semnat de consilierul juridic al Fundațiilor Culturale Regale Mihai I, la cererea expresă a lui Octavian Neamțu. Considerînd că acest document, expus pe patru pagini dactilografiate cu adnotări și sublinieri, are importanța și semnificația sa, circumscriindu-se totodată demersului și obiectivelor noastre, am ales soluția publicării lui integrale, în forma descoperită de noi în arhive¹⁶.

"Art.I. Din cuprinsul proiectului de regulament pentru 'Muzeul Satului Românesc', constat că se intenționează să se transforme actuala expoziție a satului românesc din Șoseaua Kisseleff nr.22 București într-un așezămînt permanent de cultură și propagandă, ce va necesita investiții de capital și adunarea de obiecte de mare valoare națională și documentară. Aceasta mă determină să atrag atențiunea că terenul pe care au fost reconstruite casele aduse din diverse regiuni ale țării, pentru a înfățișa la un moment dat un sat românesc, nu este proprietatea Fundației, ci a Municipiului București. Fundația a putut să-și dea seama despre acest

¹⁵ *Ibidem*, f. 9

¹⁶ *Ibidem*, dosar 14/1941, f. 7-11

adevăr juridic acum doi ani, cînd Primăria Municipiului a desfăcut cîteva clădiri, mori de vînt, o salhana și un scrînciob toate cu totul caracteristice, uzînd de dreptul său de proprietate.

Prin urmare, păsirea la crearea Muzeului ce, atît de fericit, se intenționează, fără a se fi obținut donarea de către Municipiu a suprafeței necesare Muzeului, ar fi plină de riscuri și ar putea da impresia neprevederii.

De aceea, paralel cu perfectarea regulamentului, sau mai bine, după perfectarea lui, dar mai înainte de a fi pus în aplicare în ceea ce privește noile investiții, să se perfecteze trecerea terenului necesar din patrimoniul Municipiului în cel al Fundației.

2) Regulamentul în întregul lui este bine alcătuit, afară de cîteva imperfecțiuni tehnice, de unele neprecizări și unele omisiuni, pe care le voi indica în cele ce urmează.

3) În capitolul relativ la scopul Muzeului:

a) Punctul a cred că ar fi mai bine să fie împărțit în trei puncte:

- a) Să ușureze cunoașterea științifică a vieții satului românesc;
- b) Să ajute la răspîndirea dragostei de viață țărănească în mijlocul publicului românesc;
- c) Să dea posibilitatea vizitatorilor străini să cunoască specificul românesc.

b) Punctul b nu este la locul său sub capitolul scopurilor Muzeului - el trebuie trecut sub capitolul II al organizării Muzeului.

c) Punctul c, devenit punctul d, trebuie precizat: este vorba în el de un inventar de documente, sau de documente cuprinse, pentru ușurința căutării lor și pentru control, într-un inventar.

d) Punctul final al acestui capitol (punctul g) credem că ar trebui scos din regulament, editarea cataloagelor științifice și publicațiilor de specialitate rămînînd în seama Fundațiilor – Direcția Publicațiilor – Direcția aceasta urmînd să cuprindă pe toți specialiștii publicațiilor. La regulament nu se vorbește nicăieri de acești specialiști, pentru că ni se pare că ei nu pot fi cuprinși în personalul pentru administrarea interioară (a Muzeului), pentru executarea lucrărilor... etc, din art.3, de sub capitolul 3.

e) În locul punctului g de mai sus, să se insereze altul în care să se vorbească de biblioteca scop, pentru că la capitolul II, art. 2, punctul d se vorbește de biblioteca-organizare, aceasta numai dacă nu s-a cuprins biblioteca în 'inventarul sistematic de documente' de la capitolul I, punctul c sau în 'materialul didactic' de la punctul e de sub același capitol.

4) În capitolul II relativ la organizarea Muzeului:

a) între art. 2 și 3 trebuie să se intercaleze un articol care să cuprindă una ce s-a scos din art. 1 de sub capitolul I și anume:

Art.3 - Muzeul va aduce și va conserva toate obiectele și documentele...

etc. se vor copia în întregime cele două alineate ale punctului b de sub capitolul I).

b) La art. 3, alineatul întâi, se poate adăuga 'cum și prin obiecte lucrate în Muzeu'.

c) Alineatele 2, 3 și 4 ale actualului art. 3 trebuie să formeze un articol aparte (art. 5), fiindcă cuprinde ceva diferit de ceea ce cuprinde alineatul întâi.

d) La art. 4 (de sub art. 6) se va intercala între alineatul 1 și 2, alineatul următor:

'Un registru similar se va păstra la Serviciul Bunurilor Fundației, în care se vor opera, ca și în registrul general ținut la Muzeu, orice intrare sau scoatere de obiecte din inventar'.

e) În alineatul 2 al punctului a de sub art. 4 se vorbește de 'direcțiunea Muzeului' care trebuie să evalueze în cazurile diverselor obiecte intrate în Muzeu. Regulamentul nu vorbește nicăieri de o direcțiune a Muzeului, ci numai de un administrator al lui. Prin urmare trebuie înlocuit 'direcțiune', prin 'administrație'. Credem însă că evaluarea ar trebui să o facă o comisiune pentru mai multă garanție a unei juste evaluări.

f) Art. 6 trebuie completat astfel:

'Întregul inventar al Muzeului va fi asigurat de Fundație, contra incendiilor'. Muzeul nefiind persoană juridică, nu poate să se asigure singur.

5) Numerotarea articolelor de sub capitolul III și cele ce urmează, trebuie schimbată și anume, ea trebuie făcută în continuare, cum s-a procedat în primele două capitole. Astfel articolul întâi de sub capitolul III trebuie să poarte numărul 7 (sau cel ce va reveni la numerotarea fixată).

6) Redactarea punctului g de sub art. 2, capitolul III trebuie inversată: 'Aduce la cunoștința Fundației culpele personalului sau locuitorilor Muzeului, propunând, motivând, pedepsirea sau îndreptarea lui'.

7) La punctul h propunem următoarea intercalare: La începutul fiecărui an întocmește, împreună cu contabilul Fundației, un proiect de buget...

8) Cred că la art. 5, alineatul L ar trebui intercalate următoarele cuvinte subliniate: 'Administratorul este autorizat, în limitele prescripțiilor acestui regulament, să se ia dispozițiuni, cum să-și facă regulamente speciale, pe care le va putea supune aprobării direcției Fundației, privitor... '

9) Cred că la art. 6 după cuvintele 'Procurarea materialelor' trebuie adăugat: 'aprobat de direcția Fundației'.

10) Alineatul 2 al art. 1 de sub capitolul IV privitor la fondul bănesc al Muzeului care începe cu 'taxa de intrare poate fi hotărâtă... etc.', trebuie suprimat, pentru că este cuprins în art. 4 de sub același capitol.

11) În loc de 'locuitorii' din art. 3 de sub capitolul V trebuie pus

'gospodarii', pentru că aceasta este expresia folosită în capitolul III în care se vorbește de personalul Muzeului.

12) Cred că este bine să se intercaleze între art. 2 și 3 de sub capitolul V următorul articol:

'Gospodarii și membrii familiilor lor sînt îndatorați a nu-și schimba și nici altera portul din regiunea de unde au fost aduși'.

13) În art. 8 trebuie făcută această modificare: 'Ei nu pot părăsi Muzeul și nici încuia gospodăriile în orele de vizitare, în caz... etc'.

14) Cred că regulamentul trebuie supus aprobării Majestății Sale Regelui, care conform art. 3 din legea Uniunii Fundațiilor Culturale Regale este conducătorul acestor Fundații.

Și mai cred că mai înainte de a-i supune spre aprobare regulamentul, sau concomitent cu această supunere, trebuie să se obțină autorizarea de a transforma actuala expoziție în Muzeul Satului Românesc; așezământ de mare importanță, care va necesita și cheltuieli simțitoare.

Dacă regulamentul va fi aprobat, atunci el va trebui publicat în Monitorul Oficial cum dispune art. 13 din legea Uniunii Fundațiilor. El va deveni obligatoriu, adică va intra în vigoare de a doua zi după publicare.

Aceasta va trebui să se spună prin articolul unic de sub capitolul VI al dispozițiilor tranzitorii.

14) Mai notez că în cuprinsul regulamentului nu se arată ce studii sau ce pregătire să aibă cel ce va fi numit administrator al Muzeului".

În condițiile războiului, la care am făcut deja trimitere în paginile acestui capitol, conducerea Muzeului Satului și-a înțeles corect menirea. Astfel, faptul că în casele din Șoseaua Kisseleff erau adăpostiți refugiați, n-a condus la întreruperea activităților curente. În acest sens directorul general Octavian Neamțu se adresa primăriei Capitalei, prin adresa nr. 861/29 martie 1941, precizînd situația exactă a celor 22 de case. Dintre acestea, 15 erau locuite de personal și de refugiați, restul de șapte fiind libere. Ultimele nu puteau adăposti pe nimeni întrucît aveau interioare foarte bogate, iar aranjamentul interior, păstrarea și expunerea obiectelor trebuiau menținute într-un anumit stil, pe care nu-l recunoștea decît un gospodar din regiunea de unde fusese adusă casa. În consecință, expunerea obiectelor și vizitarea caselor nu era obstrucționată de nimic.

Prin adresa administrației Muzeului Satului din 19 august 1940, Fundația Regală era înștiințată că un număr de 18 refugiați din Basarabia și nordul Bucovinei au fost propuși spre a fi găzduiți în casele de aici. După depășirea momentelor de derută, conducerea muzeului a intervenit pe lângă Comisariatul General al Refugiaților. Reamintind că muzeul înțelesese necesitatea adăpostirii mai multor familii de refugiați, era punctată totodată ideea că aceasta nu putea fi decît trecătoare. Întrucît se

intenționa ca să se redea Muzeului Satului scopurile inițiale, iar casele erau "obiecte... de cea mai mare valoare națională", Comitetul General al Refugiaților era rugat să ia măsuri în vederea "așezării definitive a familiilor care sunt adăpostite acolo, în locuințe adevărate, întrucât ele nu vor mai putea ocupa casele de muzeu, în care locuiesc acum".

Interesantă din multe puncte de vedere este prezentarea a ceea ce s-a dorit a fi Muzeul Satului și care era situația după cinci ani, e adevărat însă foarte denși. Pentru aceasta vom apela la două elemente care vorbesc de la sine. Primul este un raport al Directorului General al Muzeului adresat, la 20 aprilie 1936, regelui Carol II:

"Majestate,

Fundația Majestății Voastre este în curs de executare a lucrărilor necesare pentru înjghebarea Muzeului Satului Românesc.

Planul general al lucrării cuprinde:

- a) Un număr de 29 gospodării complet încheiate, cu toate caracteristicile lor și toată zestrea lor interioară. Dintre acestea 14 sunt originale, demontate la fața locului și reconstruite bucată cu bucată, în Muzeu, iar restul sunt reconstituiri credincioase.
- b) O biserică maramureșeană.
- c) Un număr de cinci mori de vânt, o moară de apă, o piuă, o cherhana, un teasc de oloi, o povarnă, un scrînciob.
- d) O reconstituire a unei clopotnițe bisericești, cu două mari săli anexe, în formă de arhondaric, una servind drept sală de expunere a materialului științific și artistic corespunzător unui Muzeu al Satului, iar cealaltă servind drept un model de Cămin Cultural și Birou al Muzeului.

Ne îngăduim să prezentăm în anexă planul amănunțit și stadiul actual al acestor lucrări:

Fundația Culturală Regală Principele Carol a primit din partea Municipiului București o subvenție de 2.000.000 lei pentru acoperirea cheltuielilor acestui Muzeu. Această sumă s-a dovedit însă insuficientă și de aceea am cerut Primăriei Municipiului București să acorde un supliment de un milion, necesar pentru ducerea la bun capăt a lucrărilor începute. Pînă la încasarea acestei sume, supunem Înaltei aprobării a Majestății Voastre cererea de a ni se îngădui să avansăm această sumă din fondul de rezervă a Fundației Regale, recuperarea ei fiindu-ne garantată prin taxele de intrare pe care Fundația le va încasa deosebit pentru acest Muzeu al Satului.

Al Majestății Voastre prea supus și devotat servitor, Director General /ss/^{m17}.

Cel de-al doilea document invocat este adresat tot de directorul

¹⁷ *Ibidem*, dosar 81/1936, f. 84-85

general al Muzeului Satului, Ministerului Propagandei Naționale. Iată reproducerea sa integrală:

"Domnule Ministru,

Fundația a construit Muzeul Satului din 38 gospodării românești autentice. Acestea au fost aduse din diferite regiuni ale țării, ca înfățișări întregi ale civilizației noastre țărănești. El a urmărit:

1) Să lămurească pentru străini și pentru români care este stilul civilizației noastre țărănești, care este organizarea și compunerea gospodăriei, care este stilul arhitectonic, determinat și de materialul mediului înconjurător - care este portul, găteala interioarelor etc.

2) Să înlesnească celor care nu pot călători în țară intuirea aspectului variat al acestei civilizații, în această sinteză de frîntură autentică, și cu deosebire tineretului școlăresc.

3) Să înlesnească cercetătorilor studiul civilizației satești, urmărind în obiectele acestui Muzeu legătura strînsă dintre viața spirituală și cea materială a oamenilor de la sate.

4) Să colaboreze cu Departamentele de specialitate la participarea României în diferitele expoziții internaționale, unde elementele din vechea civilizație țărănească au dobîndit, în toate prilejurile, cele mai multe dovezi de admirație și standurile respective cele mai înalte distincțiuni, constituind astfel, prin dovada unității și originalității civilizației noastre țărănești, temeiul justelor noastre revendicări naționale.

5) Să cultive, prin acest prilej de cunoaștere, dezvoltarea conștiinței și mîndriei naționale, ceea ce dovedește, cu totul plastic, însemnările miilor de români care au trecut prin acest Muzeu. Însemnările străinilor constituie documentul cel mai temeinic pentru justificarea rostului adînc al acestui Muzeu și pentru valoarea deosebită a elementelor care îl compun.

Toate aceste scopuri au fost realizate și ele continuau încă să alcătuiască terenul unui program de lucru prin care Fundația urmărește desăvîrșirea acestei opere.

Muzeul păstrează, aici în Capitala Țării, gospodării din ținuturile românești din nou robite dominației străine:

a) Biserica din lemn de la Dragomirești - Maramureș, din chiar cuibul descălecătorului de țară Dragoș Vodă.

b) Gospodăria, în întregime cioplită cu securea, din stejar secular la Moisei - Țara Oașului - și dat exemplar unic de gospodărie românească.

c) Gospodării din Cîmpanii Bihorului, din Dobrogea, din Bucovina, din Basarabia...

Toate aceste elemente capătă astăzi valoarea unui altar robit, la care românii vor trebui să se închine, pentru a recăpăta forța întăritoare în

lupta reîntregirii noastre naționale.

Cum, în clipele de restriște ale refugiului, Fundația a înțeles să contribuie și ea la ceva din eforturile de ajutorarea celor pribegi, a oferit adăpost provizoriu în aceste case din Muzeul Satului unui număr de 20 de familii de refugiați din Basarabia.

Adăpostirea lor provizorie în Muzeul Satului a prilejuit denaturarea caracterului acestui Muzeu și l-a împiedicat să funcționeze mai departe, deși scopurile pentru care a fost construit:

A expus toate așezările la deteriorări prin uz;

A anulat putința vizitării Muzeului de către public;

Pentru ca acest Muzeu să poată fi redat în întregime scopului său social, științific și național pentru care a fost alcătuit, vă rugăm, Domnule Ministru, să acordați Fundației sprijinul Dumneavoastră binevoitor, pentru ca:

1) Să se dea refugiaților din Muzeul Satului adăpost definitiv în clădirile destinate acestor scopuri, prin Comisariatul General asupra căruia cade această sarcină.

2) Să se acorde Fundației o subvenție de 40.000 lei, pentru dărîmarea și înlăturarea imediată a construcțiilor adăugate Muzeului, cu prilejul expoziției textile.

3) Să ajutați realizarea integrală a programului stabilit de Fundație, pentru ca Muzeul Satului să realizeze pe deplin toate scopurile noastre.

Primiți, vă rugăm, Domnule Ministru, expresia deosebitei noastre considerații¹⁸.

Gazdă primitoare a refugiaților din Basarabia și nordul Bucovinei, Muzeul Satului s-a situat pe aceleași coordonate și în privința românilor obligați să se evacueze din nord-vestul Transilvaniei după 30 august 1940. De altfel, la sediul Muzeului s-a înființat, la 19 aprilie 1942, cu prilejul Adunării Generale a refugiaților din Nord Vestul Ardealului, un Cămin Cultural așezat sub egida Fundației Regale¹⁹.

¹⁸ *Ibidem*, dosar 14/1941, f. 36-37

¹⁹ Iată procesul verbal încheiat cu acest prilej:

„Astăzi 19 aprilie 1942 subsemnații refugiați din nordul Transilvaniei ne-am întrunit în Adunare Generală la Muzeul Satului Românesc din Șoseaua Bulevardul Regele Mihai I nr. 22, în urma convocării ce s-a făcut de către comitetul de inițiativă.

Scopul adunării a fost de a înființa un cămin cultural pentru refugiații din nordul Transilvaniei care să activeze în cadrul Fundației Culturale Regale „Regele Mihai I”.

În urma discuțiilor ce au avut loc, adunarea a aprobat în unanimitate înființarea acestui cămin cultural.

Scopul acestui cămin este de a aduna la un loc pe frații noștri refugiați din Nordul Transilvaniei pentru unificarea gândurilor și pregătirea sufletească în ceea ce privește

Pentru a încheia excursul nostru în lumea Muzeului Satului Românesc considerăm interesantă consemnarea - fără a intra în detalii - unui moment de cumpănă legat de pretențiile Consiliului de Patronaj al Operelor Sociale. Organismul, prezidat de Maria Antonescu, soția dictatorului militar al României, a încercat să preia terenul pe care se afla "satul românesc" în custodie. În acest sens, la începutul lui 1942²⁰, Maria Antonescu se adresa Primarului General al Capitalei făcându-i cunoscut că "Domnul Mareșal Antonescu dorește ca 'satul românesc' din Parcul Națiunii (fost Regele Carol II), să fie pus la dispoziția Consiliului de Patronaj al Operelor Sociale, pentru a se înființa ateliere de țesătorie, cămine de zi pentru copii etc.

Astfel fiind, vă rugăm Domnule Primar General, să binevoiți a

orice problemă legată de interesele fraților noștri de care sîntem vremelnic despărțiți și de drepturile noastre istorice asupra provinciei și locurilor părăsite; de-a le veni în ajutor sub orice formă celor bolnavi și lipsiți; de-a ajuta la opera de educație a tuturor și îndeosebi a tineretului care se găsește fără părinți și de a ajuta cît mai mult la opera de reconstrucție a Țării începută de Conducătorul nostru Mareșalul Ion Antonescu.

S-a ales următorul comitet de conducere:

Președinte de onoare: dr. Eugen Nicoară, Mureș

Președinte: locotenent colonel Ioan Roșu, Mureș

Director: Iustin Handrea sub rezerva aprobării Fundației Culturale „Regele Mihai I”

Secretari: Mustată Alexandru, Mureș și Ionescu I. Victor, Năsăud

Casier: Aron Cotruș, Mureș

Membri:

Dr. Ulmeanu, Sălaj

Goia I., Sălaj

Popa Ioan, Someș

Mihalea Gheorghe, Satu Mare

Dumitru Petru, Maramureș

Isac Victor, Hunedoara

Trifu Sînziana, Năsăud

Truță Nicolae, Mureș

Vasile Netea, Mureș

Dr. Bogdan Romul, Mureș

Sîrca Dumitru, Sălaj

Ticlă Ioan, Maramureș

Ignatiuc Gheorghe, Someș

Iuga Vasile, Maramureș

Boles Ioan, Sălaj

Anton Cosbuc, Năsăud

Cenzori:

Bilț Ioan, Maramureș

Stroia Octavian, Cluj, sub rezerva aprobării Fundației Culturale (*ibidem*, dosar 24/1942, f. 5)

²⁰ Documentul este înregistrat la Consiliul de Patronaj al Operelor Sociale cu nr. 865/1942 și este nedatat, dar din alte dosare rezultă luna aprilie (*ibidem*, f. 8)

dispune să se îndeplinească de urgență formele legale pentru trecerea acestui sat românesc asupra Consiliului de Patronaj".

În consecință, primarul Bucureștiului, generalul C. Florescu, îl va informa pe Directorul General al Fundațiilor Regale de situația creată printr-o adresă care poartă ștampila foarte urgent, din 28 aprilie 1942:

"Avem onoare a vă înainta în copie adresa nr.165/942 a Consiliului de Patronaj al Operelor Sociale, înregistrată la această Primărie sub nr. 2258/373 A/942, rugându-vă să binevoiți a dispune soluționarea ei, întrucât construcția 'Satul Românesc' din Parcul Națiunii aparține acelor Fundații"²¹.

Din fericire, documentul poartă o însemnare din 9 mai 1942, din care aflăm că în urma comunicării verbale a lui Anton Golopenția, director în Consiliul de Patronaj, se renunța la cerere.

Arhivele Generale ale Statului – Filiala Municipiului București, Fondul Fundația Culturală Regală „Principele Carol” păstrează numeroase documente din care putem avea o imagine a evoluției acestui Muzeu al Satului Românesc. Exercițiile școlii sociologice ale lui D. Gusti au putut fi puse în practică de această instituție culturală care a oferit susținere societății tradiționale supusă proceselor capitaliste înnoitoare într-un ritm rapid. Documentele ne oferă aspecte cu totul inedite privind istoria Muzeului Satului din anii '40, când respectiva instituție a primit „valoarea unui altar robit”.

DONÉES D'ARCHIVE CONCERNANT LE MUSÉE DU VILLAGE DE BUCAREST Résumé

Musée du village du Bucarest este situé dans le cadre pitoresque du Parc Herăstrău, au coeur de la capitale de la Roumanie. Sur une superficie de 15 hectares, ce musée a été réalisé en 1936 à la suite de recherches sociologiques conduites par le professeur Dimitrie Gusti (1880-1955). Les documents qui se trouvent dans les Archive Generale du Bucarest presentent l'histoire du cet musée.

²¹ *Ibidem*, f. 7

Fundația Culturală Regală
„REGELE MIHAI I”
INTRARE No. 3754
1941 Luna Aprilie Ziua 2

Ina Șotulea
la comand J.G. - Muzeul
Satului *aprobarea* *proiectului*

A V I Z

proiectului de regulament pentru "Muzeul Satului Românesc".

Art. 1. Din cuprinsul proiectului de regulament pentru "Muzeul Satului Românesc", constat că se intenționează să se transforme actuala expoziție a satului românesc din Sos. Kiseleff No.22 București, într'un așezământ permanent de cultură și propagandă, ce va necesita investiții de capital și adunare de obiecte de mare valoare națională și documentară.

Aceasta mă determină să atrag din nou atențiunea că terenul pe care au fost reconstruite casele aduse din diverse regiuni ale țării, pentru a înfățișa la un moment dat un sat românesc, nu este proprietatea Fundației, ci a Municipiului București.

Fundația a putut să-și dea ^{seama} despre acest adevăr juridic acum doi ani, când Primăria Municipiului a desfășurat câteva clădiri, mori de vânt, o salhana și un scrânciob, toate cu totul caracteristice, uzând de dreptul său de proprietate.

Prin urmare, pășirea la crearea Muzeului ce, atât de fericit, se intenționează, fără a se fi obținut donarea de către Municipiu a suprafeței necesare Muzeului, ar fi plină de riscuri și ar putea da impresia neprevăderii.

De aceea, paralel cu perfectarea regulamentului, sau mai bine, după perfectarea lui, dar mai înainte de a fi pus în aplicare în ceea ce privește nouile investițiuni, să se efectueze trecerea terenului necesar din patrimoniul Municipiului în cel al Fundației.

2) Regulamentul în întregimea lui este bine alcătuit, a-fără de câteva imperfecțiuni tehnice, de unele neprecizări și unele omisiuni, pe cari le voi indica în cele ce urmează.

de către
muzeul
reședință
de către
muzeul

8

3) In capitolul relativ la scopul Muzeului:

a) Punctul a cred că ar fi mai bine să fie împărțit în trei puncte:

- a) Să ușureze cunoașterea științifică a vieții satelor românești;
- b) Să ajute la răspândirea dragostei de viață țărănească în mijlocul publicului românesc;
- c) Să dea posibilitate vizitatorilor străini să cunoască specificul românesc.

* b) Punctul b nu este la locul său sub capitolul scopurilor Muzeului - el trebuie trecut sub capitolul II al organizării Muzeului.

* c) Punctul c, devenit punctul d, trebuie precizat: este vorba în el de un inventar de documente, sau de documente cuprinse, pentru ușurința căutării lor și pentru control, într'un inventar.

d) Punctul final al acestui capitol (punctul g) credem că ar trebui scos din regulament, editarea cataloagelor științifice și publicațiilor de specialitate rămânând în seama Fundației - Direcția Publicațiilor - Direcția aceasta urmând să cuprindă pe toți specialiștii publicațiilor. La regulament nu se vorbește năceri de acești specialiști, pentru că ni se pare că ei nu pot fi cuprinși în personalul pentru administrarea interioară (a Muzeului), pentru execu-tarea lucrărilor..., etc., din art.3, de sub capitolul 3.

e) În locul punctului g de mai sus, să se însereze altul în care să se vorbească de biblioteca scop, pentru că la capitolul II art.2, punctul d se vorbește de biblioteca-organizare, aceasta numai dacă nu s'a cuprins biblioteca în "inventarul sistematic de documente" de la cap.I, punctul g sau în "materialul didactic" dela punctul g de sub acelaș capitol.

4) In capitolul II relativ la organizarea Muzeului:

a) între art.2 și 3 trebuie să se intercaleze un articol care să cuprindă ceea ce s'a scos din art.1 de sub cap.I și anume:

Art.3.- Muzeul va aduna și va conserva toate obiectele și documentele... etc. (se vor copia în întregime cele două aliniate ale punctului b de sub cap.I).

→ este modificarea
care menționează
într-un text
Replimentului.
neajută

3

St. neamtu

b) La art.3, aliniatul întâi, se poate adăga "cum și prin obiecte lucrate în Muzeu".

St. neamtu

c) Aliniatele 2, 3 și 4 ale actualului art.3 trebuie să formeze un articol aparte (art.5), fiindcă cuprind ceva distinct de ceea ce cuprinde aliniatul întâi.

St. neamtu

d) La art.4 (devenit art.6), se va intercala între aliniatul 1 și 2, aliniatul următor:

"Un registru similar se va păstra la Serviciul Bunurilor Fundației, în care se vor opera, ca și în registrul general ținut la Muzeu, orice intrare sau scoatere de obiecte din inventar".

St. neamtu

e) În aliniatul 2 al punctului a de sub art.4 se vorbește de "direcțiunea Muzeului" care trebuie să evalueze în cazuri diferite obiectele intrate în Muzeu. Regulamentul nu vorbește nicăeri de o direcțiune a Muzeului, ci numai de un administrator al lui. Prin urmare trebuie înlocuit "direcțiunea", prin "administratorul". Credem însă că evaluarea ar trebui să o facă o comisiune, pentru mai multă garanție a unei juste evaluări.

Alina și dau cu
unora în m.

St. neamtu

f) Art.6 trebuie completat astfel:

"Intregul inventar al Muzeului va fi asigurat de Fundație, contra incendiilor". Muzeul nefiind persoană juridică, nu poate să se asigure singur.

St. neamtu

5) Numerotarea articolelor de sub cap.III și cele ce urmează, trebuie schimbată și anume, ea trebuie făcută în continuare, cum s'a procedat în primele două capitole. Astfel art. întâi de sub cap.III trebuie să poarte numărul 7 (sau cel ce va reveni la numerotarea finală).

St. neamtu

6) Redactarea punctului g de sub art.2, cap.III trebuie inversată: "Aduce la cunoștința Fundației culpele personalului sau locuitorilor Muzeului, propunând, motivat, pedepșirea sau îndepărtarea lui".

St. neamtu

7) La punctul h propunem următoarea intercalare: La începutul fiecărui an întocmește, împreună cu contabilul Fundației, un proiect de buget....

St. neamtu

8) Cred că la art.5 al.I ar trebui intercalate următoarele cuvinte subliniate: "Adm.este autorizat, în limita prescripțiilor acestui regulament, să ia dispozițiuni, cum să-și facă regulamente speciale, pe cari le va supune aprobării direcției Fundației, privitoare:....

5681

D.G.

D-Sale
Doamnei Aretia TATARASCU
Președinta Societății Naționale
Ortodoxe a Femeilor Române
Muzeul Satului
Sos.Kisseleff
Loco

Doamnă Prezidentă,

Primind în numele Domniei-Voastre și al Societății Ortodoxe Naționale a Femeilor Române, adresa de a vă pune la dispoziție casa Bihor de la Muzeul Satului pentru organizarea birourilor Expoziției Textilelor, avem plăcerea să vă încunoștințăm că această casă vă stă la dispoziție.

Profităm de acest prilej să vă aducem la cunoștință că până azi n'am primit nicio comunicare scrisă sau verbală în privința celor stabilite în ziua când v'am însoțit la vizitarea Muzeului, adică: construirea unei case basarabene și alta dobrogene (de pe Valea Dunării) după modelele alese de Fundație, apoi reparațiile clădirilor și tot ce este de păstrat sau de amenajat potrivit planului inițial al Muzeului aprobat de Majestatea Sa.

Deasemenea, dorim să știm când trebuie evacuat "Muzeul Satului" în vederea dărâmării. Fără a mai aștepta și comunicarea scrisă, am delegat totuși pe dl.prof.H.H.Stahl, Inspector la Fundație și care a luat parte la organizarea Muzeului, să fie la dispoziția d-lui Arhitect Cantacuzino pentru măsuririle necesare.

Primiți, Doamnă Prezidentă, asigurarea înaltei noastre stime.

DIRECTOR GENERAL

(4) M. Cules

Seful Serviciului



DAȚIILE CULTURALE REGALE
DIRECȚIA ADMINISTRATIVĂ

RADA LIPSCANI, 18-20 — ETAJ I.
 TELEFON 5-3777

4411

No. E.S.

București, III 12 Iulie 1940

Recunoscut ca
 prezintă interes
 juridic. Scutit
 de plata taxelor
 de timbre și înre-
 gistrare și taxele
 postale prin legea
 publicată în „Mo-
 nitorul Oficial”
 No. 86/933.

*aprobare
 aviz P.*

S I R E ,

Respectuos îmi permit a ruga pe MAJESTATEA VOASTRĂ să binevoiască a decide dacă nu este cazul ca Fundațiile Re-gale să pună la dispoziția țăranilor meseriași (olari, ciop-litori în lemn, dregători de covoare, cojocari, etc.) refu-giași basarabeni și bucovineni, gospodăriile din "Muzeul Sa-tului" dela Sosea, urmând ca din produsul meseriei lor să se poată întreține.

Sunt S I R E , al MAJESTATEI VOASTRE prea supus și prea plecat servitor.



DIRECTOR ADMINISTRATIV,

Constantescu

13

DE CREDIT A MESERIAȘILOR
SOCIETATE ANONIMĂ
și deplin vărsat Lei 300.000.000
TELEFON: 5.27.50
Dir. G-lă 5.27.60

București, 24 Iulie 1940. 13
Bulet. Carol I. No. 4 at. 1
Căsuța Poștală No. 244

No. 7110 - D. J. J. J.

la Sărbătoarea Regală
"PELE CAROL"
TRAFIC NO. 13044
Luna Iulie Ziua 29

O n o r

DIRECȚIUNEA FUNDATIILOR REGALE
"PRINCIPELE CAROL"

L o c o
Str. Latină No. 6

Am să scriu J. J. J.
pentru a se
le îndeplinesc
Tratatul de
care se atasează

Fiind informați că la Muzeul Satului din
expoziția "Luna Bucureștilor" se află adăpostiți mese-
riași români refugiați din Basarabia și Bucovina, vă
rugăm să binevoiți a ne înainta un tablou de numele și
situația lor pentru a-i înzestra cu unelte și mașini
și a-i sprijini să-și refacă atelierelor.

Sănătate !

BANCA DE CREDIT A MESERIAȘILOR

Am
29.6.40
[Signature]

22 - VIII - 1940

D. Neamtu
cu referire la răspunsul Bansei
și Institutului de
J. J. J.

24 Aug. 1940

la îndreptarea
cu întocmirea tabloului de meseriași,
și cu aducerea la îndeplinire a propunerii
făcute de Banca de credit a meseriașilor.
precum și altele

14



FUNDAȚIA CULTURALĂ REGALĂ
"PRINCIPELE CAROL"

SERVICIUL SOCIAL

MUSEUL SATULUI ROMÂNESC

Telefon: 5.19.24

Nr. 112

N. R. G.

București 11, 12 Tonia 19 40
Soseaua Kisselef 22

Recunoscut ca
persoană morală și
juridică. Scutită de
plata taxelor de
stampă și înregistrare
și taxele poștale
pînă la legea pu-
blicată în «Moni-
torul Oficial» No.
84933

FUNDATIA CULTURALA REGALA
"PRINCIPELE CAROL"
MUSEUL SATULUI ROMANESC
Nr. 112
10 Luna Iunie 1943

*La Serviciul Social
Bucuresti
in curtea*

Director General al
Fundatiei Culturale Regale
"Principele Carol"
Bucuresti Nr. 8
Soseaua Kisselef

Domnule Director General,

Terenul, pe care este asezat Muzeul Satului Ro-
manesc al Fundatiei Culturale Regale "Principele
Carol", precum și porțiunea de teren cedat tot de că-
tre Primăria Municipiului București, în schimbul te-
renului din fața Palatului A.S. Regale Principesa E-
lisabeta, nu are nici o situație juridică și în afară
de o înțelegere verbală între conducătorii Primăriei
și Fundației, nu există nici macar o confirmare scri-
să a cederii acestui teren.

Intrucât de mai multe ori actualul Primar Gene-
ral al Municipiului București d-l general Dombrovsk
și - a d a t consimțământul, vă rugăm să binevoiți
a se interveni pentru întocmirea formalităților leg-
ale de cedare, de către Primăria Municipiului Bucure-
ști Fundației, a terenului cedat de acest Muzeu.

S a n t a t e !

Ad-tor Muzeului Satului Romănesc,

Handașcu



9977

18

58

Expoziție

D-Sale
D-lui Secretar General al
O.E.T.R.
52, Cl.Victoriei
LOCO

Domnule Secretar General,

Fundația Culturală Regală "Principele Carol", din înaltul ordin al Maestății Sale Regelui, organizează la Muzeul Satului Românesc, ca și în 1934 și 1935, o Expoziție menită să înfățișeze activitatea celor 50 de Echipe Regale Studentești, care au lucrat în vara anului acestuia.

Cum această expoziție are un caracter demonstrativ și educativ pentru toți acei cari se interesează de ridicarea culturală a satelor noastre și cum ea se adresează - în primul rând - conducătorilor celor aproape 2.000 de Cămine Culturale ale noastre, dorința Maestății Sale Regelui este ca ea să fie vizitată de cât mai mulți dintre acești conducători și foști echipieri.

De aceea vă rugăm, Domnule Secretar General, să ne dați prețiosul D-Voastră sprijin, obținând pentru noi o serie de bilete de tren gratuite, cu ajutorul cărora noi să putem aduce la București, un număr de 2.000 de conducători de Cămine și echipieri.

Expoziția noastră se va inaugura la începutul lunii Decembrie, în prezența Maestății Sale Regelui.

În nădejdea că și de astădată veți fi alături de noi la o lucrare, care știm că și D-Voastră vă este scumpă, vă rugăm să primiți, Domnule Secretar General, încredințarea deosebită stimei ce vă păstrăm.

DIRECTOR GENERAL

Seful Serviciului

H

15

12403

Onor.
Ministerul Propagandei Naționale
Ministerul Administrației Comerciale
Oficiul Național Cinematografic
Loco
Str. Wilson, 8

La adresa D-vs cu Nr. 3888 din 11 Septembrie a.c.
avem onoarea a vă comunica că, Fundația aprobă vi-
zitarea și filmarea Muzeului Satului Românesc din
B-dul Regele Mihai I, 22, în vederea realizării fil-
mului "Orele Bucureștiului".-

/DIRECTOR GENERAL,

Neacatu

Șeful Serviciului,

18

Fond 10. Biblioteca Regală
„REGINA ELIZABETA I“
INTRARE No. 1-1443
19 42 Aug. 7

REFERAT

La sesiunile organizate de Căminul Cultural al Refugiaților Ardeleni, de la Muzeul Satului Românesc, se prezintă mulți țărani și țărance refugiați, cu poezii compuse de dânsii, cari le recită public, stârnind viu interes pentru cei prezenți. (Anexez una ce s'a recitat Duminică 2 Aug. 1942.-)

Drept recompensă pentru cele mai bune lucrări de felul acestor propun să li se dea din partea Fundației un mic cadou (Cărți de rugăciuni, revista Albina, etc. etc.) -

Pentru acest scop vă rog să binevoiți a-mi aproba următoarele:

20	bucăți	carte de rugăciuni,
15	"	cartea Satului, diferite,
50	"	revista Albina.

Totodată rog să se aprobe pentru acest Cămin în mod gratuit 300 bucăți "Carnet de Membru"

București 7 August 1942.-

Dr. Constantin

Notă
14950

No.	Obiectul	Pretul
1.	una Față de masă	194. ✓
2.	un Covor vegetale	504. ✓
3.	patru Ferne de perete	374. ✓
4.	un Prosop	74. ✓
5.	un Covor de perete în lături	604. ✓
6.	una Cuvertură de pat	604. ✓
7.	un Covor vegetale	604. ✓
8.	un Lăicer în lături	604. ✓
9.	un Prostirle	204. ✓
10.	un Covor vegetale	604. ✓
11.	un Prosop lung	144. ✓
12.	una Față de masă	154. ✓
13.	un Prosop lung	144. ✓
14.	un Prosop lung	144. ✓
15.	un Prosop lung	144. ✓
16.	un Prosop lung	144. ✓
17.	una Icoană	204. ✓
18.	un Prostirle	304. ✓
19.	un Covor de lână	404. ✓
20.	una Icoană	204. ✓
21.	una Ieteră.	204. ✓
22.	un Coș	34. ✓
23.	un Prosop lung	144. ✓
24.	una Orle	204. ✓
25.	un Prosop lung	144. ✓
26.	un Prosop lung	144. ✓
27.	un Ciorpac	44. ✓
28.	una Icoană	204. ✓
29.	una Ostie	44. ✓
30.	un Crâșnic	204. ✓
31.	un Voloc	804. ✓
32.	una Cucă	84. ✓
33.	un Păretar	304. ✓
34.	un Covor	404. ✓
35.	un Prostirle	384. ✓
36.	un Covor	504. ✓
37.	un Căovor	604. ✓
38.	un Prostirle de divan	224. ✓
39.	un Covor	604. ✓
40.	un Tol	404. ✓
41.	un Tol	404. ✓
42.	un Păretar	684. ✓
43.	una Oglindă	184. ✓
44.	una Luntre de pescuit	704. ✓
45.	una Pernă	194. ✓
46.	una Pernă	194. ✓
47.	una Pernă	204. ✓
48.	două Calendare	11. ✓
49.	una Ladă de zestre	404. ✓
50.	una Pernă	204. ✓

Report

Total din 1523.7 ✓

Kauca
Tolul
80

1150

D-Sale Domnului
D. I o v
Președintele refugiaților
de la Muzeul Satului.
Loco
Sos.Kiseleff, 22

La adresa D-Voastră din 27 Ianuarie 1941;
Binevoiți a cunoaște că Fundația aprobă
ca controlul refugiaților din Muzeul Satului, să
fie dat Comitetului refugiaților, de sub preșe-
dinția D-Voastră.

Pentru orice cerere de locuință în Muzeul
Satului, se va cere avizul Comitetului, care va
exercita în același timp un control asupra celor
ce locuiesc în el, punându-se astfel capăt scan-
dalurilor provocate de refugiați.

Cu cele mai bune urări de sănătate.

DIRECTOR GENERAL

Culco

Directorul
Căminelor Culturale

de

Onor.
Ministerul Propagandei
Naționale
Lege

Domnule Ministru,

Fundația a construit Muzeul Sătului din 38 gospodării românești autentice. Acestea au fost aduse din diferite regiuni ale țării, ca înfățișări întregi ale civilizației noastre țărănești. El a urmărit:

1) Să lămurească pentru străini și pentru români, care este stilul civilizației noastre țărănești, care este organizarea și compunerea gospodăriei, care este stilul arhitectonic, - determinat și de materialele mediului inconjurător - care este portul, găteala întreprinderilor, etc.

2) Să înlesnească celor cari nu pot călători în țară, înțuirea aspectului variat al acestei civilizații, în această sinteză de frântură autentică, și cu deosebire tineretului școlăresc.

3) Să înlesnească cercetătorilor studiul civilizației satești, urmărind în datele acestui Muzeu, legătura strânsă dintre viața spirituală și cea materială a oamenilor dela sat.

4) Să colaboreze cu Departamentele de specialitate la participarea României în diferitele expoziții internaționale, unde elementele din vechea civilizație țărănească au dobândit, în toate prilejurile, cele mai multe dovezi de admirație și standurile respective cele mai înalte distincțiuni, constituind astfel, prin dovada unității și originalității civilizației noastre țărănești, temelul justelor noastre revendicări naționale.

5) Să cultive, prin acest prilej de cunoaștere, dezvoltarea conștiinței și mândriei naționale, ceea ce dovedește, cu totul plastic, însemnările miilor de români cari au trecut prin acest Muzeu. Însemnările străinilor constituiesc documentul cel mai temeinic pentru justificarea rostului adânc al acestui Muzeu și pentru valoarea deosebită a elementelor cari îl compun.

Toate aceste scopuri au fost realizate și ele continuau încă să alcătuiască temelul unui program de lucru prin care Fundația urmărește desăvârșirea acestei opere.

Muzeul păstrează, nici în Capitala Țării, gospodării din ținăturile românești din nou robite dominației străine:

a) Biserica din lemn dela Dragomirești-Maramureș, din chiar cuibul descălicătorului de țară Dragoș Vodă.

b) Gospodăria, în întregime cioplită cu secura, din stejar secular la Meieți - Țara Oașului - și dat exemplar unic de gospodărie românească.

c) Gospodării din Câmpanii Bihorului, din Dobrogea, din Bucovina, din Basarabia...

Toate aceste elemente capătă astăzi valoarea unui altar robit, la care Românii vor trebui să se închine, pentru a recăpăta forța întăritoare în lupta reînțregirii noastre naționale.

Cum, în clipele de restriște ale refugiului, Fundația a înțeles să contribuie și ea cu ceva la eforturile de ajutorarea celor pribegi, a oferit adăpost provizoriu în aceste case din Muzeul Satului, unui număr de 20 familii refugiați din Basarabia.

Adăpostirea lor provizorie în Muzeul Satului a prilejuit denaturarea caracterului acestui Muzeu și l-a împiedicat să funcționeze mai departe, după scopurile pentru care a fost construit:

A expus toate așteările la deteriorări prin uz;
A anulat puțința vizitării Muzeului de către public.

Pentru ca acest Muzeu să poată fi redat în întregime scopului său social, științific și național pentru care a fost alcătuit, vă rugăm, Doamnelor Miniștri, să acordeți Fundației sprijinul D-Voastră binevoitor, pentru ca:

1) Să se dea refugiaților din Muzeul Satului adăpost definitiv în clădirile destinate acestor scopuri, prin Comisariatul General asupra căruia cade această sarcină.

2) Să se acorde Fundației o subvenție de 40.000 lei, pentru dărâmarea și înlăturarea imediată a construcțiilor adăugate Muzeului, cu prilejul expoziției textile.

3) Să ajutoareați realizarea integrală a programului stabilit de Fundație, pentru ca Muzeul Satului să realizeze pe deplin toate scopurile amintite.

Primiți, vă rugăm, Doamnelor Miniștri, expresia deosebitei noastre considerații.

DIRECTOR GENERAL

Seful Serviciului
Inspector

87

Palat

Domnului
Comandant al Corpului de Gardieni Publici
L o c o

Fundația noastră are în Șoseaua Kiseleff No.22 un "Muzeu al Satului" Românesc care ocupă pe malul lacului o foarte întinsă suprafață pe cari sunt multe case țărănești cu toată zestrea lor.

Acest muzeu posedă obiecte de artă țărănească de o foarte mare valoare și națională și materială.

Este vizitat de multă lume care nu poate fi bine supravegheată din cauza lipsei unui personal cu pregătirea necesară.

Apoi în împrejurările actuale este obligație imperioasă ca fiecare parte a Capitalei țării să aibă o pază și o supraveghere permanentă, atentă și făcută de oameni de specialitate.

Până în prezent dvs.ați binevoit a detașa un gardian de noapte, Este prea puțin. Deaceia cu onoare vă rugăm a reinființa pentru paza Muzeului un post de zi și a dubla actualul de noapte.

Fiind vorba de un interes general credem că cererea noastră va fi satisfăcută,.

DIRECTOR GENERAL,

(4) *Luca Saeg*

Seful Serviciului,

96

LEGENDA - ALTĂ FAȚĂ A MITULUI

PETRU URSACHE

Se consideră în general că, legenda nu are o identitate precisă, ca oricare categorie a epicii tradiționale, de la mit la basm, de la povestire la snoavă. Terminologia, definițiile, clasificările sînt atît de amestecate încît adesea greu distingem o specie de alta. Ni se pare normal să fie așa: într-un spațiu geografic oarecum delimitat ideile izvorăsc dintr-un fond spiritual unic și sînt modelate de același mental care funcționează în cadre uniforme instituționalizate. Este posibil ca anumiți indici ce țin de cronologia mitică, de arhaitatea cutumelor, de formele imagistice și de vorbire să permită, mai mult ori mai puțin manifest, o distanțare genezică a unei specii în raport cu alta, mitul, de pildă, față de basm. Se poate spune același lucru și despre mit-legendă? Cînd evocăm narațiunea românească despre *Fîrtate și Nefîrtate* ne este indiferent dacă o numim *mit cosmogonic* sau *legendă cosmogonică*. E cazul să ne întrebăm unde se află adevărul.

1. Identitatea legendei

Dat fiind că lipsește partea ritualică, dacă o fi fost "la început" un complex ceremonial, ne-am obișnuit, deci, să considerăm *Fîrtatele și Nefîrtatele, legendă*. Prometeu ne este prezentat în bibliografia savantă de specialitate fie ca erou mitic, fie ca erou de legendă. Și aici ne întîmpină aceeași dificultate: întrucît lipsește (sau nu se cunoaște forma instituționalizată, ritualul, care să dea credibilitate textului oral, saga lui Prometeu trebuie privită drept legendă. Mitologia comparată obligă la aplicarea aceluiași criterii în abordarea unui set comun de texte. Procedînd astfel și forțînd nota, ajungem să constatăm, din aproape în aproape, că grecii nu au avut mitologie, ci un sistem de legende ale Olimpului. Mitologia lor autentică s-a desfășurat sub formă de mistere în jurul divinităților și profeteselor chtoniene, Demeter, Persephones, Dionyssos, Pithia. Vom constata, iarăși, o deosebire de structură și de geneză între cele două tipuri fundamentale ale legendei: mito-istorică pe de o parte și astrală,

geografică, animalieră și vegetală pe de alta. Prima are ca protagonist un întemeietor de cetate și de civilizație, Theseu, Hercule, Romulus; a doua se revendică de la un strămoș totem și narează evenimente de dimensiune macro- sau microcosmică. Nota comună a ambelor categorii este deschiderea spre cosmicitate și istoria mare, adică spre umanitate. Dar între ele sînt diferențe atît de mari, încît, în anumite privințe, adunarea la un loc provoacă serioase dificultăți. Legenda eroului civilizator de tip Prometeu este dramatică și gravă, fără termen de comparație cu legenda inului sau a sticletelui care coboară în sentimentalitate ori în fabulă. Legenda heraldică, absentă din clasificările obișnuite, le reunește pe toate, prin intermediul totemismului, și le restaurează prestigiul deteriorat datorită unui șablonism pueril și a literaturizării nejustificate.

Posibilele interferențe, între mit și legendă, între mit și basm, și nu numai atît, se justifică într-o zonă geo-culturală delimitată, de pildă în spațiul carpato-balcanic. Identitatea speciilor nu mai poate fi recunoscută cînd avem în vedere regiuni net diferențiate, chiar dacă informația circulă intens dintr-o parte în alta, între sudul Europei, mediteranian și catolic și nordul germanic și protestant. O nouă diversificare tipologică se arată în fața etnologului, căci se modifică linia de demarcație între mit și legendă, chiar între legendă și legendă. Mai precis: nu avem garanția că termenul legendă din sud are corespondent exact în nord, pentru că fiecare colectivitate își elaborează un sistem propriu de reprezentări cu valoare sentimentală internă. Nu se poate pune semnul egalității între laguna italiană și fiordul norvegian, nici între modul de extensiune al cetății italiene, insinuant și civilizată și cel al Imperiului britanic, aventurier și devastator. Eposul nu se dezvoltă identic la greci, la romani, la germanici ori la slavi, iar studiile comparatiste, cu excepția celor privitoare la basm, în zadar s-au străduit să arate asemănările; acestea s-au dovedit a fi de cele mai multe ori înșelătoare. În probleme de antropologie culturală, arăta C. Lévi-Strauss, "nu asemănările, ci deosebirile sînt cele care se aseamănă"¹. Între legenda de tip francez și saga nordică frapează nu asemănările în sensul obișnuit al cuvîntului, întrucît acestea sînt formale și exterioare, ci "deosebirile asemănătoare", adică de același tip și care dezvăluie raporturi de fond, de esență; ele se deosebesc sub aspectul retoricii, dar se unesc printr-un comportament etic asemănător, eroizarea.

Diversitatea terminologică trebuie invocată și ea în aceeași ordine de idei. Într-un studiu asupra prozei fantastice *Name und Merkmale des Märchens* (*Nume și indici ai basmului*), Johannes Bolte făcea un inventar al denumirilor acestei specii la diferite popoare ale Europei. El constata

¹ Claude Lévi-Strauss, *Gîndirea sălbatecă*, București, 1970, p. 99.

cu acest prilej că în epoca modernă înțelesul de *basm* se îndreaptă în general către acela de povestire "ca și spre învecinatele sale, tradiție, legendă, fabulă, chiar snoavă"². La englezi identifică *tale, droll, story, legend*; la francezi: *conte, conte bleu, conte de fée, récit, légende*, iar la români, *basm*. Pe de o parte, mai mulți termeni, am spune imposibili (legendă pentru basm?), pentru una și aceeași realitate epică, pe de alta (la români), unul singur destinat să denumească mai multe specii orale. Johannes Bolte a făcut o simplă constatare, evident incompletă, privind nomenclatura în discuție, așa cum ne-o transmite tradiția. Cercetarea lui este confirmată de alta mai nouă efectuată în spațiul hispanic, unde se arată că fenomenul se datorează facilităților de care se bucură circulația informației într-un cadru lingvistic unitar. În proza orală există puternice elemente de atracție între specii, pînă la *anularea* unor trăsături specifice, dar și de *rezistență* din partea unor nuclee stabile. Acestea pot circula de la o localitate la alta grație limbii comune. *Nucleele* asigură baza de formare a ceea ce autorul numește *protolegenda*³ și în ultimă instanță fenomenele de formalizare și de continuitate motivică.

Mutațiile și interferențele firești din planul culturii orale și organice se răsfrîng nefiresc în cel al activității de cercetare și de redistribuire a tradiției în mediile culte. Se pare că a devenit o obișnuință care nu mai deranjează pe nimeni, în a nu se face distincție între mit și legendă. Petre Ispirescu își intitula culegerea sa monumentală *Basmele sau legendele românilor*. Explicația acestei formulări contradictorii și cu nuanță patruzecioptistă nu este greu de găsit. Asemenea asociații incredibile apar și la Lazăr Șăineanu, specialistul român cel mai avizat în domeniul prozei populare la data respectivă. El include în clasificarea sa o categorie epică pe care o intitulează *Amor și Psiche*, ceea ce trimite cu gândul, sigur, la mit și nu la basm. Se obișnuia în perioada comparatismului mitologic de tip Max Müller să se utilizeze titulaturi pornindu-se de la nume prestigioase ale Antichității.

Să spunem că situația se datorează unei anumite vîrste a științei, ca ulterior, după 1900, ori mai tîrziu, să ne așteptăm la o dorită reglementare. Lucrurile nu stau nici pe departe așa. Două exemple recente. Într-o antologie de *Basme cu animale și păsări*, publicată de Editura "Minerva", în 1987, figurează, nu se știe de ce, "povești pentru copii". De exemplu: "Era o babă și avea o mulțime de găini. A ieșit afară și a strigat:

² Johannes Bolte, *Name und Merkmale des Märchans*, în F. F: Communication, vol. VII (nr. 35-39), 1920, Helsinki, (Academia Fennica).

³ Stanley L. Robe, *Hispanic Legends from New Mexico*, University of California Press, Berkely, Los Angeles-London, 1980, p. 21.

- Pui, pui, pui! Pui, pui, pui!

Vine curca și zice:

- Chiorule, chiorule!

Vine Rața:

- Las' așa, las' așa!

Vine picherea:

- Pacat, pacat!"

În continuare vin cocoșul, lupul și cățelul. Ultimul zice: "Zai, zau, hai hai de-acolo! Nu-i voie, nu-i voie, nu-i voie! și lupul s-a dus". Alt text poartă titlul *Ce spun broaștele?* Deci:

"Broaștele când cântă spun așa:

Una întrebă:

- Dat-ai pînza, dat-ai pînza?

Alta răspunde:

- Am dat, am dat, am dat.

- Cu cît, cu cît?

- Cu-un ort, cu-un ort.

- O, cî, cî, cî, că mult ai dat! O, cî, cî, cî, că mult ai dat!"

În altă parte (aceeași "antologie"), un purcel vrea să fie oaie și nu i-a ieșit, un ciocîrlan se laudă că el a adus primăvara, dar la venirea înghețului nu știe ce să facă; un șoarece de cîmp și altul de casă vor să-și arate în fală proviziile, însă, lucru de așteptat, cad pradă pisicii etc.

O altă "antologie", *Domnitori români în legende*, scoasă de Editura "Sport-Turism", în 1984, adună texte despre Vlad Țepeș, Ștefan cel Mare și Cuza. O "legendă" despre primul:

"Vlad Țepeș, mamă, cică a fost un domn grozav de aspru. Pe cine prindea cu minciuna, ori că se poartă rău cu ai bătrîni, ori că asuprește pe sărac, iute-iute îl pedepsea cu țeapa.

Tot cu țeapa pedepsea el și pe turcii care veneau, cînd și cînd, pe la noi după jafuri.

Cică avea domnul ăsta în cîte un sat mai mare, cîte o casă în care judeca și tot acolo, avea țeapa și spînzurătoarea. Casa în care se judeca era la noi în Albuțelele, aproape de Beletî.

Pe cine-i pica în mîină, îl judeca și apoi îl spînzura. Iar după ce-i lua piuitul omului, îl trăgea în țeapă". Pare mai curînd o "istorie" a lui Nea Mărin către nepotul său Sucă. Așa n-o să înțelegem niciodată ce înseamnă legendă, basm ori păcăleală. Vorba marelui comparatist al basmului, Johannes Bolte, la români toate sînt basme; nu știa că sînt și păcăleli, de la Păcală, profundul și inconfundabilul nostru autohton.

Aceste antologii, și nu sînt singurele, reflectă nivelul teoretic al problemei, de la noi și de pretutindeni. În această privință, adică în

înțelesul științific al problemei, putem spune că s-a rămas la nivelul anului 1910, când a apărut cartea lui Arnold Van Gennep, *Formarea legendelor*, prima ediție. Autorul francez deosebea mitul de legendă: "În legendă, locul este indicat cu precizie, personajele sînt indivizi determinați, actele lor au o justificare ce pare de natură istorică și sînt de natură eroică. Iar *mitul* ar fi, de fapt, o legendă localizată în spațiu și în momente departe de firea omenească, și cu personaje divine"⁴. Și în continuare: "Adică vom înțelege prin *legendă* o povestire localizată, individualizată și obiect al credinței, iar prin mit o legendă în legătură cu lumea supranaturală și care se traduce, în acte, prin rituri"⁵. Cît despre legenda animalieră, vegetală, astrală, ni se recomandă să apelăm la fondul de credințe totemice pentru a înțelege cum aceste subspecii și-au păstrat individualitatea, adică statutul nucleic de "protolgende" și totodată deschiderea spre istorie pentru a structura laolaltă emblematica heraldică. Van Gennep operează disocieri necesare fără de care discuția în problema legendei nu poate fi continuată. Din păcate, în 1927 folcloristul italian Giuseppe Cocchiara, pornind de la un citat din G. Pittré, aflat de multă vreme la arhivă, susținea că legenda ar reprezenta un fapt istoric alterat de fantezia populară⁶. A crede că legenda sau oricare altă categorie a epicii orale deformează este o eroare care nici măcar nu merită osteneala de a fi înlăturată. Este adevărat că școala istoristă, de care G. Pittré nu era străin, ca și G. Paris ori N. Iorga, afirma că folclorul trebuie să se supună ordinii cronologice, asemenea documentului de arhivă; ea nu urmează unei legislații proprii. Astăzi cel puțin două direcții științifice aduc argumente contrare. Este vorba de teoria istorică a mentalităților și de psihanaliză. Prima se întemeiază pe o poziție pozitivistă și susține că orice formă elaborată în cadre instituționalizate și "la vedere" completează și întărește informația de arhivă cu maximum de veracitate. Psihanaliza pornește de la teoria actelor recuperatorii: cu cît o plăsmuire se arată la prima vedere mai fantezistă și mai absurdă, cu atît ascunde, în latență, adevărul cel mai pur ce urmează a fi decriptat după o tehnică specializată. Freud a pus la punct această tehnică în *Interpretarea viselor*, opera lui capitală, studiind procesele de elaborare ale limbajului oniric la nivelul manifest al conștientului și la cel latent al inconștientului. Cum forma poetică, în dubla ei ființare, conștient-inconștient (real-imaginar, prelucrare-condensare) se aseamănă alcătuirilor onirice, tehnica

⁴ Arnold Van Gennep, *Formarea legendelor*. Traducere de Lucia Berdan și Crina-Ioana Berdan, Studiu introductiv de Petru Ursache, Postfață de Lucia Berdan, Iași, 1997, p. 39.

⁵ Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 43.

⁶ Giuseppe Cocchiara, *Folklore*, Milano, 1927, p. 46.

psihanalitică se poate extinde cu succes și asupra artei. Când unui fapt imaginar i s-a descoperit motivația în realitatea conștientului, cura psihanalitică din perspectiva psihologiei genetice (Otto Rank) a luat sfârșit. De aceea trebuie să circumscriem cu prudență cuvântul fantezie (fantastic, ficțiune) în definirea speciilor prozei orale ca să nu semănăm confuzie. Este cazul lui Ovidiu Bîrlea care scrie în stilul lui prețios și savant: "Puțin studiată, legenda a ajuns să denumească în limbajul curent orice "plăsmuire fictivă", fără o bază reală"⁷. Deci și basmul, ca "plăsmuire fictivă" este tot o legendă; ba și *O scrisoare pierdută*, *Baltagul*, *Moromeții* etc. Cît despre "fără o bază reală", să ne amintim de adevărurile cutremurătoare rostite de curcă, rață și broască din exemplele citate mai sus.

2. Protolegenda

Să recunoaștem că nu este o formulare foarte fericită ca să permită o definiție general valabilă. Nici nu este posibilă o asemenea judecată teoretică, dată fiind diversitatea materiei epice. Ea se prezintă ca un conglomerat din care trebuie să disociem basmul autentic de legenda autentică, sau, după caz, legenda eroică de legenda heraldică, fiecare după trăsăturile ei concrete, analizabile. Raportul firesc dintre mit și legendă este de netă vecinătate; chiar dacă întâlnim interferențe, ele pot fi sesizate. Cine folosește cuvântul *saga* pentru legendă, și invers, o face în chip convențional ori metaforizat. Între cei doi termeni și realitățile comunicate există deosebiri palpabile. Iată: "Saga se întoarce acum către soare-apune, către văile și dealurile care înconjoară Breidafiordul. Aici trăia un bărbat pre nume Hoskuld, feciorul din Dalir. Muma lui era Thorgerd, fiica lui Thorstein cel Roșu, feciorul lui Olaf cel Alb, nepotul lui Ingjald, strănepotul lui Helgi. Maica lui Ingjald a fost Thora, fiica lui Sigurd Căutătură de Șarpe, feciorul lui Ragnar Nădragi-de-Piele. Iară muma lui Thorstein cel Roșu a fost Aud cea Înteaptă, fiica lui Cîrmu, feciorul lui Bjorn Picior-de-Taur"⁸. Este introducerea la o saga nordică. Să reținem și nota traducătorului de la subsolul aceleiași pagini: "Aceste genealogii se adresau ascultătorilor contemporani, pentru care constituiau o necesitate; pe acea vreme islandezii, ca și ceilalți scandinavi, nu foloseau nume de familie; de aici decurgeau dificultățile pe care le înlăturau prin înșirarea moșilor și strămoșilor fiecărui personaj". Sîntem în măsură să facem următoarele precizări: 1. Cuvântul *saga* din prima propoziție nu denumește specia epică, așa cum pare, ci este însăși

⁷ Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*, I, București, 1981, p. 45.

⁸ *Njal, Saga despre Njal*, I. Traducere, prefață, tabel cronologic și note de Ioan Comșa, București, 1986, p. 4.

narațiunea devenită autonomă. Ea se poartă pe deasupra lucrurilor și faptelor, asemenea logosului primordial ce plutea peste ape, deșteptându-le genezic la existență; 2. Numele înșirate reprezintă genealogii eroice, nu simple forme apelative; cu cât sînt mai complicate, cu atît subliniază prestigiul spîței: Thorstein cel Roșu, Olaf cel Alb, Sigurd Căutătură-de-Șarpe, Ragnar Nădragi-de-Piele, Bjorn Picior-de-Taur, reprezentări cvasi-totemice. La greci și la romani unde comportamentul totemic s-a destructurat din temelie, eroul se impune în conștiința colectivității printr-o naștere miraculoasă, ceea ce face genealogia inutilă. În schimb, la scandinavi, lipsind începutul prestigios al nașterii miraculoase, se pune accent pe lanțul genealogic, acela care sudează clanul. La români se întîlnește modul de tratare antic cu cel nordic: există un început încărcat de fală, anume descălecatul, atît primul cît și al doilea, care a alimentat un anume orgoliu al genezei etnice; dar și cele trei dinastii domnitoare, Basarabii, Mușatinii și Corvinii, cu genealogiile lor seculare. Pomelnicul domnesc de la Putna ni se pare o replică în termeni aulici la microgenealogia cu care începe *Saga lui Njal*. Cronicile au preluat pomelnicul multiplicîndu-l și revendicîndu-se cînd de la un descălecat, cînd de la celălalt. De această situație simbiotică produsă de coexistența legendei descălecatului (a descălecatelor ca o stare de înnoire, de anamneză), și legenda dinastiei, a profitat legenda heraldică, aceea care a însoțit o serie întregă de evenimente, transformîndu-le în imagini emblematice; 3. *Saga lui Njal* aparține unei societăți foarte riguros constituite pe principiul separării integratoare a unor microstructuri cu funcții bine delimitate. Războinicilor li se acordă un loc privilegiat în narațiune, dat fiind statutul lor eroic. Dar evocarea fiecărei serii de războinici, și sînt trei de toate, este precedată de un nume feminin, mama. Astfel: "Muma lui era Thorgerd..."; "Maica lui Injald a fost Thora..."; "Iară muma lui Thorstein cel Roșu a fost Aud cea Înteaptă". Societatea lui Njal era sigur matriarhală, și în raport de această realitate trebuie să receptăm narațiunea eroică de tip *saga*. Din cele relatate reiese că saga mai mult se deosebește de legendă decît se aseamănă. Există și alte elemente comune, de pildă aventura eroică, iar noi am semnalat doar notele distincte care pot fi reținute prin descriere. Ar urma să arătăm că aventura eroică, de legendă și de saga, diferă prin scenariu și chemare destinală, de acțiunea pesonajului specific mitului sau basmului.

Dacă *protolegenda* nu ne asigură șansa unei definiții general valabile, termenul ne poate călăuzi spre găsirea unor repere, descriptive deocamdată, pentru identificare a formulei tipice mitului, legendei și basmului, cele trei specii reprezentative ale eposului tradițional. Un punct de plecare se află chiar în fraza citată din Arnold Van Gennep. El spune

că mitul este domeniul zeilor, în timp ce legenda îi exprimă pe eroi. Iată un criteriu distinctiv. De altfel, ideea nu era nouă la 1910; ea se cunoaște încă din Antichitate. Printre învățăturile lui Pitagora transmise de Diogene Laertios se afla și următoarea: "...oamenii să cinstească mai mult pe zei decât pe divinitățile mici, pe eroi mai mult ca pe oameni, iar dintre oameni, în primul rînd pe părinți, și să se poarte în așa fel unul cu altul, încît să nu-și facă dușmani din prieteni"⁹. Și în continuare: "Nu trebuie să abordăm deopotrivă pe zei și pe eroi; pe zei să-i adorăm - totdeauna într-o tăcere respectuoasă, în haine albe și după purificare, iar pe eroi numai de la miezul zilei înainte"¹⁰. Ca și în *Iliada* lui Homer se face distincție între zei, divinități secundare, eroi și oameni. Prin urmare, eroii sînt mai apropiați de oameni decât de zei, deși olimpienii se unesc adesea cînd cu unii, cînd cu alții. Zeul își justifică prezența în conștiința individului pe baza *principiilor religioase*. El este adorat dimineța, odată cu răsăritul soarelui, pentru a se sublinia supremația cosmică; i se înalță temple și i se organizează ritualuri sacre în vederea instituționalizării credinței. Orice religie bine articulată se vrea universalistă. Riturile sale înscenează și dau drept adevărate fenomenele care revitalizează mișcarea cosmică: nașterea, vegetația, moartea, mîntuirea. Eroului i se rezervă ultima parte a zilei, cea fără semnificație teologică. Formele de reprezentare consacrate eroului sînt de *natură morală*; ele se desfășoară sub aspect sărbătoresc, în libertate, și în jurul unor monumente laicizate: mausoleul, arcul, stela.

Nu vom înțelege fenomenele epicii tradiționale fără abordarea "nașterii eroului", de mit, legendă, basm. Comparatismul dintotdeauna a redus marea diversitate de zei și de eroi la cîteva tipuri reprezentative, după principiul "vieților paralele". Marile biografii se aseamănă între ele, întrucît rațiunea de a fi a zeului este să introducă ordine în haosul primordial și să aducă viața în cosmos, eroului revenindu-i aventura curajoasă și dezinteresată, cu care intră în memoria umanității. De regulă, în religiile monoteiste Dumnezeu *există* și atîta tot; el nu cunoaște o naștere evenimentială. Aceasta este situația în creștinism. Alteori zeul suprem poate fi un simbol uranian ori chhtonian. În *primordium* se decide să creeze sau să reformeze lumea existentă. După el urmează acele momente post-genezice în care se manifestă perfecționist și instaurator divinitățile secundare și eroii. Biografiile acestora ne sînt relatate diferențiat (Hesiod, *Theogonia*). Dacă se cunoaște nașterea ca eveniment

⁹ Diogene Laertios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*. Traducere din limba greacă de C. I. Balmuș, Studiu introductiv și comentariu de Aram M. Frenkian, București, 1903, p. 401.

¹⁰ Diogene Laertios, *op. cit.*, p. 403.

distinct, înțelegem și relația dintre zeu și erou, dintre mit și legendă. Ca regulă generală, nașterea decide asupra destinului unuia sau a altuia.

3. Nașterea, faptele și moartea eroului

Un studiu de specialitate pe această temă, din păcate foarte puțin cunoscut, a elaborat cu ani în urmă Otto Rank, *Mitul nașterii eroului (Der Mythos der Ggeburt des Helden)*. Autorul nu se preocupă de probleme terminologice, ci de procesele psihogene care-i permit individului să iasă din mulțime și din anonim. Orice ins suferă la naștere o traumă puternică (*Das Trauma der Geburt* este titlul altei lucrări semnate de dînsul), datorită complexului matern, menționîndu-l într-o permanentă stare nevrotică. El se condamnă la existența de *eu (Moi)*, congeneră cu firea maternă. În psihicul eroului se poartă un permanent conflict între cele două registre ale ființei sale, *eul (le moi)* steril și mimetic, de tip matern, și sinele (*le soi*) viril și creator, de tip patern. Fiind dotat cu voință, eroul (și geniul) se desprinde de starea primară a eului matern și se instalează energic în sinele patern; cu alte cuvinte, reface *trauma nașterii (Das Trauma der Geburt)* la nivelul superior al sinelui, luînd cunoștință de propria lui suferință existențială și creatoare. În planul concret al acțiunii aceasta ar fi aventura eroică; ea se concretizează în întemeierea unei cetăți, a unui stat, în lupta cu un monstru, reprezentare malefică a regimului matriarhal, ori în crearea unei opere de artă. În acest punct, geniul și eroul devin confrăți.

În sumara schiță psihanalitică recunoaștem unele idei pe care Otto Rank, așa cum mărturisește, și le-a însușit de la înaintașii săi, Artur Schopenhauer și Fr. Nietzsche. Într-o lucrare publicată în franceză, după despărțirea de Freud întîmplată în 1924 (*La volonté du bonheur*, Paris, 1929), Otto Rank, reluînd "trauma nașterii" (*Das Trauma der Geburt* este cartea din 1924 care a dus la cearta sa cu S. Freud), stabilește două tipuri reprezentative de eroi; unul corespunde eului matern și îl are ca model pe Osiris din mitologia egipteană. Acesta este o divinitate chthoniană și se întemeiază pe misterul bobului de grîu și în general pe cultul vegetației. El patronează ritul sîngeros al sacrificiului de sine, rit care se repetă an de an după un scenariu invariabil. Este o cutumă agrariană și calendaristică ce izvorăște dintr-o mentalitate primitivă, incapabilă să evolueze, să introducă ordine în haosul existenței. Fiind obsedați de ideea morții și a post-existenței, egiptenii au inventat unele reprezentări ale preformalului de tip monstruos, cum sînt sfinxul și labirintul, sau și-au imaginat păsări mirifice care fac legătura de unire între viață și moarte.

În opoziție s-ar afla eroii legendelor grecești. Reprezentantii acestora sînt Hercule (Herakles), Theseu, Prometeu, Oedip etc. Numele

diferă, dar aventura eroică are același sens. Toți sînt apollinieni și luptă împotriva informalului, a sfinxului, minotaurului și labirintului pentru a înlătura ordinea maternalului. Spre deosebire de Osiris care repetă într-un ritual unic în formă și semnificație, monoton prin conservatorismul lui sufocant, eroul grec se consumă într-o aventură sau o serie de "munci" grele distincte ca narațiune și sens. De fiecare dată se adaugă un element nou cunoașterii, orizontul înțelegerii se lărgeste, iar grecul, mereu curios și iscoditor, își înfrînge pentru totdeauna teama de sfinx, labirint, minotaur și nu se mai întoarce la vechea mentalitate.

Aventura eroică se mai distinge prin miraculos și senzațional. Aceste fantasmе încep adesea odată cu nașterea. Herakles, cel mai mare dintre eroii greci (a intrat în rîndul nemuritorilor zei pentru "muncile" sale) are o naștere scandaloasă, ceea ce i-a asigurat un destin zbuciumat și tragic. Este fiul, prin adulter, al lui Zeus cu o pămînteană, Alcmena, descendentă din Perseu și Danae. Hera a suportat greu această nouă umilință la care a supus-o Zeus, soțul ei, de aceea i-a păstrat lui Herakles sentimente contrare, de ură și de admirație. Asupra eroului apăsa un păcat care trebuia ispășit prin celebrele "munci" grele, douăsprezece la număr, din cele predictate de destin și de zeii cei mari, la care s-au adăugat multe altele, efectuate din proprie inițiativă. Dintre cele mai cunoscute sînt: aducerea din Infern a monstrului tricefal, Cerberul; uciderea leului din Nemeia; uciderea Hydrei din Lerna, cea investmîntată cu o sută de capete de șerpi; dacă i se tăia unul, creșteau altele două la loc; furtul merelor de aur din Grădina Hesperidelor; vînarea mistrețului din Arcadia și a căprioarei cu picioare de argint și coarne de aur; furtul cingătoarei de castitate a reginei amazoanelor etc. De asemenea, îi însoțește pe argonauți în expediția pentru lîna de aur; îl eliberează pe Prometeu din Caucaz, ucigînd vulturul lui Zeus, care-i ciugulea zilnic ficatul. O altă serie de fapte țin de domeniul civilizator: Herakles îi învață pe grecii din Helada agricultura, viticultura și pomicultura și instituie jocurile olimpice ca festivități culturale, sportive și religioase; el întemeiază cîteva seminții, în afara Greciei, tracii, agatîrșii și sciții, pe care îi învață meșteșugul armelor și, în sfîrșit, înalță celebrele coloane de la Gibraltar destinate să unească Europa cu Africa.

Moartea lui a intrat și ea în memoria mitului, legendei și poeziei. Eminescu o evocă în *Oda* sa: "Jalnic ard de viu chinuit ca Nessus, /Ori ca Hercul înveninat de haina-i". Centaurul Nessus (Nessos) intră în conflict cu Herakles pentru că acesta din urmă dorea s-o ademenească pe Deianeira, soția primului. Darul post-mortem al lui Nessus către Herakles este o cămașă otrăvită. Eroul o îmbracă fără să știe, dar se trezește cuprins de dureri mortale. Ca să scape, un oracol îl sfătuiește să se arunce pe un

rug în flăcări, urmînd calea lui Nessus. Exact în acel moment Hera îl salvează ducîndu-l cu ea în Olimp. Victor Kernbach observă în *Dicționar de mitologie generală* natura neobișnuită "de zeu și de erou, poate ca un simbol de interferență între cele două condiții contrare - cerul și pămîntul (nevînd similitudine, în acest sens, decît cu Ghilgamesh). Stratificarea mitică și fenomenul de sincretism i-au compus o biografie de excepție, cu o genealogie de prim rang: tatăl și totodată străbunicul său este Zeus, deoarece Alcmena care îl născuse de la Zeus, era ea însăși (ca fiică a lui Elektron, fiul lui Perseus născut de Danae de la zeul suprem), strănepoata lui Zeus". Nu-i nimic neobișnuit aici dacă reținem un amănunt: linia paternă este divină, Zeus, și în cazul lui Herakles, și al Alcmenei; linia maternă se asigură prin Danae, o muritoare, fiica regelui Akrisios din Argos; tot dintre pămînteni face parte și Alcmena. Uniunea prin sexualitate a cerului cu pămîntul, pe care o găsim încă din primele versuri ale *Theogoniei* lui Hesiod arată caracterul deschis al mitologiei grecești, în sensul că eroul născut dintr-un zeu și un pămîntean poate deveni, prin fapte, nemuritor. Nici Herakles, nici Ghilgamesh nu sînt excepții: natura compozită a nașterii ori senzațională a morții constituie legi specifice eroului, cum vom arăta în continuare. În altă ordine de idei, eroul își face cunoscută, în chip formal identitatea prin *însemne*, simbolizînd aptitudinile sale aventuriere. Herakles se înfățișa cu o măciucă și cu o platoșă primite în dar de la zeul meșteșugurilor, Hefaistos; sau cu o pelerină dăruită de Atena; de la Hermes primise o sabie, iar de la Apollo un arc. În limbajul figurat și stilizat al artelor însemnele erau considerate succedanee ale eroului. Reprezentarea unuia dintre acestea într-o secvență plastică sugera însăși prezența vie și cunoscută a cuiva.

Spîta lui Theseu urcă, pe linie paternă, pînă la zeul chtonian Eretheus, iar după altă sursă pînă la Poseidon. Linia maternă este și ea prestigioasă oprindu-se la nimfa Pluto. Tatăl eroului se numea Aigeus, iar mama, Aithra, fiica lui Pittheus. Nașterea n-a fost dorită de Aigeus, de aceea a părăsit-o pe Aithra înainte de soroc, punînd la păstrare într-o ascunzătoare spada și sandalele, care vor deveni pentru Theseu simboluri emblematice; cu ele a urcat pe corabia Argos. Printre faptele sale se citează: uciderea taurului din labirintul cretan; participarea la expediția argonauților; prinderea taurului de la Marathon, ce urma să fie sacrificat lui Apollo; războiul cu amazonele; a coborît în Infern cu prietenul său Peirithous, iar în tinerețe a mers la Delphi să se tundă ritualic și "să dea zeului drept ofrandă părul său", după o cutumă chtoniană. Aceste ultime două fapte dezvăluie preocupările inițiatice ale eroului. Ele vor caracteriza o categorie ulterioară de oameni celebri ai Heladei și vor cunoaște o extindere foarte largă. A sfîrșit prin a deveni rege reformator

al Atenei, adică a ridicat cetatea de la o modestă așezare rurală la rang de cetadelă. Împrejurările morții lui nu se cunosc exact. Foarte târziu, mormîntul i-a fost descoperit de un vultur, ceea ce presupune că a intrat sub ocrotirea zeilor. Să reținem și o remarcă a lui Victor Kernbach: "Sînt de presupus mai multe interferențe în structura mitului originar, operate de ambițioasa cultură ateniană, de tip *ionic*, dorindu-și un erou propriu de aceleași dimensiuni ca și modelul *doric* al lui Herakles".

Este posibil ca asemănarea dintre cele două biografii legendare să se datoreze și efectelor unor stilizări cărturărești. S-a obișnuit totdeauna, și la cei vechi și la cei noi, la europeni. Totuși, nu trebuie să exagerăm în privința intervențiilor exterioare, pentru că ieșim din logica *realului legendar*. Cum explicăm aceleași trăsături și la alți eroi de legendă ori de istorie? Iată ce scria Plutarh în *Vieți paralele*: "Se pare că Theseu seamănă în multe privințe cu Romulus: amîndoi, fiind copii nelegitimi și de neam de jos, au avut faima că au purces din zei. Amîndoi au fost războinici și amîndoi - lucrul acesta îl știu cu toții - au avut inteligența îmbinată cu puterea. Unul dintre ei a întemeiat cea mai renumită dintre cetăți - Roma, iar celălalt a strîns Atenele la un loc. Despre amîndoi se spune că au răpit femei. Nici unul dintre ei n-a scăpat de nenorocire în propria lor casă și de o grea pedeapsă a soartei, ci chiar cînd au murit se spune că s-au lovit de dușmănia concetățenilor, dacă este de vreun folos pentru adevăr să amintim istorisirii care par c-au fost născocite într-un chip prea tragic"¹¹.

Aceeași schemă a eroului se păstrează în *naștere, fapte și moarte*, unde își dau întîlnire personaje ilustre pe linia paternă și secundare sau umile pe linie maternă. Tradiția spune că Romulus era nepotul lui Eneas, iar acesta fusese născut din Afrodita, împreună cu muritorul Anhiset. Cu alte cuvinte Eneas descindea, prin Afrodita, după una dintre legende, din Zeus. Mai direct: mama lui Romulus a fost o vesală care s-a unit cu zeul Marte, în templul acestuia. Nașterea gemenilor s-a dovedit și de data aceasta (Theseu) a fi nedorită, semn că îi aștepta o carieră eroică și dramatică; abandonată, au intrat în îngrijirea unui păstor și a unei lupoaice. Asemenea oricărui erou civilizator din cea mai veche generație a epicii, Romulus s-a distins prin fapte de arme și a întemeiat o cetate celebră, Roma. Ca schema să fie completă, și moartea lui se află învăluită în mister: ținea o cuvîntare în fața mulțimii, în stilul lui înflăcărat, cînd un nour strălucitor l-a cuprins și l-a ridicat cu sine. De atunci romanii au început să-l venereze ca pe un zeu care cumulează cultul tradițional al lui Quirinus.

¹¹ Plutarh, *Vieți paralele*, I. Studiu introductiv, traducere și note de prof. I. Barbu, București, 1960, p. 16.

Ultima fișă o consacram lui Väinämöinen, personaj din Kalevala finlandeză. Era o zeităte ciudată, stăpîn pe cuvîntul întemeietor și pe cîntare, deci deținea puteri orifice. S-a născut din elemente primordiale, din apa mării, din vînt și din aer (Ilmatar). Faptele sale par mai curînd de natură mistică: coboară într-un ținut infernal numit Tounela și în burta unui monstru, replică a labirintului cretan; ca erou civilizator construiește un instrument muzical înzestrat cu forțe magice; astfel reușește să elibereze soarele și luna dintr-o grotă inaccesibilă, obsesia nordică; sau salvează un ținut de la vraja și molima trimise de o bătrînă vrăjitoare. Spre sfîrșitul vieții cunoaște amărăciunea de a fi înfrînt de un copil mai iscusit decît dînsul. Căci spre deosebire de zei, geniul și eroul nu sînt niciodată fericiți. Episodul amintește de o relatare a lui Lévi-Strauss despre obiceiul vrăjitorilor de pe valea Amazoanelor de a ceda locul tinerilor cînd îi lăsausă puterile; sau de piesa ritualică *Anul Nou și Anul Vechi* ce se joacă în mediile tradiționale românești. Este o lege misterioasă care izvorăște din necesitatea regenerării cosmice, așa cum o întruchipează legenda Regelui Pescar. Motivul "crengii de aur" cunoaște diverse forme de poetizare. Cît despre Väinämöinen, el și-a făcut, ca episod final, o barcă de aramă și a plecat în necunoscut, lăsînd vorbă că se va reîntoarce. De regulă, geniul și eroul nu mor pînă la capăt. Ca și Orfeu, purtătorul de liră, semnul emblematic al lui Väinämöinen era un instrument muzical numit *kantele* cu care se arăta și la petreceri și în aventura eroică.

Vom reține deocamdată că semnul de identitate al eroului este aventura, care cunoaște trei compartimente: *nașterea*, *fapta* și *moartea*. Acestea sînt definatorii și prescriu, mai ales prin naștere, scenariul său existențial. În toate cele patru exemple schițate, nu au lipsit și ne-au permis să înțelegem calitatea morală și dimensiunea destinală a personajului. Panteonul zeiesc este limitat, iar dacă lipsește credința, faptele olimpienilor nu miră, pentru că ei pot orice. Întrucît trăiesc în altă lume, ceea ce fac ține de "dincolo". Nu este mare lucru, pentru Zeus, să pună mîna pe fulger ori să se transforme în ploaie de aur ca s-o violeze pe Danae. Dacă Hermes trage o fugă pînă în Infern și trece nepăsător pe lîngă temutul Cerber, faptul ține de un rafinat protocol olimpien. Pe cine să impresioneze dacă totul se petrece în secret? Alta ni se pare situația lui Herakles: cu puterea lui omenească îl înșfacă pe monstru și-l aduce la vedere, ca lumea să cunoască fapta și s-o depoziteze în memorie. În altă ordine de idei, se poate ca în vreunul dintre cele trei compartimente obligatorii ale schiței biografice să se producă modificări de nuanță: Väinämöinen se naște din elemente chthoniene, spre deosebire de greci care au în ascendența lor divinități diverse, ca și oameni, cum am arătat. Ca urmare, eroii Heladei sînt predominant apollinici (Otto Rank), mai

energici, mai epici; nordicii ne apar mai nebuloși și mai misterici. Iată, am realizat și o mică schiță tipologică. În continuare vom aplica aceleași secvențe și la alte biografii eroice, ca structură stabilă ori variabilă, și vom constata că schița tipologică se va amplifica.

4. Erou și geniu

Cînd grecii vorbesc despre Pitagora, mă refer la istorici și la filozofi, se exprimă în limbaj de legendă. Pentru ei nu există omul Pitagora, cu identitate concretă; n-a fost receptat în acest sens. Este și cazul lui Socrate și a multor alora. Explicația: religia lor este moralistă, de aceea le lipsește sentimentul de devoțiune. Zeii detin monopolul valorilor: binele, adevărul, frumosul, curajul, spiritul justițiar etc. Dacă un muritor dă dovadă de comportamente de același fel, transferul acestuia în clasa celor aleși s-a și făcut. Cînd Platon scria: "divin este Homer", nu era o metaforă, ci o convigere. Se cunoaște fidelitatea lui Herodot față de adevărul istoric, grija lui de a preciza ceea ce e de crezut și ceea ce nu în relatările sale, dar în multe locuri pana îi zboară prea sus iar tonul, din sobru, devine apologetic.

Despre Pitagora se relatează mai multe legende ale nașterii, parte consemnate de scriitori antici, parte inventate chiar de dînsul, pentru a-și afișa o biografie prestigioasă. De la Diogene Laertios aflăm că Pitagora era fiul lui Marmacos (Mnesarchos), negustor de pietre prețioase din Samos și urmaș îndepărtat al lui Ankaios, fondatorul statului samian. Într-un cuvînt, Pitagora provine dintr-o familie de muritori, dar cu genealogie respectată. Cu aceasta am coborît o treaptă mai jos, în direcția umanizării eroului, în raport cu cei din prima categorie care numărau printre înaintași nume divine, uraniene (Zeus) sau chtoniene (nimfe, vestale), ca și nume de pămînteni. Dar prin aceasta nu se schimbă datele problemei; cel mult avem de a face cu o lărgire a spiritului legendar: locul unei divinități este luat de o dinastie umană glorioasă care se distinge prin fapte civilizatoare, de regulă întemeietoare de gîntă, de cetate, de stat, de moravuri. Pe lîngă acestea, îndeosebi în ceea ce îl privește pe Pitagora: "Încă de tînr era așa de dornic de învățatură încît își părăsi țara și se iniție în toate misteriile și riturile, nu numai ale Greciei, ci și ale altor țări străine"¹². Această precocitate anunțată ca fapt neobișnuit și senzational, prevestește o personalitate de tip genial. La greci, asocierea geniului cu eroul era un fapt firesc: "Tot cerul e plin de suflete numite genii sau eroi, scrie același Diogene Laertios, care trimite oamenilor visurile și semnele de boală și de sănătate, și nu numai oamenilor, ci și oilor și tuturor vitelor" (*op. cit.*, p. 403). Sensul comun

¹² Diogene Laertios, *op. cit.*, p. 396.

pentru cei doi termeni este de *genius loci* care poate fi reprezentat de un spirit, de un totem, strămoș, zeu sau un voievod întemeietor. În același sens se dădeau denumirile: Zeus Cronidul, Apollo din Belvedere, Venus din Milo (la latini), Dionyssos din Halicarnas, Pitagora din Samos, Dionisie Areopagitul etc.

O altă legendă, care cumulează mai multe variante, lansează presupunerea unei nașteri miraculoase. Ea are două părți distincte, după cum urmează: negustorul Mnesarchos merge la Delphi pentru a consulta oracolul în vederea unei călătorii de afaceri în Siria; o ia și pe soția sa Pythais sau Parthenis. Până aici deducem că părinții lui Pitagora sînt muritori. În continuare: Pythia, "fără a fi întrebată", îl anunță pe Mnesarchos că soția sa poartă sarcină; ea va naște un fiu de o frumusețe și înțelepciune fără seamăn și va aduce multă bucurie geniului uman. Cum a reactionat Mnesarchos la această veste cu totul neașteptată nu știm, probabil asemenea tîmplarului Iosif din Nazaret; Pythais era fecioară. Preoteasa "știa" că Apollo coborîse umbra sa asupra celei mai frumoase fete din Samos, Pythais (Pythia-Pythais). Această a doua parte a legendei este preluată de un comparatist modern într-o carte consacrată lui Pitagora și transformată într-un principiu care unește o categorie întreagă de eroi și reformatori religioși: Pitagora, Moise, Isis, Osiris, Iisus: "De la Apollonias la Iamblicos, completați cu Alexandru și Philostrate, putem cunoaște deci o legendă despre procreația umană luînd parte un suflet muritor și un suflu divin care face să coboare pe pămînt o ființă cerească"¹³. Pitagora însuși se credea fiul lui Hermes și al Eupollomenei; purta numele Aithalides în prima încarnare. Zeul-tată l-a sfătuit să-i ceară orice în afară de nemurire. Aithalides-Pitagora a obținut memorie veșnică, cu alte cuvinte, puterea de a păstra în viață și în moarte amintirea celor ce i s-au întîmplat. Eroul povestea cunoscuților că atunci cînd se numea Aithalides s-a aflat pe corabia argonauților și îndeplinea rolul de crainic. După 216 ani, cît dura ciclul unei singure întrupări hărăzite lui, a transmigrat în ființa lui Euphorbos, a participat l-a războiul troian și a fost rănit de Menelaos; sufletul își continua reîncarnarea în Hermotimos și apoi în Pyrrhos, simplu pescar, "care-și amintea și el de toate, cum a fost mai întîi Aithalides, pe urmă Euphorbos, pe urmă Hermotimos și pe urmă Pyrrhos. După moartea lui Pyrrhos, el deveni Pitagora, care-și amintea toate faptele menționate"¹⁴.

Pitagora făcea parte din cei "șapte înțelepți" ai Heladei, deci natura faptelor sale ca erou și geniu trebuie privită dintr-o astfel de perspectivă. Pentru același titlu de onoare Thales a primit în dar de la

¹³ Isidore Lévy, *La légende de Pythagora*, Paris, 1927, p. 10.

¹⁴ Diogene Laertios, *op. cit.*

Hefaistos un trepied de aur, ca simbol emblematic. Înțelepții erau personalități complexe sub raport destinal, și complete în privința cunoașterii, de aceea adesea se asemănau cu zeii. După ce olimpienii întemeiaseră artele, filozofia, morala, științele (Apollo, Pallas Athena), ceea ce ține de domeniul mitului, venise rîndul oamenilor să le redescopere pe cont propriu, fapt ce aparține legendei. Dar ei nu se afirmau în sens apollinian, cel puțin pînă în epoca lui Platon și a lui Aristotel, autori care-i priveau cu scepticism, ci pe calea inițiatică a misterelor. De aceea frecventau intens centrele de cult, întemeiau societăți secrete, se întrețineau cu astrologi, terapeuți, vrăjitori, "înțelepți" și aceștia, și făceau călătorii în subterane. Între "muncile" lui Hercule și "faptele" lui Pitagora diferența este că accentul se deplasează de la vitejesc și fizic la vitejesc și spiritual. Dacă eroi ca primul întemeiau cetăți și semintii, înțelepții înființau școli unde puneau bazele unor învățături noi. Pitagora și-ar fi ținut prelegerile sub acoperișul unui "templu al muzelor din Crotona, într-o incintă înconjurată de statuile celor 9 Muze, avînd la mijloc statuia zeiței focului sacru, Hestia, cu mîna arătînd cerul" (Victor Kernbach, *op. cit.*). Călătoriile eroului sînt tot atîtea încercări îndrăznețe pentru eliberarea spiritului. Două dintre ele ni se par mai semnificative pentru definirea acestui tip de personaje. Ajutat de mistagogii Dactyli de pe muntele Ida, care l-au purificat cu ajutorul pietrelor rezultate din focul ceresc al trăsnetelor, a coborît în subterană, unde a rămas un număr prescris de zile și a adus ofrande lui Zeus; o preoteasă delfică, Temistoclea, l-a sfătuit cum să ajungă în Hades. Acolo a văzut sufletul lui Hesiod și Homer chinuite pentru că nu i-au respectat pe zei. Asemenea călătorii au un sens nou și simbolic: uciderea monstrului interior și a fricii de moarte, amintind de cura extatică de tip șamanic. Altă dată a coborît într-o subterană special amenajată, cu intenția de a reveni la suprafață mai rîzuiu, pentru a dovedi concetățenilor săi, nemuirea. Dacă este să dăm crezare lui Herodot: "ci socotesc să fie cu mult mai vechi Zamolxis decît Pitagora"¹⁵, înseamnă că motivul coborîrii, prezent la amîndoi, pentru a sonda nemuirea este un *topoi* cu valoare mai generală și că trebuie să corectăm impresia despre influența grecului asupra dacului, cum figurează în diferite manuale.

Și despre moartea lui Pitagora se rețin mai multe legende. Ca și cele despre naștere, nici acestea nu sînt variante pe marginea unui adevăr legendar unic, ci se contrazic între ele, pentru ca ceea ce se relatează să se afle în dispersie, nu să se adune. Le găsim la Diogene Laertios. După o

¹⁵ Herodot, *Istoriei*, I. Ediție îngrijită de Liviu Onu și Lucia Șapcalu. Prefată, studiu filologic, note, glosar de Liviu Onu. Indice de Lucia Șapcalu, București, 1984, p. 221.

sursă eroul și-ar fi dorit moartea: s-a retras în templul muzelor de la Metapont unde a stat patruzeci de zile fără hrană. După alta a fost asasinat în fața unui lan de grâu, pentru că participase la un complot local din Crotona. Le-am selectat doar pe acestea pentru că ni se par mai plauzibile și corespund adevărului legendar căruia îi slujesc. Ele se contrazic în aparență, adică în formă de expunere, dar sensul le unește. Pitagora s-a retras în templul Demetrei, divinitate agrariană și ocrotitoare a lanurilor. El ar fi scăpat de urmăritori, ne spune legenda, dacă și-ar fi scurtat calea fugind prin lan. A preferat să fie prins și ucis, pentru că, afirma adesea, fiecare bob ascunde viața unui om; a călca în acest fel, înseamnă a omorî. Credința și fapta l-au făcut să n-o mînie pe Demetra, al cărei adept și era. Ambiguitatea se dovedește uneori productivă. Din perspectiva psihologiei mulțimii se lasă speranța că eroul n-a murit; el a fost salvat de zeiță și urmează să se întoarcă. Am înfățișat această licărire de speranță și în legătură cu biografia lui Väinämöinen. Când Mircea Eliade afirma că moartea năpraznică și prematură este creatoare, s-a exprimat destul de vag, ori, în cel mai bun caz, s-a limitat la un număr restrîns de personaje, de tipul Meșterului Manole. Totdeauna moartea eroului, tînăr sau bătrîn (de altfel nu are vîrstă) este urmată de speranță: cu certitudine se va întoarce după un timp, el sau altcineva pentru continuarea operei. Iată de ce legenda pune accent pe *nașterea, faptele și moartea* eroului. Textele care se abat de la această regulă rămîn fără relevanță.

5. Legendă și istorie

Exemplele care urmează nu respectă integral cele trei secvențe biografice consacrate. Eroul aderă fie la legendă, fie la istorie sau la amîndouă deodată, indiferent dacă este vorba de un personaj identificabil, asemenea lui Alexandru cel Mare ori de altul fictiv, ca Regele Arthur, din ciclul Mesei Rotunde. Ne referim la varianta prelucrată în proză a Macedoneanului. În romanul popular care-i poartă numele există în stilizarea lui Mihail Sadoveanu un capitol de început cu titlul *Nașterea și copilăria lui Alexandru*, în care citim: "Un vultur zburînd pe deasupra lui Filip în momentul în care Olimpiada năștea, a lăsat un ou în poala regelui. Din el a ieșit un pui de șarpe și a început să înconjoare oul. Când șarpele a vrut să intre iarăși în ou, a murit.

Aristoteletălmăcește acest semn:
oul, lumea - șarpele, Alexandru."

Vulturul este un mesaj ceresc reprezentîndu-i pe zeii solari, și la greci și la iranieni; iar conflictul dintre vultur și șarpe, deci dintre cer și pămînt se cunoaște încă de la sumerieni. Este vorba de narațiunea mitică *Enuma-eliș*, păstrată pe plăcuțe de lut. Același conflict, respectînd

scenariul străvechi, îl întâlnim și într-o baladă fantastică românească intitulată *Domnul Chipor-crai*. Faptul că la nașterea împăratului se înfruntă simbolurile fundamentale prevestește apariția unei personalități care va produce modificări spectaculoase în ordnea cosmică, așa cum a profetit și Pythia în privința lui Pitagora. Decriptarea lui Aristotel trebuie acceptată: șarpele va cuprinde lumea (lumea în înțelesul de atunci), dar va avea un sfârșit prematur și dramatic, asemenea oricărui erou, adăugăm noi. Criptograma prescria *ab initio* întreaga existență a eroului. Cele două puteri cosmice, soarele și pământul, îi dau dezlegarea să cucerească lumea toată. Alexandru și-a însușit cu întreaga ființă acest mesaj secret, de viață și de moarte. Se știe din datele istoriei concrete că dorea îndârjit să obțină coroana de împărat al împăraților și să devină stăpîn unic peste cele patru zări; nu din vanitate ori cruzime, cum se ambiționau împărații persani, Darie îndeosebi (Alexandru după fiecare victorie, scrie în roman îi ospăta pe învinși, nu-i trecea prin sabie); ci pentru a armoniza lumea în spirit grecesc și a o aduce la civilizație. Iată cum legenda, prin simbolistica nașterii, deocamdată, se alătură istoriei, o face mai recurentă. În aceasta constă credibilitatea ei și mai puțin în mimarea documentelor. Nașterea lui Alexandru mai are un substrat, pe care ni-l dezvăluie tot romanul popular. Tatăl lui nu este, de fapt, cunoscutul rege macedonean, Filip, ci un vrăjitor egiptean, pe nume Netinav, care într-o existență anterioară fusese împărat în țara sa. El s-a reîncarnat din propria voință pentru a se răzbuna pe rege. Vrăjitorul a fost totodată și unul dintre dascălii lui Alexandru. Aristotel îl instruia pe viitorul împărat ziua, iar celălalt, noaptea. Dubla structură a personalității era necesară unui cuceritor al întregului lumii; trebuia să cunoască ceea ce se petrece "la vedere" și ceea ce se afla ascuns, ce-i venea dinspre cer, dar și dinspre pământ. Aristotel fără să știe de episodul cu Netinav, a semnalat preponderența chthoniană în deciptare, pentru că l-a recunoscut în șarpe, nu în vultur.

Simbolurile arhetipale au marea calitate de a permite dezlegarea semantică; mai au alta și mai relevantă, și anume înfățișarea lor sferică, deschisă, fapt ce conduce la un set convergent de înțelesuri. Scopul acestei tehnici interpretative nu constă în eliminarea altui demers (dacă nu a căzut în eroare evidentă), ci găsirea unui culoar paralel care să se oprească la rezultate transparente cu investigații asemănătoare. În ceea ce ne privește, putem propune următoarea explicație la hierofania vultur - șarpe: apariția vulturului la nașterea lui Alexandru însemna o amenințare iraniană. Grecii puteau să opună simbolului respectiv unul asemănător, vulturul lui Zeus. N-au făcut-o din două motive: vulturul lui Zeus era un adjuvant personal și nu și-a asumat niciodată răspunderea războiului, ca la asiatici; apoi nu este în spiritul arhetipologiei să se opună reprezentări de

aceiași fel. Ele mai curînd se unesc, însă nu se disociază, pentru că fac parte din aceeași familie (Gilbert Durand). A fost pregătit șarpele, adversarul consacrat al vulturului. Aristotel a preferat relația șarpe-ou, și nu greșit. Nu trebuie neglijată nici cealaltă, șarpe- vultur. Lui Alexandru, întrucît fusese selectat prin simbolismul nașterii, trebuie să i se dea o educație nu numai aristotelică, ci, mai ales misterică, foarte îndrăgită de grecii din toate straturile de cultură. Șarpelui i se cuvenea să cucerească lumea, să înconjoare pămîntul (oul); era domeniul lui. Ca să continuăm în sensul lui Otto Rank (de data aceasta): și-a găsit o femeie, ceea ce a însemnat pentru erou fie moartea, fie pierderea identității. Istoricii ne spun că Alexandru și-a aflat moartea după ce s-a scăldat în apa rece a unui rîu. O fi adevărat, n-o fi, însă ni se pare o explicație naivă și nerelevantă. Legenda este mai generoasă. Ea îl menține în apoteoză pe erou chiar și în moarte.

Ajutat de vrăjitorul Merlin, regele Uter de Bretagnia își schimbă înfățișarea și o seduce pe soția celui mai bun camarad de arme. Astfel se naște Regele legendar Arthur, șeful fratricii cavalerilor Mesei Rotunde. Un adulter obișnuit, am spune noi astăzi. Dar în condițiile de atunci întîmplarea trebuia să capete altă semnificație, căci Merlin făcuse cu regele o tranzacție și avea planuri mari cu bastardul ce urma să se nască. Și nașterea vrăjitorului Merlin a fost răsunătoare: mama lui era o vestală, iar tatăl, un silf, poate un demon. Cînd începe povestea Regelui Arthur număra deja cîteva sute de ani și se purta ca un *genius loci*. Știa unde erau îngropate comorile, strămoșii, și cum să învingă spiritele adverse. Un rege dorea să ridice o cetate pe un loc inaccesibil; însă ca în *Legenda Meșterului Manole*, ceea ce se construia ziua, noaptea se surpa. Merlin care era profet, filozof, poet și vrăjitor, deci cumula toate funcțiile misterice, cunoștea motivul: în subterană dormeau doi șerpi vrăjiți, unul alb și altul roșu, gata să stîrnească un război fratricid. Cu ocazia unei ceremonii în onoarea eroilor căzuți în bătălie, vrăjitorul a făcut să apară pe cer un dragon de foc; scotea pe gură două flăcări, una îndreptată spre nord, alta spre răsărit, semn că regatul trebuia extins în acele direcții. Regele Utar, tatăl lui Arthur, la sfatul vrăjitorului atotștiutor, a confecționat doi dragoni de aur, unul pentru a fi purtat înaintea oștirii, celălalt ca emblemă personală. Este o legendă heraldică.

Cu Arthur începe un alt tip de eroism și o nouă lege morală. El își anunță apariția în public într-un chip senzațional: în zorii zilei de început de an, cînd mulțimea ieșea din catedrală, o sabie stătea rezemată de marele portal. Pe garda ei scria: "Celui care mă va trage / Întru Iisus Christos va fi rege". Sabia purta denumirea Caliburn și reprezintă un topoi în emblematismul eroului, ca arcul (Ulise), ghioaga (Herakles), praștia

(David) etc. Faptele sale, ca și ale tuturor cavalerilor misterioși ai Mesei Rotunde, au fost puse în slujba lui Iisus Hristos, potrivit legământului de pe garda sabiei Caliburn. Mai precis: orice ajutor acordat cu generozitate cuiva aflat la grea încercare însemna un pas spre găsirea Graalului, vasul sfânt din care i s-a dat Mîntuitorului să bea oțet, înainte de a rosti "Săvîrșitu-s-a", sus, pe Golgota. Între eroii antici și cei ai Mesei Rotunde, ori din epica francezo-spaniolă există o mare deosebire de comportament cavaleresc. Primii sînt violenți, imorali (Heracle, Theseu) și au accese de nebunie (Heracle, Ajax). Ceilalți instituie un cod al onoarei. Ei jură credință regelui sau lui Iisus, luptă în sprijinul valorilor morale și se sacrifică pentru demnitatea lor proprie.

Într-o altă categorie de texte, iar numărul lor se dovedește a fi improbabil, legenda se retrage în fața istoriei; se poate vorbi de istorie literaturizată. Asemenea piese istoriate au prilejuit cunoscuta controversă privind așa-zisa autenticitate a epicii folclorice; ca să nu mai vorbim de geneză ori de centre de influență. Schema călăuzitoare pe care am utilizat-o pînă aici, *naștere - fapte - moarte*, nu-și mai găsește locul decît foarte vag. Nici în cazul ciclului arthurian, cum s-a văzut, nu are aplicabilitate deplină. Totuși, există cîteva elemente care arată în ce punct se interferează, nu mai mult, legenda cu istoria. Unii specialiști francezi (G. Paris și Joseph Bédier) au constatat că împăratul Carol cel Mare a pătruns în conștiința generațiilor în chip bifrons, ca Ianus cu două fețe. Varianta literaturizată o copie pe cea concretă. Pe ici pe colo însă pot fi semnalate anumite "abateri". Abia acestea prezintă un oarecare interes pentru cultură și pentru istoria mentalităților. Personalitățile geniale din istorie, adică eroii, acoperă, sentimental, întindere mai mare de timp decît biografia consemnată calendaristic. Asupra lor sînt transferate fapte care aparțin, în realitate, unor personaje de rang inferior; "Gloria lui Carol cel Mare, scrie Gaston Paris, noi am remarcat-o deja, eclipsa și în același timp o absorbea pe cea a tuturor predecesorilor săi. Tatăl său, Pépin, e singurul rămas viu în memoria populară; Carol Martel însuși nu se prea menține în tradiții. Poemele ce se cunosc sînt de fapt stranii în ciclul carolingian; ele nu se potrivesc decît de departe, prin aluzii de mîna a doua și chiar le contrazic implicit"¹⁶. După o legendă, Carol cel Mare ar fi întemeietorul bisericii Grossmunster din Zürich. În realitate aceasta datează din secolul al XIII-lea (aproximativ cinci sute de ani după Carol cel Mare) și se datorează lui Carol cel Gros.

În acest excurs pe noi ne interesează soarta modelelor, transgresiunea lor peste veacuri. Asemenea lui Arthur, eroul fictiv, și

¹⁶ Gaston Paris, *Histoire poétique de Charlemagne*, Paris, 1905, p. 217.

Carol cel Mare, personalitate istorică precis conturată documentaristic, a fost reținut de memoria colectivă și de tradiția scrisă literaturizantă, ca întemeietor de cetate ori de biserică, linia caracterologică ce-i unește pe eroii din antichitatea cea mai adâncă pînă astăzi. Și tot asemenea Regelui Arthur, dar pe alt postament moral, Carol cel Mare a purtat războaie pentru apărarea creștinătății, deci s-a făcut exponentul unui ideal de cultură și de civilizație, împotriva păgînatății demolatoare.

Ștefan cel Mare se înscrie și el în această familie de eroi ai istoriei. Semnele sale de identitate, în spiritul legendei și al schemei convenite sînt destul de numeroase, și tocmai de aceea se explică nelimitata simpatie populară. În primul rînd face parte din lanțul unei întinse genealogii prestigioase. Acest lucru i-a dat încrederea că aparține unei categorii de oameni aleși, cu răspundere izbăvitoare pentru oamenii săi. Două categorii de fapte l-au impus în conștiința generațiilor, ambele ținînd, după tradiție, de comportamentul eroic: întemeiere de cetăți și de biserici și lupta pentru apărarea creștinătății, ceea ce i-a adus recunoașterea din partea celei mai autorizate instituții a epocii, de "atlet întru Hristos". Sînt și alți domnitori care au înălțat biserici, unele poate mai frumoase. Dar, vorba lui G. Paris, conștiința populară îl selectează pe unul singur, și nu la întîmplare, drept "adevăratul" întemeietor. De aceea "se știe" că nu există localitate din țară unde Ștefan să nu fi clădit o biserică ori să nu fi trecut cu vreun război sau cu treburi gospodărești. Este o credință destinată să pună în lumină și altă dimensiune a eroului, aceea de *genius loci*. Legendele ni-l înfățișează ca pe un duh al pămîntului, în veșnică agitație; de unde speranța că moartea nu l-a doborât definitiv. "Se știe" că se va întoarce.

Sperăm să fi adus unele clarificări în privința legendelor. O nouă lectură a lor în contemporaneitate nu poate fi decît benefică. Prea multe confuzii și locuri comune în chip automat, iar faptul nu trebuie să ne mai mulțumească. Să ne decidem asupra unui lucru: nu orice text care circulă în oralitate evocîndu-l pe domnitorul de la Putna poate fi considerat legendă. Acolo unde ni se spune că Ștefan avea un arc moștenit din strămoși, pe care numai el singur era în stare să-l mînuiască, putem fi siguri că nu greșim: arcul (Ulise), ghioaga (Heracle), sabia (Arthur), paloșul (Mihai Viteazul) au fost însemnele dintotdeauna ale eroului. Dar dacă ni se relatează despre cine știe ce invazie tătară, fie ea oricît de sîngeroasă, ca să ne impresioneze, despre pedepsirea vreunui trădător sau vreo escapadă pe la Cotnari, asemenea documente trebuie repartizate la locul de cuviință, după interesul pe care îl prezintă: la arhiva istoricului, la biblioteca filologului sau la magazia cu maculatură.

LA LEGENDE - L'AUTRE VISAGE DU MYTHE

Résumé

La folkloristique traditionnelle traite la légende de manière classique, c'est-à-dire selon l'esprit de séparation des genres et des espèces. De la sorte, la base culturelle qui constituait l'ensemble naturel des formes sensibles était négligée et les catégories de l'art ne trouvaient pas leur place dans la topographie de la tradition: le conte de fée - séparé du mythe et de la légende, l'anecdote - une forme humoristique et rien de plus, la lyrique - une invention libre, intimiste, le Noël - une modalité de propagande religieuse.

Ce travail plaide pour l'unité de vision et de "conscience mythique" de toutes les catégories de la culture et de l'art traditionnel, surtout celle du mythe et de la légende. La base de cette unité est constituée par l'universalité des archétypes, expression de l'inconscient collectif. C'est ainsi qu'on explique la circulation libre des mêmes motifs ou mythologèmes, aussi bien dans le mythe que dans la légende, parfois dans la lyrique ou dans l'incantation. C'est la conduite héroïque compte toujours, d'Héraclé jusqu'à Thésée, de Charles le Grand jusqu'à Étienne le Grand. Les formes poétiques, c'est-à-dire celles qui différencient une espèce d'une autre, sont variables, mais les archétypes restent toujours les mêmes.

HURDUGHIA - CASA CETEI DE FECIORI DIN BASARABIA

EUGEN BÎZGU

Studiile apărute pînă în prezent despre cetele de feciori se referă preponderent la arealul transilvănean, unde această instituție socială și-a păstrat funcțiile pînă mai tîrziu și a fost atestată în toată amploarea¹. Una dintre problemele puțin elucidate de către cercetători este cea a incintei în care se întruneau cetele de feciori pentru practicarea riturilor. Închirierea unei gazde în perimetrul satului pe perioada necesară pregătirilor pentru sărbători și în timpul acestora constituie o practică mai tardivă.

Spațiul de la est de Prut a conservat mai multe mărturii etnografice și folclorice despre vechea casă a cetelor de feciori, numită mai frecvent *hurdughie* și mai rar *hardughie*. Ne-am propus să reconstituim tradiția acestei incinte în care, pe vremuri, neofiii erau inițiați. Investigarea unei construcții de mult dispărute din uzul comunitar diferă ca metodă de cea devenită tradițională în abordarea problematicii arhitecturii populare, cînd exegeza este axată pe analiza monumentelor propriu-zise. Ținem să proiectăm imaginea culturală a acestei case din focalizarea tuturor datelor de care dispunem.

Motivația lui Traian Herseni, precum că la conservarea fenomenului în Transilvania cu contribuit condițiile istorice², rămîne valabilă și pentru spațiul basarabean, încorporat la 1812 în Imperiul Rus. La ele se adaugă cele de teritoriu marginal al ariei culturale românești, conservator prin esență de reminiscențe arhaice³. Mărturiile dispartate despre ceata de feciori din Basarabia vin să completeze aspecte importante, ieșite din uz în Transilvania mai devreme.

¹ O bibliografie selectivă găsim în următoarele studii: Traian Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească. Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Tara Oltului*, Cluj-Napoca, 1977; *idem*, *Sociologie românească*, București, 1974; Ilie Moise, *Butea junilor*, Sibiu, 1976.

² Dumitru Pop, *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*, Cluj-Napoca, 1989.

³ Traian Herseni, *op. cit.*, p. 5.

Desigur, asociațiile juvenile din Transilvania, grație apropierii ei de inima Europei, au suscitât în permanență interesul autorităților imperiale, dar și al călătorilor străini încă din secolele XVII-XVIII, în timp ce tradițiile similare basarabene au fost ignorate. Singurele surse ce încearcă a contura specificul lor sînt studii sau descrieri ale obiceiurilor de Crăciun și Anul Nou, apărute în secolul al XX-lea. Din acest punct de vedere, crește importanța datelor ce se conțin în lucrările lui Petre Ștefănuță⁴, Gheorghe Pavelescu⁵, Ion Apostol⁶, în Arhiva de Folclor a Academiei Române din Cluj-Napoca, marcînd perioada interbelică⁷. Ele ne-au servit drept sprijin real în cercetare, căci au documentat ceata de feciori sub mai multe aspecte: componență socială, structură, perioada întrunirii, modalități de existență, coraportul între diferite cete, între acestea și comunitate. Susținîndu-le cu investigațiile de teren, întreprinse de noi în 1986-1997 în Republica Moldova, Nordul Bucovinei și Sudul Basarabiei, vom reuși să acoperim întrucîtva parametrii temporali, geografici, sociali și organizatorici ai cetelor de feciori din Basarabia și, implicit, a localului lor "hurdughia".

Ca și în întreg arealul românesc, în spațiul cercetat " ceata de flăcăi"⁸ sau cum se mai numește pe alocuri "tovărășii"⁹, "companii"¹⁰, "bandă"¹¹ sau "cămărășie"¹², își desfășura activitatea principală, de obicei, între Crăciun, Anul Nou și Bobotează¹³, iar unele, își mențineau activitatea pe întreg anul, limitînd-o la organizarea horelor sau jocurilor¹⁴,

⁴ Petre Ștefănuță, *Cercetări folclorice de pe valea Nistrului de Jos*, în "Anuarul Arhivei de Folclor", v. IV, Cluj, 1937, p. 62-63; N. Băieșu, *Privire asupra evoluției istorice a colindelor*, în "Esteticul folclorului moldovenesc", Chișinău, 1974, p. 116.

⁵ Gheorghe Pavelescu, *Aspecte din spiritualitatea românilor transnistreni*, Craiova, 1944, p. 6-7.

⁶ Ion Apostol, *Crăciunul și Anul Nou la românii de la est de Bug*, în "Les Roumains orientaux", Paris, 1990, pp. 179, 188.

⁷ *Arhiva Folclorică a Academiei Române din Cluj-Napoca* (în continuare A. F. Cluj), unde sînt conținute răspunsurile din Basarabia rezultate din chestionarul lui Ion Mușlea (anii 1931-1933).

⁸ În lucrările despre obiceiurile de iarnă, apărute la Chișinău în perioada postbelică, dintre care cele mai bine documentate reamintim lucrarea lui N. Băieșu (vezi nota 3) și a lui Iurii Popovici se atestă termenul "Hurdughie" doar de N. Băieșu (*op. cit.*, p. 117), fără însă ca autorul să consemneze în ce constă obiceiul hurdughiei și fără a-l localiza.

⁹ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 62-63; N. Băieșu, *op. cit.*, p. 116; s. Camicea - Orhei.

¹⁰ N. Băieșu, *op. cit.*; Iurii Popovici, *Moldavskaja novogodaja obriadnosti*, Chișinău, 1974, p. 30; A. F. Cluj, caietul nr. 39, f. 9 (Chirileni-Soroca); A. F. Cluj, caietul 32, f. 11 (Cair-Cetatea Albă).

¹¹ Ion Apstol, *op. cit.*, p. 179; N. Băieșu, *op. cit.*, p. 116.

¹² Iurii Popovici, *op. cit.*, p. 30.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Ion Apostol, *op. cit.*, p. 188; Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 62.

încurarea cailor la Sfîntul Toader și alte sărbători de primăvară, la nunți, Sfîntul Andrei¹⁵, contribuind la întreținerea disciplinei în rîndurile tineretului masculin.

Mărimea cetei de feciori, cît și numărul cetelor într-un sat, depindeau de mai mulți factori, raporturile cărora corelau tradiția cu necesitățile comunității sătești. Cea mai veche formulă este existența unei cete pentru întreg satul¹⁶. Odată cu creșterea suprafeței localităților rurale devenea tot mai anevoioasă, dacă nu imposibilă, antrenarea întregii comunități în obiceiurile de iarnă de către grupul limitat de inițiați. Pentru a nu încălca prin extinderea numărului, uneori de ordin magic (7, 9, 12) al flăcăilor, s-a mers pe filiera menținerii numărului limitat al cetei și s-a împărțit treptat satul în două, trei, patru sau mai multe părți¹⁷, păstrîndu-se în acest fel premisele întrecerii, concurării atît de frecvent utilizat de celibatari, pentru a-și perfecta pregătirea fizică. În unele localități, marcate de un evident conservatorism, pe lîngă cele cîteva cete cu drepturi egale și bine delimitate teritorial, mai exista una principală, numită "ceata mare" sau "ceata moșului"¹⁸. În ea intrau cei mai de seamă flăcăi, avînd deja efectuat seviceul militar și aflați în pragul căsătoriei¹⁹. La Anul Nou (Sfîntul Vasile) se umbla cu "Plugul mare", tras de boi adevărați²⁰, sau în alte părți cu "Cărcea"²¹. Tot ei îi revenea remedierea conflictelor apărute între celelalte cete. Precum se știe, cetele obișnuite aveau datoria de a colinda fiecă casă în partea ce le-a revenit, fără să ocolească vreo gospodărie, ca să nu-i ofenseze pe consăteni, dar n-aveau dreptul să treacă pe teritoriul altor cete, intențiile terminîndu-se adesea cu ciocniri violente pînă la omucideri²². Numai "ceata mare" putea colinda în toată comunitatea pe la casele cu fete de măritat, uneori preîntîmpinîndu-i pe ceilalți să nu treacă pe la aceleași familii²³. În Sudul Basarabiei, marcat și el de reminiscențe arhaice, cele două cete primare erau conduse de "Ceata

¹⁵ A. F. Cluj, caietul 32, f. 12 (Cair-Cetatea Albă).

¹⁶ Conform atestărilor de teren și răspunsurilor din cele peste o sută caiete din A. F. Cluj practică general răspîndită la toți românii răsăriteni.

¹⁷ Traian Herseni, *op. cit.*

¹⁸ Iurii Popovici, *op. cit.*, p. 29-30; N. Băieșu, *op. cit.*, p. 118; Gh. Pavelescu, *op. cit.*, p. 6; Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 63; Ion Apostol, *op. cit.*, p. 179; iar la p. 80 precizează "în satele mai mici se formau 2-3 companii, în satele mai mari, mai multe". Din atestările de teren s. Camicea-Orhei (în două părți); s. Dubăsarii Vechi-Criuleni (în patru părți).

¹⁹ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 64; din înregistrările noastre menționăm s. Cartal-Reni; Boldurești, Zberoaia-Nisporeni etc.

²⁰ Iurii Popovici, *op. cit.*, p. 29.

²¹ *Ibidem*, p. 29; Varvara Buzilă, *Simbolismul pînii de ritual pe baza obiceiurilor ce țin de începutul anului*, în "Buletinul Muzeului de Studiere a ținutului", v. III, Chișinău, 1990, p. 127.

²² Satele din raioanele Ungheni-Nisporeni; Varvara Buzilă, *op. cit.*, p. 127.

²³ S. Cartal-Reni; moment consemnat și de Iurii Popovici, *op. cit.*, p. 30.

Moșului", căreia îi reveneau aceleași funcții²⁴. Numai la semnul acestui personaj pitoresc, avînd mască din blană de iepure pe față, tălănci la brîu, toiag din papură, cetele aveau voie să încalce hotarul de demarcare al ariei lor de activitate pentru a trece în teritoriul celorlalți și, tot sub supravegherea lui, pe acest hotar se juca hora în zorii zilei de Crăciun, imediat după încheierea colindatului.

Conform aprecierii lui Traian Herseni, cetele de feciori constituie rămășița unor rituri de inițiere masculină și a unor "cluburi de celibatari", fenomen constatat și studiat la mai multe popoare europene contemporane. De altfel, el are o răspîndire universală, fiind mijlocul prin care, în anumite faze ale dezvoltării istorice, clasele adulților instruiesc noile generații, înainte de a le socializa²⁵.

Deci, Moșul din "Ceata Moșului" putea fi la originea ritului bătrînul îndrumător, cel care pregătea ceata. Tot așa cum conducerea cetei de feciori de către vătaf ar putea reprezenta o altă etapă de evoluție a lui.

Remarcînd importanța inițierii în culturile arhaice, Traian Herseni subliniază că ea "este înlocuită în fazele de dezvoltare a societății, prin alte forme de educație colectivă: uniunile de tineri, așa-numitele case ale bărbaților sau "cluburile de celibatari" și altele²⁶.

Elementul definitoriu al tradiției basarabene constă în arendarea de către flăcăi a unei case speciale²⁷, numită "Hurdughie"²⁸ sau "Hardughie"²⁹, pentru a se întruni nestingheriți de alții și a rezolva mai multe probleme organizatorice, legate de sărbătorile de iarnă. Izvoarele scrise și investigațiile de teren precizează în mod diferit perioada întrunirii flăcăilor la "Hurdughie": "odată cu venirea postului"³⁰, cu vreo

²⁴ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 64.

²⁵ S. Cartal-Reni.

²⁶ Traian Herseni, *op. cit.*, p. 301.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Gh. Pavelescu, *op. cit.*, p. 6; Ion Apostol, *op. cit.*, pp. 179, 188; Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 63; A. F. Cluj, caietul 13, f. 7 (Chipeșca-Orhei); caietul 19, f. 9 (Chirileni-Soroca); caietul 32, f. 11 (Cair-Cetatea Albă).

²⁹ N. Băieșu, *op. cit.*, p. 117; Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 63-64; Ion Apostol, *op. cit.*, p. 108; A. F. Cluj, caietul 32, f. 11 (Cair-Cetatea Albă).

³⁰ Varianta HARDUGHIE, HARDUGHII atestată și în DEX, p. 391 ca o "clădire, încăpere etc. mare, de obicei veche și dărăpănată", accidental se mai întîlnește în unele sate din centrul Basarabiei pe axa Chișinău-Iași cu preponderență în raioanele Călărași, Ungheni, Nisporeni, Ialoveni. Interesante, în această privință, sînt explicațiile d-nei Severin Maria Efim, 46 ani, originară din s. Horăști-Ialoveni, "Înainte bătrîinii ziceau Hurdughie, da de cînd cu rusu zicem Hardughie, cî nii rușine sî spunem Hurdughie, cî la rus îi cuvînt rușinos, știi mata care". Respondenta făcînd aluzie la asocierea lui *hu* cu identicele două litere ale denumirii în rusă a organelor genitale masculine. Atragem atenția și la precizarea altui respondent din Peciste-Rezina: "la noi bătrîinii zic hurdughie, da tinerii hardughie".

două săptămîni înainte de sărbători³¹, timp de șapte zile³², cît țin sărbătorile Crăciunului și Anului Nou, cu cîteva zile înainte de Crăciun³³, îndată după Crăciun³⁴, diferențierile marcînd schimbările evolutive care au condus la limitarea temporală a funcționării uniunii de flăcăi.

La "hurdughie" se adunau, în rînd cu flăcăii mai mari, și cei începători pentru a învăța textele colindelor și al "Plugușoarelor"³⁵, al celorlalte obiceiuri de iarnă, a pregăti recuzita obligatorie: bățul (dîrjaua), pentru colacii ce aveau să-i primească în dar, plugul, cîrcea, buhaiul, biciurile, pocnitorile, măștile și vestimentația necesare pentru "Capră", "Brezoaie", "Urs", "Malancă", "Irozi", "Ceata lui Bujor" etc.³⁶.

Aici, cînd se adunau toți flăcăii satului, avea loc împărțirea teritorială și formarea cetelor³⁷. După care, fiecare cămăraș (calfă, vătaf, voinic sau arangiu) răscompăra pe bani de la cel al comunității partea de sat, unde avea să umble ceata sa³⁸. Se reglementau drepturile și datoriile, se specificau funcțiile fiecărui membru al cetei³⁹.

După o vreme îndelungată de interdicții legate de post, colindatul și uratul flăcăilor pe la fetele de măritat, în această perioadă favorabilă căsătoriilor, impunea între acestea noi relații de mare importanță pentru codul etic tradițional. De exemplu, dacă fata dăruia unui flăcău din ceată colac împodobit cu busuioc și lînă roșie, similar cu cel al miresei din cadrul nunții, era semn al acordului ei de căsătorie⁴⁰. În satele unde acest simbol nu funcționa, dacă fata dăruia colac obișnuit flăcăului, acesta era dator s-o scoată la Jocul de Crăciun la primul dans, ori s-o joace cele două zile de Crăciun⁴¹. Dacă fata era jucată cumva în aceste zile și nu dăduse flăcăului respectiv colac la Crăciun, îl înmîna la Anul Nou. În zona de sud fata prindea de căciula sau în pieptul flăcăului drag o batistă împăturită, aceasta fiind simbol nupțial.

Desigur, interesele flăcăilor adeseori nu coincideau cu împărțirea teritorială, de unde incidentele și conflictele inevitabile⁴². Pînă la începerea sărbătorilor, la "hurdughie" se încerca aplanarea și remedierea

³¹ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 62-63.

³² A. F. Cluj, caietul 32, f. 11 (Cair-Cetatea Albă).

³³ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 63.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Ion Apostol, *op. cit.*, p. 188.

³⁶ *Ibidem*, p. 179.

³⁷ Ion Apostol, *op. cit.*, p. 30.

³⁸ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 63.

³⁹ Iurii Popovici, *op. cit.*; Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 63.

⁴⁰ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 64.

⁴¹ Varvara Buzilă, *op. cit.*

⁴² *Ibidem*.

confruntărilor. De obicei, cetele respectau înțelegerile, fiindcă pînă la urmă, după ce terminau de colindat sau de urat, se întorceau cu cele cîștigate tot la "hurdughie"⁴³. "După miezul nopții se adună toate cetele la "hurdughie". Aici "cămărașul" mare strînge paralele de la toți, aduce vreo trei-patru vedre de vin, toți cetașii mîncînd colaci, slănină și bînd vin. Muzica le cîntă și ei joacă"⁴⁴. La mesele organizate de către flăcăi erau invitate, în unele sate, și fetele⁴⁵, probabil ca o influență mai tardivă survenită în obicei. "Ei grămădeau acolo făină, sală (slănină - n.n. E. B.), cîrnaț, horilcă, lemne pentru foc sau garduri de la curțile oamenilor. Fetele făceau pe gospodinele, iar flăcăii se îngrijeau de horilcă și bragă proaspătă din făină de *mălai* (mei) pentru "închinat". Astfel de mese se organizau de la Anul Nou pînă către Sfîntul Ion"⁴⁶.

Cît timp flăcăii umblau prin sat, la casa lor se făceau preparativele necesare pentru ospaț, se adunau rezerve și, în mod special "la Palanca, împlă un flăcău din ceată" cu un clopot și cere "slănină și lei pentru "«hurdughie»". După ce au umblat pe la toate casele, "cetele se întrunesc la "«hurdughie»", adună banii pe care i-au cîștigat și dau o parte preotului. Slănina și colacii pe care-i cîștigă îi aduc la "hurdughie", unde-i împart între ei. În structura cetei erau prevăzuți cîtiva flăcăi pentru întreținerea casei lor. "Cămărașii" își aleg un "cămăraș mare", care stă toată noaptea la "hurdughie". Dimineața "primește socoteala de la cămărași". "Cămărașul mare" își alege cu "sîtoriu" și cu flăcăii lui șase case de gospodari unde-s fetele frumoase. Acestea sînt anunțate din timp, ca să se pregătească și să-i primească cu masă. Ele invită și vecinii. Este o deosebită onoare pentru gospodăria unde a fost aleasă fata"⁴⁷.

Cîștigul obținut de flăcăi era folosit în mod diferit: "Colacii "bălăi" îi opreau pentru ei "de-i frîngheau și-i mîncau". Pe ceilalți îi vindeau chiar în noaptea aceea la "oameni mai săraci...". Banii adunați din vînzarea colacilor îi dădeau starostelui bisericii ca să cumpere steag, ceară, icoană și alte obiecte necesare bisericii. Uneori se adunau și peste 300 perechi de colaci, adică 600 timp de o seară. La cumpărarea lor se făcea "tîrg", căci veneau mulți oameni dornici de a-i obține"⁴⁸.

⁴³ A. F. Cluj

⁴⁴ Gh. Pavelescu, *op. cit.*, p. 6; Ion Apostol, *op. cit.*, p. 188; Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 63; A. F. Cluj, caietul 11, f. 34 (Ruseștii Noi-Lăpușna); caietul 27, f. 2 (Popăștii de Jos-Soroca); Slobozia-Rezina.

⁴⁵ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 63; A. F. Cluj, caietul 11, f. 34 (Ruseștii Noi-Lăpușna); caietul 32, f. 11 (Cair-jud. Cetatea Albă).

⁴⁶ Ion Apostol, *op. cit.*, p. 188; Slobozia-Rezina; A.F.Cluj, caietul 19, f. 9 (Chirileni-Soroca).

⁴⁷ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 64.

⁴⁸ *Ibidem*.

Recurgerea la operațiile vânzare-cumpărare a colacilor pare să fie de dată mult mai târzie. Consumarea lor, fie și pe o perioadă mai îndelungată, fie împreună cu fetele și părinții lor, ar fi fost abuzivă și atunci se găseau modalități de a-i valorifica, iar cu banii obținuți angajau muzicanți pentru a doua zi sau pentru cele trei zile de joc (horă) de la Crăciun și Anul Nou sau, dacă le rămâneau, și pentru alte zile din cursul anului⁴⁹.

De fapt HURDUGHIA din spațiul cercetat îndeplinește aceeași funcție ca și GAZDA cetei de feciori din Transilvania, cu deosebirea esențială că la est de Prut era închiriată o casă specială⁵⁰, de regulă cea mai mare, mai încăpătoare din sat sau chiar din afara satului, adesea nelocuită de către nimeni⁵¹ sau părăsită de stăpîni pe perioada arendei și nu casa părinților vătavului, conducătorul cetei de feciori, cum se obișnuia în Transilvania.

Importanța posedării unui spațiu specializat ce aparține în exclusivitate flăcăilor (celibatarilor) a fost remarcată de același Traian Herseni: "ceata fără gazdă ar fi devenit o asociație de tip împrăștiat, fără sediu, fără gospodărie comună, și-ar fi pierdut caracterul de comunitate, ar fi devenit altceva"⁵². Lucru ce s-a și întîmplat de altfel mai târziu, după colectivizarea forțată din anii 1947-1949, cînd cetele de feciori din Basarabia au fost lipsite de posibilitatea de a arenda vreo casă contra plată în acest scop. Astfel s-a destructuralizat și descentralizat sistemul tradițional de organizare socială a bărbaților celibatari, care au încetat treptat a practica riturile de iarnă, lăsîndu-le pe seama copiilor.

La prima vedere s-ar părea că mai mult decît prin denumirea "hurdughie" ("hardughie"), casa cetei de feciori din spațiul cercetat nu se deosebește cu nimic de cele din Transilvania. Așa și este. Dar, anume această noțiune deocamdată neprecizată suficient nici ca origine, nici ca semnificații, dar de mare extindere uzuală, la o cercetare adecvată, ar putea elucida aspecte importante din tradiția casei celibatarilor, dar și a cetei feciorilor.

Precizările foarte lapidare asupra cetei de feciori și a casei lor de întrunire ("hurdughia"), țin de o etapă foarte tardivă a evoluției lor, cînd drept local pentru convocare servea deja o casă din perimetrul satului. Să trecem în revistă caracteristicile "hurdughiei", începînd cu cele de ultimă etapă, dinainte de dispariție (perioada postbelică). Deci, flăcării se adunau

⁴⁹ Ion Apostol, *op. cit.*, p. 188; Gh. Pavelescu, *op. cit.*, p. 6; Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 64; Slobozia-Rezina unde vinderea colacilor s-a practicat pînă la finele anilor 1960.

⁵⁰ Înregistrări de teren.

⁵¹ Vezi nota 27 a prezentului studiu.

⁵² A. F. Cluj, caietul 32, f. 11 (Cair-Cetatea Albă).

în: 1. *oricare casă din sat* pusă la dispoziție fie de un consătean, fie de părinții conducătorului lor sau părinții altui tânăr din ceată, aici accesibilitatea localului, fără alte determinative contextuale, apărând în prim plan; 2. *o casă specială*, închirierea căreia presupune niște relații deosebite între flăcăi și stăpînii ei, ea nefiind una obișnuită, ci una care să corespundă unor cerințe parțial practice, parțial magice, inexplicabil păstrate în fondul tradiției, dar respectate ca un dat al ei. Desigur, la primele se circumscriu posibilitățile localului de a sprijini tinerii în realizarea obiceiului, adică: să fie spațioasă, să-i cuprindă pe toți doritorii de a intra în ceată, să le asigure libertatea de a-și face datoria nestingheriți de alții și să aibă o curte mare, unde să întrunească jocul.

Denumirea de "hurdughie" apare ca o reminiscență deja în prima jumătate a secolului al XX-lea, pentru ca, din a doua lui jumătate, odată cu destrămarea cetelor și destructurarea culturii tradiționale, să nu mai fie utilizată în acest sens⁵³.

O anchetă de teren, desfășurată de noi în scopul evidențierii fenomenului "hurdughiei", a demonstrat perpetuarea acestui termen și cu alte semnificații⁵⁴. Sensul lui cel mai răspîdit este de casă foarte mare, cea mai mare, extrem de mare sau în coloritul expresiv al locului: "pre mare, di bati vîntul printr-însa, ori prea tare mare" (s. Căpriană, Strășeni), "o casă tari mari", încît "hurdughia" di casî sî vedi din tot satul" (s. Pîrlîța, Ungheni), căci este "cei mai mare din sat", "casă cît lumea di mare" (Camicea, Orhei), "și poți întoarci șarabanul în ea"; "o făcut o casă ca o "hurdughie", adică mare și deșirată de nu-i mai vezi capătul" (Floritoaia Veche, Ungheni). Reactualizat în situații ce implică momentul comparativist, cuvîntul "hurdughie" vine să specifice un criteriu distinctiv al acestor edificii - imensitatea lor în comparație cu casele obișnuite pentru locuit.

Adesea se spune "hurdughie" numai pentru încăperi enorme, unei camere sau unei odăi (cu sens de spațiu de locuit în cîmp, la fătare, la ogor) (Horodiște, Pîrjolteni-Călărăși, Micleușeni-Nisporeni), definită prin organizarea monocelulară a spațiului. Amplificarea semnului principal, procedeu frecvent în cultura populară apare și în expresia: "are o "hurdughie mare".

Intră în conotațiile "hurdughiei" și alte construcții din perimetrul gospodăriei tradiționale: studola, saraiul, poiata, ea rămînînd un măsurător al proporțiilor ieșite din comun. Și prin aceasta se specifică

⁵³ Traian Herseni, *op. cit.*, p. 162.

⁵⁴N. Băieșu, *op. cit.*, p. 177; în 1974 consemnează că "hurdughia cu toate formele ei tradiționale nu se mai organizează astăzi", fără însă să precizeze în ce constau formele tradiționale ale hurdughiei.

încălcarea măsurii respectate de toți, ieșirea din sistemul ordonator al comunității. De aici în mod indirect putem trage concluzia că "hurdughia" - casa cetei de feciori de la est de Prut - se distinge prin proporții foarte mari față de o locuință obișnuită.

Era atât de mare încât putea să găzduiască toți feciorii comunității în perioada de inițiere, să le fie adăpost, dar și spațiu de instruire. După datele conservate de alte culturi la nivel arhaic, casa cetei de feciori era o încăpere monocelulară, detaliu argumentat în cazul nostru prin utilizarea noțiunii "hurdughiei" și pentru a desemna o singură cameră sau "odaie". "Mai zic așa... la sarai, la crama în jii. Saraiul, crama nu au tinzi", cum are casa, "întri într-însele direct de afară... uneori n-au nici fereastră. Așa (au) un polog în loc de ușă" (s. Pîrjolteni, Călărași).

În sistemul taxonomiilor populare "hurdughia" apare marginală sub toate aspectele. Casă pentru ceată, totuși ea "nu-i casă bună", adică nu-i bună pentru traiul de toate zilele, în ea aflîndu-se doar periodic o anumită categorie de oameni - neofiiți - în scopuri concrete, rituale, necotidiene. Drept sistem de referință rămîne casa de model a sacralității și epicentru al spațiului culturalizat. Ori ușile, ori ferestrele nu-s la locul lor, ori nu-i proporțională sau amplasată reușit în mediul cultural. E atât de departe de cerințele traiului "di parcî o să țină hulubi într-înșa", "parcă-i o moară de vînt" (s. Căpriană, Strășeni), sau "o casî mare a unui om, nu îmblă nimi acolo" (s. Slobozia, Rezina), casa "de obicei nefăcută", adică neterminată (s. Cair, Cetatea Albă), ori este o colibă fără uși, fără ferestre (s. Căpriană, Strășeni). Beneficiază de "hurdughie" cei care sînt nevoiți să trăiască provizoriu departe de sat, ciobanii, paznicii și îngrijitorii de cai.

La semnul grandoarei exagerate, al casei - ne-casei (căci în ea nu se trăiește ca în locuință), deci al "hurdughiei", se articulează un șir de alte semne, care o reprezintă în ansamblu drept netipică, nesistemică, necotidiană. O marginalizează geografic și cultural, pentru a-i permite de fapt, o reactualizare, o regenerare de la această poziție limitrofă dintre sacru (satul) și profan (restul lumii, de unde se intervine atenuîndu-se echilibrul vieții comunității). Prin transmiterea mesajelor de bine și fericire la sărbătorile de iarnă, ca să ne referim doar la acest segment din ciclul anului, care a conservat cel mai bine întreținerea cetei de feciori, media, de fapt, așa cum e binecunoscut, criza de moarte - renaștere a Soarelui, iar odată cu el și a Timpului.

Cea de-a doua semnificație a cuvîntului "hurdughie" are un areal mai extins, dar înregistrează o mai mică frecvență decît prima, aparînd uneori alături de aceasta: "ce *hurdughie*" o făcut, neatrăgătoare de lume, urîtă și mare" (s. Căpriană, Strășeni) sau "o căsoaie (casă foarte mare - n.n. - E. B.) veche, care era pe vremuri cei mai risîcîta și mai prăpădită" (Chișinău). Dar cu încetul stabilește prin polarizare un contract evident:

"șei mai ră casă, șei (mai) cîrligată casă sau cocioabă" (Suruceni, Ialoveni), motiv pentru detestarea ei: "o luam în rîs" (Badicu Moldovenesc). Ea este marcată și sub raport existențial: "casă răsîchită, părăsită" (Peciște, Rezina), "casă veche, stricată ori părăsită" (Boldurești, Nisporeni), "ceva ce a pustiu aduce" (Căpriană, Strășeni), "casă sărăcăcioasă, pustie", de la locuirea casei celibatarilor periodic și nu permanent sau, poate, de la părăsirea acestui spațiu după desființarea acestui tip de inițiere, dar și de la dănuirea acestor construcții încă multă vreme grație durabilității lor. Nuanța marginalizatorie ce străbate din aceste aprecieri, are drept sistem de referință alte valori, vine din altă perspectivă, de adstrat, cînd comunitatea utiliza alte forme de socializare a tinerilor mai înrădăcinate în viața ei, mai adaptate noilor relații social-economice.

Situarea acestor case, departe de așezările omenești, în condiții naturale specifice, propice scopurilor ce le urmărea comunitatea, de inițiere și izolare a celibatarilor, a dat naștere toponimelor: "Hurdughii" (s. Cazangic, Leova), un loc situat la poalele pădurii, sub "lutniță" (loc de unde se ia lut pentru construcții), "Hurdughii" (s. Gura Galbenă, Cimișlia), "Hurdughie", rîpă adîncă, departe de sat (s. Boroganii Vechi, Cahul; s. Horăști, Ialoveni), cu același sens, dar hotărnicind un loc ascuns în pădure (s. Bujor, Hîncești) sau ferit de lume (s. Orac, Leova).

"Hurdughia" este benefică doar pentru celibatari și cei care-i instruiesc pe neofiti. Celorlalti li se interzicea accesul aici, ceea ce a generat în mod reglementat "casă blestemată" (s. Marianovca, Ermoclia, Ștefan Vodă).

Inițierea neofitilor este o perioadă liminală în existența lor, timp în care, după aprecierea antropologului V. W. Turner, ei nu aveau statut semiotic, ci o stare egală cu non-ființa⁵⁵. Doar după inițiere își recăpătau un alt statut. Renașterea, reînvierea din moartea culturală, s-au conservat în descîntece și practici magice, cu numele de "hurdughie". E bine cunoscută practica trecerii unui copil bolnav printr-o gaură, gura cuptorului, un cerc din lemn, copac îngemănat, invocîndu-se cu ajutorul descîntecului însănătoșirea lui⁵⁶. La "hurdughie" (loc îndepărtat de localități și ascuns de ochii lumii), copilul foarte bolnav, pentru salvarea căruia s-au încercat mai multe metode de lecuire, era transmis gol-goluit de către maică-sa printr-o gaură făcută în mod natural de ploaie sau de oameni la scoaterea lutului ori de animale, așa ca să străbată pămîntul între două maluri, două rîpi, altei femei, în timp ce se rostea descîntecul (Cazangic, Leova). Aceasta îl primea și-l transmitea mamei pe deasupra,

⁵⁵ În materialul de teren.

⁵⁶ Victor Tărner, *Simbol i ritual*, Moskva, 1983, pp. 18, 20.

operațiunea repetându-se de trei ori. Femeia străină "înfa" astfel copilul, îi schimba numele, "să-l uite boala". Copilul îi spunea și el "mamă" (Bădicul Moldovenesc, Cahul). În cazul în care copilul era foarte bolnav, treceau prin gaură doar cămeșuica lui cu care-l îmbrăcau imediat după descîntec (Cazangic, Leova).

Între trecerea copilului prin gaură la "Hurdughie" și "vinderea" lui prin fereastră, există mai multe afinități. Iată de ce pe alocuri ele s-au contaminat și femeile spun "hurdughie" și practicii de vindere a copilului prin fereastră (s. Bădicul Moldovenesc, Cahul). Semnificativ este și faptul atestat în satul Boroganii Vechi, Cantemir, că numai băieții erau supuși acestei practici, respectîndu-se, astfel, interdicția celor de gen opus de a încălca teritoriul vechii case de feciori. De altfel, această omogenitate masculină era respectată și la "hurdughii". În multe sate se adunau acolo doar flăcăii⁵⁷, iar în satul Cartal, Reni (Ucraina) fetele nu erau primite nici la jocul din dimineața Crăciunului, unde dansau doar cetele de flăcăi și Ceata Moșului. Numai după terminarea jocului, ei aveau voie să se despartă pentru a se odihni.

În sistemul culturii tradiționale, "hurdughia" - casa cetei de feciori, este un simbol, tot așa cum simboluri sînt toate edificiile ridicate de oameni pentru a semnifica mai multe decît semnifică ele sub aspectul funcționării practice. Ca orișice simbol, "Hurdughia" este investită cu un medium semiotic, ce-i asigură circulația pe verticală în diferite straturi culturale, de unde reiese decodarea sa parțială și niciodată totală⁵⁸.

Ea poate să se realizeze absolut periferic pe o linie sintagmatică, așa cum poate fi întîlnit în expresiile: "o chiecat într-o hardughie cu căruța" (Horești, Ialoveni), adică într-o groapă, într-o rîpă; "m-o hardughiet (în sens de hurducat - n. n. E. B.), m-o dat prin hurdughii cu motocicletă" (s. Cenac, Cimișlia). Prin această apropiere mai mult fonetică (rămîne de văzut dacă nu și semantică), cuvintele "a hurduca" și "hurdughie" sînt în raport de sinonimie.

În alte localități termenul "hurdughie" este utilizat cu sens de dezordine: "Ce-i cu hurdughia asta?" (Peciște, Rezina) sau "locul unde s-o adunat multă lume" și unde domnește haosul (s. Răciula, Călărași), "ceva mare, impunător și gălăgios" (s. Ișnovăt, Criuleni). "Hurdughie" se mai numeau și cele trei zile cît se făcea joc la Crăciun și Anul Nou la casa

⁵⁷ Procedeu general european și nu numai. Pentru români remarcăm studiile lui G. Ciaușianu, Artur Gorovei, S. Fl. Marian ș.a.

⁵⁸ N. Băieșu, *op. cit.*, p. 116; unde informatorul specifică "asta-i datoria băieților" (Limanskoe-Reni); Varvara Buzilă, *op. cit.*; A. F. Cluj, caietul 11, f. 34 (Ruseștii Noi-Lăpușna).

arendată, numită și ea "Hurdughie"⁵⁹ și chiar jocul purta acest nume (s. Dubăsarii Vechi, Criuleni). Extinderea noțiunii în tendința de a acoperi cât mai multe elemente ale fenomenului: casă, loc, joc, zile, este încă un argument al vechimii acestui cuvânt în vocabular. De la numărul mare de flăcăi, de la gălăgia provenită din activitățile lor de instruire și gospodărire, amplificată uneori de participarea întregii comunități, în faza de dispariție, la evenimentele-cheie ale vieții cetei, a rămas semnificația de adunătură mare, zgomotoasă.

Din cele expuse pînă aici, rezumăm cîteva constante ale "hurdughiei" - casa de întrunire a celibatarilor: *casă enorm de mare, monocelulară, asistemică, predestinată exclusiv feciorilor pentru înfăptuirea anumitor rituri*. Toate acestea sînt și caracteristicile esențiale ale unei "case de celibatari", unde neofiii treceau riturile de inițiere. "Dacă socotim că riturile de inițiere și casele junilor (casele de celibatari) nu au rămas nicăieri la formele lor inițiale, ci s-au schimbat, au evoluat și s-au adaptat la noile împrejurări sociale, prelungindu-și astfel existența pînă în zilele noastre în multe țări civilizate, nu numai la sat, dar și la oraș. Aceleași procese au avut loc și în spațiul de la est de Prut. Cetele de feciori au fost pînă de curînd organizatori de inițiere a junilor și fetelor în joc, obiceiuri, cîntece, reguli, norme de viață, o școală de datini și bunăcuviință țărăneasă"⁶⁰.

Conservarea termenului "hurdughie" în spațiul românesc cercetat este neunitară. N-am reușit să-l atestăm în Maramureșul din dreapta Tisei, nordul Bucovinei, nordul Moldovei și sudul Basarabiei. Dar e frecvent utilizat începînd cu marginea de jos a Cîmpiei Sorociei, spre centrul Basarabiei, pînă la sud, delimitîndu-se convențional cîteva arii semantice. Pentru centrul Republicii Moldova noțiunea "hurdughie" desemnează o încăpere mare, greu de încălzit, un sarai, o căsuță tip colibă la ciobani, crama de la vie - deci, ceva ce se menține în parametrii spațiului monocelular. Tot pentru centru și partea de sud-est, "Hurdughia" desemnează jocul organizat la sărbătorile de iarnă, cele trei zile de joc și casa unde se întrunește ceata de flăcăi, de asemenea gălăgie mare și multă lume adunată într-un loc. Pentru părțile sud-vestice, el semnifică un loc ferit de ochii lumii, în pădure, sau într-o rîpă departe de sat, unde sînt descîntați copiii bolnavi. La fel este sesizabilă în pronunția informatorilor școliți, trecerea lui "u" în "a" și rostirea cuvîntului "hardughie" în loc de "hurdughie"⁶¹.

⁵⁹ Iurii Lotman, *Simbol v sisteme culturî*, în "Trudî po znacovîm sistemam", v. XXI, Tartu, 1987, pp. 11-13.

⁶⁰ Petre Ștefănuță, *op. cit.*, p. 64.

⁶¹ Traian Herseni, *op. cit.*, p. 303. Vezi nota 29 a prezentului studiu.

Păstrarea acestui cuvânt, fie și cu semnificații diferite, la prima vedere, dar unitare prin sistemul valoric al cetei de feciori, într-o zonă delimitată teritorial de Codrii Orheiului și ai Tigheciului, dar și de Valea Nistrului la est, poate servi drept dovadă că aceste organizații ale tinerilor și-au menținut în acest spațiu mai îndelung activitatea. Între altele, ele îndeplineau o funcție foarte importantă, cea de pregătire militară a flăcăilor. Acest spațiu a fost supus mai mult decât altele năvălirilor dușmane, servind ca un scut pentru restul teritoriului. Pentru a-și apăra pământul, comunitatea tradițională își educa fiii să fie și buni luptători și buni plugari cu ajutorul cetei de feciori, care datorită formelor sale mereu racordate la necesitățile sociale, prin întreceri, alergări de cai, lupte corp la corp asigura în permanență o bună pregătire fizică a tinerilor. Din ei se forma atât de operativ oastea lui Mircea cel Bătrîn, Ștefan cel Mare în caz de primejdie. Biruințele domnitorilor asupra multor armate regulate, numeric superioare se datorau și contribuției cetei de feciori.

HARDUGHIA (HURDUGHIA)
LA MAISON DE LA CONFRERIE DE JEUNS DE BASSARABIE
Résumé

Par cette communication nous faisons par les moyens de la methode interdisciplinaire de la reconstruction du typ de la maison qui abrite les reunions des jeuns-garcons reunits en confrérie, dans l'espace de la Bassarabie.

L'anquette élaborée pour l'élucidation du phenomen est apliquée dans l'espace d'interfleuve Pruto-Nistrean, la Transnistrie, le sud de la Bassarabie et le nord de Bucovine, a démontré la conservation des plusieurs réminiscences de cette construction "hurdughia" dans un territoire concret de Bassarabie.

Le mot proprement dit désigne parmi ses significations: une grand construction unicelulaire, située loin de tout habitation, qui abritait pour les rencontres, les jeuns-garcons néophites, pour des périodes marqués de l'année.

GRUPURILE FAMILIALE - TRADIȚIE ȘI VALORIFICARE. ABORDARE SOCIOLOGICĂ

TUDOR COLAC

Secolul douăzeci a intervenit cu noi tendințe în evoluția diferitelor discipline științifice, cu deosebire a celor înrudite ca domenii de cercetare. În special este de remarcat aprofundarea temeinică a propriei sfere de investigare într-un domeniu și, pe de altă parte, tendința de integrare, impusă de necesitatea unor noi metode de lucru, determinată de nevoia schimburilor de idei, a difuziunii și raporturilor de filiație. Evident, acumularea de informații, fie acestea cât de bogate și de sintetice, din oricare domeniu de cercetare, privită singular, nu este suficientă pentru studierea complexă a fenomenelor, pentru a oferi o imagine de ansamblu a acestora. Doar prin colaborarea diferitelor discipline științifice, care să îmbine perspectiva sincronică și cea diacronică, poate fi dezvăluită conexiunea dintre fapte, fenomene și procese. O astfel de cercetare își află izvorul real în interdependența reciprocă a acestora, fiindcă granițele părților componente ale întregului, în condiționarea reciprocă a acestora, se deplasează neîncetat, astfel că "științele sînt întotdeauna *deschise* în mod indefinit"¹.

Știința, care prin însăși vastitatea domeniului de cercetare are un caracter esențial sintetic, în măsura în care își propune să ofere o imagine sintetică despre specificul civilizației și culturii unui popor, despre dinamica evoluției acestora, despre originalitatea lor în contextul universalității - *etnologia* își asumă un rol integrator al informațiilor geografice, istorice, demografice, sociologice, folclorice, etnografice, antropologice, lingvistice, arheologice și nu numai. Încă în anul 1945 apărea la București lucrarea *Cercetarea monografică a familiei*, de Xenia Costa-Foru, studiu unic prin tematica și importanța sa, în care este evidentă sinteza sociologică-istorică-demografică și etno-folclorică, desăvîrșind ca ampoare o imagine sincronică a faptelor. Spre regret, ulterior aceste dimensiuni nu au mai fost continuate în alte cercetări,

¹ Jean Piaget, *Dimensiuni interdisciplinare ale psihologiei*, București, 1972, p. 33.

lucru inexplicabil dacă ne referim mai ales la domeniul investigat - familia ca celulă principală a societății.

Vom constata în acest context, că cecetarea interdisciplinară - în accepția ei cea mai accesibilă - presupune valorificarea de către un anumit specialist sau de către o anumită disciplină științifică a unor informații, metode și tehnici de lucru puse la dispoziție de alte discipline științifice, îndeosebi de cele înrudite sau apropiate ca domeniu de cercetare. Sînt destul de numeroase lucrările care constituie dovezi certe ale interesului permanent manifestat pentru colaborarea interdisciplinară în cadrul cercetării culturii populare. Printre cele mai reprezentative personalități pot fi numiți B. P. Hașdeu, N. Iorga, S. Mehedinți, O. Densușianu, H. H. Stahl, D. Gusti, S. Fl. Marian, A. Fochi și mulți alții.

Am găsit de cuviință să atragem atenția chiar sumar asupra unora dintre aceste aspecte pe care le implică cercetarea interdisciplinară întrucît în funcție de ele considerăm să ne orientăm mai lesne în studierea fenomenului ce ne preocupă - grupurile artistice familiale generatoare și păstrătoare de spiritualitate populară. Indiscutabil, marea diversitate tipologică² a creativității în familie este o dovadă a virtuților etnice și a zestrei culturale pe care ni le transmite satul românesc de-a lungul veacurilor, prin contribuția tuturor generațiilor ce s-au perindat, zestre ce include un inestimabil patrimoniu național, care a jucat un rol excepțional în întreaga noastră existență istorică și socială.

Un sondaj sociologic întreprins de autor în cadrul Centrului Național de Creație Populară din Chișinău în anul 1981, a depistat 519 grupuri artistice de familie sau asociații dinastice neformale cu o pronunțată valoare etnoculturală. Pe parcursul ultimelor două decenii acestea sînt antrenate în diverse acțiuni cultural-artistice: treceri în revistă, concursuri, festivaluri, expoziții, serbări cîmpenești etc. care culminază cu un Festival Internațional al Familiei "Tezaur" în cadrul CIOFF - UNESCO la Chișinău. Rezultatele sondajului ne-au permis să concluzionăm că familia contemporană, ca unitate-nucleu a societății, concomitent cu funcțiile sale economice, a devenit și mediu propice de realizare a capacităților de creație ale personalității, de contacte și schimb de valori spirituale, cu fondul culturii tradiționale, asigurînd un proces continuu de căutări și inovații.

În anii 1995-1996, am efectuat un studiu-anchetă în scopul identificării celor mai dotate cu har artistic grupuri de familie și elaborării unor mijloace adecvate de susținere și promovare a creativității și valorilor familiale, elucidării rolului instituțiilor culturale și de învățămînt

² Tudor Colac, *Unele aspecte ale creativității artistice în familie*, în "Revista de etnologie", Chișinău, 1955, nr. 1, pp. 132-134.

artistic în acest sens și lansării unui program de stat de susținere și ocrotire a familiilor dotate. Ancheta, prea voluminoasă pentru a fi anexată integral în aceste consemnări, a fost adresată unui număr de 330 subiecți-familii recunoscute în Republica Moldova drept grupuri artistice dotate, ce constituie exemple ca vetre ale creativității și ale spiritualității populare. Chestionarul a fost completat de ambii părinți și de toți membrii adulți ai grupului familial, solicitându-se astfel și un efort colectiv de reevaluare a problematicii în cauză. Exprimăm și pe această cale recunoștința noastră unor formațiuni familiale din care fac parte bunele, părinți, feciori și fiice, nepoți și strănepoți, care împreună cu rudele de alte grade alcătuiesc formații de muzică, obiceiuri, dans etc., practică diverse meșteșuguri cum ar fi olăritul, țesutul covoarelor, broderia, prelucrarea lemnului sau a pietrei, împletitul în lozie sau paie și multe altele³.

Concomitent am lansat și un al doilea chestionar-interviu, adresat organelor publice ale administrației, în special primăriilor din localitățile de reședință ale familiilor ce ne interesează, în scopul verificării unor răspunsuri și opinii acumulate în cadrul primei anchete și aflării răspunsului la întrebarea: *ce ar putea întreprinde în continuare organele administrării publice locale pentru a valoriza la justa sa menire potențialul familiei spre binele societății?*

Primul grupaj de întrebări cu referință directă la procesul de creativitate în familie urmărește definirea profilului etnocultural al formațiilor chestionate. La întrebarea, *prin ce însușiri și calități o familie poate deveni exponentă și păstrătoare de cultură a neamului*, am înregistrat următoarele definiții și respectiv, expresii valorice în procente:

- Cunoașterea și valorificarea tezaurului spiritual (11%);
- Respectarea autenticului și ineditului în domeniul său (21,5%);
- Îmbinarea armonioasă a tradiției și inovației (12,76%);
- Valorizarea unor forme și tehnici preluate de la părinți (22,60%);
- Transmiterea moștenirii culturale copiilor, nepoților (24,14%).

Cunoașterea, culegerea și valorificarea repertoriului au făcut obiectul unor preocupări sistematice ale folcloristicii încă de la începuturile sale. *Ce particularități trebuie să aibă repertoriul unui grup familial pentru a fi considerat drept marca identității?* - sub aspect conceptual răspunsurile în acest context ar putea constitui piatra de temelie a existenței acestor formații. Remarcăm pledoaria pentru

³ Tudor Colac, *Grupurile de familie; spre rădăcinile istorice ale culturii populare*, în "Revista de etnologie", Chișinău, 1996, nr. 2, pp. 87-89.

însemnele etnice de origine, caracteristicile locale și integrarea în tradiție, precum și specificul zonal:

- Să exprime clar însemnele culturii naționale (16,29%);
- Să reprezinte specifiul etnic de origine (24,17%);
- Să corespundă caracteristicilor locale fără excepție (33,21%);
- Să se încadreze criteriilor de gen-stil-zonă (29,76%);
- Să se integreze faptului etnofolcloric în tradiție (37,11%);
- Creativitatea se desfășoară în temeiul unei înalte îndatoriri patriotice (1,87%);
- Creația populară să servească model de comportament interpersonal și inter-grup în familie (11,28%);
- Folosirea folclorului ca element formativ al omului contemporan (6,37%);
- Să exprime fenomenele artistice într-o viziune unitară de ansamblu (3,42%).

Grupurile artistice de familie își au declarate anumite obiective esențiale, spre care se orientează în activitatea lor, după cum urmează:

- Cunoașterea fundamentală a fenomenului etnofolcloric (38,61%);
- Creativitatea gradată după necesități și planificată în timp (0%);
- Îmbunătățirea și diversificarea acțiunilor de promovare și stimulare (27,29%);
- Mai buna afirmare a rezultatelor acestora (21,14%);
- Stabilirea raportului dintre folclorul nativ și artizanal, de concert (17,54%);
- Instituționalizarea formațiilor de familie semiprofesioniste (34,29%);
- Acordarea titlurilor onorifice de stat (2,64%);
- Asigurarea unui cadru larg de manifestare a talentului (47,18%);
- Exigența sporită față de nivelul valorii artistice a produsului de artă (32,31%).

Una din modalitățile de manifestare a graiului viu și anume tradiția povestitului în mediul familial este dintre cele mai vechi. Anume, în familie, copilul ținut în brațe, dat huța pe picioarele bunelului sau în leagăn aude primele basme cu Feți-Frumoși, Ilene Cosînzene, Voievozi și Împărați.

Primele imagini despre ce e bine și ce e rău, despre hărnicia muncii, dragoste de țară și neam, copilul și le face prin intermediul povestitului, astfel deprinzînd și graiul neoaș românesc, limba vorbită. Nu este întîmplător, deci, că printre răspunsurile la întrebarea, *în ce domeniu*

se manifestă mai pregnant buneii și străbuneii cu referință la actul transmiterii moștenirii spirituale generației în creștere, pe prima poziție ca importanță este situat povestitul:

- Povestitul (1);
- Descîntecul (9);
- Ocupații tradiționale (3);
- Meșteșuguri artistice (4);
- Cîntecul de leagăn (2);
- Colinda (8);
- Obiceiuri de calendar (7);
- Obiceiuri de familie (5);
- Credința religioasă (6);
- Alte răspunsuri (10).

Familiilor chestionate li s-au propus să desemneze modelul generator de exemplu din mai multe grupuri familiale cunoscute prin calități artistice de excepție. După părerile unanime acestea ar fi: Botgros din Bădicu Moldovenesc-Cahul, Negură din Nisporeni, Petreuş și Florea din Maramureș, Acriș din Pelinei-Cahul, Osoianu din Horești-Fălești, Oprea din Gălești, Secieru din Chișinău.

Nu vom exagera cu nimic afirmînd că știința culegerii și studierii folclorului - folcloristica - s-a născut și s-a dezvoltat sub semnul dezbaterii în jurul problemelor tradiției și autenticului. Și astăzi aceste probleme constituie o preocupare fundamentală pentru domeniul cercetării culturii populare, care angajează toate cunoștințele noastre de istorie, teorie și metodă privitoare la folclor și etnografie. Dezbaterile cuprind și azi implicații de natură procesuală, istorică și sociologică, privind proveniența, apariția și evoluția variantelor sau implicații de fenomenologie estetică, cu privire la stilul, mesajul, conținutul și forma, adică structura textelor culese. Conform opiniilor grupurilor de familie chestionate, *tradiție* înseamnă:

- Moștenirea și însușirea creatoare de valori făurite pînă la noi (57,21%);
- Cultivarea statornică a valorilor înalte (9,73%);
- Promovarea creatoare a autenticului în produsele de caracter utilitar-artistice (6,19%);
- Continuitatea trăsăturilor locale caracteristice (36,18%);
- Contracurarea și respingerea prostului gust (24,13%);
- Maximă obiectivitate în culegerea și valorificarea folclorului (18,37%);
- Respectarea purității și integrității creației native (21,14%);
- Neadmiterea redactării faptelor de folclor trecute din oralitate în scris (32,71%).

Se poate afirma că în repertoriul practicat de grupurile familiale *autenticul* e mai ales obiectul unei judecăți de existență, vizînd cadrul societății tradiționale și al normelor ei de cod și limbaj:

- Autentic este ceea ce corespunde realității și se identifică cu ea (16,19 %);
- Ceea ce se înscrie în legile de bază ale creației și circulației folclorice (29,67 %);
- Autenticul are caracter istoric, se adjudecă concret de la caz la caz (21,92%);
- Este investit cu atributele nobile ale creației clasice (15,71%);
- Se înscrie ca expresie adecvată corespunzătoare condițiilor obiectiv-istorice și estetice de gen-stil-zonă (27,43%);
- Mă bizui pe propriul gust, intuiție, bunul simț, pe orientarea empirică, după placul meu (4,55%);
- Cunoașterea raporturilor complexe între cultura populară tradițională și cultura contemporană (2,77%).

În același context subiecții chestionați sînt de părerea că valorificarea corectă a creației populare și rămînera în tradiția locală presupun:

- Stăpînirea profundă a noțiunilor cu care operăm (18,34%);
- Cunoașterea realității socio-culturale în care acționăm (15,21%);
- Conștientizarea scopurilor în care manipulăm faptele de folclor (11,34%);
- Stabilirea contextelor unor eventualități etnofolclorice tipice (13,98 %);
- Determinarea mediilor desfășurării proceselor de translatore din cultura tradițională în cea contemporană (14,17%);
- Prognozarea consecințelor mutațiilor funcționale asupra structurii și semnificației faptelor de folclor azi (1,28%);
- Reconsiderarea conceptului de anonim în condițiile unei puternice personalizări a artistului popular (27,71%);
- Valorificarea folclorului trebuie înțeleasă în dezvoltarea dialectică a fenomenului (19,28%);
- Perfecționarea metodologiei exprimării creației artistice populare în diferitele compartimente ale actului de cultură contemporană (6,38%).
- Iată doar unele dintre opiniile de largă circulație în mediul familial investigat în legătură cu problematica mai sus abordată:
- Folclorul și arta populară pot fi autentice doar "brute", "neprelucrate" (47,17 %);

- Creația populară este expresia unei civilizații care și-a trăit traiul (3,29%);
- Mutatiile din perioada tranziției conduc la dispariția folclorului și artei populare (24,32%);
- Să depozităm în muzee tot ce se mai găsește pe teren... (18,46%);
- Interpretii, artizanii trebuie constrânși să nu se îndepărteze de "izvor" (8,29%);
- Sînt necesare criterii de selecție la nivelul exigențelor (6,41%);
- Este obligatoriu un sistem de instructaj special (4,29%);
- Producerea numai a prototipurilor avizate de experți (5,74%);
- Facilitarea condițiilor de concurență, singura capabilă să ducă la eliminarea reală a falsurilor (36,21%);
- Cele de mai sus ar fi doar prejudecăți (2,13%).

Mai mulți corespondenți își exprimă opinia, dar și îngrijorarea, subliniind că în timpurile din urmă, valorificării tradiției populare i s-a substituit spectacolul de "performanță", care pe alocuri absoarbe toate preocupările. Astfel, sub masca folclorului publicului i se oferă creații hibride, îndepărtate de specificul zonal-local și chiar național, frizînd lipsa de gust și confuzia tematică:

- Transpunerea scenică a unui fapt de folclor constituie un act de creație (18,47%);
- Mutatiile funcționale "de la obicei la spectacol" au drept vital (16,78%);
- Valorificarea scenică e un non sens dacă nu se finalizează în noi valori (19,28%);
- Mutatia funcțională presupune adaptarea creației populare la "regulile" artei scenice (14,17%);
- Fondurile de folclor nu sînt un izvor de creație, ci un instrument de lucru (8,19%);
- Ea angajează toate cunoștințele noastre de istorie, teorie și metodă privitoare la folclor și etnografie (13,18%);
- Spectacolul scenic este prima condiție de dispariție a folclorului (43,81%).

Următoarele trei întrebări din chestionar vin să demonstreze prin răspunsurile obținute, că grupurile de familie sînt conștiente de pericolul ce amenință cultura populară prin diminuarea valorii artistice a complexului sincretic:

Care credeți că sînt principalii factori ai degradării creației populare?

- Nivelarea trăsăturilor stilistice zonale (44,71%);

- Tendința nocivă a unor "vedete" de a contraface pînă la vulgaritate folclorul (36,19%);
- Alterarea trăsăturilor sale fundamentale (28,46%);
- Schimbarea funcționalității și modului său de existență (24,17%);
- Vulgarizarea fondului emoțional al creației populare (16,29%);
- Neglijarea autenticității și caracterelor sale specifice (39,14%);
- Accentuarea laturii cantitative, a spectacolului gratuit (31,23%);
- Tratarea nediferențiată și necompetentă a aspectelor etnofolclorice (34,12%);
- Necunoașterea realității etnografice contemporane (41,28%);
- Ideea de performanță, concurs, competiție în cadrul festivalurilor (56,71%).

După părerea dvs., ce afectează cel mai mult specificul local-zonal?

- Denaturarea structurii funcționale, a ornamentului și cromaticii (41,32%);
- Tendința de a se copia parțial sau în totalitate unele categorii de piese din alte zone etnografice (38,17%);
- Tendința de promovare a coloritului strident, impropriu categoriei respective (58,63%);
- Tendința de a introduce în repertoriul de produse locale forme străine stilului și caracterului specific tradițional (43,16%);
- Devierile în contextul mediului cultural transnațional (18,29%);
- Împrumutul de forme în cadrul seminarelor organizate (23,61%);
- Multiplicarea repertoriului prin culegeri (19,39%);
- Emisiunile radio și TV., discurile, casetele difuzate în mase (17,31%);
- Comenzile speciale din partea formațiilor, muzeelor etc. (9,61%);
- Alt răspuns (11,62%).

Sînteți de acord că orientarea spre alte zone culturale extrafolclorice ar avea consecințe nefaste, de tipul:

- Imprimă creației un aspect eterogen cu impresie de rebut artistic (35,64%);
- Contribuie la răspîndirea modei unor elaborate hibride alcătuite din șabloane pseudofolclorice (48,39%);

- Influența artei culte, a noilor forme și procedee sărăcește creația populară (7,12%);
- Diletanții abuzează de libertatea de creație oferită de folclor (13,81%);
- Majoritatea intervențiilor artificiale se datorează soliștilor profesioniști (63,81%);
- Folclorul nou nu circulă prin viu grai, ci prin tipărituri, radio, televiziune (56,38%);
- Apariția de fapte pseudo-folclorice în repertoriul modelelor socio-culturale moderne (34,11%);
- Transpunerea tale-quate, simplă copiere (24,17%);
- Acceptarea tacită a nonvalorilor (51,16%);
- Exigențele scăzute față de valorile noastre stilistice (36,83%);
- Prostul gust care proliferază în mediul de viață (învățămînt, familie, comerț, reclamă, prezentare etc) (44,96%);
- Alte consecințe (6,12%).

De mai mulți ani specialiștii Centrului Național de Creație Populară Chișinău sprijină desfășurarea în teritoriu și la sediu a colocviului anti-kitsch, care întrunește specialiști din instituțiile de cultură de la sate și savanți din structurile academice. Cu atît mai curioși am fost să aflăm opiniile membrilor formațiilor artistice de familie în legătură cu acest fenomen nefast:

Noțiunea de kitsch presupune, după părerea Dvs.:

- Fals, falsificare, fabricat, surogat (38,17%);
- Non-autenticul (31,12%);
- Artă de prost gust, pseudo-artă (28,19%);
- Piesă artistică de proastă calitate (76,12%);
- Reproducerea sau copierea pe scară industrială a unor opere artistice (67,84%);
- Multiplicarea și valorificarea pe scară industrială a unor opere artistice (63,31%);
- Aglomerarea stridentelor cromatice (58,34%);
- False senzații în postura unui delincvent "cinstit" (44,27%);
- Fenomen pervertit al gustului artistic (29,12%);
- Snobismul, apetitul pentru lustrul exterior și improvizație de prost gust (26,32%).

Premizele afirmării kitsch-ului sînt:

- Imixtiunea superficială și vizibilă din lipsa de cunoaștere (41,73%);
- Contrafacerea cărturărească, meșteșugită, adîncă și ascunsă (42,87%);

- Intenția de a prezenta falsul drept adevărat, existent în realitatea obiectivă (36,21%);
- Caracterul de interes turistic al producției artisanale (66,23%);
- Tendința de a favoriza înlăturarea specificului local-zonal (39,11%);
- Cortegiul zgomotos al modelelor, mimetismul stilistic (27,19%);
- Ignorarea valențelor generatoare de civilizație ale propriilor tradiții (68,34%);
- Ridiculizarea involuntară sau voită a specificului național (41,61%);
- Nerespectarea domeniilor unui gen de artă;
- Gustul îndoielnic și spontan estetic al cumpărătorului (29,87%);
- Mentalitatea arbitrară despre arta populară (27,43%);
- Tentativa beneficiarilor străini (39,18%).
- *Kitsch-ul coexistă alături de valorile autentice. Cum explicați acest fenomen caracteristic creației contemporane?*
- Este promovată de preinși "aristocrați" autohtoni, străini de sensibilitatea populară (45,18%);
- Pasișă grăbită, contrafacerea, improvizatia, stridența agresivă, trivialitatea, sentimentalismul ieftin, zelul semidoct, impostura rentabilă - satisfac amatorii de suveniruri ieftine (62,71%);
- Deplasarea frumosului artistic în câmpul naturii constituie o inadecvare estetică (19,67%);
- Se afirmă intens în plan local în atelierile de profil decorativ (46,18%);
- Este o tendință a sateanului de a fi admirat vizual, public, printr-o îngroșare senzorială exagerată, nestăvilă (41,27%);
- Expresia tolerată a motivelor abundent florale și a orgiei motivelor naturaliste (34,13%);
- Artă tradițională este mai frumoasă și mai căutată, dar este mai dificilă la execuție (27,81%);
- Cumpărătorii preferă arta "surpriză" pe care o pot face și copiii (32,84%);
- Lucrările realizate după șabloane cu gospodine și amănți, actrițe goale, indieni și evocări "istorice" sînt exotice și suscită interes (47,13%);
- Inovația în raport cu tradiția produce o notă de efect dulceag-vulgar prin forme bizare și imitație (27,16%);
- Este o artă destinată publicului necultivat din străinătate și de la noi (38,17%);

- Multe culegeri tipărite și colecții, lucrări aparte conțin contrafaceri, atestă greșeli de formă, confuzii în exprimare, lipsă de unitate stilistică, valoare artistică scăzută (5,26%);
- Pătrunderea unor nonvalori urbane în modelele socio-culturale tradiționale (7,31%);
- Contrafacerea modelelor populare și aparenta ușurință a imitațiilor oferă iluzia continuității artei populare (12,61%);
- Critica de specialitate și mass-media sînt loiale denaturărilor, vulgarizării, poluării culturii populare (73,18%).

Pentru munca de promovare a creației populare prin intermediul instituțiilor și formațiilor respective este necesară organizarea ei într-o viziune de ansamblu, fiind perfecționată metodologia exprimării artistice populare în diferite compartimente ale actului de cultură contemporană.

Ce părere au grupurile de familie despre rolul îndrumării metodice a instituțiilor cultural-educative în domeniul creației artistice? Iată răspunsurile:

- Creatorul popular nu trebuie instruit, școlit (83,22%);
- Instruire înseamnă o intervenție brutală în creativitate;
- Este necesară orientarea consecventă la nivel de familie (9,11%);
- Accept îndrumarea competentă de specialiști-etnografi (36,19%);
- Să promoveze continuitatea și integrarea prin tradiție în contemporaneitate (24,64%);
- Să se asigure cadrul cel mai adecvat pentru manifestarea plenară a talentului de creator (61,82%);
- Sînt pentru o îndrumare-cadru eficientă de la confecționare la desfacere și utilizarea produselor de artă populară (32,0%);
- Actualmente lipsesc astfel de specialiști la nivel de județ, raion, comună, sat, instituție de cultură (54,18%);
- Sfidarea valorilor naționale, dezinteresul pentru rentabilitatea de perspectivă (29,18%);
- Absența unei atare îndrumări la sate în domeniul culturii populare (88,27%);
- Nu se urmărește efectul educativ al creației populare în rîndul maselor (17,32%).

În ultimul timp comunicarea interumană la nivel de familie și localitate a suferit o serie de schimbări în manifestările fundamentale și în contextul etnofolcloric respectiv. Astfel, chestionații califică drept relații ce se mai mențin încă *tradițional* la nuntă și înmormîntare, la Crăciun, Anul Nou și la Paști. *S-au restrîns* relațiile de la Botez și Cumătrie. Se consideră drept *relații dispărute* cele caracteristice pentru Clacă și Sezătoare.

Autorii răspunsurilor concluzionează că fenomenele social-economice proprii perioadei de tranziție afectează coeziunea generațiilor și, în special, statutul spiritual al familiei după cum urmează: în mare măsură (86,14%); în oarecare măsură (16,22%); deloc (7,18%); nu știu (3,24%).

Evoluția valorilor familiale ale tranziției, se pare, se află sub un mare semn de întrebare, dacă nu de nedumerire:

- Se înregistrează prăbușirea valorică a reperelor societății și ale familiei în special (73,64%);
- Scade aspirația pentru cultură, carte și școală (43,11%);
- Persistă decizia păgubitoare pentru interesele naționale de a emigra pentru a se realiza uman și profesional (36,18%);
- Este limitată comunicarea prin restrângerea vizitelor reciproce, a trăirii în colectivul familiei a unor evenimente, datorită factorului economic (69,12%);
- Conturarea tendinței unei mai mari elasticități, flexibilități în decizii (18,32%);
- Are loc conformarea modelului general cultural-normativ (8,92%);
- Forțele de regenerare, redefinire, redimensionare, reconsiderare a familiei încă nu s-au declanșat (69,18%).

Optimiști fiind ca toți românii și în acest context, ne întrebăm dacă, eventual, perioada de tranziție implementează cumva și modele culturale noi la nivel de familie și colectivitate? Notăm un câștig de cauză doar în răspunsul la prima întrebare:

- S-a impus modelul exprimării sincere, deschise (66,18%);
- Asistăm la formarea unor curente artistice de divertisment supranaționale (23,18%);
- Copleșește tentația decorativității (15,62%);
- Societatea noastră imită modelele deja învechite peste ocean (29,14%);
- Predomină caracterul accentuat spectacular în toate domeniile (19,92%);
- Se înrădăcinează gustul paleo-modern (8,19%);
- Se răspîndește modelul occidental preponderent consumatorist (12,84%);
- "Folclorizarea excesivă a societății împiedică intrarea noastră în Europa..." (1,28%);
- Altă opinie (2,16%).

Următoarele patru întrebări ale chestionarului vizează domenii concrete practicate de membrii formațiilor de familie cu unele pronunțări asupra fenomenelor caracteristice respective. Am selectat cele mai

semnificative răspunsuri fără a le traduce în formule matematice, dat fiind multitudinea lor tematică și fără a le situa într-o ordine ierarhică a importanței.

Muzică populară

- Răspîndirea ansamblurilor lăutărești de un "profesionism naiv" și spontan;
- Copioasa influență a muzicii țigănești în detrimentul tarafului țărănesc;
- Împrumuturi de șabloane oltenesti, bănățene, "balcanice" eteroclite cu soluții artistice facile;
- Creația contemporană se referă la cîntecul propriu-zis și la strigătura de joc;
- Poeții "populari" plăsmuiesc caricaturi prezentate drept folclor autentic;
- Se bătătorește calea facilă a însușirii repertoriului de la radio și televiziune;
- Se imită felul de a cînta al soliștilor renumiți;
- Tarafurile împrumută piese concertante de largă circulație;
- Soliștii vocali iau melodii instrumentale de joc cărora le "lipesc" versuri vulgare plăsmuite de ei înșiși;
- Este răspîndită moda potpuriurilor și a suitelor de melodii;
- Sînt însăilate deseori piese de obîrșii și genuri diferite;
- Acompaniamentul sofisticat, academic îndepărtează cîntecul de autentic;
- În aranjamentele muzicale se folosesc contra-melodii sau pasaje de legătură străine de esența melosului popular;
- Se întîlnesc componente defectuoase ale tarafului (din trei acordeoane, două baiane, patru saxofoane, o drîmbă și o vioară etc);
- Nu sînt valorificate suficient instrumentele specifice zonei, care dau o netăgăduită culoare locală.

Dansul folcloric

- Nu se culeg dansuri autentice locale;
- Se împrumută reciproc aceleași forme-suite;
- Publicul neinformați este tentat să aplaude "performanțe" scenice de virtuozitate ieftină;
- Influențe ale baletului academic cu poze grațioase și finalul furtunos...;
- Necesitatea revitalizării horei satului și altor obiceiuri populare în forme autentice;
- Necesitatea resituării echipelor sătești la nivelul tradiției locale;

- Înființarea unor centre de cultivare liberă a dansului popular fără pretenții scenice, ai domăniștilor;
- Revizuirea concepției și metodei de lucru în specialitate.

Costumul popular

- Costumul popular este cartea de vizită a neamului;
- Trebuie să întrunească trăsăturile reprezentative ale localității;
- Nu mai este purtat la sărbători de săteni;
- Doar artiștii amatori îl îmbracă pe scenă;
- Nu există un costum popular purtat în familie și altul îmbrăcat în scenă;
- Exuberanța culorilor este țipătoare;
- Influențe ale etniilor din zonele limitrofe;
- Costume autentice sînt doar la muzeu.

Meșteșugurile artistice

- Alcătuiesc un mod specific de viață al colectivităților respective;
- Semnificația sensurilor și scopurilor acestora în contemporaneitate nu se discută;
- Poartă un caracter de interes comercial-turistic;
- Aprovizionarea cu materie primă în condiții prioritare avantajoase;
- Necesitatea avizării artistice a produselor artizanale;
- Meșterul popular nu este ocrotit de lege.

Marea majoritate a grupurilor de familie chestionate se bucură de popularitate în mediu socio-cultural și suscită un interes permanent din partea convivilor. În ultimii trei ani ele au fost prezente la mai multe manifestări din localitatea de reședință, cum ar fi: cumătrii (8,19%), nunți (64,82%), zile de naștere (38,91%), concerte la grădiniță (21,19%), spectacole la școală (14,22%), hora satului (34,17%), spectacole de revelion (52,47%), sărbătoarea roadei (18,11%), altele (11,82%). În anul trecut aceste formații au participat și la manifestări zonale și de interes național: sărbători, expoziții, târguri (49,16%), spectacole tematice (21,15%), treceri în revistă, concursuri, festivaluri (38,19%).

Este remarcabilă și semnificația participării lor la aceste manifestări, în special la festivaluri, care constituie, în ordinea selectării răspunsurilor:

- Prilej de cunoaștere și afirmare a patrimoniului civilizației populare din zonă;
- Demonstrarea stilurilor locale inconfundabile;
- Valorificarea în continuare a zestrei folclorice strămoșești;
- A admira multiplele forme de manifestare ale culturii noastre populare, a bogăției și varietății folclorului românesc;
- Participarea la festival înseamnă a ne afirma identitatea;

- Un festival folcloric exclude ideea de performanță, concurs, competiție - semne ale degradării.

În limita pe care ne-o oferă spațiul am dori să cunoașteți și părerile membrilor grupurilor de familie, chestionate în legătură cu disputa veșnică dintre autodidacți și cei școliți. Pledoariile în favoarea culturii populare ne apar cu atât mai convingătoare cu cât provin din surse de sorginte folclorică:

A fi autodidact înseamnă:

- A însuși prin forțe proprii o artă, o meserie (31,74%);
- A nu beneficia de ajutorul unui profesor (27,18%);
- A urma școala bunelor, părinților, familiei (74,29%);
- A face concurență celor cu diplome din învățământ (61,37%);
- A poseda o serie de cunoștințe de nivel mai ridicat decât cei școliți (84,12%).

Profesionalismul în accepția Dvs. este:

- Arta, meseria, îndeletnicirea din care trăiește cineva (79,14%);
- Ocupația cu caracter permanent exercitată în baza unei calificări (38,87%);
- Demonstrația publică a principiilor, convingerilor, vocației (44,27%);
- Totalitatea secretelor pregătirii și practicii artistice (59,42%);
- Practicarea unui domeniu al artei în temeiul unei pregătiri speciale (61,43%).

Prin ce modalități se impune școlarizarea în domeniul artistic profesat de Dvs?

- Prin anumite efecte în plan stilistic (37,18%);
- Este un izvor nesecat de cunoștințe artistice (41,93%);
- Impune un anumit sistem în instruire (24,16%);
- Este o mișcare artistică fundamentată teoretic și care grupează în jur numeroși adepți (21,18%);
- Este unica sursă de învățatură și experiență (67,53%);
- Viitorul culturii populare este în școlarizare (64,15%).

Appreciați efectul școlarizării artistice asupra familiei ?

- Este decisivă (81,23%);
- Ajută la menținerea statutului-model (63,21%);
- O împovărează (17,34%);
- Îndoctrinează (21,82%);
- O îndepărtează de matca pură a folclorului (47,11%);
- Nu o influențează (8,29%).

Din chestionarul-interviu realizat cu concursul factorilor de răspundere din organele de administrație publică locală, reținem în acest articol doar răspunsurile la o singură întrebare, altele necesitând spațiu

mai larg: *cum apreciați activitatea formației artistice a familiei respective în localitatea dvs.?* Opțiunile primărilor expuse selectiv ne îndeamnă să credem într-un viitor mai bun al familiei ca vatră a spiritualității românești:

- Sînt oameni gospodari, consăteni de treabă, săritori la nevoie, glumeți, veseli, prietenoși la muncă și la petreceri;
- Cunosc tradițiile neamului nostru, obiceiurile satului, cîntecul și jocul, meșteșugurile;
- Satul se mîndrește cu asemenea familii, considerîndu-le drept marcă a identității, păstrătoare de cultură, moralitate, credință;
- Își manifestă talentul de fiecare dată cînd au prilejul pe scena satului;
- Îmbină armonios tradiția și inovația în creație;
- Valorizează forme și tehnici preluate de la părinți;
- Reprezintă specificul local al artei naționale.

FAMILY GROUPS - tradition and development.

Sociologic approach

Summary

During the 20th century many new directions appeared in the evolution of different scientific disciplines. These directions also impose new methods of work, new filiation reports. The interdisciplinary research offers new possibilities of turning ot good account of the information from related spheres this certain method allows us through ethnologie, sociologie, folk, ethnographic, demographic, historie, lingvistic etc. point of view to investigate deepu a less examined domain - family groups wich generate and keep the popular art spirit. The big typologic variety of family creation is a proof of ethnic virtue and of the cultural dowry wich the romanian village brings to us during centuries with the help of ale generations, a dowry which includes an worthy national patrimony wich also played an exceptional role in our social an historic existence.

A sociologie investigation made by the author through 330 eciliped families from 19 founded in Moldova, allowe us to conclude that modern family, sa nucleus of society, simultaneous with its economic functions, became a fit in medium of achievement of creativity abilities of personality, of contacts and changes of art values with cultural popular funds, assuaring a non-stop proces of researches and innovations. The sociologie enquiry approaches the issue wich deal with traditions and genuine popular culture, repertoire as a identity mark, propagation of art dawry to young generations, other different aspects fo creativity in families equipped with artistic grace.

ANTROPOLOGIA SPAȚIULUI

MIHAIL ION I. GORGOI

Locuința - spațiu funcțional/spațiu ceremonial; Tipuri de organizare a spațiului; Interdependența dintre dispoziția spațială în cadrul casei și funcționalitatea complexă.

Printre numeroasele probleme la care caută răspunsuri epoca modernă este și aceea referitoare la *spațiu*. Astfel, apar mai multe concepții venind din domenii diferite: filosofie, fizică, istoria artelor, etnologie, filosofia culturii. Întreaga viață intelectuală a omului este dominată de câteva noțiuni esențiale pe care de la Aristotel încoace le numim «categorii ale înțelegerii»: spațiu, timp, gen, număr, cauză, substanță, personalitate etc. Acestea sînt cadrele solide care ne organizează gîndirea - nu putem concepe obiecte care să nu fie situate în timp și spațiu, să nu fie numărabile.

S-a observat că reprezentarea spațială consistă într-o primă coordonare introdusă în datele experienței sensibile. Pentru a dispune lucrurile în spațiu ele trebuie situate diferit: unele la dreapta, altele la stînga; unele sus, altele jos; la sud sau la nord - deci, spațiul nu ar putea fi el însuși dacă n-ar fi divizat și diferențiat. Trebuie foarte multă atenție deoarece spațiul, prin el însuși, nu are o parte situată la stînga sau la dreapta, sus sau jos, la nord sau sud, deosebiri decurgînd din valorile afective atribuite unor regiuni¹.

Alois Riegl și W. Worringer consideră că în artă "sentimentul spațiului" este un factor determinant, modul în care spațiul a fost înțeles și experimentat contribuind la crearea stilurilor artistice.

¹ "(...) organizarea socială a constituit un model de organizare spațială care este ca un decal al celei dintîi. Nici măcar deosebirea dintre stînga și dreapta, departe de a fi implicată în natura omului în general, nu este altceva decît un produs al reprezentărilor religioase, în consecință colective". (Emile Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase*, Iași, 1995, p. 24).

Pentru Octav Spengler și Leo Frobenius cultura este produsul unui anumit mod de a gândi spațiul, care în acest fel poate deveni un adevărat simbol.

Lucian Blaga, pornind de la ideea că inconștientul posedă orizonturi proprii, afirmă existența în cultura populară românească a unei viziuni spațiale specifice care ia forma determinantă a "infinitalui ondulat" - *spațiul mioritic*².

Mircea Eliade a privit spațiul din punctul de vedere al istoriei religiilor. Astfel, pentru omul religios există un *spațiu sacru* - puternic, semnificativ, și *alte spații* - neconsacrate, deci lipsite de structură, de consistență³.

Traian Herseni vorbește, din perspectivă sociologică, de două segmente etno-sociale ale poporului român: unul pastoral și altul agrar, fiecare cu propria reprezentare a spațiului și timpului. Pentru păstor spațiul este lumea în care se mișcă - "lumea largă", "lumea mare" - iar pentru plugar este lumea în care se află - stă sau lucrează⁴.

Pentru țăranul român⁵ spațiul este o dimensiune de bază a existenței însăși, iar împreună cu timpul un dat fundamental al lumii sale. El poate privi, gândi și înțelege spațiul în mai multe moduri.

Văzut ca *loc*, devine un spațiu de dimensiuni reduse⁶, cu care omul intră în contact permanent. În intimitatea lui desfășurându-și activitatea zilnică: "(...) ce e spațiul? În carte îi spune spațiu, dar noi știm loc: așa îi zice. Pe locul ăla din holdă sau între mesteceni, sau pe locul ăla din munte"⁷.

Spațiul poate fi gândit și trăit ca *orizont*, "acolo unde se întâlnește cerul cu pământul", putînd avea atît un înțeles geografic, cît și unul simbolic. Reprezentarea spațiului se ridică și la dimensiuni și sensuri cosmice - *cosmos* care ar putea fi identificat cu tot ceea ce există. Suflul armoniei acestuia se resimte în diversele activități zilnice, în ceremoniile ciclului familial sau a celui calendaristic, în stilul caselor și interioarelor etc.

Avînd în vedere vastitatea unui asemenea subiect trebuie să fim foarte atenți asupra spațiului pe care îl propunem pentru discuție - "lumea

² Lucian Blaga, *Trilogia culturii. II. Spațiul mioritic*, București, 1994, p. 17.

³ Mircea Eliade, *Sacru și profanul*, București, 1992, p. 21.

⁴ Traian Herseni, *Probleme de sociologie pastorală*, București, 1941, p. 180.

⁵ Am avut în vedere investigațiile făcute de Ernest Bernea în zone etnografice cu tradiție și publicate în lucrarea *Cadre ale gândirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității*, București, 1985. Marele nostru etnolog a prezentat mărturii directe și edificatoare pentru gândirea omului din satul tradițional, precum cele pe care ne vom permite să le cităm în text.

⁶ Este vorba de perspectiva unui "loc înconjurător" delimitat fiind în funcție de lucruri, direcții, fapte petrecute.

⁷ Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 96.

de aici" sau "lumea de dincolo" (alunecările spre "dincolo" făcându-se cu mare ușurință în gândirea satului tradițional). Dacă ne oprim asupra "lumii de aici" distingem un spațiu terestru și unul acvatic (de asemenea cu numeroase interdependențe). La rândul lui, spațiul terestru poate fi abordat din mai multe perspective: orizontul închis al propriei case; curțile feudale (boierești, domnești); țara/împărăția" (diferențiată sau nu de cetate); "lumea toată" - tot ceea ce am amintit, plus celelalte spații neîncadrate în vreo formă de organizare umană. De asemenea, spațiul poate fi delimitat și în funcție de sex - un spațiu feminin și un altul masculin, care pare a fi preponderent⁸.

Considerații asupra satelor ca așezări tradiționale

Surprinderea elementelor caracteristice unor forme de cultură populară, a spațiului în cazul de față, și înțelegerea semnificațiilor lor nu se poate face fără a recurge la numeroase categorii de izvoare documentare, de la datele conținute de descoperirile arheologice, de actele de cancelarie, de mărturiile unor călători străini, care au trecut sau au poposit un timp pe teritoriul Țărilor Române, pînă la informațiile obținute în urma unor minuțioase cercetări etno-sociologice.

Spațiul românesc este ca o locuință bine întocmită - a oferit dintotdeauna pămînt bun pentru agricultură, pășune pentru turmele de animale, apa rîurilor, lemnul pădurilor, bogățiile adîncurilor. Nicolae Bălcescu a asemuit pămîntul românesc cu o mare cetate naturală, în care depresiunea Transilvaniei formează incinta, Carpații sînt zidurile, Subcarpații sînt contrafortii, iar cursurile de apă sînt șanțurile de apărare⁹. Dar cetatea își întîmpină pașnic oaspeții, arătîndu-le mai întîi nu zidul munților, ci întinderea cîmpiilor. Satele se integrează liber în peisaj și este interesant de observat că însăși denumirea de sat, care derivă din latinescul *fossatum* nu a păstrat sensul militar al cuvîntului *fossa* - "loc întărit cu șanțuri" -, ajungînd printr-o interesantă transformare semantică la înțelesul de "așezare deschisă, pașnică, civilă"¹⁰.

Despre pămîntul românesc au pomenit nenumăratele hrisoave ale cancelariilor domnești, filele cronicilor, relatările călătorilor, solilor sau

⁸ Georges Duby, *Evul mediu masculin. Despre dragoste și alte eseuri*, București, 1992, p. 5. Autorul vorbește de existența certă a unui *Ev mediu masculin* deoarece toate informațiile despre această perioadă provin de la bărbați "convinsi de superioritatea sexului lor". Însă, acestora se pare că le este frică de femei și "pentru a se liniști, le disprețuiesc".

⁹ Nicolae Bălcescu, *Românii supt Mihai-voievod Viteazul*, București, 1985, p. 234-235.

¹⁰ I. I. Rusu, *Elemente autohtone în terminologia așezărilor și gospodăriei*, în "Anuarul Muzeului de Etnografie al Transilvaniei" pe anii 1961-1964, Cluj-Napoca, 1966, p. 74-75.

peregrinilor aduși de cine știe ce împrejurări pe aceste meleaguri. Dar acestea sunt simple mențiuni pitorești ori însemnări răzlețe pierdute printre informațiile istorice, politice, militare sau confesionale. Adunate cu mîgală, analizate critic, pe cît posibil urmărite și comparate la autori diferiți, aceste notații conturează imaginea pămîntului românesc dintr-o perspectivă sumară. Țăranul român îl simte ca *sfîntul pămînt*, care îi trezește un sentiment "straniu de adorație și teamă", care i-a modelat trupul și sufletul¹¹.

În interiorul *spațiului mioritic* țăranul și-a construit propriul univers, axat pe casă, gospodărie, sat. Acestea sînt locuri cărora omul le aparține, definindu-se prin ele: "satul tău e locul tău, în satul tău te simți mai bine și ești mai tare"¹². Satul nu este situat într-o geografie pur materială, ci se află în Centrul Lumii și se prelungește în mit: "satul e așa în mijlocul lumii; e așa că în toate părțile e lume. Noi așa zicem că aici e osia pămîntului și a cerului; toate în lume au o rînduială și rînduiala asta e"¹³.

De-a lungul drumurilor prin Țările Române atît călătorii veacului al XV-lea, cît și cei ai secolului al XX-lea au întîlnit numeroase așezări. Faptul că însemnările de călătorie nu le înregistrează pe toate nu înseamnă că nu existau. Așezările sunt atestate de descoperirile arheologice și sînt menționate în documente "cu hotarele vechi și de demult", hotare "pe unde au fost din vecii vecilor".

Afirmațiile unor călători despre "locurile pustii" întîlnite pe parcursul drumurilor trebuie privite cu atenție. Cavalerul Gilebert de Lannoy, venit din îndepărtata Picardie, vede Moldova lui Alexandru cel Bun ca *terra deserta*¹⁴. Aceasta nu înseamnă lipsă de vegetație și populație, ci doar absența unei imagini familiare occidentalului: castele înconjurate de ziduri și sate. Dar "locuri pustii" (pomenite de documentele și cronicile moldovenești) existau și în țările prin care cavalerul a trecut pînă să ajungă la curtea Moldovei. Gilebert de Lannoy este însă un călător medieval venit din spațiul spiritualității catolice care nu a putut să înțeleagă lumea ortodoxă, schismatică. Lumea sa era *alta* și trecerea printr-o țară străină îi provoacă o imagine răsturnată a universului său, un "spațiu haotic", o Anti-Ordine¹⁵.

Cei mai mulți dintre călătorii străini privesc așezările din țările române din goana cailor, dornici să ajungă cît mai repede la destinație. Cele văzute nu-i încîntă - li se pare că sînt "primitive și rustice", iar

¹¹ Liviu Rebreanu, *Laudă țăranului român*, în "Discursuri de recepțiune la Academia Română", LXXVII, 1940, p. 5.

¹² Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 41.

¹³ *Ibidem*, p. 91.

¹⁴ *Călători străini despre țările române*, vol. I, București, 1968, p. 50.

¹⁵ Aaron Gourewitch, *Les categories de la culture medievale*, Paris, p. 80.

locuitorii le apar fie "înapoiți" și "vrednici de plîns", fie "vrednici de toată lauda". Unele aspecte exterioare, ușor vizibile, sînt sesizate, dar adevăratele și profundele rosturi ale lumii românești cu care intră în contact se pare că nu au fost înțelese. Numai în aceste condiții putea ofițerul suedez Erasm Heinrich Schneider von Weismantel să noteze în jurnalul său de campanie (1709-1714) că "tăranul se sinchisește prea puțin de casa lui și se mută în alt loc, clădindu-și din nou o alta cu mîna lui (...) acolo unde vrea și cînd vrea și pe aceasta o părăsește din nou, după cum vrea, și de aceea se pot vedea puține sate pe șosele"¹⁶.

Însă, pentru omul satului tradițional casa este nu numai un obiect de întreținere a vieții cotidiene, ci și depozitarea unor valori spirituale. Mutarea înseamnă o rupere de trecut, o pierdere a tezaurului familial și în același timp provoacă o suferință de adaptare. Pentru a evita o asemenea ruptură majoritatea așezărilor sînt întemeiate în zone protejate natural (în pădurile din munți sau de la întrepătrunderea acestora cu dealurile), cît mai departe de drumul mare. Casa se adapta mediului înconjurător căutînd să asigure o locuire cît mai prielnică. De pildă, în zona de cîmpie erau construite mai ales bordeie și locuințe cu "prispă naturală"¹⁷. Dar, astfel de locuințe sînt greu de înregistrat de către călătorii mai puțin familiarizați cu mediul specific din această parte a Europei.

Unui observator cu gîndul la edificiile și binefacerile civilizației apusene, chiar dacă face un popas mai lung pe meleagurile românești, nu-i rămîne înregistrat în memorie decît faptul că majoritatea satelor din regiunile de coline înalte și păduri de foioase păstrează aspectul de răsfire datorită spațiului larg și ocupațiilor oamenilor. Călătorilor străini le-a fost greu, dacă nu chiar imposibil, să ghicească *spațiul mioritic* "deschis pe coamă verde de munte, scurs mulcom la vale"¹⁸ ce se află în spatele acestei evidențe. Sufletul românului se simte acasă numai pe plai și astfel își va duce nevoia de loc liber împrejurul casei atît în așezările de cîmpie - satele au rămas cu ceva din înfățișarea ținutului colinar, cît și în organizarea orașului - locuințele nu formează un front compact, ci sînt despărțite de grădini "puse ca niște silabe neaccentuate" (ca o amintire a văii ce desparte dealurile). Prin aceasta sensibilitatea conștientă încearcă o reprezentare a "orizontului spațial al inconștientului", dîndu-i accentele sufletesti care lipsesc peisajului ca atare.

Din perspectiva Occidentului, presărat cu fortificații, se justifică afirmațiile călătorilor care se referă la lipsa orașelor din Țara Românească

¹⁶ *Călători străini despre țările române*, vol. VIII, București, 1983, p. 350-351.

¹⁷ Vasile Neamtu, *Bordei și semibordei*, în "Civilizație medievală și modernă", Cluj-Napoca, 1985, p. 69-70.

¹⁸ Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 17.

și Țara Moldovei, pentru că ei au în vedere întăriturile burgului. Atitudinea lor se datorează mai puțin cosmopolitismului ori subiectivismului, proprii de fapt omului modern, fiind, în mare măsură, expresia unei stări psihologice specifice locului și timpului din care vin.

Pentru ei târgurile românești, nefortificate, lasă impresia unor pământuri ale nimănui, care inspiră un sentiment de insecuritate, atât fizică, dar mai ales spirituală. Sînt locuri pe care se grăbesc să le părăsească căutînd un refugiu familiar imaginii cunoscute a zidurilor *ce apără orașul*¹⁹. Zidul este incinta protectoare care închide o lume "împiedicînd pătrunderea influențelor nefaste de origine inferioară", el limitează domeniul pe care-l închide, asigurînd "cale liberă influenței cerești"²⁰.

GOSPODĂRIA

În timp ce satul formează cadrul de viață comunitar, gospodăria este locul de desfășurare a vieții familiale. Casa²¹ și curtea, prin puternicele rădăcini ce le au în sufletul țaranului român, sînt cele care asigură legătura cu strămoșii și, în același timp, îi permit practicarea ocupațiilor de zi cu zi. "Casa are și ea locul ei, ca orice lucru. În băutura casei toate se fac parcă mai bine. Locul casei e loc bun, e loc ferit; oricui ai pune rodește, oricui ai face e mai frumos. Aceasta vine așa din duhul strămoșilor"²².

Reședință permanentă a familiei, gospodăria reflectă prin modul în care este ordonată particularitățile mediului natural, dar și starea materială a fiecărui locuitor. Construcțiile anexe din gospodăria țărănească pot fi considerate expresia economică a regiunii²³, dezvoltarea lor făcîndu-se, în primul rînd, potrivit necesităților impuse de îndeletnicirile tradiționale.

Curtea, asemenea satului, are statutul unui spațiu deschis privirilor, dar interzis *de facto* străinilor prin simpla prezentă a unui gard. Locul împrejmuit reprezintă intimitatea asupra căruia fiecare este stăpînul absolut și pe care o prezintă doar anumitor persoane.

Ținînd cont de amplasarea construcțiilor distingem: gospodăria avînd curțile dispuse pe laturi neregulate (de obicei în satele răsfirate

¹⁹ Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, București, 1992, pp. 340-342.

²⁰ "Zidul este comunicarea tăiată, cu dubla sa incidență: securitate - înăbușire, apărare - închisoare". (Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*, vol. III, București, 1995, p. 495.

²¹ "Casa este un cuib (...). Cuibul înseamnă turme, copii și un cămin, adică simbolizează lumea familială, socială, economică" (Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, București, 1995, p. 159).

²² Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 35.

²³ Romulus Vuia, *Studii de etnografie și folclor*, vol. II, București, 1980, p. 11.

unde trebuie avută în vedere configurația terenului) și gospodăriile în care curțile sînt organizate pe suprafețe regulate, geometrice. În ultimul caz, cel mai des întîlnite sînt următoarele moduri de organizare a curții: liniară, pe două laturi, în unghi, pe trei laturi, pe patru laturi, în ocol, cu curți duble²⁴.

Delimitarea gospodăriilor prin împrejmuiri - din nuiiele împletite, din rîzlogi, din scînduri, din stuf sau trestie, din piatră - este o practică curentă în toată lumea românească, avînd ca scop inițial marcarea dimensiunilor unei proprietăți și apoi asigurarea securității acesteia. Însă, gardurile au mai ales menirea de a individualiza spațiul de locuit. Nu era nevoie ca un gard să fie foarte înalt, el trebuia doar să *existe* pentru a separa două locuri (două lumi) - *locul tău și locul vecinului*. "Da, sunt fel de fel de locuri. Un gard de te desparte, nu știi ce-i dincolo. Fiecare le știe pe ale lui"²⁵.

Gardurile ajung să aibă aceeași semnificație cu a zidurilor ce împrejmuiesc cetățile și orașele. În unele zone ale Podișului Central Moldovenesc apar garduri de nuiiele împletite de pînă la trei metri înălțime, avînd aspectul unor adevărate palisade. Tot aici trebuie menționate și "curțile cu ocol întărit" care apar ca niște cetăți de lemn în zona Bucovinei sau a Vrancei, Branului sau Țara Hațegului. Dar faptul că sînt confecționate din leături ascuțite la capăt sau din nuiiele împletite acoperite cu spini, ne permit să le considerăm ridicate și pentru a proteja gospodăria de venirea duhurilor rele, nu numai a hoților²⁶.

Accesul în incinta gospodăriei se face pe poartă - "cel dintîi element care solicită atenția vecinului, sătenilor mai de departe, dar și a străinilor care străbat uneori satul"²⁷. Poarta este cea care asigură permanenta comunicare cu ulița satului, ea este drumul prin care viața familiei își depășește limitele și se integrează (în mod statornic și necesar) în ordinea economică și spirituală a celorlalte gospodării.

Poarta cu ornamentații îngrijite ajunge cîteodată să "umilească" prin monumentalitate casa țărănească. Ea simbolizează "locul de trecere dintre două stări, dintre două lumi, dintre cunoscut și necunoscut, dintre lumină și întuneric, dintre bogăție și sărăcie. Poarta se deschide spre mister (...). Poarta este o invitație spre un alt tărîm"²⁸.

²⁴ Valer Butură, *Etnografia poporului român. Cultura materială*, Cluj-Napoca, 1978, pp. 67-73.

²⁵ Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 34.

²⁶ Mircea Eliade, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, București, 1994, pp. 46-48.

²⁷ Al. Dima, *Drăgus. Un sat din Țara Oltului (Făgăraș). Împodobirea porților, interioarelor caselor, opinii despre frumos*, București, 1945, p. 9.

²⁸ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 113.

Pășind peste pragul porții pătrundem din spațiul comunitar - satul - în spațiul familial. Avem astfel posibilitatea de a vedea un alt nivel de reprezentare al spațiului în viziunea țaranului român - curtea, frumos orînduită și bine îngrijită ce are ca "centru" casa.

Trecerea spre acest tărîm este dificilă - putem privi fără să vedem microcosmosul omului satului tradițional. Pentru noi, cei moderni, învățați să trăim și să gîndim într-o lume desacralizată, așteptînd "al treilea val", "strîmtă e poarta și îngustă este calea care duce la viață" (Matei, VII, 14).

LOCUINȚA

Întreaga viață a omului se desfășoară, cel mai adesea, în ambianța unei singure locuințe. Casa e adăpostul momentelor cruciale ale oricărei existențe de la naștere și pînă la moarte, dar și al micilor evenimente de dimineață și pînă seara. Sensibilitatea acelor care au trăit între peretii ei i-au resimțit influența, după cum aspectul casei reflectă preferințele locatarilor.

Casa țărănească, "fică a gliei", a străbătut vremea și vremurile aproape neschimbată, permițîndu-ne să afirmăm: "actuala locuință rurală, legată de același pămînt și recurgînd la aceleași materiale, trebuie să fie în multe cazuri analoagă locuinței datînd de la începuturile vieții"²⁹. Orice casă se construiește sau se reconstruiește după modele tradiționale, încercînd să păstreze cît mai bine influențele strămoșilor în spațiul familial: "casa asta mică-i din bătrîni. Noi am făcut alta, da n-o dărîmăm p-asta, că, vezi e din bătrîni, din neam"³⁰.

Vechile noastre documente de cancelarie nu vorbesc despre locuințele țărănești. Rar se amintește anul înălțării unui monument religios sau se pomeneste despre satul în care un anume boier își are casa, fără însă să-i scoată înfățișarea din umbră. Astfel, într-un surset din 8 aprilie 1478 se spune că "Domnul Alexandru voievod au dat unui Tăvădar satul lui ce ieste pi Berheciu unde iaste casa lui"³¹.

Nu ne sînt de mare folos nici detaliile ce apar în *Cronicile Țării Românești* sau *Țării Moldovei*, deoarece aproape toate sînt privitoare la construcțiile domnești sau boierești. Unele informații, ceva mai nuanțate, se găsesc în descrierile călătorilor străini. Însă, înțelegerea lor nu este

²⁹ Philippe Ariès, Georges Duby (coord.), *Istoria vieții private. De la Europa feudală la Renaștere*, vol. IV, București, 1995, p. 165.

³⁰ Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 36.

³¹ *Documenta Romaniae Historica. A. Moldova*, I, București, doc. nr. 73. Asemenea mențiuni apar mai ales în actele de proprietate, în pasajele ce stabilesc hotarele moșiei.

posibilă fără studierea rezultatelor descoperirilor arheologice sau cercetarea sociologică de teren a zonelor ce conservă tipuri arhaice³².

În încercarea de a realiza o tipologie a caselor țărănești lucrarea lui Anton Verancsics, *Descrierea Țării Moldovei și Țării Românești* (publicată în anul 1549) poate constitui baza de pornire. Într-un pasaj referitor la locuințele din cele trei țări, Verancsics scria, "casele sînt puțin ridicate de la pămînt și făcute din lemn, lipite cu lut și acoperite cu paie sau stuf"³³. Această remarcă a primatului Ungariei ne sugerează existența a trei tipuri de locuințe, pe care le regăsim pe teritoriul țării noastre de-a lungul timpului, din culturile neolitice pînă în secolul al XX-lea: casele construite pe suprafața solului și ridicate pe temelii (de lemn sau de piatră), bordeiele și locuințele cu "prispă naturală"³⁴.

Se exclude posibilitatea ca locuințele văzute de Anton Verancsics să fie ridicate de la pămînt pe o temelie, deoarece acest tip de casă este întîlnit mai ales în regiunile deluroase și de munte. Referirile la materialele întrebuițate pentru acoperiș - paie și stuf -, indică construcții dintr-o zonă de șes (sau de stepă); la munte șindrila a fost cunoscută și folosită încă din vechime.

În cazul în care ar fi vorba de un bordei - locuință rudimentară "sub pămînt", informația lui Verancsics este confirmată și de alte relații de călătorie. *Dicționarul Explicativ al Limbii Române* dă următoarea definiție pentru bordei: "Încăpere săpată (pe jumătate) în pămînt și acoperită cu pămînt, paie sau stuf"³⁵. Analizînd cu atenție textul de mai sus avem, de fapt, imaginea unei locuințe "cu prispă naturală" ("semibordei", "locuință semiîngropată" sau "ușor adîncită în pămînt"). Locuințele cu "prispă naturală" sînt construite cu pereții din lemn, dar au podeaua la oarecare adîncime față de nivelul de călcare al epocii respective (între 0,60-1,20 m).

Aceasta nu înseamnă că negăm existența bordeiului - el a fost o realitate a spațiului românesc pînă la începutul secolului al XX-lea³⁶, ci doar pledăm pentru folosirea acestui termen numai la desemnarea locuințelor săpate "în pămînt", la suprafață fiind vizibil doar acoperișul

³² Paul H. Stahl, *Din istoricul cercetărilor de arhitectură populară românească*, în "Revista de Etnografie și Folclor", nr. 3, 1964, p. 276.

³³ *Călători ..., I*, p. 404.

³⁴ Sintagma este folosită de profesorul Vasile Neamtu pentru a evita confuziile ce pot apărea la descrierea unui bordei și a unei locuințe "puțin adîncite în pămînt". (Vasile Neamtu, *op. cit.*, p. 70).

³⁵ *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, București, 1984, p. 93.

³⁶ Gheorghe Crăiniceanu, *Igiena țaranului român. Locuința, încălțămîntea și îmbrăcămîntea. Alimentația în diferite regiuni ale țării și în diferite timpuri ale anului*, București, 1895, p. 43-44.

învelit cu un strat de pământ și iarbă. Construirea bordeielor se impune ca o necesitate, mai ales datorită deselor incursiuni străine, ce nu s-au sfârșit pînă la mijlocul veacului trecut. Pe lîngă faptul că era dificil de zărit din drumul mare, ele prezentau și avantajul de a fi călduroase iarna și răcoroase vara³⁷.

Arhitectura populară românească se definește printr-o impresionantă unitate ce se întemeiază pe o străveche tradiție constructivă datorată pădurilor întinse. Trebuie să remarcăm faptul că arhitectura de lemn nu este unica manifestare a forțelor creatoare ale țaranului, ci doar una dintre ele³⁸.

În funcție de posibilitățile pe care le oferă mediul înconjurător materialele de construcție pentru corpul casei au fost lemnul, pământul și paietele³⁹. La ridicarea peretilor din lemn s-au practicat cele două mari tipuri de tehnici constructive (întîlnite în aproape toată Europa) - cea a cununilor de bîrne orizontale și cea a unui schelet portant de lemn umplut cu diverse materiale. În primul caz, lemnul este folosit sub formă de bîrne lungi încheiate în "cheutori"⁴⁰. Această tehnică de construcție, cunoscută și sub numele de *Blockbau*, înscrie arhitectura românească în aria arhitecturii nordice⁴¹. Negustorul englez Robert Bargrave în *Povestirea unei călătorii pe uscat de la Constantinopol la Dunkircke* (1652), ne descrie foarte detaliat acest mod de a ridica pereții unei case: "«locuitorii» au un fel de a clădi casele deosebit de acela a altor țări: pereții sînt făcuți din bîrne rotunde de brad, cioplite la capete astfel că bucățile se îmbucă una cu alta și sunt tencuite în alb pe dinăuntru ca și pe dinafară"⁴².

Din relația de călătorie prezentată reiese clar că pereții de lemn ai casei erau lipiți cu lut și apoi văruiți⁴³. Practica acoperirii cu lut a construcțiilor din lemn i-a determinat pe unii specialiști să încadreze

³⁷ Paul Petrescu, *Arhitectura țărănească de lemn din România*, București, 1974, p. 11.

³⁸ Paul Petrescu, Georgeta Stoica, *Arta populară românească*, București, 1981, p. 20.

³⁹ Paul Petrescu reprezintă "harta" materialelor și tehnicilor de construcție sub forma unor cercuri concentrice: "în centrul podișului Transilvaniei se află zona construcțiilor de nuiele; ea e înconjurată de inelul construcțiilor de lemn de pe versanții interiori și exteriori ai Carpaților, cu prelungiri în zonele deluroase intra și extrecarpatică. Acest inel este învăluit de cel al construcțiilor de împletituri de nuiele, terminîndu-se cu zona arhitecturii de pământ. Zonele cu construcții de piatră au o repartizare insulară, fiind prezente în toate regiunile țării" (Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 9).

⁴⁰ Tehnica încheierii bînelor în "cheutori" - îmbinări crestate care se realizează fără a folosi fierul - este cunoscută în două variante: rotundă sau românească (dreaptă, "în coadă de rîndunică") și nemțească.

⁴¹ Tehnica *Blockbau* acoperă o suprafață foarte întinsă din Europa nordică - Scandinavia, bazinul Mării Baltice, întinderile împădurite ale Rusiei, regiuni din marele lant muntos ce străbate tot continentul (Carpați, Alpi, Pirinei). (Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 10).

⁴² *Călători străini despre țările române*, vol. V, București, 1973, p. 487.

⁴³ Cel mai frecvent casele se lipeau și se văruiuau pe interior, exteriorul rămînd în cel lemnul aparent. Locul de contact dintre bîrne era, de obicei, umplut cu mușchi.

teritoriul țării noastre în aria arhitecturii pământului. Însă, lipitura exterioară, din humă cenușie și albită cu var, ce lasă să se vadă forma bânelor de lemn, vine doar să individualizeze casele românești în comparație cu cele din spațiul european. Tencuiala astfel realizată "conferă construcțiilor o căldură a suprafețelor și o unduire a liniilor absente în alte arhitecturi de lemn"⁴⁴.

A doua tehnică constructivă - cea a unei structuri de lemn umplută cu diferite materiale - este cunoscută sub numele de *Fachwek*⁴⁵. În arhitectura populară românească acest mod de a ridica o casă nu este reprezentat în formele sale specifice. Țăranul a găsit o soluție care să-l avantajeze și astfel au apărut casele de nuiiele împletite pe un schelet de furci înfipte în pământ.

Proporțiile armonioase ale locuințelor sînt completate de acoperișuri - "casa românească nu urmărește exclusiv sau ostentativ, nici verticala, nici orizontala, ci pe amîndouă în stăpînită îmbinare și armonie, căci cadrul ei spațial (deal-vale) nu îngăduie hipertrofia unei tendințe în dezavantajul celeilalte"⁴⁶.

Casele "cu prispă naturală" sau de suprafață au acoperișul în două sau patru pante (ape, table) domoale pentru a răspunde climatului continental cu vînturi puternice, geruri prelungite sau călduri toride. În zonele de munte acoperișurile sînt înalte, permițînd scurgerea zăpezii și a apelor de ploaie. Datorită prispei ce înconjoară clădirea pe trei sau patru laturi, casa se remarcă totuși printr-o oarecare extindere pe orizontală. Pentru a proteja întinderea mare a prispelor s-a impus și construirea unui acoperiș cu înălțime redusă și cu streșini largi.

Casele acoperite cu draniță, șindrila sau șită⁴⁷ sînt frecvente mai ales în zonele împădurite unde lemnul se procură cu ușurință. Acoperișurile din paie (de grîu sau de seară) erau preferate în regiunile de cîmpie. În ținuturile situate în apropierea unei ape se folosește la învelitul caselor trestia și stuful.

⁴⁴ Paul Petrescu, Georgeta Stoica, *op. cit.*, p. 12.

⁴⁵ Tehnica *Fachwerk* acoperă aproape în totalitate Europa centrală și cea occidentală, urcînd spre nord, pînă în Scoția, Danemarca și sudul Suediei. Tehnica nuielilor împletite cu schelet de "furci" înfipte în pământ are străvechi tradiții și pe plan european, fiind considerată o preocupare a *Fachwerk*-ului evoluat. (Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 10).

⁴⁶ Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 79.

⁴⁷ *Dranița* se pune pe acoperiș pe un rînd sau pe două, una peste alta sau numai o jumătate peste cea de jos, iar cea de sus se introducea sub jumătatea celei următoare. Sînt scînduri late de 10-12 cm, lungi de 40-60 cm. Pe Valea Bistriței moldovenești se folosește dranița mare, lungă de 80 cm, lată de 10-15 cm, groasă de 1 cm. *Șita* este mai măruntă și mai subțire. Se bate petrecută una peste alta în cîte 3-4 rînduri. *Șindrilele* sunt ceva mai late și mai lungi. Spre deosebire de draniță latura dinspre exteriorul lemnului din care se despica era mai groasă, iar cea dinspre interior mai subțire. (Valer Butură, *Etnografia poporului român...*).

Incursiunea noastră în arhitectura spațiului țaranului român nu este completă fără a îndrăzni să trecem pragul unei case. "A trece peste prag necesită o anumită puritate a corpului, a intenției, a sufletului (...). Pragul este granița sacrului, care ia parte la transcendența centrului"⁴⁸. Situat la limita dintre spațiul sacru și cel exterior, pragul este folosit în multe practici rituale: pentru păstrarea sporului și norocului casei, pentru protejarea noului născut și a lăuzei, pentru integrarea tinerei femei în locuința socrilor (de fapt, într-o altă stare socială); la scoaterea mortului din casă; pentru contracararea intervenției unor spirite/forțe malefice (Muma Pădurii, Joimărița, Marțolea etc.).

Mai mulți călători străini au călcat drumurile Țărilor Române, dar puțini au avut și privilegiul de a pași peste pragul unei case. Să-l fi trecut și alții, dar să nu fi fost impresionați de ambianța unei case pentru a-i sacrifica măcar cîteva rînduri?! Greu de răspuns, mai ales dacă avem în vedere ceea ce a notat Robert Barge: "casele sînt tencuite frumos în alb pe dinăuntru ca și pe dinafară. Chiar și cea mai săracă dintre aceste case este atît de curată înăuntru încît odată intrat, deși șovăiam să o fac, nu-mi venea să mai ies"⁴⁹.

Îndrăznind să deschidem ușa unei case trebuie să fim convinși că pășim dincolo de porțile sufletului celor ce viețuiesc în ea. Interiorul casei corespunde tuturor necesităților vieții familiale. Factorii care îi determină structura și evoluția sunt de natură umană, dar și istorică. Umană, pentru că reflectă întotdeauna condițiile de viață ale omului, precum și sentimentele sale personale (bucurie sau tristețe) și mai cu seamă gustul pentru frumos. Istorică, deoarece oricare ar fi latura umană pe care o definește aranjamentul unei locuințe, acesta nu poate fi apreciat decît în cadrul stilului care a fost acceptat de către societatea unei epoci.

În studierea arhitecturii interiorului surprinderea caracteristicilor caselor românești se face cu foarte mare dificultate. Din clădirile de altădată prea puține obiecte de interior au rezistat vicisitudinilor vremii. Actele de cancelarie și descrierile de călătorie nu sunt nici foarte numeroase și nici foarte explicite. Într-un document din anul 1765 se schițează contururile unei case țărănești: "cu două încăperi, cu acoperiș din snopi de stuf, cu patru uși de scînduri, pardosită cu podele. Avea două cuptoare (unul în casă, altul în cămăruța din tindă), hornurile de nuiele

⁴⁸ Pragul "simbolizează despărțirea și posibilitatea unei alianțe sau reconcilierii (...). A sta pe prag înseamnă a-ți manifesta dorința de a îmbrățișa legile și regulile după care se călăuzește o locuință, dar o dorință care nu este încă nici completă, nici definitivă, nici ratificată; a alunga pe cineva de pe pragul casei înseamnă a-l nega, a-i respinge adeziunea. A te așeza pe prag înseamnă a te pune sub protecția stăpînului casei, zeu, demnitar sau simplu țaran" (Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 25).

⁴⁹ *Călători ...*, V, p. 487.

lipite, un zăm nec sub casă". Dintre mobile sînt menționate "lavite, ștubeiul și patul"⁵⁰.

Ne sînt de mare ajutor interioarele caselor actuale ce păstrează încă vii tradițiile, dotarea acestora fiind puternic influențată de mediul natural. Echipamentul de încălzit și țesăturile de interior sînt diferite în zonele cu climă rece de cele cu climă caldă. De asemenea, practicarea anumitor ocupații determină modul de organizare a unei locuințe.

Oamenii au fost în permanență preocupați de amenajarea spațiului de locuit avîndu-se în vedere îmbinarea utilului cu cerințele estetice. Interiorul casei țărănești se organizează potrivit unui tipar de amplasare a mobilierului, formînd o compoziție pe sectoare. Nu există un centru al camerei, ci există patru centre de greutate, repartizate în fiecare colț al încăperii, cu o rigoare deosebită. Această structură asimilează interiorul cu Cosmosul, proiectarea făcîndu-se conform celor patru orizonturi.

Se remarcă o mare economie de spațiu realizată și prin stabilitatea/fixitatea pieselor de mobilier, ajungînd uneori să contrazică însași ideea de "mobilă". Casa tradițională păstrează sisteme fixe de mobile încorporate în pereți sau în podea, mobile fixe - paturi, lavite, dulapuri, colțari etc. - prinse în pereți sau în tavan și mobile legate între ele formînd "un schelet"⁵¹.

Deci, vom încerca să reconstituim înfățișarea unei odăi pe baza principiului enunțat mai sus - "pe colțuri". Colțul cu cuptor și vatră, cel mai important punct din interiorul caselor țărănești, se găsește întotdeauna aproape de intrare. Aici se strîngeau oamenii în serile lungi de iarnă povestind întâmplări cu Feți Frumoși și Ilene Cosînzene. Tot aici, în clipe de singurătate, se îngîneau cîntecele de jale sau se plămădeau cele de dor.

Vatra liberă a fost înălțată și întregită cu anexe care să dirijeze fumul în pod sau în tindă (casa cu tindă rece), să încălzească mai bine locuința și să o protejeze împotriva incendiilor. Avînd în vedere adăposturile pastorale și descoperirile arheologice, considerăm că locul ei inițial a fost mai înspre mijlocul încăperii și apoi mutat în colțul dinspre peretele despărțitor al tindei. S-au stabilit trei tipuri fundamentale de vetre, cu mai multe variante: vatra liberă cu *băbură* (răspîndită în sud-vestul Transilvaniei și sudul Carpaților Meridionali); vatra liberă cu *camniță* sau *căloniu* (frecventă în centrul și vestul Transilvaniei și în Moldova)⁵².

⁵⁰ Ștefan Lemny, *Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc*, București, 1990, p. 49.

⁵¹ Învoielile de lucru pentru construirea unei case prevedeau uneori și confecționarea cîtorva piese de mobilier - lavite, masă - încorporate în structura peretilor.

⁵² Valer Butură, *op. cit.*, p. 107.

Colțul cu pat este alăturat celui cu vatra. Paturile sînt simple, confecționate din scînduri și montate pe țărushi înfipti în pămînt, ce seamănă, de regulă, cu lavițele. Uneori, între sobă și pat se amenaja un "pat suspendat", fixat cu un capăt între bîrnele pereților și susținut, în partea liberă, de grindă, printr-un stîlp.

Deasupra patului, aproape de tavan, casele vechi aveau o culme sau "grindar" pentru păstrarea țesăturilor, lăicerelor, ștergarelor, pernelor și chiar a hainelor. În unele zone patul era înălțat (1,20-1,50 m) pe un cadru susținut de suporturi fixate de picioare, peste care se puneau țesăturile - *pat cu cort*, *pat cu boltă*, *pat de paradă*. Acest aranjament, suprapunerea unor țesături de pînză peste cele de lînă, s-a făcut preluîndu-se sistemul tradițional al expunerii "pe culme"⁵³.

Colțul cu pat era înconjurat de pereți cu un lăicer de lînă care se continua pînă la ușă - ferea vîruiala de atingeri și proteja mai bine împotriva frigului.

Colțul cu masă se afla, de obicei, opus intrării, între ferestre. Pentru ca masa să fie folosită din două părți, lavițele se așezau în lungul pereților, în colț. Fiind cel mai mult expus privirii celor ce intrau în încăpere, acest colț este și cel mai frumos amenajat.

Lavițele se ciopleau din lemn gros, ca să fie cît mai late, deoarece pe ele se și dormea. Pe capătul uneia dintre lavițe, sau la picioarele ei, se afla și lada de zestre (*tronul de zestre*). În unele zone ale țării lavițele simple au fost înlocuite cu "lădoaie" (unele cu spătar) ce ofereau un spațiu închis pentru păstrarea îmbrăcămintii și a diferitelor țesături.

Masa a constituit, pe lîngă întrebuintările zilnice de pregătire și consumare a hranei, o piesă de bază a ceremoniilor familiale și a obiceiurilor calendaristice. Alături de masa joasă, rotundă, cu trei sau patru picioare, se folosește și masa înaltă cu tăblie dreptunghiulară. În unele regiuni tăblia mesei nu era fixată de toate cele patru picioare, ci numai de unul cu un cui de lemn, acoperind sertarul de sub ea - *masa cu săcrie*⁵⁴.

În colțul mesei se afla și "colțarul" pentru acte, cărți, obiecte de preț. Pe perete era prins și "blidarul", cu cele mai frumoase blide, căni și cancee. Tot în spațiul rezervat mesei, se aflau și icoanele - de lemn, pictate de zugravi locali, sau pe sticlă, realizate în centre specializate. Icoanele erau încadrate de ștergare cu alesături sau broderii.

⁵³ M. Focșa, Gh. Nistoroaia, E. Lupu, *Două variante ale patului de paradă în zona Tîrnave*, în "Revista Muzeelor", nr. 1, 1970, pp. 69-71.

⁵⁴ *Masa cu săcrie*, ca și *lada cu săcrie* apar în Egiptul antic, Creta, Grecia antică. Lăzile în forma sarcofagelor au fost răspîndite prin expansiunea romană în toate părțile Europei; a fost preluată și denumirea latină a piesei - *scrimuum*. (Valer Butură, *op. cit.*, p. 112).

Colțul cu *podisor* pentru vase este situat lângă ușă. Aici se găsește și un dulap de perete cu rafturi pe care sînt puse vasele de bucătărie, "coșârțuța cu linguri", piesele de lemn utilizate în gospodărie.

Interiorul țărănesc românesc se remarcă și printr-o desfășurare decorativă ce tinde a folosi toate spațiile goale (*horror vacui* ce se observă și în ornamentarea diferitelor obiecte de artă populară). Nu este vorba de o lipsă de simț artistic - se păstrează regulile de simetrie și ordine -, ci de o anume concepție despre frumos. De asemenea, această atitudine poate fi pusă în legătură și cu utilul și chiar cu moda, "(...) o modă destul de veche, de la părinți; n-ai ce face că pereții-s de bîrne și trebuie îmbrăcați"⁵⁵.

Legate de evenimentul deosebit pe care îl reprezintă în viața unei familii ridicarea unei case noi, s-au păstrat, încă, o serie de credințe și practici magice, pe care oamenii le înfăptuiesc din dorința de a influența pozitiv traiul celor ce se vor muta în locuința terminată. *A face casă* însemna a întemeia un lăcaș sacru unde aveau să se nască urmașii. Casa este clădirea și totodată familia, este principiul unificării bunurilor materiale și oamenilor.

Casa nu este o "mașină de locuit", ci un punct de interferență între nivelurile cosmice, realizînd un microcosmos, o imagine a Universului. Cei ce o locuiesc nu se izolează de Cosmos, ci se adăpostesc chiar în "centrul" lui, reconstituindu-l. Astfel, casa devine o *imago mundi*, o icoană redusă a lumii.

"Alegerea" locului potrivit pentru o casă se face cu deosebită grijă - de stabilirea sa fastă depinzînd norocul și prosperitatea noii gospodării. Pentru omul satului tradițional locul este un dat concret de o mare variație, cu însușiri proprii. Locurile pot fi de mai multe feluri: *loc bun* - aducător de bine; *loc rău* - aducător de necazuri; *loc ferit* - loc bun, care în general, nu poate deveni loc rău (biserica). Un loc bun îți poate schimba însușirile atunci cînd pe el au loc fapte rele care-ți pot transforma calitatea: jocul ielelor sau acțiuni ale omului (farmece, crime).

Locul pentru construcție nu trebuie să fie *hat* (spațiu impur), "pe cap de om" (unde a avut loc un accident sau un asasinat), lângă cimitir. Casele și locurile părăsite sînt considerate locuri rele, cauzele degradării fiind blestemele venite din trecut, de la înaintași. Acestea afectează întreg spațiul, ca și cînd o putere ascunsă l-ar stăpîni: "sînt multe locuri rele; așa e și casa părăsită, acolo e un semn că n-a putut sta omu și a plecat aiurea. S-a dus numai să scape"⁵⁶.

⁵⁵ Al. Dima, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁶ Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 37.

Prin "alegerea" locului și construirea casei se continuă opera naturii, omul se contopește organic cu ea. Este sugestivă în acest sens și denumirea locului de casă din câteva regiuni ale țării: Banat - *vatră de casă*; Vâlcea - *scaun de casă*; Mehedinți - *seliștea casei* etc.

De fapt, sintagma *alegerea locului de casă* este impropriu folosită pentru omul satului tradițional. Pentru el spațiul casei este sacru, deci este un spațiu transfigurat, singularizat, izolat de cel profan înconjurător. Avînd în vedere că sacrul se manifestă conform propriilor sale legi, trebuie să admitem că locul casei se impune omului *din afara lui*⁵⁷. Locul nu este "ales" de om, ci este doar indicat de un *altceva* (un semn) și "descoperit" de el într-un fel sau altul. Numai așa putem explica continuitatea spațiilor sacre.

Se acordă mare atenție și felului în care se așează casa. Ea poate căpăta însușiri deosebite prin legăturile cu spațiul și orientarea față de punctele cardinale - dacă e așezată cu fața la răsărit sau la sud, avem o stare de lucruri, cu urmări favorabile, iar dacă este așezată cu fața la apus sau la nord, avem o altă stare.

Mentalitatea satului românesc nu păstrează tradiția întemeierii pe bază de oracole, ci doar câteva practici magice - vise, vînătoare rituală, tragere cu arcul, aruncatul toporului etc. Pe locul viitoareii construcții se încearcă și astăzi *mana* în felul următor: se pune un pahar cu apă timp de o noapte în mijlocul spațiului destinat ridicării casei. Dacă a doua zi apa a sporit, înseamnă că pămîntul acela va fi "binevoitor" cu cei care l-au ales⁵⁸.

Pentru a dura în timp orice construcție trebuie animată, adică trebuie să primească *viață și suflet*. Fie că este vorba de o efigie umană sau de "umbra furată" a unui om, fie se recurge la o formă de sacrificiu prin substituție (imolarea unui animal pe fundații), jertfa trebuie adusă. Transferul sufletului nu este posibil decît printr-o moarte violentă, victima urmîndu-și existența în noul *corp arhitectonic*⁵⁹. Este foarte evidentă structurarea spațiului prin cercuri concentrice (*om - casă - cosmos*) dacă luăm în discuție și expresiile foarte frecvente în limbajul curent - *măruntaietele pămîntului, cerul gurii, ochi de geam*.

Societățile tradiționale consideră locuința o *imago mundi* și, deci orice activitate de construcție reproduce cosmogonia. Mircea Eliade vorbea de două concepții privitoare la funcția religioasă a casei: la populațiile de păstori, locuința și teritoriul locuit este asimilat Cosmosului, "mijlocind simbolismul *Centrului Lumii*", iar pentru societățile de

⁵⁷ Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, București, 1992, pp. 338-342.

⁵⁸ Ion H. Ciubotaru, *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*, Iași, 1991, p. 39.

⁵⁹ Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-han. Studii comparative despre religiile și folclorul Daciei și Europei Orientale*, București, 1995, p. 192-193.

paleocultivatori, lumea "a luat naștere prin sacrificiul primordial al Ființei divine, deci orice construcție cere imolarea unei victime"⁶⁰.

Așadar, casa este o reconstrucție a lumii și pentru a putea dura noua locuință trebuie să fie proiectată, cu ajutorul riturilor de întemeiere, în *Centrul Universului*. "Simbolismul centrului implică în același timp și ideea de *real* și ideea de *total*: pentru că, Creația a început dintr-un *centru* și de aici lumea întreagă a fost *țesută* sau *lărgită* pînă la marginile ei actuale"⁶¹.

Toate riturile de construcție se asociază cu sacrificiul. Scopul îl constituie siguranța edificiului; modalitatea este aceea de a-i oferi un spirit (o viață) sau de a câștiga bunăvoința ființelor spirituale care stăpînesc acel pămînt⁶². În sacrificiul care are loc cu ocazia construirii unei case, casa este cea afectată, iar calitatea care o capătă astfel poate supraviețui proprietarului actual. Urmașii vor încerca să-și asume identitatea fizică și de familie a acestuia păstrînd cîteva relicve (unghii, fire de păr etc.).

În momentul terminării locuinței se face un sacrificiu de inaugurare, necesar nu numai pentru ca acea casă să-și poată primi familia, dar și ca familia să fie în stare să intre în casă. Acum trebuie asumat *universul* pe care l-a creat⁶³.

Cel care zidește casa se teme să o finiseze complet, deoarece desăvîrșirea construcției constituie un alt punct în care *locul* trebuie plătit prin jertfă. În general, perfecțiunea sperie și de aici decurge și valoarea sacră sau magică a ei.

Și mutarea în casă nouă, ca orice început, implică unele riscuri. Pentru a le evita, în prima noapte nu dormeau acolo oameni, ci animale sau păsări; se dăruia (se dădea *dijm*) ceva sau se făcea "masă mare" la care erau invitați vecinii și neamurile.

Se practica, de asemenea, o magie de belșug cu rosturi apotropaice - la fiecare colț al temeliei se pun bani de argint, boabe de grîu sau de porumb, sare. Construcția trebuia executată fără întreruperi și tergiversări, fără fragmentări ale timpului, deoarece el poate să nu mai acționeze în favoarea noii familii, se pierde sporul casei.

Se păstrează credința că fiecare locuință are un șarpe al ei, ascuns în pereți sau în temelie și care nu se arată gospodarilor decît înaintea unor "cumpene" ale vieții. Uciderea șarpelui, acest *genius loci*, atrage numai

⁶⁰ *Ibidem*, p. 196.

⁶¹ Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Mășterului Manole*, în *Mășterul Manole*, Iași, 1992, p. 97.

⁶² Marcel Mauss, Henri Hubert, *Eseu despre natura și funcția sacrificiului*, Iași, 1997, pp. 52 și 133-134.

⁶³ Mircea Eliade, *Sacral și profanul*, București, 1992, p. 34.

neplăceri: moartea capului familiei, lovirea casei de nenorociri, ajungându-se pînă la părăsirea ei etc. Șarpele prezintă atributele divinităților ocrotitoare ale vetre (de tipul Larilor domestici) și, totodată, este simbolul strămoșilor ce-i ocrotesc, "de dincolo", pe urmași. Să fie același șarpe ce zace sub pămînt cu capul în *centrul lumii*⁶⁴ ?!

Practici rituale asemănătoare cu cele existente în cazul construcției unei case se înfăptuiau și la zidirea *vetrei* - axă a spațiului unei locuințe. În zid se punea "cap de găină" sau se recurgea la un simulacru de sacrificiu, prin îngroparea unei sfori cu care fuseseră măsurate pasărea sau animalul destinat jertfei. Vatra, ce păstrează încă simbolismul biologic și tutelar al focului, joacă un rol esențial în obiceiurile familiale.

Tot în cercul magic ce ocrotește gospodăria este inclusă și *fintîna*. Săparea unei fîntîni este considerată o faptă bună, devenind aproape o acțiune "sfîntă", din apa ei răcorindu-se nu numai cei de aici, ci și cei de dincolo. Se aleg locuri curate, iar izvorul este căutat de un bărbat "curat la suflet și la trup".

Analizînd modul în care se situează locuința în centrul unui spațiu trebuie să urmărim două dimensiuni. Dacă pe orizontală am observat că arhitectura a rămas o expresie în piatră a măsurii umane, iar prin jertfa zidirii o formă de continuitate a corpului uman, pe verticală suntem nevoiți să scrutăm orizontul *lumii celeilalte*.

Moartea nu este privită ca o consolare, pentru că lumea de dincolo nu ispitește pe nimeni, iar pierderea condiției existențiale rămîne o mare nenorocire. Pentru țaranul român moartea nu este o izbăvire de rele, o împăcare, ci o despărțire de cei dragi, pentru a putea reîntregi neamul deja reîntors în marele necunoscut. Parcurgerea cu bine a *cărării fără urme* și integrarea *dalbului de pribeag* în *satul fără nume*, evitînd traumatizarea psihică a celor rămași, necesită îndeplinirea strictă a ritualului.

Cunoscut și sub denumirea de *sălaș, raclă, coșciug, tron, casă de brad*⁶⁵, sicriul, ca și mormîntul, este considerat "casa de veci"⁶⁶ a celui decedat. Corpul sicriului este prevăzut cu două sau mai multe deschizături mici, numite *ferăstruici*. De obicei acestea se fac în dreptul capului, de o parte și de alta, dar apar și în capacul sicriului.

⁶⁴ "Șarpele teluric odihnește încolăcit sub pămînt, însă capul lui se află exact în centrul pămîntului. Construirea oricărei case implică străpungerea capului marelui șarpe, așadar presupune crearea rituală a *centrului*" (Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Mășterului Manole*, în *Mășterul Manole*, Iași, 1992, p. 35).

⁶⁵ S. Fl. Marian, *Înmormîntarea la români. Studiu etnografic*, București, 1995, p. 154.

⁶⁶ "Egipteanul pune mai mult la suflet cînd îți pregătește locul de veci decît atunci cînd se mută în locuința lui. În tradiția grecească a perioadei miceniene mormîntul reprezintă locuința celui decedat, la fel de necesară ca și casa în care a locuit în timpul vieții". (Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. II, p. 320).

Există datina de a nu se înfunda de tot sicriul la picioare, rămânând un loc deschis numit *ușă* ("În păduri de brazi / Casă ei i-om face / Căsuță de brad / De scînduri de fag / Cu *uși* la picioare / Să-mi vină răcoare / Dor de primăvară"⁶⁷). Asemenea acoperișului casei, capacul se face în "patru ape", purtînd uneori și numele de *pleoapa coșciugului*. Fundul sicriului este alcătuit doar din niște "chingi" pentru ca trupul răposatului "să fie tras de pămînt".

Această nouă locuință, în care răposatul urma să locuiască o veșnicie, diferă însă mult de cea pe care și-a construit-o în timpul vieții, după cum se observă și din următorul bocet: "mîndră casă ți-ai făcut / Matali nu ți-a plăcut./ La stoleri că mi-ai plătit / Să despice-un brad în două, / Ca să-ți faci alta nouă: / Fără uși, fără ferești / Acolo să viețuiești. / Nu-i fereastră de privit / și nici scaun de șezut / Ci numai de putrezit"⁶⁸.

Legat de aceeași credință a continuării existenței defunctului pe "cea lume" se practică și *pomul poamelor* (pentru ca acesta să aibă "feluriti feluri de fructe" și umbră unde să se adăpostească), și *grija* sau *grijania* (praznicul de patruzeci de zile).

La baza tuturor praznicelor stă concepția că în lumea de dincolo răposatul va avea nevoie de toate cele ce i-au fost trebuitoare pe pămînt, ele mediind astfel transcedentalizarea tuturor bunurilor oferite de familie spre beneficiu celui dispărut. În aceste condiții nici un efort nu este considerat prea mare - este singura șansă a *dalbului pribeag* de a-și procura cele necesare.

Dintre variantele de *grijă* cea mai cunoscută este realizată prin reconstituirea unei case - *casa mortului*. Aceasta se face din patru rogojini (pături), un pat (cu întregul așternut), o masă încărcată cu alimente, un obiect de iluminat, covoare, păretare, scortare, ștergare, haine etc.

Observînd cu atenție viața țaranului român, constatăm că el nu cunoaște nici teama de viață sau de moarte, nici beția mistagogică (existentă în lumea slavă), nici atracția către asceză (prezentă în Orient). Moartea este omniprezentă, dar nu în sens negativ, după cum reiese și din faptul că afît *Miorîta*, cît și balada *Mesterul Manole*, valorifică ideea reintegrării în Cosmos prin intermediul ei. În *Miorîta*, moartea este o calmă reîntoarcere "lîngă ai săi", iar în *Mesterul Manole* este o "moarte creatoare".

Gîndirea omului în satul tradițional nu lucrează cu noțiunea de infinit și nici nu-l acceptă ca sentiment: "toate încep undeva, că-i mai departe sau e colea. Lumea are un început și un sfîrșit, că altfel ce-ar mai fi"⁶⁹. După

⁶⁷ S. Fl. Marian, *op. cit.*, p. 155.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 158.

⁶⁹ Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 68.

cum am văzut, nici moartea nu aduce cu sine ideea de infinit. Ea are o perspectivă cosmică, dar de fapt este o trecere într-un alt ciclu al vieții și al existenței. "Lumea de dincolo" nu este ceva neorganizat, ci doar este *altceva*, poate că acolo e "lumea cea adevărată".

Spațiul închis al lumii noastre se poate mări prin "deschiderea cerului", existînd posibilitatea contactului cu o altă lume, în mod obișnuit, inaccesibil omului: "cerul se deschide în noaptea de Sfîntul Gheorghe, zice că dă putere pomilor să înflorească"⁷⁰. Cele două lumi colaborează, cea nevăzută dînd suflu cosmic celei văzute, iar aceasta din urmă-și dă celeilalte consistență.

Deci, *lumea*⁷¹ e un univers văzut și nevăzut, complex și vast pînă la necuprindere, dar în tot locul armonios și concret. Pentru a înțelege "cît ține lumea", pot fi parcurse două căi: una cu ajutorul sentimentelor, prin intuiție, cealaltă printr-un efort de gîndire: "lumea noastră e așa cum e; întocmită e de nu o poți deslega, nu te poți împotrivi. Așează-te de ascultă cum sînt lucrurile întocmite și ai să cîștigi mult. Mintea ți-e slabă, da nu-i dată degeaba, pune-o în lucrare"⁷².

⁷⁰ *Ibidem.*

⁷¹ Pentru a exprima noțiunea de spațiu, în sfera sa cea mai largă, țăranul român folosește cuvîntul *lume*. Ea este pămîntul și cerul, satul și lumea întreagă, tot ceea ce există ca realitate obiectivă, materială și spirituală totodată. Deci, acolo unde există ceva, există și spațiu, iar lumea înseamnă tot ce există. Nu se poate vorbi de o identitate a spațiului cu lumea, dar nici de o izolare sigură, cele două coexistă.

⁷² Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 69.

ANTHROPOLOGIE DE L'ESPACE

Résumé

L'espace considéré, en tant qu'un des éléments qui ordonnent la pensée, est abordé de la vision roumaine paysanne. De la sorte, l'espace se caractérise par haut, bas, gauche, sud, nord etc et en même temps, il peut être limité: **endroit**; vu géographiquement et symboliquement: **horizon**; ou conçu de manière mythico-magique: **cosmos**; d'où: **le monde d'ici-bas** et **le monde de l'au-delà**; spécialisé en fonction des sexes etc.

Le village en tant qu'établissement traditionnel qui constitue le cadre de la vie communautaire, est l'espace construit, éparpillé ouvert et accueillant, paisible, et tout à la fois, le prolongement d'un mythe.

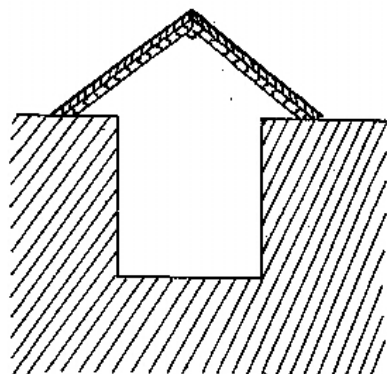
L'espace où se déroule la vie familiale est le ménage. Les éléments construits: la maison, les dépendances, la fontaine, la clôture, la porte-cochère sont d'une part, l'expression économique de la zone et de la famille, et d'autre part, les dépositaires de certaines valeurs spirituelles. Les murs, les toits, la clôture et la porte-cochère assurent la protection magique, tout comme, à l'aide de certains éléments spécifiques, la communication avec l'espace communautaire. Au-delà de la classification du ménage en fonction de l'emplacement des volumes construits (linéaire, en angle, détour, cour double etc), le ménage assure la pratique des occupations et la liaison avec les ancêtres (héritage, pratique des coutumes familiales etc.).

Le plus complexe délimitation de l'espace est **l'habitation**. Dans le cadre de la typologie connue, on propose **la hutte** en tant qu'habitation enterrée dont on ne voit que le toit, et on souligne que l'adoption des types d'habitation roumaine exprime une nécessité de l'endroit.

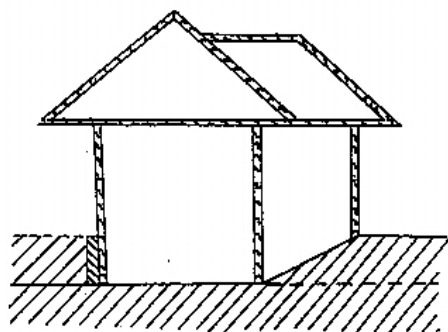
Pour dresser une analyse de l'habitation, on prend en considération les éléments définitoires, de synthèse: **le seuil**, **l'intérieur** (l'organisation), **le mobilier**, fréquemment constitué d'éléments constructifs de la maison (le lit, la poutre, le banc, la table etc.) et pas dernièrement **le foyer**, endroit à fonctions déterminantes dans la pratique des coutumes familiales.

La maison est l'espace de déroulement de la vie quotidienne, le dépôt de certaines valeurs spirituelles, un endroit sacré, choisi après la réalisation des pratiques traditionnelles.

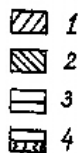
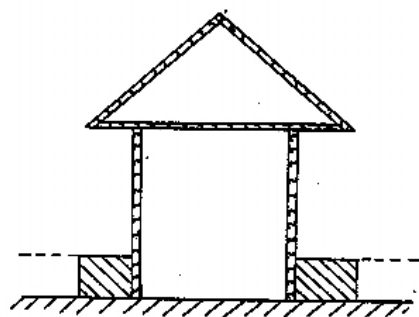
En corrélation avec l'habitation de la vie d'ici-bas, il faut mentionner aussi la maison pour la vie de l'au-delà, le cercueil (ou la maison de défunt).



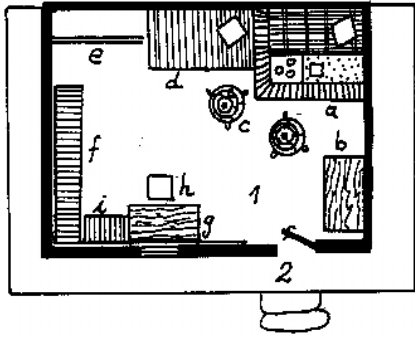
a



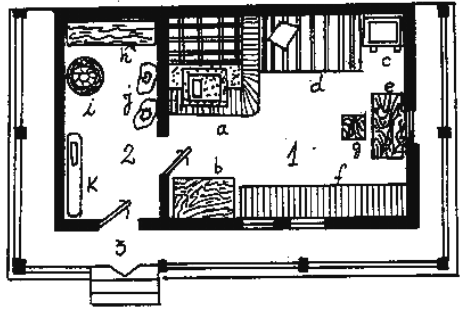
b.



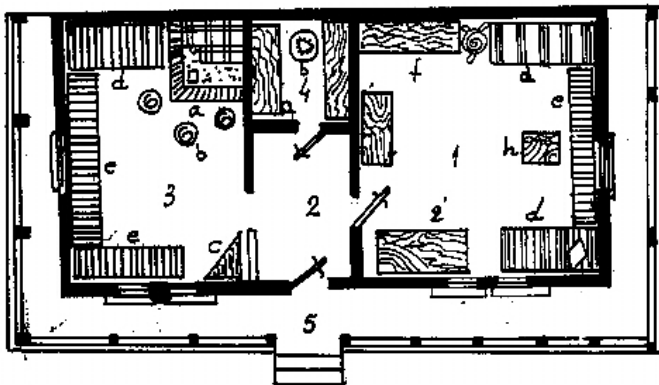
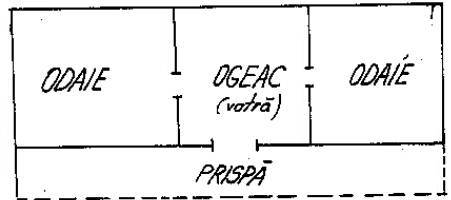
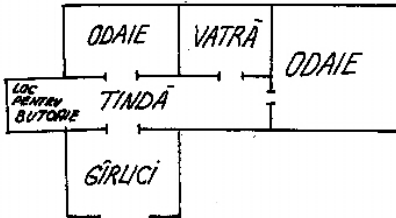
- a) Bordei; b) Locuință cu prispă naturală;
 c) Locuință cu prispă construită. 1. sol viu;
 2. pământ purtat; 3. nivel de călcare din perioada
 construirii locuințelor; 4. structură lemnoasă



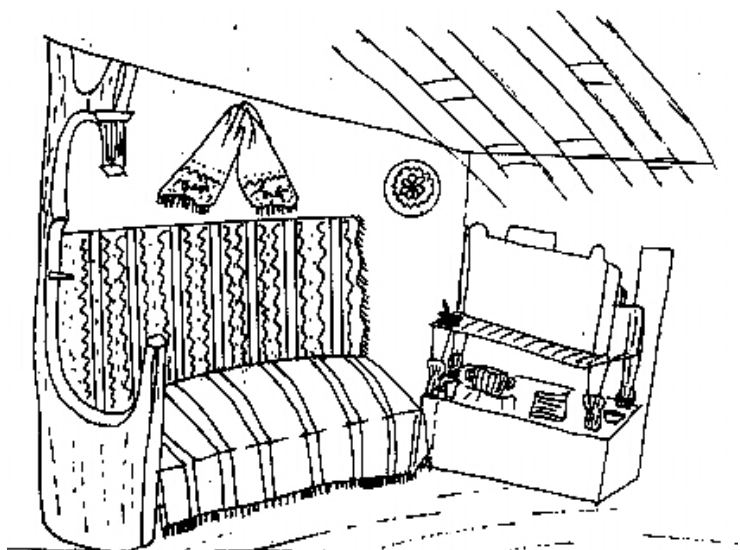
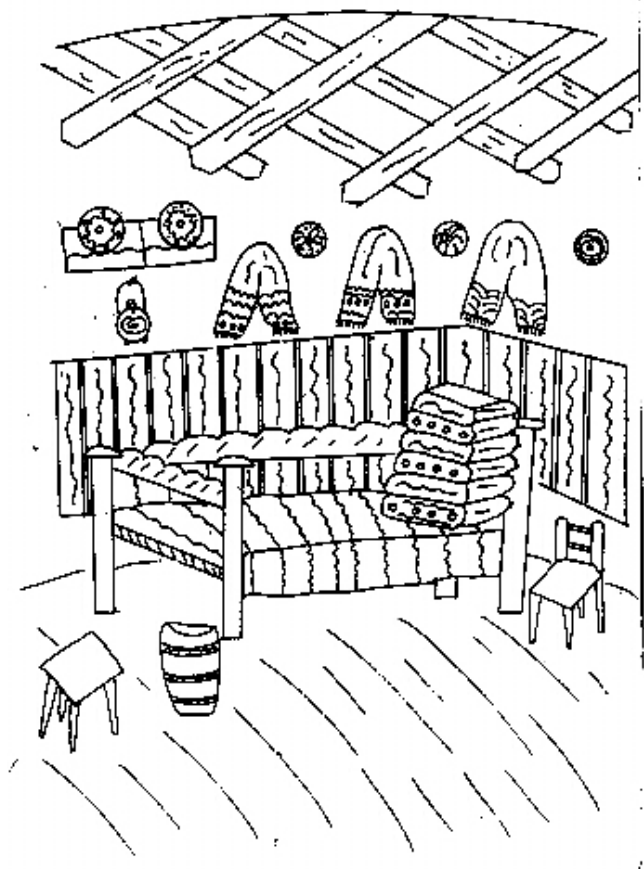
Casă monocelulară: 1. cameră; 2. prispă; a) vatră și cuptor; b) ladă c) scaun; d) pat; e) culme; f) lăită; g) masă; h) scaun; i) lăită

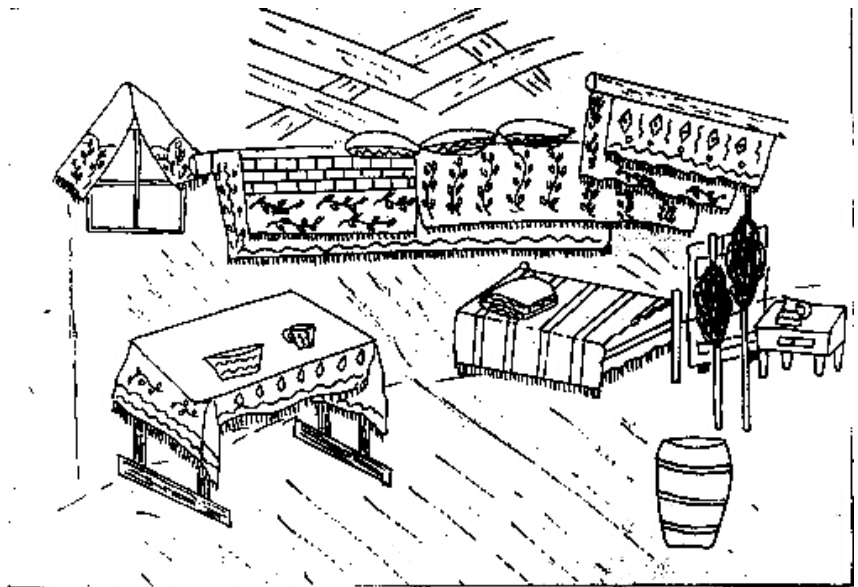
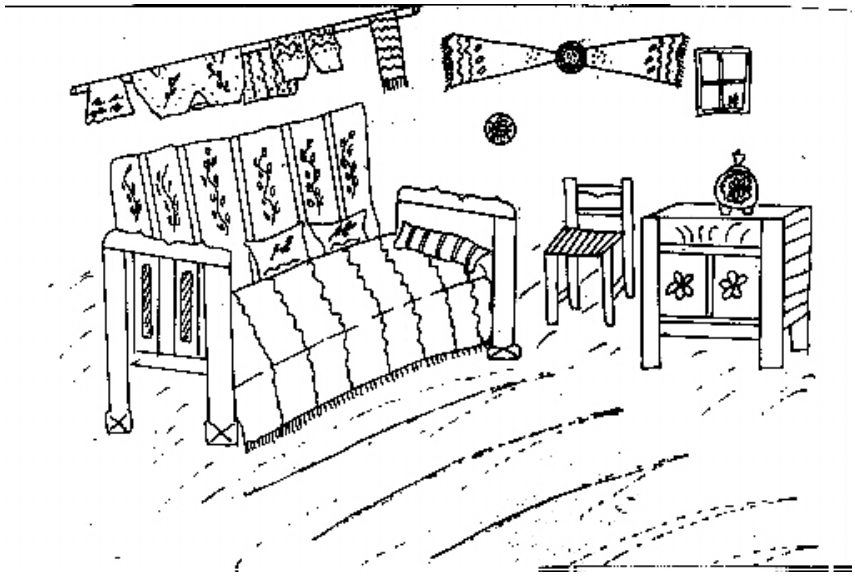


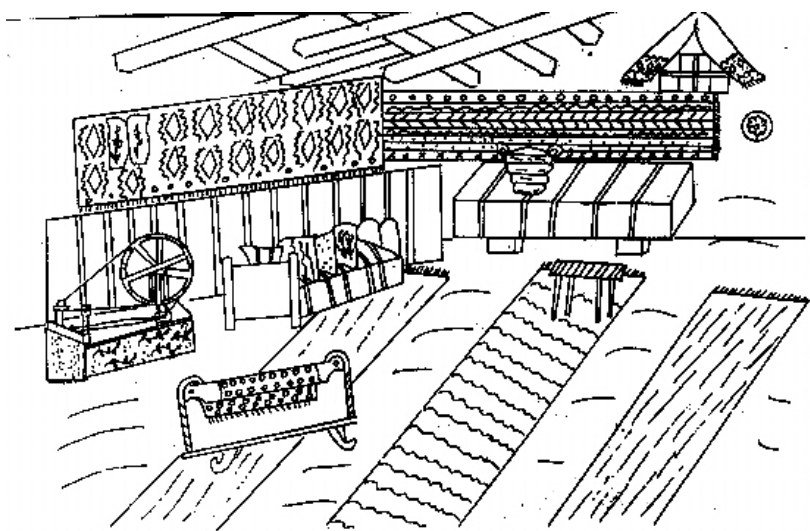
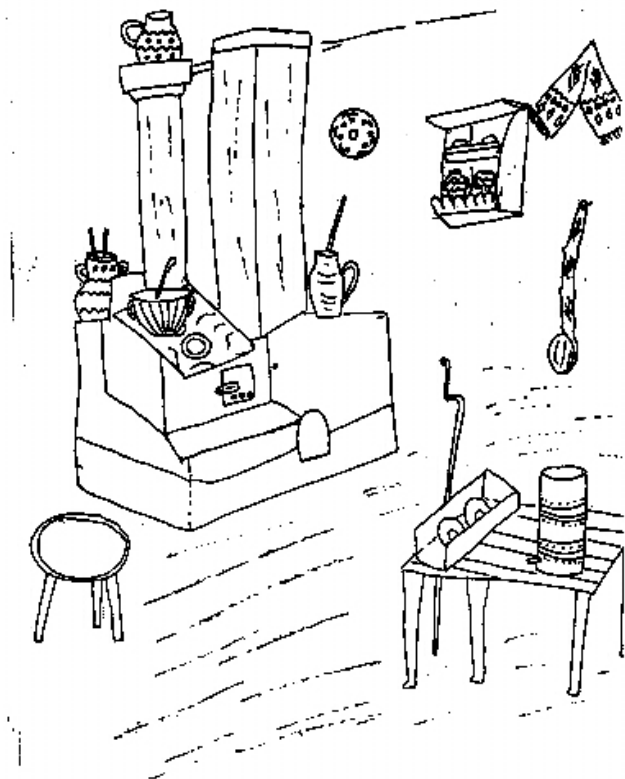
Casă cu o cameră și tindă: 1. cameră; 2. tindă; 3. cerdac; a) vatră și cuptor; b) ladă c) leagăn; d) pat; e) masă; f) lăită; g) scaun; i) poloboc; j) saci; k) piuă

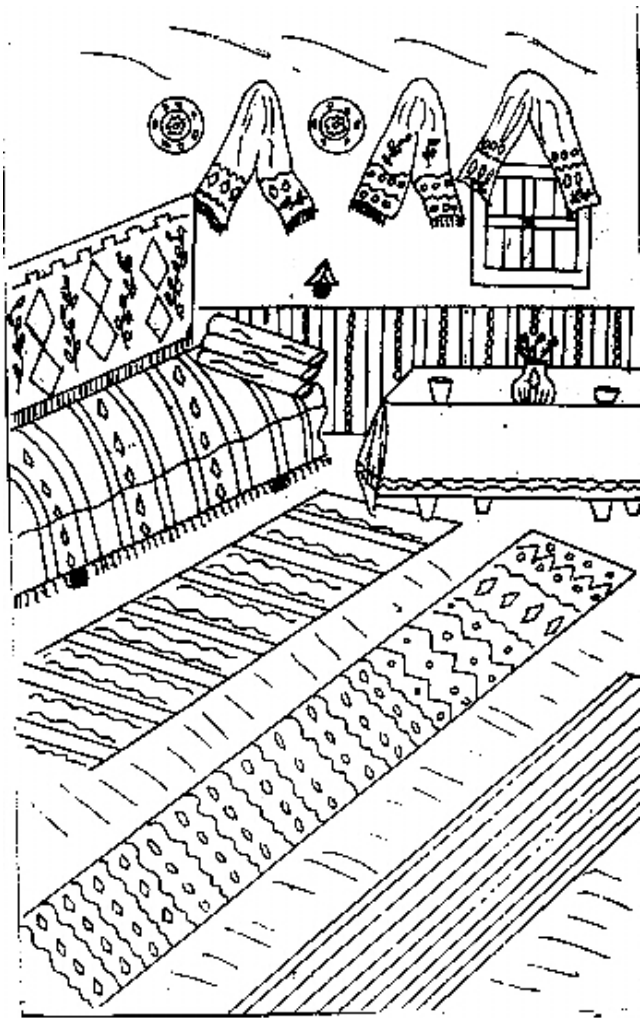


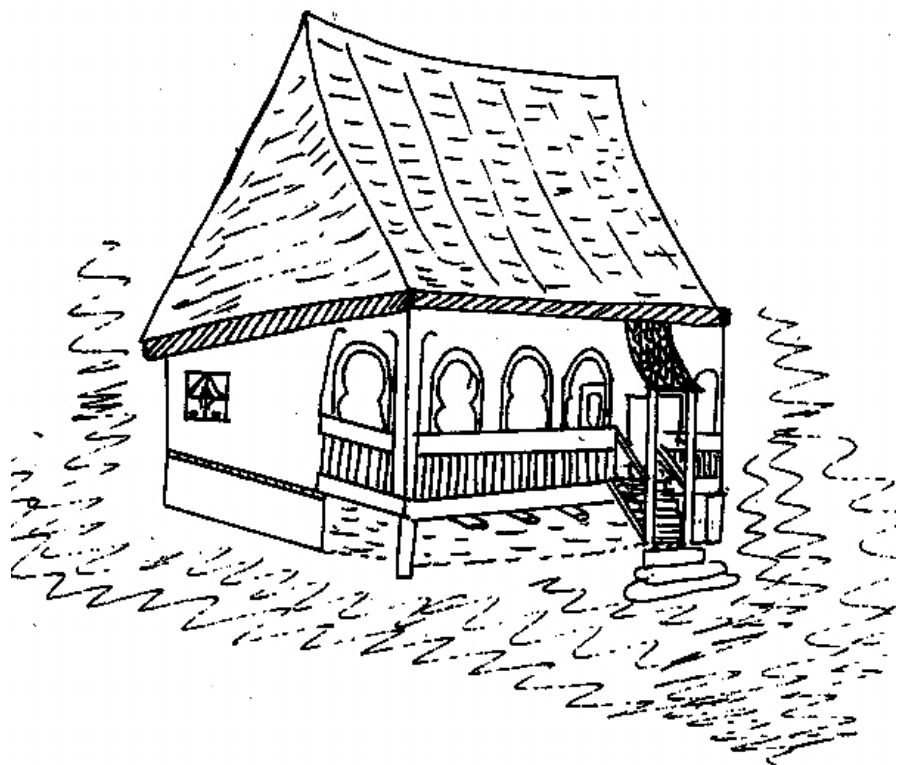
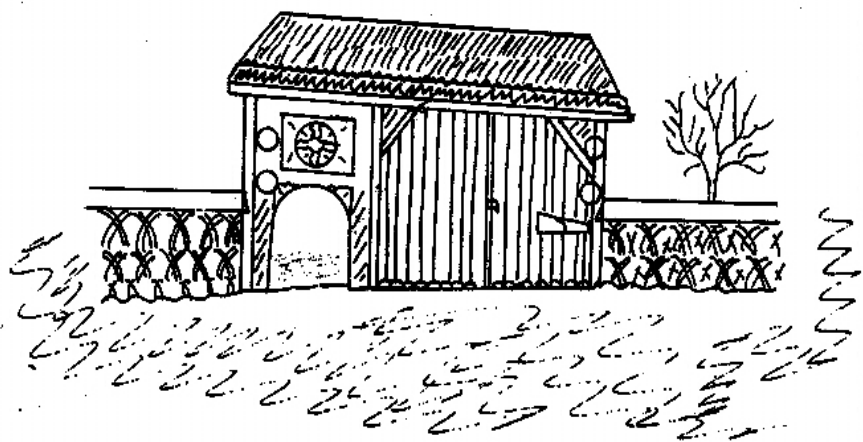
Casă cu două camere și tindă: 1. cameră; 2. tindă; 3. camera mică; 4. tindă și cameră. 5. cerdac; a) vatră și cuptor; b) scaunel; c) colțar; d) pat; e) lăită; f) dulap; g) ladă; h) scaun; i) lădoi; 4a. polite; 4b. poloboc











MODELE DE SELECTIE ȘI AMELIORARE FOLOSITE ÎN STUPĂRITUL TRADIȚIONAL

EUGEN AGRIGOROAIEI

Apicultura românească a deținut din vechime un loc remarcabil, distingându-se prin rafinament, perspicacitate și inventivitate. Dăm numai un singur exemplu, masiva deplasare în pastoral la baza meliferă cu buduroaiele (încărcate în care), încă în secolul al XVIII-lea¹, care a fost din plin atestată; practica se vedește cu mult mai veche, "cristalizând acumularea unor experiențe seculare, transmise prin tradiție. Stuparii au știut să se adapteze și mediului înconjurător, să profite cât mai mult de sursele naturale ale teritoriului, pentru a obține rezultate bune"².

Trebuie luată în considerație nu numai vechimea acestei practici, ci și influența pozitivă a bogatei flore melifere de primăvara timpuriu și pînă toamna, asupra dezvoltării rasei noastre de albine, *Apis mellifica carpatica*: hărnicia și buna producție, prolificitatea mătci, existența a multe ramuri de familie cu tendință moderată de roire, stimulînd apariția schimbării liniștite a mătcilor³. Amintita practică pastorală nu era unica formă de folosire a bogatelor resurse melifere. Foarte mulți prisăcari de meserie au fost totodată pomicultori pricepuți, atît în vetrele de sat cît și în marile stupine depărtate⁴. Apoi, amplasarea prisăcilor de poieni în apropierea unui rîu, iaz sau lunci (cu floră timpurie ca de ex. salcia), după cum distingem din multe documente⁵, ca și amplasamentele în luncile

¹ Gh. Bartoș, *Tehnica albinăritului în Țările Române în epoca feudală*, în "Terra Nostra. Culegere de materiale...", Vol. 2, București, 1971, p. 229-230; N. Iorga, *Studii și documente privind istoria românilor*, vol. XIV, p. 224; document din 1754.

² Gh. Bartoș, *op. cit.*, p. 231.

³ V. Harnaj și colab., *Manualul apicultorului*, București, 1979, p. 112 și urm., p. 136: "...familii de albine la care nu apar niciodată frigurile roitului, în situația unei populații deosebit de numeroase", iar "...matca a desfășurat o activitate mai îndelungată".

⁴ Gh. Bartoș, *op. cit.*, p. 227-228, în documente din sec. XVII-XVIII, apare, adesea, expresia "...prisăcarul devenea în același timp și livădar".

⁵ *Ibidem*, p. 224-225; I. Chelcea, *Albinăritul în Moldova*, în "Studii și cercetări", Muzeul Satului, București, 1971, p. 145.

mai joase ale rîurilor, bălților mari și Dunării (cu floră prelungită în toamnă), existența străveche a bostănoaselor, busuiocului de cîmp și de miriște (pentru culesul de vară și tîrziu) - au asigurat bogate resurse inclusiv pentru mierea naturală de iernare, preferată și astăzi de foarte mulți apicultori atenți la potențialul biologic al albinei. Apariția naturală a unor mătci valoroase, cu puiet viguros și mult, trebuie pusă așadar pe seama condițiilor optime create de-a lungul veacurilor. Putem aprecia fără nici un risc că alături de mătciile cu pontă bună pe circa patru ani, folosite la buduroaie, erau și mătci performate natural, cu pontă concentrată pe doi-trei ani, deci mătci foarte bune (cu cheltuirea mai rapidă a zestrei biologice), atît de apreciate în selecția artificială modernă⁶. Dar, după opinia noastră, selecția artificială ar fi existat și în stupăritul tradițional, prin așa numitul "ucisul stupilor", cum e atestat într-un act de la 1800, sau "dezbaterea stupilor" din numeroase alte documente, cu mult mai vechi. Marile prisăci, cu sute și sute de stupi, nici nu se puteau exploata fără acest sistem de extragere totală a mierii și fagurilor, prin distrugerea albinei și mătci. Numai că buduroaiele alese pentru sacrificare urmau anumite reguli, ce concureau atît la înlocuirea mătciilor epuizate cît și la eliminarea celor slabe, după cum vom vedea.

Astăzi se știe că trăsăturile unei mătci - prolificitate, puiet viguros, tendința moderată de roire, producție bună de miere și ceară în stup, chiar blîndețea albinei ș.a.m.d. se transmit și în descendența mătci, fapt folosit în mod conștient la obținerea unor linii cu înalte caracteristici⁷. În trecut însă, orice intervenție la interior privea stupul ca întreg, calea de acces la matcă fiind "ucisul stupilor" din septembrie (uneori chiar octombrie)⁸. Buduroiul rămas gol prin extragere totală era păstrat în rezervă pînă la prima roire din anul viitor, cînd primea un roi primar, ca atare destul de bun, refăcîndu-se astfel efectivul de stupi. Un procent prea mare de "ucidere" ar fi trenat asupra calității și eficienței familiilor descendente, căci refacerea efectivului de familie ar fi recurs la roiuri secundare, terțiare etc. Or, numărul foarte mare al buduroaielor din prisăcile tradiționale n-ar fi permis exagerări, chiar și procentul de 50% fiind greu de atins. Refacerea forțată, prin prinderea a două-trei roiuri succesive de la același buduroi, ar fi complicat și îngreunat extrem munca, adăugînd și

⁶V. Alexandru, C. Andrei, V. Antonescu, *Manualul apicultorului*, ed. a VI-a, București, 1986, p. 131 (ponta concentrată), p. 136 (selecția mătciilor prin schimbare la unu-doi ani - "aceasta asigurînd în permanentă potențialul prolific maxim").

⁷*Ibidem*, p. 135-136.

⁸Gh. Bartoș, *op. cit.*, p. 233; pentru septembrie-octombrie: inf. prof. I. Albu (Iași), ancheta din 15.VII.1984; inf. ing. Adrian Ciobanu, n. 1927, com. Dumesti, jud. Iași, ancheta din 14.VIII.1984; pentru septembrie, inf. Mihai Huminiuc, com. Strunga, jud. Iași, n. 1928, ancheta din 8.IX.1986; inf. Turcu I. Alexa, com. Scobinți, s. Sticlăria, jud. Iași, n. 1922, ancheta 31.IX.1986.

riscul unei producții mai mici la familiile slabe obținute. Investigațiile de teren din ultimii ani, unele mărturii de la stuparii vîrstnici care au cunoscut lucrul la buduroaie, ne-au permis să conturăm cîteva *modele* de exploatare și să le analizăm și sub celălalt aspect, al selecției. Aceste *modele teoretice* (în prima fază a cercetării) ne ajută la statuarea posibilului relevant, care dă coerență întregului, conform teoriei modelelor⁹. Ele sînt o cale de apropiere de adevăr, chiar de descoperire. Și tot datele din teren ne permit să le configurăm varietatea concretă, uneori ca modele practice combinate, ori ca submodele, un fel de varietăți mai mult sau mai puțin tipice. Dar, după cum afirma Traian Herseni, "în știință contează și treptele de probabilitate, care, cînd sînt foarte mari, au valoare funcțională de adevăr"¹⁰ (cu atît mai mult în retrognoza etnografică, pe care însuși a folosit-o și la care se referea de fapt). Datele culese de noi de la stupari au valoare de observație și chiar de experiență ori măsurătoare, indicînd și laturi importante ale unui model concret sau mai general, ca probe evidente ale unei coerențe de ansamblu. Coeziunea acestor date într-un sistem ne aparține însă: a) prin deducerea și verificarea unor factori reglatori din practica apicolă veche, ce făceau modelele de exploatare viabile și sub aspectul selecției; b) prin considerarea unor date tehnice speciale, cum ar fi curba de pontă anuală sau pe durata vieții unei mătcii, maxima de producție în stup pe această curbă, în legătură cu concentrarea pantei și urmată de epuizarea mătcii, ca și alte situații aparte.

Sperăm că abordarea fondului vechi de cunoaștere a albinei, atît de util oricînd stuparului modern, va grăi despre pasiunea, priceperea și inventivitatea vechilor prisăcari, fie și în această formă mai rigidă, oarecum didactică.

Modelul I. Acest model are în vedere exploatarea de toamnă a buduroaielor, prin sacrificarea albinei. Se alegeau cele mai puternice buduroaie, cu cea mai mare producție. De asemenea, cele mai slabe, adică mai ușoare, cu cea mai puțină albină și fagure/miere¹¹. Se înlătura astfel din circuitul economic și biologic albina și matca de slab potențial.

În stupăritul sistematic asemenea mătcii sînt de asemenea ocolite, adică înlocuite cu altele de performanță. O matcă bună se selectează numai prin rezultatele din stup, fiind numai ea folosită ca mamă a unor mătcii de selecție¹². Dacă în privința buduroaielor slabe efectul benefic al

⁹ *Teoria cunoașterii științifice*, București, pp. 257-261.

¹⁰ Traian. Herseni, *Forme străvechi de cultură populară românească*, Cluj-Napoca, 1972, p. 302.

¹¹ Inf. Ad. Ciobanu; inf. M. Huminiuc; inf. N. Moraru, com. Răducăneni, jud. Iași, n. 1914, ancheta din 18.V.1985.

¹² Vezi nota 6.

suprimării este clar, nu la fel de clară este problema buduroaielor puternice, căci după aceeași logică s-ar înlătura o dată cu matca și descendența foarte bună. Astfel susținuse de altfel și Maurice Maeterlinck, socotind amintita practică o contraselecție ce ar duce la degradarea, la decăderea speciei, cum s-a întâmplat cu albina apuseană din acel timp¹³. Lucrul a fost posibil din cauză că nu se respectau anumite reguli, în goana pentru o exploatare excesivă și necontrolată. În realitatea românească cel puțin, buduroaiile foarte bune sacrificate aveau mai ales matcă bătrână, epuizată sau în pragul epuizării, dar care lăsase în descendență cel puțin o matcă sau două la fel de bune. Producția cea mai bună la o matcă de performanță, avînd pontă concentrată pe două-trei ani (nu patru-cinci), este în anul doi calendaristic și prima parte a anului trei, putînd intra în scădere chiar de la sfîrșitul anului doi, maximum la sfîrșitul anului trei (întrucît concentrarea este mai mare și epuizarea mai rapidă). Curba de pontă este bună încă din primul an și se ridică frumos, încît puietul de august și cu deosebire de septembrie și octombrie (singurul care rămîne ca albină de iernare) este mai numeros și mai tînăr decît la o matcă bătrână, de doi și mai ales trei-patru ani¹⁴. Ca atare, albina de iernare va fi multă și va asigura o mulțumitoare "pornire" în primăvară și o pontă maximă (2000-3000 ouă pe zi) pe culesurile din vara următoare. Cu cît pontă din acel an viitor va fi mai concentrată (și producția mai mare), cu atît iminența epuizării de toamnă a mătci (scăderea ponteii) va fi mai posibilă și, inclusiv, în consecință, a slăbirii relative a familiei încă de la începutul anului trei. Dacă pontă unei mătci este bună dar nu de cea mai înaltă performanță, fiind concentrată pe trei ani calendaristici, nu pe doi, pericolul intervine abia la această limită, însă buduroiul va putea scăpa de sacrificare în anul doi, cînd este ceva mai ușor decît cele de greutate maximă. Mai adăugăm (pentru a preveni confuziile) că la sacrificarea de toamnă unii stupari examinau și stupul la interior, avînd posibilitatea, desigur empirică, de a aprecia cantitatea de muscă, nu numai de fagure/miere (acesta suferind pe parcursul anului și retezuri "parțiale")¹⁵. Noi am dat mai sus doar o schemă simplificatoare, definind modelul în modul cel mai general. Un buduroi putea fi sacrificat ca slab fie în primul an (matcă dintru început necorespunzătoare, or stup cuprins de vreo boală ce se elimina astfel), fie mult mai la urmă chiar decît cele cu matcă excelentă, dar rapid epuizată. Mătciile bune și foarte

¹³ M. Maeterlinck, *Viața albinelor*, București, 1976, p. 158.

¹⁴ *Lucrări hotărîtoare pentru mărirea puterii familiilor de albine după culesurile de vară*, în "Almanahul stuparului. Hrană, sănătate, tinerete", București, 1985, p. 151.

¹⁵ Inf. V. Șerban, com. Movileni, s. Potîngeni, jud. Iași, n. 1905, ancheta din iulie 1986; inf. Turcu I. Alexa; M. Huminiuc ș.a.

bune ar fi mers deci în linii paralele, conform acestui model (teoretic) care corelează sacrificarea cu producția realizată (minimă sau maximă)¹⁶. Înclinăm să credem că în practica celor mai pricepuți prisăcari predominau mătcile foarte bune, pe baza aceleiași logici a productivității, cu sacrificarea și extracția totală mai repede intervenită și deci mai convenabilă, lucru pe care ei nu puteau să nu-l observe și pe care îl controlau de anumită manieră, evitînd cîștigul haotic. Se păstra o albină foarte activă, ce folosea la maximum resursele melifere din raza prisăcii și chiar de la vecini, cînd legile țării interziceau - lucru cît se poate de grăitor - mărirea excesivă a prisăcilor (din cauză că erau dese) mai mult decît permitea locul fiecăreia (Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*). Urmează că legile respective au funcționat multă vreme, ori descurajarea exploatării extensive nu putea fi contracarată decît de întrecerea pe calea exploatării intensive, fără mărirea numărului de buduroaie, cu atît mai mult în zonele melifere foarte populate de prisăci: prisăci mijlocii, prisăci mari - după locul ce-l aveau afectat. Realitate ușor de dedus, deși Dimitrie Cantemir nu o analiza în amănunt, căci, pe atunci, apicultura era o ramură principală de producție. Oricum, pentru autenticitatea modelului în discuție pledează acele mărturii de teren care ne arată că prisăcarii tradiționali aveau grija expresă de a suprima o matcă îmbătrînită, în vîrstă de doi-trei ani: "...prisăcarul știa cîți ani are o matcă din buduroi, știa ce este și ce are în fiecare buduroi. Cele mai multe se sacrificau din cele cu matcă bătrînă. Stuparul știa cum a roit și cînd, fiecare. Orice stupar știa că trebuie să schimbe mătcile bătrîne și o dată la doi-trei ani se ucidea stupul cu matca bătrînă. Fiindcă oamenii știau în ce buduroi au matcă bătrînă sau matcă tînără, /.../ fiindcă lucrau cu ele, știau unde au pus roi și cînd, toate cele. Dar își mai și însemnau. /.../ Cum puteau, măcar așa ca ciobanii cu răbojul"¹⁷. Insistența cu care subliniază acest vrednic stupar perfectă conștiința a prisăcarilor tradiționali privind situația din fiecare buduroi și necesitatea înlocuirii la timp a mătcilor, chiar și a evidenței acestei situații, este edificatoare. O altă mărturie se referă la plasarea separată în prisacă, și chiar la oarecare distanță, a buduroaielor cu matcă nouă și a celor "roite"¹⁸. Prin urmare putem vorbi de un sistem complex de exploatare și chiar de evidență, în deplină cunoștință de cauză, a stuparilor. Sacrificarea celor mai puternice buduroaie nu urma legea haotică a lăcomiei, ci cea a rațiunii. Ea se făcea după realizarea producției maxime într-un anumit stup cu anumită matcă, avîndu-se în vedere

¹⁶ Vezi nota 11.

¹⁷ Inf. M. Huminiuc, ancheta din 8.XI.1986.

¹⁸ Inf. prof. Ticu Străchinaru (Iași), despre prisaca bunicilor, dinainte de 1944. Ancheta din 2.XII.1986.

inevitabila ei scădere, prevăzută de cele mai multe ori (din experiență) sau constatată doar în anumite alte cazuri. Că putea fi prevăzută, decurge și din amănunțita cunoaștere a vieții stupului. După o altă mărturie, buduroaiele (familiile) mijlocii, mijlocii la puternice, lăsate în iernat, asigurau o bună "pornire" în primăvara următoare, scop anume urmărit de stuparii ce foloseau modelul¹⁹. Or aceasta ne lămurește și asupra buduroaielor foarte puternice (la controlul de toamnă), lăsate de unii stupari "de sămîntă", "seminceri", în cadrul altui model de exploatare, asupra căruia vom reveni. Dar, un studiu românesc recent privind curba de roire la albine, care vine cu un nou concept în apicultură²⁰, demonstrează, pe bază de minuțioase experiențe, calcule grafice și matematice la stupii sistematici (și aluzii la buduroaie), că cei mai eficienți în producția fagure/miere, de primăvară și pînă la roire, sînt stupii intrați în iernat ca mijlocii spre puternici. Amintim aici că acest studiu aduce prețioase propuneri în contextul stupăritului actual, dar, indirect, ne edifică asupra importanței producției de primăvară, pînă la roire, din stupăritul arhaic, un factor economic deloc neglijabil în vechea economie apicolă din țara noastră, una dintre cele mai cunoscute și apreciate din Europa. Și, ca atare, trezind, nu o dată, uimirea unor condeie de prestigiu. Exploatarea de primăvară asigura sorturi bune, dar și continuitatea producției pe etapele unui an la potențialul dorit.

În realitate, modelul conturat de noi era ceva mai complicat și încărcat de nuanțe. Interveneau controalele prin cîntărire manuală (unul sau doi oameni) și (sau) examinare la interior²¹. Dar, mai ales, interveneau retezurile parțiale de peste an, cu rol în exploatare, dar și cu un anumit rol reglator, care făceau modelul funcțional, eficace. Vergilius amintea cele două retezuri, reglate calendaristic, și care s-au păstrat și la noi. Unul avea loc "în timpul roiștii, vara"²², mai ales în iunie-iulie (pînă la Sf. Ilie), altul pe la începutul lui august (6 august - Schimbarea la Față), după care se va produce schimbarea la interior a stupului, ouăle depuse de matcă în continuare asigurînd din ce în ce mai mult albina de iernare. Dacă primul retez avea loc înainte de roirea primară, se putea amîna și chiar preveni

¹⁹ Inf. Ad. Ciobanu (vezi mai sus).

²⁰ M. Ștefănescu, *Curba de roire la albine. Un nou concept în apicultură*, în "Apicultura în România", nr. 9, 1986, p. 3: "...nici familiile foarte puternice /.../ nici cele slabe /.../ nu sînt cele mai productive" (pînă la pragul critic de roire); p. 6: despre familiile mijlocii introduse la iernat.

²¹ Vezi nota 15.

²² Inf. Mihai Gh. Țuțurman, com. Tomești, s. Gorun, jud. Iași, n. 1914, ancheta din 28.VII.1984; inf. Raicu Dumitru, com. Belcești, s. Munteni, jud. Iași, n. 1909, ancheta din 21.VI.1986; pentru retezul din 6 august, același. Pentru încetarea retezurilor după 6-12 august, inf. Mihai Huminic (vezi mai sus).

aceasta, lucru cunoscut și urmărit de prisăcarii tradiționali²³. Dacă avea loc după roire, se exercita de predilecție asupra buduroiului vechi cu matcă nouă, ce avea plinul de faguri/miere moștenit de la matca veche (ce a roit cu o parte din albine). Pe când în noul buduroi, fără faguri, matca intrată prin roire (să zicem la 15 iunie) nu avea timp să facă plinul de faguri/miere cu albina ei, primele zile fiind destinate clădirii de faguri noi etc. Totodată, retezul era mai util la stupii cu matcă nouă, tânără, pentru a preveni roirea secundară și fărîmițarea familiei. În mare, al doilea retez găsea ambele categorii de buduroaie oarecum egalizate și nu-l mai luăm în calcul. Matca tânără, prin buna pontă de august și de toamnă, începe să devină competitivă cu matca bătrînă roită (evident gata fecundată) și chiar să o întrecă, după caz. Dar, acest lucru avea consecințe valoroase mai ales în primăvara următoare - cum am văzut -, deocamdată matca veche, vara, la vârful ei de pontă și cu o albină "sălbatic de harnică"²⁴, lucrează foarte bine în stup, care se află încă în culmea gloriei. Prin urmare șansa acestei categorii de buduroaie (cu matcă veche) de a se prezenta bine și foarte bine la ultimul control de toamnă, pentru selectarea stupilor de sacrificat, crește simțitor, în raport cu buduroaiele avînd matcă nouă. Desigur, trebuie considerată și evidența ținută de prisăcari, care știau să evite sacrificarea unei măci tinere bune sau foarte bune. Ca atare, ei vor fi avut motive să exercite retezurile de așa natură, încît o matcă tânără cu totul excepțională (respectiv buduroiul) să intre în iarnă cu o familie mijlocie la puternică (prin cantitatea de muscă și faguri/miere), pentru a nu fi sacrificată, sau, în caz contrar, buduroiul să fie păstrat ca "semincer" în cadrul modelului II, discutat mai jos. Mai adăugăm că unele mărturii (fără vreun preaviz asupra scopului întrebării) subliniau pierderea parțială de albină la retezurile de vară fără sacrificarea stupului²⁵. Ceea ce ar putea să sublinieze reglajul prin retezuri: matca nouă pierdea mai multă albină, avînd mai multe asemenea retezuri. Desigur, apariția salcîmului în țara noastră, ca și a florii soarelui, ca plante melifere cu pondere mare, au înmulțit numărul retezurilor²⁶, obișnuit la trei retezuri parțiale. Sînt de luat în considerare și alte fapte din arhaic (ani excepționali, călduri mari și alte cauze de roiri repetate) care puteau mări și atunci numărul de retezuri, dar există pînă azi conștiința a două retezuri de acestea ca fiind

²³ Inf. Ticu Străchinaru (Iași), Vasile Șerban (Movileni), Turcu I. Alexa (Scobintî), M. Huminiuc (Strunga), Ioan Alexii (Belcești - Satu Nou), N. Moraru (Răducăneni) ș.a. (vezi mai sus).

²⁴ Inf. Mihai Huminiuc; inf. M. Romanțov (Iași, str. Ciurea), n. 1930, ancheta sept. 1986.

²⁵ Inf. Mihai Huminiuc, Ad. Ciobanu, Ghiță Gabăr, D-tru Raicu, V. Șerban ș.a.

²⁶ Inf. Mihai Huminiuc semnalează folosirea retezurilor după culesurile principale, oscilînd însă între două și trei (dacă este spor la salcîm, la floarea soarelui).

mai importante și chiar a folosirii lor ca regulă. Nu este neglijabilă însă nici priceperea de a preveni roitul prin extragerea de faguri²⁷, ceea ce deprindea și mai mult albina de a fi sedentară, stimulând la un moment dat schimbarea liniștită a mătcii, fără roire (vezi modelul IV). În ceea ce privește procentul real al stupilor sacrificați toamna, se pune problema dacă au existat reguli în acest sens. Informatorul Nicolae Moraru din Rădăcăneni, jud. Iași afirma că, prin ucidere cu fum de pucioasă, "în majoritate era (rămînea - n.n.) albină tînără, inclusiv matcă tînără²⁸. Aceasta ar fi fost, după părerea informatorului, "partea bună la buduroaie" (față de stupii sistematici). Rezultă că cei mai mulți stupi sacrificați erau dintre cei cu matca "bătrînă", în al doilea sau al treilea an de existență (al cărei puiet de iarnă este *ceva mai bătrîn*), căci altfel n-ar fi putut rămîne în iernat, în majoritate, buduroaie cu măci și albină tînără (albină *mai tînără* de iernare decît la buduroaiele cu matcă veche, ca atare, albină mai aptă în primăvara următoare). Dacă buduroaiele cu măci tinere ar fi ajuns, de pildă, la 50 din 100 (celelalte 50 avînd măci vechi din roire), majoritatea nu erau sacrificate ca slabe la controlul de septembrie, rămînînd, să zicem, 35-45 în iernat. Pe cînd din celelalte 50, în mod invers, erau sacrificate 35-45 puternice, rămînînd în iernare 5-15 buduroaie de putere mijlocie. Pe de altă parte, urmează că la doi-trei ani buduroaiele cu matcă nouă - dar cu faguri inevitabil tot mai învechiți, întrucît erau moșteniți de la matca veche - erau în întregime sacrificate, reîncepîndu-se ciclul de clădire de faguri noi în acele buduroaie. Deci, această reciclare se făcea prin sacrificarea succesivă a mătcilor noi cu slabe caracteristici, cu care ocazie se făcea și reînnoirea fagurilor mai vechi sau mai puțin vechi, ca și prin sacrificarea de anul al doilea sau al treilea (cînd matca nu fusese slabă). Apicultorul și profesorul de apicultură Ion Albu de la Liceul agro-industrial Miroslava, jud. Iași, afirmă că se distrugeau prin fum "stupii bătrîni", adică cei cu faguri vechi: "La buduroaie ceara era proaspătă, de un an-doi, căci stupii cu faguri vechi se mai distrugeau. Ceara se storcea. Celula nu se micșora excesiv și era spațiu pentru albină puternică. Nu faguri negri de patru-cinci ani și mai mult²⁹ (la care celula se îngustează progresiv).

Rezultă că se făcea o foarte bună selecție sistematică prin înlăturarea mătcilor tinere necorespunzătoare, lucru confirmat și de stuparul Mihai Huminiuc din Strunga: stuparul n-are interes să lase unul (slab - n. n.) ca să moară iarna. Aceasta era prima grijă³⁰, adică să înlătore de la început, în fiecare toamnă, familiile și mătcile slabe. Din mărturiile

²⁷ Vezi notele 23 și 39.

²⁸ Inf. N. Moraru, ancheta din 18.V.1985.

²⁹ Inf. I. Albu, ancheta 15.VII.1984.

³⁰ Inf. M. Huminiuc, ancheta din 8.XI.1986.

culese de la Ghiță Gabăr din Mînzesti, com. Mogosești³¹, jud. Iași, și de la același Mihai Huminiuc, mai rezultă că, la stupinele mici pînă la mijlocii, "ucisul stupilor" urma un procent mai mic decît la cele mari. Astfel, Gh. Gabăr își amintește că un stupar din comună ucidea 100 din cei 150 de stupi, dar numai sub presiunea negustorilor de faguri/miere angroșiști. Apicultorul Adrian Ciobanu³² își amintește că la părinți, în comuna Dumesti, se sacrificau 50% din buduroaie (stupină mijlocie), cele mai puternice și cele mai slabe familii, dînd și explicația expresă că cele mijlocii aveau "o bună pornire" în primăvara următoare. Cu cît o prisacă era mai cuprinsă, cu atît mai mult ucisul stupilor pare să fi fost mai larg uzitat (adică pînă la 50%). Mihai Huminiuc declară că nu prea ucideau stupii, ca la stupinele mari cu sute de buduroaie, dar că se făcea aceasta, în mai mică măsură, și la stupinele mici. Mai ales la stupinele mari se obișnuia, fiindcă nu s-ar fi putut lucra altfel la atît de multe buduroaie - explică informatorul -, ca și din cauză că n-ar mai fi avut loc la adăpost de iarnă, în "șiroaie" (șuri). Din aceste date mai rezultă că prisăcile aveau în mod obișnuit un număr fix de buduroaie în exploatare și că deci era posibil să fie refăcut anual acest număr prin prinderea roiurilor primare. Ca atare, procentul de sacrificări nu depășea decît poate incidental 50%, mai degrabă fiind mai mic. În familia stuparului Huminiuc, ca și în alte cazuri toamna se ucideau o parte mai mică din stupi, dar cîteva buduroaie bune de prăsilă se păstrau pe la anul. Bune de prăsilă, adică dintre cele mai pline sau chiar foarte puternice. E de presupus că nu se miza aici pe roiuri succesive la anul, din acești stupi seminceri, ci mai ales pe roiuri timpurii (cu evitarea celei de a doua roiri). Numai în cazuri rare de ucideri exagerate se impunea o refacere forțată a efectivului de familii, dar cu scăderea randamentului. Stuparul Vasile Teodorescu, lucrînd mulți ani în comuna Victoria din jud. Iași, își amintește că bătrînul Gh. Ciobanu sacrifică anual 50% din buduroaie și-și înnoia mătcile cam la doi ani, făcînd adevărată selecție³³.

Modelul II de selecție și înmulțire are în vedere păstrarea în iernare a cîtorva buduroaie foarte bune, "de prăsilă" sau "simincere"³⁴. Un asemenea buduroi nu era destinat producției mari de miere în prima parte a anului viitor, ci unui demaraj cît mai rapid spre roire, care trebuia să fie cît mai timpurie, încă în luna mai, încît pe la sfîrșitul lunii să existe în noile familii, rezultate din divizarea prin roire, albină nouă (nou

³¹ Ancheta din oct. 1984.

³² Ancheta din 14.VIII.1984.

³³ Inf. V. Teodorescu, com. Birnova, n. 1926, ancheta din 10.V.1987 - referire la Gh. Ciobanu din Victoria, decedat.

³⁴ Inf. V. Șerban (com. Movileni), Turcu I. Alexa (com. Scobinți), M. Huminiuc (com. Strunga). Pentru aceleași denumiri, vezi și P. Cazacu, *Stupăritul tradițional în comuna Dobrovăt-Iași*, în curs de apariție, Complexul Muzeistic Iași. Confirmă relevant și procentul scăzut al acestor stupi față de numărul buduroaielor din prisacă.

eclozionată) din propriul cuib și care să dubleze albina veche a stupului pe culesurile principale de vară. La "siminceri" ghemul de iernare era foarte mare, am zice ideal. Ponta de primăvară începea foarte devreme, datorită unui mai mic consum biologic de iarnă. Pragul de roire era mai repede atins ca la buduroaiele mijlocii (vezi și studiul lui N. Ștefănescu, nota 20). Virtual, modelul II are și dezavantaje, tentația mai mare de a folosi și roiurile secundare ori terțiare din roiri repetate, care puteau fi însă temperate prin retezuri parțiale făcute la timp. Există însă și avantajul cert că se adaugă în prisacă un număr de buduroaie cu producție excelentă de vară, la cele mai bune din categoria anterioară. Modelul era folosit și la prisăcile mijlocii-mari și mergea mai adesea în combinație cu modelul I³⁵. Metoda este preluată de unii apicultori actuali (fie la stup, fie la buduroi special) pentru producerea timpurie de roiuri bune. Nici stuparii mai mici nu ocoleau acest model (combinat cu primul) și ni s-a relatat un caz de înmulțire pînă la 70 de buduroaie anual a unei prisăci decimate toamna, abuziv, refăcută apoi prin roiurile succesive, pe bază de stupi "seminceri"³⁶. Dar abaterea stuparului incriminat nu era "pură", notează informatorul nostru, căci își completa o seamă de roiuri bune scăpate de la stupina boierească sau din alte părți. În genere, nu se intra în iernare numai cu stupi foarte puternici, aceștia atingînd doar anumite procente din total. Toți informatorii amintesc de "cîtiva" sau "mai mulți" stupi seminceri, în nici un caz de o majoritate a celor rămași în iernare. Se creea, probabil, și un echilibru între vigoarea mătcilor devreme roitoare și hărnicia celor mai blînde, o sinteză prin încrucișări naturale. Pentru cazuri de mărire extensivă a unei prisăci, orice stupar putea folosi și roiuri secundare, care nu se iveau în raport direct cu mărimea buduroiului, lipsa spațiului constituind una dintre cauzele acestor roiri, alături de altele. Însă albina de buduroi se înmulțea bine, inclusiv sub aspectul cantitativ, avînd puiet numeros. Ne rezumăm la cea mai colorată dintre mărturiile: "Dacă aș fi acasă, aș lăsa vreo două buduroaie ca să-nmulțesc albina - mai, mai!..."³⁷. Același stupar mai susține că la un buduroi mai înalt (deci mai puternic), retezîndu-se toamna jumătatea de jos, nu erau pierderi de roiuri la anul, dar că îndeobște și mierea de august-septembrie din josul buduroiului se lăsa albinelor pentru iernare, la aceste buduroaie de prăsilă. Deci retezurile se făceau mai ales cînd era strict necesar, adică în anul următor, cînd stupul avea "barbă" la urdiniș, anunțîndu-și astfel căldurile roitului. Dacă se scăpau roiuri peste prevederi (inclusiv secundare, terțiare) intervenea un alt model de selecție, avînd și funcția de recuperare a "muștei" (vezi modelul III). Din informațiile exacte

³⁵ Inf. V. Teodorescu, Gh. Gabăr, M. Huminiuc ș.a.

³⁶ Inf. Gh. Gabăr.

³⁷ Inf. M. Huminiuc, ancheta din 8.IX.1986.

preluate de stuparul V. Teodorescu de la Gh. Ciobanu, buduroaiele lăsate în iernare erau puternice în miere și albină, adesea nu se puteau ridica de un singur om; dar că "nu era neapărat să fie cele mai grele în miere, ci să aibă multă muscă"³⁸, ceea ce ar însemna, pe de o parte, că se păstrau și buduroaie mijlocii puternice, iar pe de alta, că se făcea și controlul "la vedere", prin aplecare - precum am mai amintit. Toate acestea ne arată o extraordinară aplicație, pricepere tehnică și cunoaștere a vieții albinei de către cei mai buni prisăcari tradiționali. Evident, în cadrul modelului II, matca în iernare nu putea fi bătrână sau în iminentă epuizare, ci una de un an-doi, cu șanse bune de pontă activă în primăvara următoare; adesea - credem - o matcă intrată în toamna a doua, cu familie foarte puternică, dintre cele supuse obișnuit sacrificării. Dacă pe parcursul anului următor curba de pontă va scădea prea repede, se va observa "căderea" mătcii în noua sa familie de roire, sacrificată apoi tocmai toamna, iar stuparul va putea aprecia eventual ce fel de concentrare (mare, mijlocie) au mătcile lăsate în descendență. Și una și alta necesită timp și, de fapt, oarecare riscuri. E de presupus că, și din această pricină, modelul nu se folosea pur, ci în combinație cu primul model. Semincerul foarte puternic era mai rar în toamna a treia, ceea ce ar fi micșorat șansele de pontă excelentă în primăvara următoare. Chestiune care depindea însă de măiestria stuparilor (calitatea mătcii și evidența ei) și care merită încă cercetată.

De pildă, în vara spre toamna a treia buduroiul putea fi totuși foarte puternic, avînd o a doua matcă de schimb și ajutor, tolerate ambele de albine și între ele, schimbarea totală a mătcii vechi petrecîndu-se peste iarnă în stup (vezi modelul IV). Dacă matca nu roise niciodată în cei trei ani, prisăcarul se putea aștepta cel mai mult la o asemenea schimbare liniștită, semnalată și de apariția trîntorilor tîrzii în stup.

La același Gh. Ciobotaru buduroaiele erau plasate pe groapă de peste 40 cm. Albinele prelungeau în jos fagurii cu miere depusă. Cum se observa aglomerarea albinei la urdiniș, înăbușirea, se retezau fagurii din prelungire, creînd nou spațiu de extindere și lucru, prevenind totodată, pe cît posibil, roirea pe cules bun. Era aceasta, credem, și o cale de domesticire, dresare, sedentarizare - cu transmiterea și fixarea unor astfel de trăsături, tot mai mult, în descendență. Procedeu, relativ cunoscut, l-am atestat pentru multe localități din județul Iași³⁹, în altele nu s-a bucurat de aceeași popularitate sau a dispărut mai demult. Abordăm aici chestiunea

³⁸ Ancheta din 10.V.1987.

³⁹ Inf. Raicu Dumitru și Alexii Ioan (Belcești) - retezuri în funcție de umplerea buduroaielor cu miere, chiar folosirea gropii. Rotaru Vasile (Belcești) făcea retezuri la buduroaie pătrate de scîndură chiar și o dată la săptămîină, pe marile culesuri. Pentru folosirea gropii la buduroaiele rotunde, inf. Ad. Ciobanu (Dumești), Gh. Gabăr (Mogoșești), Raicu Dumitru (Belcești) ș.a. (Anchetele citate).

(ce merită atenție și la modelul IV), întrucât ridică problema spațiilor mari de creștere a familiei de albine, respectiv dezvoltarea unor familii puternice și foarte puternice. Buduroiul "patrat" de scîndură, înalt de un metru, încă folosea din plin groapa, întrucât nu era prea larg. Aici se mai folosea pe alocuri și retezul de faguri laterali, pe deasupra, după scoaterea capacului, desprins în acest scop, metodă ce trebuie să se fi uzitat mai demult și la buduroaiele rotunde cu capac ori captalan. Ni s-a atestat chiar remontarea fagurelui la locul lui, după ce era stors de miere, pe jumătate sau mai mult, cu lingura⁴⁰. Albinele fixau, îndreptau și reclădeau foarte repede acești faguri, umplîndu-i la șapte-zece zile cu miere, ceea ce pentru trei faguri înalți este o performanță. Dar existau și stupi foarte spațioși, economisind retezurile. Pentru zona Iași, în localități de luncă și bălți, am obținut informații despre coșnița conică din benzi late împletite din papură, construită deci prin suprapunerea circulară a acestor benzi (în sistem preș de ușă). Fiind de înălțimea unui om (circa 1,70 m), aveau și avantajul impermeabilizării la ploaie, prin umflare, cedînd în schimb umezeala trebuincioasă cînd era prea cald⁴¹. Subliniem prin aceasta varietatea tehnică și instrumentală, ce venea, printr-o multitudine de forme și procedee, în sprijinul modelelor de exploatare, selecție și ameliorare.

Modelul III: mai multe roiuri adăpostite într-un singur buduroi sau roiuri cu mai multe mătci încă de la roire (secundare, terțiare - roirea "în explozie"), aduse astfel în selecție naturală prin lupta dintre mătci în noul buduroi. Modelul a fost atestat în comunele Belcești⁴², Scobinți⁴³ ș.a. Se afirmă că matca cea mai bună o învingea prin luptă pe adversara sau adversarele ei. Uneori, se mai adăuga un roi și după prima selecție, ca măsură de precauție împotriva suprimării reciproce a tuturor mătcilor, în învălmășeala generală, dar și pentru a nu pierde musca dintr-un roi apărut mai la urmă⁴⁴. Familia rezultată era, oricum, destul de mare pentru a ajunge în toamnă de mărime mijlocie (după clasificările actuale). Remarcabilă este, în asemenea cazuri, și grija de a nu pierde inutil albina, recuperînd-o pentru producție. Dacă e să facem distincțiile necesare (afară de recuperarea celei mai bune mătci), trebuie să mai observăm că,

⁴⁰ Inf. V. Rotaru (com. Belcești), n. 1933, ancheta din 22.VI.1986. Retezul pe la capac, scoaterea și remontarea fagurilor la buduroaiele pătrate.

⁴¹ Inf. M. Romantov (vezi nota 24).

⁴² Inf. V. Rotaru și Dumitru Raicu - două sau chiar mai multe roiuri, chiar unul adăugat mai tîrziu, în buduroi pătrat sau rotund.

⁴³ Inf. Turcu I. Alexa (vezi mai sus); inf. Turcu P. Vasile, n. 1946, ancheta din 1.X.1986.

⁴⁴ Vezi notele 42 și 43.

la celălalt capăt al procesului - adică la rețezurile totale de toamnă, este suprimată albina veche, care moare oricum la pragul iernii; alături de ea, era suprimată și albina tânără, eclozionată de la sfârșitul lui august la începutul lui octombrie. Dar în măsura în care aceasta și participă la culesul mierii de toamnă pentru iernare - și astăzi se știe că participă majoritar - ea suportă de asemenea o anume uzură biologică și enzimatică, ce se va scade din zestrea ei în primăvara următoare. Cu cât matca a avut o curbă de pontă (în august-septembrie) mai scăzută, sau în scădere mai rapidă și mai devreme încheiată, cu atât mai puțină albină de iernare va exista, cu atât va fi ea mai uzată și cu un procent mai mic din *cea mai tânără albină de iernare și cea mai aptă în primăvară*. Alta va fi albina de iernare la un stup bun de doi ani și alta la un stup aparent similar cu matcă de trei sau patru ani. Și întrucât am putut vedea că stupii sacrificați erau aleși după anumite criterii, trebuie să precizăm că aceleași criterii, relative la epuizarea mătci, priveau direct și calitatea tineretului de iernare. Era sacrificat, deci, nu tineretul cel mai bun, ci tineretul relativ mai slab dacă nu și mai puțin numeros, cu efecte ce se pot vedea abia în primăvară - din ce în ce mai serios pe parcursul acesteia. Prin urmare, diferența calitativă și cantitativă ne grăiește despre o adevărată selecție a tineretului ca albină de iernare, despre ameliorarea albinei păstrată în producție. Coroborînd cu reînnoirea fagurilor, ca și cu recuperarea albinei de vară prin modelul III, nu mai putem afirma cu ușurință nimic edificator și adevărat despre uciderea barbară, primitivă, a mătcilor și albinei în stupăritul nostru tradițional. asemenea abateri se puteau produce numai la stuparii nepricepuți sau prea lacomi, ceea ce este cu totul o altă chestiune.

Din cele arătate mai decurge că modelul I și modelul II erau cele mai obișnuite și foarte adesea îmbinate. Prin ponderea într-o stupină sau alta, modelul I era cel mai uzitat, păstrînd în descendentă mătci cu pontă cât mai concentrată și maximum de producție în anul al doilea, eventual al treilea, cum reiese din analiza modelului. Era folosit în marile prisăci feudale, cu mai mulți prisăcari de profesie care au creat faimă apiculturii românești (prelungită, firesc, pînă azi), dar și în stupine individuale cu prisăcari din tată în fiu. Rolul reglator al rețezurilor parțiale și totale constituie partea cea mai remarcabilă a unui îndelungat proces selectiv, acumulînd în timp mătcile cu pontă mai concentrată și trăsăturile sedentare ale albinei. De aceea rasa *Apis mellifica carpatica* deține numeroase ramuri de familii cu slabe tendințe de roire și albină blîndă (un stup cu albine nervoase era lesne sacrificat). M. Maeterlinck sesiza, pentru apusul Europei, și deplîngea încurajarea cu predilecție a liniilor de

excesivă roire⁴⁵, care degenerează rasa, în afară de albina italiană (*op. cit.*, p. 158), intrată în refacere abia cu stupăritul transhumant. Acest sistem transhumant, apropiat sau depărtat, exista de mult la noi, precum am văzut, ca și buna delimitare a locurilor de prisăci, sau chiar o legislație privind numărul de stupi în raport cu locul disponibil. Mărturii, ca cea a lui Alessandro Comuleo din 1594⁴⁶, arată că românii moldoveni nu opreau decît a șaptea parte din albinele ce roiau, restul fiind ucise; cu toată neprofesionalitatea exprimării, deducem că la familiile puternic roitoare, la care se citează obișnuit pînă la șapte roiuri succesive, nu era reținut decît primul roi, cel mai puternic, și poate niște roiuri secundare - sau roiuri cu mai multe mătci - celelalte nici nu se prea pot prinde, sînt mici și nu zăbovesc în preajmă. Cele prinse suplimentar erau selectate probabil prin modelul III sau ucise în toamnă ca slabe, conform modelului I. Nici din mărturia lui Weismontel⁴⁷, potrivit căreia albinele se înmulțesc de cinci-șase ori, dar "fiecare locuitor își lasă pentru anul următor doar atît cît voiește" - nu putem deduce despre înmulțirea absolută și abuzivă a buduroaielor în vară, mărturia referindu-se în general la condițiile prielnice albinăritului și la o anume reținere a localnicilor de a-și mări nelimitat stupina. Totuși, se distinge, în mare, exigența unor metode de selecție, și credem că, prin această grilă a modelelor, istoria stupăritului românesc, prin numeroasele documente acumulate, ar putea să ofere și unele surprize interesante, la o nouă și minuțioasă lectură.

Modelul IV: schimbarea liniștită a mătcilor, fără roire, despre care unii stupari vechi afirmă că se întâmpla și la buduroaie⁴⁸. Se producea la o matcă avînd slabă tendință de roire, după o activitate mai îndelungată. Albina ea însăși era obligatoriu deprinsă sedentară, atît din cauza unor culesuri foarte bune cît și din cauza retezurilor și a umbririi stupilor de vară. Matca neroind și avînd o bună curbă de pontă, cu scădere lentă, după o carieră foarte frumoasă, deprindea albina nu numai sedentară, dar și atașată mătci sau propriei sale munci, deloc dispusă a-și întrerupe ritmul pentru a roi. Trecînd de vîrfurile curbei de pontă, în evoluția mătci intervenea deci ajutorul dat de albina ei, care-i clădea vreo două botci în mijlocul cuibului (botci de schimbare liniștită)⁴⁹, fără ca matca să fie direct epuizată sau să aibă vreun beteșug. Prin urmare, un semn cert că albina vrea s-o mai păstreze, iar nu să-și salveze de urgență stupul prin

⁴⁵ M. Maeternlinck, *op. cit.*, p. 158.

⁴⁶ N. Iorga, *Călători străini ...*, III, p. 368.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 212.

⁴⁸ Inf. Turcu I. Alexa (com. Scobinți), Ad. Ciobanu (com. Dumești), anchetele citate.

⁴⁹ Inf. Turcu P. Vasile (com. Scobinți, s. Sticlăria), ancheta I.X.1986.

botci și respectiv măci de salvare. Probabil că tot albina intervine pentru coexistența, un timp, a celor două măci, care sînt amîndouă ouătoare și pregătesc astfel, unite, tineretul de iernare a buduroiului. Buduroiul rămînea în continuare puternic sau foarte puternic și era sesizat din timp de stupar (prin lipsa roirii), așteptîndu-se la schimbarea liniștită și nesacrificînd familia în toamnă. Ceea ce-l scutea și de a doua muncă, prinderea unui roi bun la anul. Există probabil și o distincție între prelungirea trîntorilor pînă în august (pentru fecundarea mătci de "roi roi") și reeclozionarea de trîntori pentru fecundarea mătci de schimbare liniștită, la stupul foarte slab roitor. Nu posedăm, deocamdată, alte documente. De altfel, logica internă a apariției mătci de schimbare liniștită am putut-o urmări după stupăritul sistematic, care o abordează dintr-o perspectivă modificată. Stuparii vîrstnici chestionați nu știu prea multe despre aceasta, din perspectivă tradițională, întrucît au lucrat prea puțin la buduroaie. Unii acceptă că va fi existat, dar că se putea confunda seria de două măci succesive (prin această schimbare) cu o presupusă matcă longivă de cinci-șase ani. Dacă se vor fi produs și una-două roiri în această perioadă (deci, foarte slabă tendință de roire), chiar evidența va fi fost îngreunată. Dar Turcu I. Alexa din Scobinți, care a lucrat personal și la buduroaie, afirmă că procentul de botci de schimbare liniștită era de 5%, ca și la stupii sistematici la care nu s-a urmărit o îmbunătățire prin selecție⁵⁰. Observabil poate că doar 3%, dar și mai mult. Pentru aspectul teoretic al modelului în discuție, important este că s-a putut observa și la buduroaie.

Unele concluzii s-ar desprinde din datele preliminare și din anumite sublinieri la fiecare model discutat. N-am putut urmări în aceeași măsură nuanțele fiecărui model, o asemenea cercetare presupunînd încă multe eforturi. Dar s-a conturat, în mod evident, că modelele decelate de noi au fost cu totul reale și funcționale, unele aspecte cheie ale acestui tezaur șlefuit de sute de generații ridicîndu-se la lumina înțelegerii noastre abia în confruntarea cu chestiuni "de ultimă oră" ale științei apicole românești. Cu fiecare pas nou al progresului, învățăm să cunoaștem, prețuim și să cinstim valorilor trecutului. Retrognoza etnologică la rîndu-i - dialectic privind lucrurile - poate oferi puncte de vedere științelor umaniste și tehnice.

⁵⁰ Inf. Turcu I. Alexa (vezi nota 48).

MODELES DE SELECTION ET AMELIORATION UTILISES DANS L'APICULTURE TRADITIONNELLE

Résumé

L'apiculture détenait auparavant un poids très important dans le cadre des occupations traditionnelles roumaines. Les résultats très significatifs n'étaient pas dus seulement au grand nombre de ruchers, mais aussi à la perspicacité et à l'inventivité des apiculteurs qui ont pleinement utilisé le fond d'expériences séculaires accumulées par la tradition.

Selon l'avis de l'auteur, on peut détecter dans la pratique de l'apiculture traditionnelle diverses modalités de sélection artificielle des reines et des essaims. Les investigations de terrain ont permis l'observation de *quatre modèles théoriques* qui assurent la cohérence de l'ensemble.

Le I^{er} modèle a en vue l'exploitation d'automne des troncs d'arbres évidés utilisés en tant que ruches, par le sacrifice de l'abeille. On sacrifiait les abeilles des plus légères ruches, mais aussi celles des ruches plus lourdes, pleines de miel. La raison qui était à la base du sacrifice des abeilles était, dans le second cas, le vieillissement et l'épuisement de la reine. Les apiculteurs gardaient une très stricte évidence de l'âge des reines de chaque ruche.

Le II^e modèle a en vue la garde pendant l'hibernation de seulement quelques ruches très bonnes, ayant pour but un démarrage plus rapide pour l'essaimage dès le mois de mai. Les nouvelles familles participaient avec une très grande productivité aux principales cueillettes d'été.

Le III^e modèle consistait en l'abri de plusieurs essaims ou d'un essaim à plusieurs reines en une seule ruche. La sélection naturelle (la lutte entre les reines) offrait à la ruche la plus vigoureuse et prolifique des reines.

Le IV^e modèle était appliqué dans le cas des ruches à tendance faible d'essaimage. En ce cas, on a constaté un changement tranquille des reines qui coexistaient pour une période dans la même ruche. L'apiculteur tenait compte du phénomène mais n'y intervenait pas, pour sacrifier la ruche, à l'attente du changement.

Les modèles théoriques mis en évidence dans cette étude doivent être suivis dans leur variété concrète, parfois à modèles pratiques combinés ou à sous-modèles, c'est-à-dire des variétés plus ou moins typiques.

CONTRIBUȚII LA STUDIUL TEASCULUI DE ULEI DE LA RUGINOASA

EVA GIOSANU

În Moldova, pînă la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, untdelemnul figura, în mod curent, pe lista mărfurilor de import. Și în secolul al XIX-lea se importă masiv ulei alimentar, pe primul loc fiind cel de măslina. Uleiul folosit la iluminat și la vopsit era cel din in și din cînepă, provenit din producția internă, de la instalații aflate pe moșii boierești sau în gospodării țărănești¹. Documentele vamale de la începutul secolului al XIX-lea menționează încă, la articole din import, uleiul, dar cantitățile sînt în scădere datorită creșterii producției interne.

Documentele scrise sînt sărace în mențiuni privind instalațiile pentru obținerea uleiului, dar practica producerii și folosirii acestuia în gospodăria țărănească are o mare vechime, dovadă, diversitatea materiei prime folosite: miezul de nucă, semințele de dovleac, semințele de floarea-soarelui, semințele de in și, accidental, jirul.

Soluțiile constructive, marcînd faze evolutive ale instalației, se reflectă în marea diversitate de teascuri de mici dimensiuni, aflate în proprietatea și folosința unei familii sau a unui neam. Diversitatea instalațiilor este explicabilă, în condițiile unei economii autarhice, specifice satului tradițional. Cele mai simple instalații sînt constituite dintr-o piuă de mînă și un teasc (presă) avînd o construcție foarte simplă și dimensiuni mici, cum este teascul cu pene provenit din satul Oanțu, zona Bacău, aflat în colecția Muzeului Etnografic al Moldovei.

Piuă de mînă era nelipsită din gospodăria țărănească. Prezența ei aici nu se susține numai în utilizarea ei la decorticarea cerealelor (bătutul grîului pentru fiert), ci și în întrebuintărea acesteia la zdrobirea semințelor oleaginoase, folosite direct în prepararea hranei (ca în cazul miezului de nucă, zdrobit, folosit la pregătirea alimentelor prin prăjire) sau presate, pentru scoaterea uleiului (din miez de nucă, semințe de dovleac, semințe de cînepă, de floarea-soarelui). În piuă se zdrobea și sămînța de cînepă

¹ *Dezvoltarea economică a Moldovei între 1848-1864*, București, 1964, p. 134.

folosită la prepararea julfiei, aliment utilizat curent în perioada de post. Numărul mare al zilelor de post (aproximativ 150), cu interdicția totală a consumului grăsimilor animale, ținute cu strictete de creștini², condiționează utilizarea în alimentație, cu preponderență, a uleiului vegetal. De aici, apariția și folosirea timpurie a unor instalații pentru obținerea acestui ulei. Introducerea și acceptarea în cultură, dar mai ales extinderea culturii florii-soarelui, folosită numai pentru obținerea uleiului alimentar, își are rațiunea în deprinderea utilizării ei la fabricarea uleiului și în gospodăria țărănească. Familiarizarea cu această cultură este demonstrată și pe teritoriu lingvistic, prin apariția unor fitonime precum: "răsoare", "răsărită", "sărăsoarță", "soreancă" etc., frecvent întâlnite în Moldova.

"Instalațiile pentru storsul uleiului, numite, în multe sate, «teascuri», au evoluat din unelte simple, perfecționate în timp. Scaunul de stors ceară, folosit pînă nu demult în unele sate din Munții Apuseni, se situează între puținele unelte casnice păstrate, a căror construcție evocă formele inițiale ale preselor de ulei"³. Una din primele mărturii documentare privind teascul de ceară, pe teritoriul Moldovei, este cea din anul 1671, cînd "Lelica, feciorul lui Gorciu, din Iași" se judecă în Divan cu "Andoca Clucerul, pentru un loc pe Ulița Sărării, cu un teasc de ceară pe el"⁴.

În documente sînt menționate (rar) doar instalațiile de dimensiuni mari, aflate în proprietatea unor boieri, deservind o comunitate, aflate în monopolul statului și/sau făcînd obiectul unor tranzacții. Nu sînt menționate niciodată instalațiile mici, deservind una sau mai multe familii.

Odată cu secolul al XIX-lea mărturiile documentare privind instalațiile pentru obținerea uleiului, se înmulțesc. Pentru debutul de secol, în 1819, se înregistrează încercarea francezului Lincourt de construire a unei fabrici de ulei la Iași⁵.

Correspondența boierilor Sturdza cu administratorul moșiei Ruginoasa, în care se menționează că "s-a primit și oloiu"⁶ cu precizarea

² *Călători străini despre Țările Române*, București, 1973, vol. V, pp.78, 344. Mărturiile lui Nicolo Barsi (1633-1639) și Marco Bandini despre rigurozitatea ținerii postului de către moldoveni și valoarea morală ce i se acordă acestuia: "cred că este mai mic păcatul să furi (...) decît să mănînci carne în zilele de post. Moldovenii nu îngăduie nici femeilor însărcinate și nici bolnavilor pe moarte să consume carne sau lapte, fie chiar ca doctorie".

³ Valeriu Butură, *Pivele de ulei din Transilvania* în "Revista Muzeelor", nr. 27, 1965.

⁴ *Catalogul documentelor moldovenești III (1653 - 1675)*, vol. IV, București, p. 36.

⁵ N. Iorga, *Negotul și meșteșugurile în trecutul românesc*, București, 1906, p. 197.

⁶ Arh. St. Iași, dosar 699, F 10.

că "s-a primit și oloiul de lampă «de cînipă»"⁷, demonstrează producerea acestui articol, a uleiului de iluminat, scos din sămîntă de cînepă, într-o instalație aflată la moșie.

Deși, de la mijlocul secolului al XIX-lea, se introduce «gazul» în iluminatul public⁸ și în locuințele particulare, instalațiile pentru obținerea uleiului se dezvoltă în continuare, mai ales din rațiuni alimentare. Uleiul de cînepă era încă folosit de către țărani în alimentație în primul sfert al secolului al XX-lea.

Frecvența instalațiilor era mare în secolul al XIX-lea: "în satele Moldovei, pe lîngă teascurile de oloi obișnuite în multe gospodării boierești și chiar țărănești, exista și un număr de oloinițe, mici stabilimente de extragere a uleiului din in și mai ales din cînepă, pentru comerț. Ele aparțineau țăranilor înstăriți și mai ales lipovenilor. Între 1848-1853 existau astfel de oloinițe în satele Ionlea (Suceava), Baloșa, Poienile (Roman) etc. Numărul lor era în scădere datorită restrîngerii semănăturilor de cînepă și mai ales a introducerii gazului de păcură"⁹. Astfel de mărturii se regăsesc și o jumătate de secol mai tîrziu, cînd "locuitorii, majoritatea lipoveni, (...) se ocupă cu cultura și industria cînepii și extrasul uleiului din cînepă. În comună sînt 6 teascuri"¹⁰. Este vorba despre satul Manolea, zona Fălticeni. Mențiunea "teascuri" trimite la instalații de dimensiuni mari, a căror producție, după precizarea anterioară, era destinată comercializării.

Credem că mai frecventă a fost forma simplă a oloiniței, cu randament scăzut, de dimensiuni reduse și mai ușor de construit, deci mai la îndemînă. Întîlnim frecvent în lucrări monografice, de la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, precizări de tipul: "cîțiva gospodari posedă oloinițe și storc oloi din sîmburele de bostan, din sămîntă de cînepă și in și din gir. Oloiul de in nu se întrebuițează la mîncare ci numai la ars în opaite"¹¹.

Muzeul Etnografic al Moldovei deține o colecție bogată de instalații pentru obținerea uleiului. De dimensiuni variabile, provenind din zone diferite ale Moldovei, fiecare dintre acestea are în compunere o piauă pentru zdrobit sămîntă și un teasc pentru presare. Colecția menționată a fost prezentată de către etnograful Gheorghe Bodor la

⁷ *Ibidem.*

⁸ Artur Gorovei, *Monografia orașului Botoșani*, Fălticeni, p. 166.

⁹ *Dezvoltarea economică a Moldovei între 1848-1864*, București, 1964, p. 137.

¹⁰ S. Ionescu, *Dicționar geografic al județului Suceava*, București, 1894, p. 196.

¹¹ Dimitrie Dan, *Comuna Straja și locuitorii ei*, Cernăuți, 1897, p. 52.

Sesiunea de Comunicări a Muzeelor de etnografie și de artă populară, sesiune care a avut loc la București, în 1964¹².

Una dintre cele mai interesante piese, sub aspect constructiv, și cea mai impresionantă ca dimensiune, este teascul de ulei ce provine din comuna Ruginoasa, județul Iași. Piesa a fost prezentată, în cadrul colecției Muzeului Etnografic al Moldovei, la sesiunea de comunicări amintită, de către Gheorghe Bodor. Cercetările ulterioare efectuate asupra teascului cu grindă și șurub, din Ruginoasa, ne-au furnizat noi date cu privire la piesă. Teascul a fost achiziționat de la Ion Rotaru, din Ruginoasa, în 1960. El intrase în componența oloiniței ce funcționa într-



Fig. Teascul de ulei de la Ruginoasa (vedere generală)

¹² Gheorghe Bodor, *Prese de ulei în Muzeul Etnografic al Moldovei*, în "Sesiunea de comunicări a Muzeelor de etnografie și de artă populară", București, 1964; *ibidem*, București, 1969, p. 301.

un șopron, construit ulterior montării instalației¹³, lucru justificat de dimensiunile impresionante ale teascului. Ion Rotaru, participant împreună cu tatăl său, la construirea teascului, a mărturisit că trunchiul copacului din care au făcut grinda teascului a fost adus din pădurile Neamțului, după îndelungi căutări (vreme de trei săptămâni)¹⁴. Căutarea a fost lungă și alegerea dificilă datorită condițiilor impuse de soluția constructivă: simetria perfectă a ramurilor după bifurcare. Transportul lemnului, cu carul cu boi, a fost dificil datorită dimensiunilor mari, întrucât era vorba de trunchiul unui stejar cu "400 de cercuri"¹⁵, având, deci, 400 de ani.

Dacă modelul tipologic putea fi împrumutat¹⁶, adaptarea lui la o instalație de mari dimensiuni și inovațiile aduse dovedesc ingeniozitatea realizatorilor în crearea unei variante de teasc cu randament mai ridicat. Afirmatia lui Ion Rotaru că lucrase la construirea teascului "pe cînd era băietan"¹⁷ (Ion Rotaru avea 80 de ani în 1960), fixează momentul construcției la sfîrșitul secolului al XIX-lea).

Acest tip de teasc, *grindă*, este frecvent întîlnit în bazinul circummediteranean, unde este utilizat atît ca teasc pentru stors uleiul (din măslina), cît și ca teasc pentru vin. Teascul cu grindă este puțin folosit pentru vin la noi în țară, în Moldova, el apărînd doar sporadic și în variante de dimensiuni mici (exemplu: teascul cu grindă, pentru vin, din colecția Muzeului Etnografic al Moldovei, aflat în expoziția permanentă la sectorul «Viticultura»).

"Teascul cu șurub într-o parte și bîrnă orizontală, de dimensiuni mijlocii, apare în Transilvania la fel ca și teascul de dimensiuni mai mari, cu bîrnă orizontală, care poate atinge 5-7 m lungime (pe care parțial îl aflăm și în Moldova, întrebuițat ca teasc de ulei). Apăsarea la acest teasc o face însăși bîrna care, la capătul său liber are fixat un șurub. Sînt și cazuri în care masa unui asemenea teasc este făcută din piatră masivă, cum întîlnim în zona Alba Iulia"¹⁸.

¹³ Informații comunicate de etnograful Gheorghe Bodor.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Idem.

¹⁶ A. Badea, *Unelte și instrumente de oloit în colecția Muzeului Etnografic din Reghin*, în "Cibinium", Sibiu, 1969-1973: "alt tip de teasc a fost cel cu șurub de lemn, de mari dimensiuni și cu "grapă" sau de dimensiuni mijlocii cu "broască" așa cum e cel achiziționat din Orșova, județul Mureș".

¹⁷ Informații comunicate de etnograful Gheorghe Bodor.

¹⁸ N. Al. Mironescu, P. Petrescu, *Cu privire la instrumentarul viticol tradițional*, în "Cibinium", Sibiu, 1966, p. 75.

Teascul de la Ruginoasa are grinda cu lungimea de aproape 8 m și circumferința de 2,15 m. Capătul gros al grinzii este prins între doi stâlpi ce au înălțimea, deasupra solului, de 2 m, fiind îngropați în pământ, cca. 3 m. Pentru o bună fixare a acestei părți a instalației, intens solicitată de eforturi mecanice, s-au folosit drept stâlpi de susținere două trunchiuri de copac, dispuse cu ramurile în jos, printre acestea trecându-se o bară metalică, în scopul armării terenului, în care s-au îngropat stâlpii¹⁹. Această dispunere făcea să fie evitată smulgerea stâlpilor de susținere în timpul funcționării instalației. Trunchiul-grindă se bifurcă la capătul liber într-o crăcană perfect simetrică. Pe aceasta se "coase" o piuliță de lemn tare (carpen) prin care trece șurubul fixat la partea de jos în masă (grapă) cu un capăt de obuz²⁰. Construirea din două bucăți a piuliței face ca aceasta să poată fi ajustată pe măsura uzării (datorită solicitărilor mari din timpul funcționării teascului). Demontată și ajustată periodic piulița își păstrează mereu pasul filetelui egal cu cel al șurubului, prelungind astfel viața acestuia. La acest tip de teasc este frecvent folosită ca lest piatra de rîu, dispusă într-o leasă din nuiiele împletite. Lestul poate fi construit, în unele zone, din piatră masivă²¹. La teascul de la Ruginoasa s-a folosit drept contragreutate o pereche de pietre de moară, dezafectate (fig. 2).

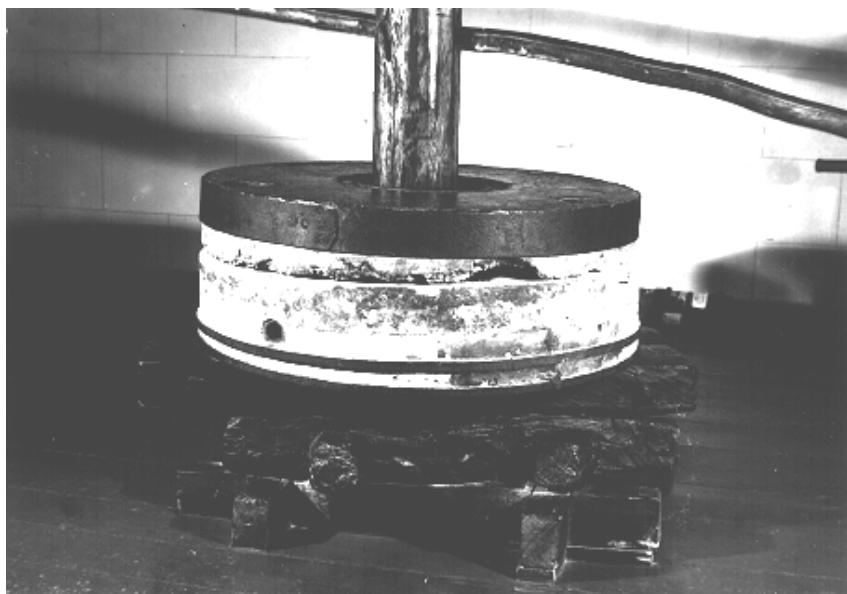


Fig. 2. Pietrele de moară ce constituie contragreutatea teascului

¹⁹ Informații comunicate de etnograful Gheorghe Bodor.

²⁰ N. Al. Mironescu, P. Petrescu, *op. cit.*, p. 75.

Dimensiunile mari (110 cm diametru, 17 cm grosimea pietrei superioare și 23 cm grosimea pietrei inferioare), precum și armarea cu metal, trimit spre o moară cu aburi cu viteză de rotație mare ce impunea, și ea, această consolidare. Poziția pietrelor la teasc nu este identică cu cea



Fig. 3. Inscripția în metal de pe fața pietrei superioare

din timpul măcinării.

Inscripționarea circulară de pe manșonul pietrei superioare: "Société Générale Meulière. La Ferté-sous-Jouarre (France)", precum și aplica metalică aflată pe partea superioară a pietrei inferioare cu inscripția



Fig. 4. Inscripția în metal de pe fața pietrei superioare

²¹ *Ibidem.*

"Les matériaux sont tirés des carrières renommées de La Ferté-sous-Jouarre (France)", atestă fabricarea pietrelor în Franța.

Dicționarul Larousse precizează la articolul «Ferté-sous-Jouarre»: fabricarea de mașini agricole și mori în această localitate²². Localitatea Ferté-sous-Jouarre este situată în vecinătatea Parisului, și are o industrie bazată, în bună parte, pe exploatarea pietrei carierelor din zonă²³.



Fig. 5. Aplica metalică aflată pe piatra inferioară

Geologii francezi fac precizarea că "piatra poroasă de Brie este exploatată activ ca material de construcție și piatră de moară. Carierele sînt multe și de mică dezvoltare, puțin adînci. În regiunea Ferté-sous-Jouarre roca este intens exploatată ca piatră de moară"²⁴. Referitor la calcarul de Brie, L. de Launay precizează că "unele din bancurile de calcar, spre exemplu cele din La Ferté-sous-Jouarre, sau aproape de Étampes, au suferit o alterare silicioasă"²⁵.

Cercetarea documentelor de arhivă a permis stabilirea momentului în care apar în Moldova morile cu abur, construite de francezi, a căror instalație era importată prin societăți franceze ce

²² Larousse du XX-e siècle, tome 3, Paris, p. 848.

²³ La Grande Encyclopédie, tome 17, Paris, p. 337: "c'est aujourd'hui une ville manufacturière dont la richesse était due surtout durant ces dernières années un très important commerce de meules à moulin."

²⁴ Apud Paul Lemoine, Géologie du Bassin de Paris, Paris, 1911, p. 273 și La Grande Encyclopédie, tome 23, p. 23 "La calcaire de Brie est imprégné de silice lequel se constitue à l'état de meulière compacte et a donné lieu à la grande exploitation de pierres à meules de la Ferté-sous-Jouarre".

²⁵ După L. De Launay, Géologie de la France, Paris, 1921, p. 237-238.

concesionau construirea lor. Probabil de la o astfel de moară provine perechea de pietre folosită la teascul de la Ruginoasa. În anul 1843 francezul Félix Barberot, printr-o scrisoare amplu argumentată, cerea acordarea privilegiului pentru construirea unor mori cu aburi în Moldova, pe o perioadă de 25 ani²⁶.

Intervențiile ulterioare, prin Consulatul Francez din Iași, pe această chestiune, furnizează noi informații. Astfel în 1853 se precizează că a fost constituită în 1847, la Paris, de către F. Barberot, beneficiarul privilegiului²⁷, ulterior acordării acestui privilegiu, cerut în 1843 și motivat de acesta, o societate avînd ca scop construcția morilor cu aburi în Moldova. Același document amintește acordarea privilegiului pentru construirea la Iași, la Galata²⁸, a unei mori cu aburi, a cărei existență va fi confirmată, ulterior, în corespondența care, în replică la observația: "ce moulin, construit par mr. Barberot ne fonctionne pas même aujourd'hui d'une manière régulière"²⁹, va preciza: "notre moulin fonctionne très régulièrement et parfaitement"³⁰.

În 1853 se cere acordarea privilegiului pentru construirea unei mori cu aburi la Galați³¹.

Există mențiunea documentară a construirii morii cu aburi la Iași (cea prevăzută în actele de concesionare): în protestarea înaintată de Consulatul Francez Administrației Statului din Moldova, în 1853, motivată de încălcarea privilegiului acordat lui Barberot, se atestă că: "un moulin à vapeur a été mis en activité à Iassi, fin mai 1849"³². Probabil aceasta este cea mai veche moară cu aburi de pe teritoriul Moldovei, marcînd un moment important în domeniul morăritului și, implicit, în dezvoltarea economică a țării. Superioritatea evidentă a noii instalații va avea implicații importante și la nivel social. Petiția înaintată de Felix Barberot în 1843 Administrației Statului conține informații privind instalațiile de morărit existente în Moldova, la acea vreme, și estimează beneficiile construirii noilor mori.

²⁶ Arh. St. Iași, dosar 1629, F 1.

²⁷ *Ibidem*, F 12.

²⁸ *Ibidem*, F 20.

²⁹ *Ibidem*, F 22.

³⁰ *Ibidem*, F 22.

³¹ *Ibidem*, F 26.

³² *Ibidem*, F 31; "en septembre 1845 le Gouvernement Moldave a accordé à monsieur Felix Barberot un privilège pour l'établissement, pendant vingt-cinq ans, des moulins à vapeur dans toutes les villes de la Moldavie où il pourrait, établir de pareils moulins. Une société industrielle, dont je suis Gérant se forma à Paris dans le premiers moins de 1847 pour l'exécution des établissements concédés par le dit privilège. Les événements patriotiques de 1848 ont retraité l'exécution des établissements, cependant un moulin à vapeur a été mis en activité à Iassi fin mai 1849".

"En Moldavie les moulins destinés à moudre le blé nécessaire à la consommation du pays sont défectueuses, et ne sont pas en nombre suffisante ce qui oblige à exporter pour être moulue, une certaine quantité de ces mêmes blés qui revient ensuite dans le pays et sont ainsi cause d'un augmentation dans le prix. D'où il résulte que le pain fabriqué ici avec farines moulues dans le pays qui ne sont ni nettoyées ni blutées, est d'une qualité inférieure et d'un prix beaucoup plus élevé, qu'il ne devrait l'être si la manutention se faisait tout entière ici. En outre, ces mêmes farines, si elles étaient nettoyées, blutées et en plus grande abondance offriraient un moyen d'exportation plus considérable et plus avantageux. Ce qui, sous le rapport de la moralité, attendrait encore un autre but, celui de diminuer le nombre des fabriques d'eau de vie, et par là, mettrait un terme à l'abrutissement dans lequel se trouve plongé une partie de la population, par l'usage des spiritueux. Prince, (...) je prends la liberté de vous demander un privilège de vingt-cinq années pour l'établissement de moulins à vapeur en Moldavie." - août 1846, Barberot³³.

Administrația Statului a concesionat și altora construirea morilor. Se pare că privilegiul a fost fructificat, întrucât, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, morile cu aburi se înmulțesc semnificativ, căci le vom întâlni frecvent și în localități rurale. Statisticile economice din 1887 înregistrează, spre exemplu, la Probota - o moară având motor cu aburi (locomotivă), cu un măciniș de 549 000 kg (cu 8lei/100 kg, deservită de 1 mecanic și un morar³⁴ - și la Bulbucani (deservită de 1 mecanic, 1 morar și 2 lucrători)³⁵.

Fostul proprietar (și constructor) al presei în discuție declarase că pietrele de moară, pe care le-a folosit la construcția teascului, fuseseră aduse cu carul cu boi de la o moară din zonă³⁶.

Durata de utilizare a pietrelor de moară, pentru măcinat, variază în funcție de compoziția mineralogică și duritatea rocii. Pietrele din roci cu duritate mare exploatate în România sînt frecvent folosite pe perioade de pînă la 8 ani. Este posibil ca pietrele franceze să fi avut o viață mai lungă datorită "măselei" de silice³⁷. Considerînd o perioadă de utilizare a

³³ *Ibidem*, F1.

³⁴ *Idem*, dosar 39 (an 1889).

³⁵ *Ibidem*,

³⁶ Informații comunicate de etnograful Gheorghe Bodor.

³⁷ *La Grande Encyclopedie*, tome 123, p. 823 precizează despre *meulière*: "ses qualités sont considérables: sa légèreté, son inaltérabilité, sa dureté, la rendent précieuse; L'une de ses applications les plus intéressantes est la fabrication des meules de moulin. Les pierres employées pour cet usage proviennent des environs de la Ferté-sous-Jouarre

pietrelor de moară, luate în discuție, de aproximativ 10 ani și data începerii construcției teascului în jurul anului 1897, rezultă că moara de la care provin pietrele a fost construită, probabil, cel mai târziu prin anul 1887.

Superioritatea pietrelor franceze, reflectată în calitatea măcinșului, le-a impus pe plan european, încât s-a încercat copierea lor de către breslele piétrarilor specializați în confecționarea pietrelor de moară. Astfel, în Ungaria, țară cu tradiție în domeniu, unde breasla meșterilor piétrari datează din secolul al XVIII-lea "se înființează în 1868 o fabrică pentru confecționarea pietrelor de tip francez, din bucăți de cremene"³⁸. Specific pietrelor de tip francez era prezența cremenei (silicei) pe partea lucrătoare a pietrei. Zona cu silice nu acoperea toată suprafața de lucru a pietrei, rămânând suprafețe lise de rocă calcaroasă, ce



Fig. 6. Ferecătura de tip francez a pietrelor de moară:
a) - zone cu silicifieri; b) - zone ferecate (șanturi radiale)

erau ferecate după sistemul clasic, folosit și de piétrarii francezi (fig. 5). Prezența "măselei" de cremene pe unele zone ale pietrei restrânge astfel suprafața ferecată.

Pietrele de moară folosite la teascul de la Ruginoasa, cu identitatea stabilită clar, sînt din calcar silicios de culoare gălbuie spre cenușiu, cavernos, cu depuneri de silice. Vîrsta acestor calcare este oligocenă. În literatura de specialitate sînt cunoscute sub numele de

(...) Une belle pierre meulière obtient un prix considérable si le grain en est beau: elle a valu jusqu'à 1200 ou 1500 fr."

³⁸ Bakos Josséf, *Miscellanea Ethnographica et Oeconomica*, Ethnographia, 1951, p. 171.

"meuliere"³⁹. Există 2 varietăți de "meuliere": una roșcată și alta gri (cenușiu). În confecționarea pietrelor de moară se folosește a doua varietate, mult mai dură decît prima⁴⁰.

Termenul "meulière" denumește atît piatra de moară, cît și materialul din care se confecționează aceasta. Utilizarea aceluiași termen pentru rocă și pentru obiectul confecționat din ea este un procedeu arhaic



utilizat și în cultura populară românească: se folosește, spre exemplu, denumirea de «suman» atît pentru stofa de confecționare, cît și pentru haina confecționată.

Cercetările plecînd de la pietrele ce constituie masa teascului de la Ruginoasa au condus la obținerea unor informații suplimentare asupra piesei (teascului) și, totodată, la date noi privind morăritul și morile cu aburi în Moldova.

³⁹ *Larrouse du XX-e siècle*, tome 4, p. 848.

⁴⁰ *Idem.*

LE PRESSEUR A L'HUILE DE RUGINOASA

Résumé

L'étude présente une séquence de l'histoire des installations techniques populaires, en exposant les moulins à l'huile, nommés "oloinite", pour le pressurage des grains oléagineux (chênevis, grains de lin, de citrouille et de tournesol).

La plus intéressante pièce, de la collection du Musée Ethnographique, est le presseur à poutre découvert en 1960 à Ruginoasa, dans la région Iași. Ce presseur a une plate-forme lestée d'une paire de meulière (pierres meulière désaffectées d'un moulin à vapeur).

En étudiant les diverses informations, fournies par les recherches sur le terrain, les documents d'archive, on a appris la provenance française du moulin à vapeur dont sont issues les meulière. On considère que ce moulin, daté au milieu du XIX-e siècle est le moulin à vapeur de Galata, Iași. A partir du 1843, en Moldavie on a installé des moulins à vapeur fabriqués en France et apportés par la Société Générale Meulière de La Ferté-sous-Jouarre (France).

La correspondance entre le Consulat Français de Iași et l'Administration moldave au sujet du privilège dans l'affaire des moulins à vapeur est aussi reproduite (partiellement) dans cette étude parce que cette correspondance fournit de nombreuses informations sur les moeurs des Roumains et sur l'état de l'industrie moldave au milieu du XIX-e siècle.

CREȘTEREA VITELOR ÎN ȚARA VRANCEI - TRADIȚIE ȘI ACTUALITATE

MARCEL LUTIC

În 1964 Romulus Vuia, unul dintre cei mai avizați etnografi români, ținea să sublinieze puținătatea cunoștințelor existente asupra păscutului la munte al vitelor mari, fapt ce solicită o atenție mărită pentru această problemă în cercetările viitoare¹. Peste un deceniu, același lucru era semnalat și de Ion Vlăduțiu².

Demersul nostru, unul de durată, pleacă de la premiza conform căreia cercetarea acestei teme pe tot teritoriul Moldovei istorice trebuie să se facă pe microzone și ținuturi istorice, multe dintre acestea fiind nucleul zonelor etnografice actuale .

Sursele acestei cercetări se circumscriu documentelor publicate de A. V. Sava³ și C. Constantinescu-Mircești⁴ în perioada interbelică, cărților și studiilor consacrate fostului județ Putna sau Țării Vrancei (de la cunoscuta lucrare a lui Ion Ionescu de la Brad din 1869⁵ pînă la recentul studiu al lui Ion Conea⁶), precum și informațiilor acumulate în decursul cercetărilor de teren din vara anului 1996.

Precizăm că prin "Țara Vrancei" înțelegem vechea Țară a Vrancei, nu actualul județ Vrancea.

Cu privire la terminologia de specialitate referitoare la acest subiect, remarcăm folosirea mai multor formule, cea mai uzitată fiind "creșterea vitelor"⁷, prin vite înțelegîndu-se vaci și boi; această formulă a

¹ Romulus Vuia, *Tipuri de păstorit la români*, București, 1964, p. 196.

² Ion Vlăduțiu, *Etnografia românească*, București, 1974, p. 263.

³ A.V. Sava, *Documente putnene*, vol. I-II, Focșani-Chișinău, 1929-1931.

⁴ C.D. Constantinescu, H.H.Stahl, *Documente vrîncene*, București, 1929.

⁵ Ion Ionescu de la Brad, *Agricultura română în județul Putna*, București, 1869.

⁶ Ion Conea, *Vrancea. Geografie istorică, toponimie și terminologie geografică*, București, 1993.

⁷ P. Cancel, *Păstoritul la poporul român*, în "Convorbiri literare", XLVII, nr. 9, 1913, pp. 851-875; N. Iorga, *Istoria comerțului românesc*, vol. I, Vălenii de Munte, 1915; Ion Diaconu, *Ținutul Vrancei*, București, 1930; idem, *Păstoritul în Vrancea*,

fost preluată și în prezentul studiu. De asemenea, se mai folosesc, destul de des, și alte formule, precum "cornute mari"⁸ și "animale mari"⁹.

Dimitrie Cantemir, în cunoscuta-i *Descriere (a) Moldovei*, lăsa să se înțeleagă că vrâncenii "se îndeletnicesc mai ales cu păstorirea oilor"¹⁰. Toponimia și hidronimia țării Vrancei, la o analiză sumară, dovedesc că, în vremuri mai îndepărtate, lucrurile nu au stat tot așa. Astfel, numeroasele denumiri de genul Valea Boului, Dealul Boului, Pîrîul Boului, Piatra Vacii, Poienile Vacii, Pîrîul Vacii, Văcăria¹¹ ș.a. - unele atestate din veacul al XVII-lea - toate situate în afara localităților actuale, ne indică o intensă preocupare și în direcția creșterii vitelor.

În aceste condiții, am dorit să aflăm mai multe informații în legătură cu locul pe care-l ocupă creșterea vitelor într-o gospodărie dominată, totuși, prin număr și importanță de ovine. Nu există informații istorice detaliate cu referire la numărul vitelor crescute. Ne putem face o imagine doar apelînd la metoda regresivă, utilizînd, în acest scop, cîteva statistici din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Astfel, conform

București, 1930; M. Cornăteanu, *Cereale sau vite*, în "Revista zootehnică", nr. 1-2, 1934; I. Cludian, *Alimentația poporului român*, București, 1939; I. I. Russu, *Din trecutul păstoritului românesc*, în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", Cluj, 1957-1958, pp. 135-156; P.P. Panaitescu, V. Costăchel, A. Cazacu, *Viața feudală în țara Românească și Moldova (sec. XIV-XVII)*, București, 1957; E. Negruți, *Dezvoltarea agriculturii în Moldova între anii 1848-1864*, în *Dezvoltarea economiei Moldovei între anii 1848 și 1864*, București, 1963; R. Vuia, *op. cit.*; M. M. Alexandrescu-Dersca, *Economia agrară a Țării Românești și Moldovei descrisă de călătorii străini (sec. XV-XVII)*, în "Studii", tom. 21, nr. 5, 1968, pp. 843-864; M. Lazăr, *Creșterea animalelor în Moldova în secolele XVII-XVIII în viziunea cronicarilor*, în "Terra nostra", IV, 1981, pp. 203-214; N. Grigoraș, *Dărilor în Moldova de la întemeierea statului pînă la 1741*, în "Cercetări istorice", serie nouă, anii 1980, 1981-1982 și 1983-1984; V. Spinei, *Moldova în secolele XI-XIV*, București, 1982; Ilie Corfus, *Agricultura în Țările Române (1848-1864)*, București, 1982; I. Conea, *op. cit.*; Apostol Stan, *Agricultura românească în faza finală a clăcășiei (1831-1864)*, București, 1994.

⁸ C. Stoide, *Despre sulgiu și ialoviță*, în *În amintirea lui Constantin Giurescu ...*, București, 1944, pp. 493-502; L. Lehr, *Comerțul Țării Românești și Moldovei în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și prima jumătate a secolului al XVII-lea*, în "Studii și materiale de istorie medievală", IV, 1960, pp. 223-302; C. Belcin, *Ocupațiile daco-geților în lumina literaturii antice*, în "Revista de etnografie și folclor", tom. XIII, 1968, nr. 4; Ion Vlăduțiu, *op. cit.*

⁹ Traian Herseni, *Probleme de sociologie pastorală*, București, 1941; T. Bănăteanu, G. Stoica, *Zona etnografică Vrancea*, București, 1988.

¹⁰ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, București, 1973, p. 72.

¹¹ vezi volumele de documente citate mai sus; cf. Șt. D. Rotta, *Dicționar geografic, topografic și statistic al județului Putna*, Focșani, 1888, *passim*; Al. P. Arbore, *Toponimie putneană*, în "Milcovia", Focșani, 1931, pp. 5-39; I. Iordan, *Toponimie putneană*, în aceeași publicație, an. IV, vol. I-II, pp. 1-32.

acestor surse¹², la începutul veacului actual, numărul mediu al vacilor și boilor dintr-o comună vrînceană era de 200-300, existînd însă comune (Păulești, Nereju ș.a.) cu peste 800 de capete. Uneori, cîte un răzeș care tindea spre boierie, "avea cirezi de vite care saca apa cînd le da la adăpat"¹³ (cazul fiului economului Șerban din Năruja, Ioniță Bălan - trăitor la mijlocul secolului trecut).

După majoritatea autorilor consultați, vitele din Vrancea erau de rasă indigenă (fig. 1); procesul de degenerare al acestei rase se amplifică mai ales în a doua jumătate a veacului al XIX-lea, fiind cauzat, în primul rînd, de muncile excesive la care erau folosite vitele (cazul boilor) și/sau de proasta îngrijire.

Rațiunile principale ale creșterii vitelor în țara Vrancei sînt justificate, ca și aiurea, de nevoile alimentare și, mai ales, de cele legate de transport (fig. 2); s-a apreciat, în acest sens, că "fără existența (boilor), răzeșul vrîncean nu poate să-și exercite drepturile de folosință în pădurea devălmașă"¹⁴. Vrînceanul se situează în ierarhia comunității sale în funcție de numărul și calitatea vitelor sale, nu după mulțimea banilor sau după suprafața de pămînt¹⁵. Cei bătrîni țin la vite ca la copii și pierderea unui bou de jug este socotită drept o mare pedeapsă trimisă de Dumnezeu¹⁶.

În creșterea vitelor se disting, lucru caracteristic tipului de păstorit (local) din zona fînețelor¹⁷, două cicluri bine individualizate: unul, de primăvară-vară și celălalt, de toamnă-iarnă¹⁸.

Avînd în vedere *importanța locului* în care sînt îngrijite vitele, vom releva, în continuare, cîteva aspecte aflate în directă legătură cu acest fapt.

Îngrijirea vitelor se face, în funcție de anotimp, *în incinta gospodăriei* (lucru care presupune deplasări și în interiorul hotarului satului) sau *în afara satului* (la munte, aici existînd două variante; prima: îngrijirea vacilor și boilor *la stîină*, alături de oi, și a doua: creșterea vitelor *în odăi*, fie singure, fie împreună cu oile și caprele gospodarului).

¹² M. Canianu, A. Candrea, *Dicționarul geografic al județului Putna*, București, 1897, *passim*; Leonida Colescu, *Statistica animalelor domestice din România*, București, 1903, *passim*.

¹³ Simion Hârnea, *Frînturi din viața străbună (Cîteva obiceiuri vrîncești cari nu mai sînt)*, fascicola I, Focșani, 1933, p. 23.

¹⁴ *Nerej, un village d'une région archaïque*, vol. I, București, 1939, p. 75-76; C. Constantinescu-Mircești, *Vrancea arhaică. Evoluția și problemele ei*, București, 1985, p. 9.

¹⁵ I. Diaconu, *Ținutul Vrancei*, p. LXI, nota 2.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ R. Vuia, *op. cit.*, p. 137.

¹⁸ T. Bănăteanu, G. Stoica, *op. cit.*, p. 27.

Principala dependență din ograda vrînceanului este *grajdul* (fig. 3). Prezentăm, pe scurt, cîteva elemente referitoare la construcția și funcționalitatea acestuia.

Grajdul este, de obicei, în spatele casei¹⁹ sau așezat perpendicular pe casă²⁰. Scheletul este construit din bîrne, cel mai adesea între acestea punîndu-se scînduri verticale sau, mai rar, orizontale (așa numita tehnică "în pînți"). Cele mai multe grajduri au podul foarte spațios, intrarea făcîndu-se printr-o deschizătură numită *plocornită*²¹ sau *final*²² (uneori, întreg grajdul poartă această denumire); în pod se depozitează adeseori fînul, în unele cazuri, acesta fiind dat direct din pod în ieslea vitelor²³. Alteori, fînul se pune într-unul dintre spațiile în care este împărțit grajdul sau într-o aripă din imediata apropiere a dependenței²⁴.

Majoritatea grajdurilor sunt acoperite cu șindrilă, avînd două sau patru ape. De regulă, grajdul este compartimentat, existînd spații special amenajate pentru vaci, boi, cai, viței, uneori și pentru oi.

Adeseori, în fața grajdului se află un ocol în care există o perdea. Aici vitele pot ieși oricînd, nefiind legate la iesle. Gunoiul se depozitează într-o parte a ocolului sau în preajma grajdului, urmînd a fi transportat cînd și unde este nevoie.

Uneori, amplasarea grajdului surprinde prin ingeniozitatea soluțiilor alese; de exemplu, un vrîncean din Sahastru - Nereju și-a construit grajdul valorificînd la maximum configurația terenului din ograda sa, acesta avînd adăpostul vitelor la primul nivel al unei clădiri impunătoare²⁵. Alteori, chilerul, aflat îndeobște lipit de spatele casei, este transformat, parțial sau total, în grajd²⁶.

În unele cazuri, în apropierea grajdului, cei care au mai mulți boi, își amenajează *jugul de potcovit* (fig. 4). Cel mai adesea însă se recurge la serviciile specializate ale fierarului sau fierarilor satului. Fierarii, servindu-se de cîteva unelte specifice (fig. 5), au mult de lucru, în satele vrîncene, la trei-patru luni, fiind necesară potcovirea boilor.

După ce la Sfîntul Gheorghe au loc înțelegerile între proprietarii de vite și baci, cînd "dă colțul iergii"²⁷, vitele sînt scoase la pășunat,

¹⁹ I. Diaconu, *Tinutul Vrancei*, p. LIII.

²⁰ Constatare în cursul cercetărilor de teren.

²¹ Informator Ion Burghină II, 52 ani, com. Tulnici.

²² Informator Ion Rebeaga, 50 ani, com. Năruja.

²³ Același informator.

²⁴ Informator Ion Burghină II, 52 ani, com. Tulnici.

²⁵ Inf. Dumitru Rusu, 55 ani, sat Sahastru, com. Nereju.

²⁶ În gospodăria lui Anton Macovei din Sahastru.

²⁷ I. Diaconu, *Tinutul Vrancei*, p. XXVIII.

pentru cîteva săptămîni, în preajma satului "în țarnî și pi islaz"²⁸, prin gropi, pe vătășină sau pe imaș. *Groapa* este un termen des întrebuițat în țara Vrancei; se află în apropierea satului sau la munte. Are sensul de "poiană" sau "livadă" de fîn, poiana obținîndu-se de obicei prin "secarea" (tăierea) pădurii²⁹. Sensul exact al cuvîntului *vătășină* (*vătăjnită*) încă nu este pe deplin conturat; după Ion Diaconu era o suprafață de pămînt (aflată în proprietatea obștii sătești) care putea fi arendată sau pe care se pășteau vitele satului³⁰. Alteori însă, aici se puteau construi locuințe (cum se întîmpla în 1702 pe vechea vătășină a Nărujei)³¹. După Ion Conea, în evul mediu *imașul* din Vrancea s-ar mai fi numit și *blană* (astăzi acest termen desemnînd numai ogorul)³². Pășunatul este liber, cu sau fără paznic, sau, mai rar, vitele sunt prigonite cu ajutorul unui lanț sau a unei funii.

Analizînd sumar creșterea vitelor *în afara satului*, amintim că, în mod obișnuit, acestea urcă "la frunză în munte"³³, în funcție de starea vremii, în jurul sărbătorii Sfinților Impărați Constantin și Elena (21 mai)³⁴, uneori cu o săptămîină mai tîrziu decît oile³⁵. Termenul "frunză" desemnează pășunea montană³⁶. De regulă, vitele sînt duse pe plaiurile Coza, Lapoș, Valea Neagră și Soveja³⁷. Au existat în trecut situații dramatice, cauzate mai ales de războaie, în care razeșii nu-și puteau urca vitele la munte. Astfel, pentru exemplificare, prezentăm un caz din anul 1830; la 5 iunie, vrîncenii se plîngeau că "le pier oile și vitili cele mari, neavînd unde le pășuna în imaș(ul) satelor, că tocmai acum cînd cu zăce zile mai înaintate era să le suie în munte și de atunce stau pe loc, neavîndu cu ce să hrăni..."³⁸.

Vitele sunt aduse în munți pentru că aici există pășune mai bună, vacile sterpe putîndu-se îngrășa (în eventualitatea comercializării lor), iar boii își pot reveni după epuizantele munci de primăvară; de regulă, vacile cu lapte nu sînt urcate la munte. Proprietarii sînt cei ce aduc vitele la

²⁸ *Ibidem*, p. LV.

²⁹ *Ibidem*, p. XXVI.

³⁰ *Ibidem*, p. XXIX.

³¹ A. V. Sava, *op. cit.*, vol. I, p. 57.

³² I. Conea, *op. cit.*, p. 147; I. Diaconu, *Tinutul Vrancei*, p. XXVI.

³³ I. Diaconu, *Tinutul Vrancei*, p. XXVIII.

³⁴ *Idem*, *Păstoritul în Vrancea*, p. 14, nota 1.

³⁵ Inf. Pavel Stăruială, 67 ani, sat Sahastru, com. Nereju și Ion Dudu, 45 ani, com. Nereju.

³⁶ A. V. Sava, *op. cit.*, vol. II, pp. 77-78, 99, 104, 231-232.

³⁷ I. Diaconu, *Tinutul Vrancei*, p. LXXII; informație din teren.

³⁸ A. V. Sava, *op. cit.*, vol. II, p. 107-108.

stîna³⁹, ei revenind aici din cînd în cînd pentru a-și vedea vitele, a-l aproviziona pe văcar (în cazul în care s-a convenit acest lucru⁴⁰) și pentru a-și ridica produsele ce le revin.

După știința noastră, astăzi, în Vrancea, nu mai există văcării în care să se îngrijească numai vaci și boi, așa cum se întîmplă în alte părți ale țării⁴¹. Acum vitele sînt duse la stîna oilor, ocolul în care se țin acestea fiind numit uneori și văcărie⁴². Acest ocol se află la cîteva sute de metri de stîna sau chiar în preajma acesteia, lipit de ocolul oilor (fig. 6).

La stîna lui Ion Dudu (situată pe teritoriul comunei Nereju), *ocolul (tarcul, văcăria)* era făcut din copaci întregi, trunchiuri de copaci, crengi, rădăcini ș.a. (fig. 7). Într-o parte a ocolului se află un adăpost rudimentar destinat vițeilor, numit uneori *șetriță*⁴³ (fig. 8). Cînd văcăria este mai îndepărtată de stîna propriu-zisă, lîngă ea se amenajează din frunziș, un *adăpost pentru văcar*⁴⁴. Numărul vitelor închise în ocol variază între 20 și 40⁴⁵. Puținele vaci cu lapte aduse, excepție de la regula amintită mai sus, aparțin baciului sau ciobanilor, laptele lor fiind folosit mai ales pentru hrana cotidiană.

Dimineata, după mulgerea vacilor și datul vițeilor, vitele sînt duse de văcar sau de unul din ciobani la păscut, în pădure. Majoritatea au la gît tălânci sau clopote, pentru a fi găsite mai ușor seara. În multe cazuri, vitele nu sînt păzite toată ziua, căutarea lor începînd la chindie; cei care le caută sînt însoțiți de obicei de cîini ciobănești, avînd asupra lor bîte sau toaie⁴⁶ (fig. 9). În alte cazuri însă, vitele sînt păzite de dimineată pînă seara de văcari special angajați⁴⁷, aceștia fiind plătiți cu o anumită sumă de bani și 3 kg de mălai⁴⁸, plata făcîndu-se pe munte sau, de regulă, la coborîtul de pe munte. După părerea gospodarilor din satele vrîncene, văcării "nu au priceperea să se descurce în lume altfel"⁴⁹, fiind socotiți adeseori leneși, apreciere deloc măgulitoare la adresa unor oameni care au totuși în grija lor o bună parte din averea sătenilor.

În timpul zilei cele mai mari primejdii pentru vitele ce pasc în preajma pădurii sau chiar în pădure sînt animalele sălbatice. "Ursul, ne

³⁹ Inf. Ion Dudu.

⁴⁰ Același informator.

⁴¹ R. Vuia, *op. cit.*, p. 18.

⁴² *Ibidem*, p.191.

⁴³ T. Herseni, *op. cit.*, p.81.

⁴⁴ *Nerej, ...*, vol. II, p. 76.

⁴⁵ Inf. Pavel Stăruială.

⁴⁶ Inf. Ion Dudu.

⁴⁷ C.D. Constantinescu, H.H. Stahl, *op. cit.*, p. 56.

⁴⁸ Inf. Pavel Stăruială și Ion Dudu.

⁴⁹ Inf. Pavel Stăruială.

spune un informator⁵⁰, stă călare pe vacă pînă îi suge tot sîngele". Într-un astfel de caz, văcarul sau baciul trebuie neapărat să arate proprietarului vitei ucise *partalul* - adică restul de vită, în caz contrar vita respectivă era plătită sau se dădea o alta în schimb⁵¹. Rîșii atacă îndeobște ugerul vacilor, acestea vindecîndu-se extrem de greu după asemenea atacuri⁵². Dacă lupii mănîncă o vită, vrîncenii spun că a fost bunul Dumnezeu care a vrut să o facă dar lupilor, pentru ca și aceștia să aibă din ce trăi⁵³.

Atunci cînd este furtună sau "plouă cu chiatră" văcarii încearcă să adăpostească vitele într-o "pădure mai deasă, în guri de vînt, să nu le bată chiatra"⁵⁴. Dacă totuși vaca a răcit (*a dălăchit*) cei de la stîină încearcă vindecarea sa cu "ce au învățat de la bătrîni". Pentru răceală se folosește *spînz* (*spîns*)⁵⁵: astfel, se găurește vita bolnavă "la capătul pieptului"; cu o sulă se introduce firul de spînz, apoi se unge cu nămol locul respectiv pentru "a nu se răsufila spînzul"; se spune că spînzul trage răutatea din vită, aceasta cunoscîndu-se după trei zile, cînd locul găurit ar trebui să se umfle "cît o găleată"⁵⁶.

După cum am mai amintit, vacile nu sînt prea bune de lapte, dînd în medie cam 5-6 litri de lapte pe zi, fiind mulse doar cîteva luni după fătare⁵⁷. Laptele neconsumat de personalul stîinii se adună de la mai multe mulsori și se transportă cu bota în gospodăria⁵⁸.

Prezența vacilor și boilor la stîină a fost înregistrată și în numeroase variante ale "Mioritei"; astfel, în majoritatea variantelor se motivează uciderea baciului vrîncean prin faptul că "ari oi mulți", dar și pentru că are "epi fătătoari, / și vaci mulgătoari, / cai niînvățați: / boi niînjugați / și cîini mai bărbat"⁵⁹.

Vitele se cresc în Vrancea, mai ales iarna, dar și în alte anotimpuri, în funcție de anumiți factori, și în *odăi*, *tîrle*⁶⁰ sau *bordeie*⁶¹. În Țara Bîrsei, dar și în Țara Loviștei, se creșteau vite în *odăi* sau *sălășe* și

⁵⁰ Inf. Constantin Jăghianu, 70 ani, com. Năruja.

⁵¹ Inf. Pavel Stăruială.

⁵² Inf. Ion Dudu.

⁵³ *Nerej ...*, vol. I, p. 367.

⁵⁴ Inf. Ion Dudu.

⁵⁵ Spînzul este o plantă erbacee toxică cu rizomul gros și ramificat în numeroase fibre lungi, cu frunze palmate, cu florile roșii aplecate (*Helleborus purpureus*) - cf. *Dicționarul explicativ al limbii române*, București, 1975, p. 883.

⁵⁶ Inf. Pavel Stăruială.

⁵⁷ *Nerej ...*, vol. II, p. 64.

⁵⁸ Inf. Pavel Stăruială.

⁵⁹ I. Diaconu, *Tinutul Vrancei*, p. 74 și următoarele.

⁶⁰ *Ibidem*, p. XIX și XXXV.

⁶¹ Inf. Constantin Pricob, 87 ani, sat Coza, com. Tulnici.

respectiv în *odăi* (*hodăi*), în Țara Loviștei animalele rămânând aici în cea mai mare parte a anului⁶². E posibil, avînd în vedere legăturile dintre aceste zone, ca odaia vrînceană (ca termen și ca unitate etnografică) să fie preluată din Transilvania, dar tot atît de bine influența putea să fie inversă (mai ales dacă se acceptă originea cumană a termenului)⁶³. În Țara Moților, asemenător sau aproape identic odăilor din Țara Vrancei, se întîlnesc *mutăturile*⁶⁴.

În Vrancea odăile sînt amplasate în finețe. O activitate foarte intensă se desfășoară aici în timpul cosirii (în a doua jumătate a lunii iulie, în august, uneori și în septembrie), cînd aproape tot satul este "la dial, la odaie"⁶⁵; fînul este adunat în *clăi* sau *bosonioage*⁶⁶ (*chăchite*), acestea fiind de multe ori împrejmuite cu un gard.

Odaia presupune existența unei *case* (sau *colibe*) - numită *cotrună*⁶⁷ - aproape identică cu cea din sat (fig. 10) și a unui adăpost pentru vite (fig. 11). Obișnuit, adăpostul vitelor se numește *perdea*⁶⁸ sau *șatră*⁶⁹. De regulă, la odaie sînt aduse vitele proprietarului, inclusiv vacile cu lapte, toate rămînînd aici cît este pășune sau pînă cînd se termină fînul din clăi.

Se pare că aceste odăi au apărut datorită reliefului accidentat, care nu permite adeseori aducerea fînului în gospodăria din sat, cît și tipului de proprietate din această zonă. Cu timpul, odăile s-au înmulțit, dînd naștere la noi sate⁷⁰, unii autori chiar întrebîndu-se dacă nu cumva toate satele vrîncene au la origine odăi⁷¹.

Descriem, în continuare, o odaie din Năruja (proprietatea lui Constantin Jăghianu - fig. 11 și 12).

Perdeaua (*șatra*) este construită din două bîrne drepte, bifurcate natural la părțile superioare, peste care s-a suprapus, în plan orizontal, o altă bîrnă; într-un plan înclinat, peste mai multe nuiele, sînt puse gunoai,

⁶² Valer Butură, *Etnografia poporului român*, Cluj, 1978, p. 212-213.

⁶³ Constantin C. Giurescu, *Împrumuturi cumane în limba română; odaie și cioban*, în "Studii și cercetări lingvistice", 12, 1961, nr. 2, *passim*.

⁶⁴ V. Butură, *Adăposturi temporare din țara Moților*, în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", Cluj, 1962-1964, pp. 351-362.

⁶⁵ Ion Ionescu de la Brad, *op. cit.*, p. 368; N. Al. Rădulescu, *Vrancea - geografie fizică și umană*, București, 1937, p. 121.

⁶⁶ Inf. Angelo Nistoroia, 40 ani, sat Nistoroia, com. Bîrsești.

⁶⁷ I. Diaconu, *Ținutul Vrancei*, p. XXIX

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Inf. Constantin Jăghianu.

⁷⁰ N. Al. Rădulescu, *op. cit.*, pp. 121 și 154; Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 206; Ion Chelcea, *Vrancea ca "țară" între celelalte (individualitatea sa etnografică)*, în "Studii și comunicări", Focșani, I, 1978, p. 174.

⁷¹ I. Diaconu, *Ținutul Vrancei, passim*; I. Conea, *op. cit.*, p. 104; I. Chelcea, *Vrancea ca "țară" ...*, p. 174.

în chip de acoperiș. Sub acest adăpost rudimentar se adună vitele în cea mai mare parte a timpului cît sînt la oadaie.

În fața *cotrunei* se află *bătătura (ograda)*. Într-o încăpere a *cotrunei* exista un pat de dormit și o vatră închisă cu plită. Cealaltă încăpere era de fapt o magazie, dar se putea amenaja ca grajd atunci cînd era nevoie⁷². Gospodarii cu dare de mîină aveau, pe lîngă *cotrună*, un grajd mai mare, unde-și puteau păstra și finul. În partea stîngă a odăii, în prelungirea căpriorilor *cotrunei*, se găsește o aripă, special amenajată pentru oi⁷³.

Odaia uncheșului Jăghianu are, la o distanță de 300-400 m, o altă perdea, unde se adăpostesc vitele la amiază; tot aici este amenajat și un ocol pentru vitele mai năvășe⁷⁴ (fig. 13).

În general, odaia cu dependențele ei este înconjurată cu gard; uneori, în imediata apropiere, se află cîte o livadă de pomi fructiferi.

În încheiere, enumerăm cîteva dintre credințele și obiceiurile vrîncenilor legate de creșterea vitelor. Astfel, la anumite sărbători, se duce caș și urdă la biserică, popa citind pentru bolile vitelor⁷⁵; cînd se sfîntește vreun pîriu, vitele sînt duse să bea apă de acolo, în credința că vor fi apărate de boli⁷⁶. Un obicei interesant este acela al pomenii de fin, motivația unei astfel de pomeni fiind enunțată de un bătrîn vrîncean în următoarele cuvinte: "cî sîn giti moarti"⁷⁷.

În stadiul actual al cercetărilor o concluzie parțială se impune: creșterea vacilor și a boilor este, mai ales în ciclul primăvară-vară, cel puțin în secolul al XX-lea, în cele mai multe dintre cazuri, o anexă a creșterii oilor. Cercetările viitoare, mai ales cele de teren, dar și cele documentare, vor trebui să aprofundeze acest început, să distingă noi direcții de cercetare și eventual să propună remedii pentru revigorarea unei ocupații tradiționale cu destulă pondere în Țara Vrancei.

⁷² Inf. Constantin Jăghianu.

⁷³ Inf. Nicolae Danțiș, 66 ani, com. Tulnici.

⁷⁴ Inf. Constantin Jăghianu.

⁷⁵ T. Herseni, *op. cit.*, p. 147.

⁷⁶ I. Diaconu, *Tinutul Vrancei*, p. CVII.

⁷⁷ *Ibidem*, p. LXVI.

L' ELEVAGE DU BETAIL EN ȚARA VRANCEI - TRADITION ET ACTUALITE

Résumé

L'étude concerne une problématique moins connue, celle de l'élevage du bétail. L'auteur a consulté avec intérêt les collections de documents historiques consacrés à țara Vrancei, tout comme les travaux à caractère général dédiés à la région, utilisant tout type d'information utile au but proposé. Les recherches de terrain de l'été 1996 ont eu aussi une réelle utilité.

La toponymie et l'hydronymie démontrent que pendant le Moyen-Age l'élevage du bétail était, peut-être, une occupation tout aussi importante que l'élevage des moutons. Les motivations de cette occupation tenaient aux besoins alimentaires et, surtout, à ceux relatifs au transport. D'autre part, le nombre et la qualité du bétail conditionnaient la place d'un habitant de Vrancea dans la hiérarchie de sa communauté.

En Țara Vrancei, on distingue deux catégories bien individualisées d'élevage du bétail: l'un pour la période printemps-été et l'autre pour la période automne-hiver. L'étude met en évidence les principaux aspects du soin du bétail, en fonction de l'endroit de l'élevage. De la sorte, on a présenté en quelques mots, certains éléments concernant la construction et la fonctionnalité de l'écurie du cadre de la ferme; les termes spécifiques à la zone, tels *groapă*, *vătaștină* et *blană*, sont analysés de manière concise. L'élevage du bétail en dehors du village, à la montagne, suppose deux variantes: dans des bergeries et dans des "chambres". Ces aspects sont pleinement analysés, une riche illustration accompagnant surtout cette partie de l'étude.

Une énumération de quelques unes des croyances et coutumes des habitants de Vrancea concernant l'élevages du bétail est réalisée dans la parie finale de l'étude.

Un domaine peu étudié par les ethnographes et les historiens, l'élevage du bétail mérite un intérêt plus poussé à l'avenir. En ce sens, l'auteur a l'intention de continuer cette démarche pour étudier, de cette perspective d'autres zones de la Moldavie historique.

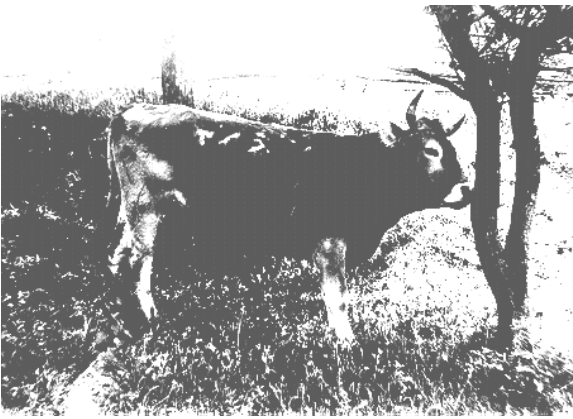


Fig. 1. Vacă din Vrancea



Fig. 2. Transportul buștenilor cu "cioflînta",
Sahastru, Nereju



Fig. 3. Car cu boi, Nereju



Fig. 4. Grajd pentru vite, Sahastru



Fig. 5. Grajd pentru vite, Năruja



Fig. 6. Jug pentru potcovit boii, Nereju



Fig. 7. Unelte folosite la potcovit boii



Fig. 8. Ocolul vitelor (șetrița), Nereju



Fig. 9. "Cotruna" odăii lui Costică Jghianu, Năruja



Fig. 10. Odaia lui Costică Jghianu, vedere generală, Năruja

PIUĂRITUL PE VALEA MOLDOVEI

VASILE MUNTEANU

În România, radiografierea științifică a civilizației tradiționale a început târziu, când chiar obiectul studiului începuse a suferi rezezi transformări. Abundenței materialului, ca și multiplelor domenii (incluzînd producții folclorice, obiceiuri, artă populară, meșteșuguri, port popular etc.) nu le-au fost niciodată opuse un număr suficient de specialiști și un suport logistic pe măsură. Deși imensă, cantitatea de informații etnografice culese decenii de-a rîndul nu acoperă în mod egal teritoriile locuite de români. Anumite aspecte au rămas pînă astăzi insuficient documentate, îngrijorarea vădită a cercetătorilor față de schimbările profunde și ireversibile din lumea satului nefăcînd decît să accentueze faptul că timpul etnografului de cabinet nu a sosit încă.

Evidențierea particularităților trebuie precedată de cunoașterea detaliată a realităților locale, încadrate într-un context etno-folcloric mai larg¹. În acest sens sînt direcționate și preocupările noastre, îndreptate în cazul de față înspre ilustrarea meșteșugului piuăritului pe cursul mijlociu al rîului Moldova.

Studii privitoare la instalațiile hidraulice țărănești din jumătatea nordică a Țării Moldovei s-au întreprins cu diverse prilejuri², dar mai ales impulsionate de înființarea Muzeului Tehnicii Populare din Dumbrava Sibiului și apariția publicațiilor acestuia³. A rămas în afara atenției chiar o

¹ Ion H. Ciubotaru, *Cadrul etnografic al cîntecului funerar pe Valea Șomuzului Mare*, în "Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", X, Cluj-Napoca, 1978, p. 371.

² Ion Chelcea, *Etnografia Văii Bistriței. Zona Bicaz, Piatra Neamț*, 1973, pp. 397-421; Corneliu Istrate, *Despre dîrstele din Moldova în secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, în "Studii și cercetări științifice. Istorie", an XIII, 1962, fasc. 1, pp. 121-128.

³ Melania Ostap și Victoria Semendeaev, *Pivele de bățut sumani pe Valea Șomuzului*, în "Cibinium", Sibiu, 1967-68, pp. 185-194; Dragoș Cusiac, *Pivele de bățut sumani, instalații tradiționale de largă răspîndire în Bucovina*, în "Studii și comunicări de istorie a civilizației populare din România", Sibiu, 1981, vol. II, pp. 169-180; Simion Lăzăreanu, *Contribuție la cunoașterea instalațiilor hidraulice țărănești din zona Cîmpulungului Moldovenesc*, în "Studii și comunicări de istorie a civilizației populare din România", Sibiu, 1981, vol. II, pp. 191-198.

zonă considerată de istorici ca făcând parte din rîndul spațiilor cu locuire neîntreruptă⁴, pe partea de mijloc a văii Moldovei înregistrîndu-se de timpuriu o densitate de așezări mult superioară zonelor înconjurătoare⁵. De altfel, din acest perimetru, care coincide în bună măsură cu teritoriul formațiunii prestatale care a stat la baza întemeierii statului medieval Moldova, provin și primele informații despre existența pivelor la est de Carpați, aflate în documente de la Ștefan Voievod⁶ sau Petru Aron⁷. Toate datele care mărturisesc constant perpetuarea meșteșugului piuăritului pe valea Moldovei de-a lungul Evului Mediu și perioadei moderne⁸, ca și abundența în zonă a hainelor croite din materiale prelucrate la piuă, trimiteau insistent la existența unui centru (sau a unor centre) de piuărit, segment lipsă în hărțile etnografice între valea Bistriței și valea Șomuzului Mare.

*

Rezultatele anchetei de proporții întreprinse de Cornel Irimie în 1957, avînd la bază informațiile furnizate de Comitetul de Stat al Apelor, indicau o slabă reprezentare a piuăritului în întregul bazin al Moldovei, semnalîndu-se doar două astfel de instalații, una aflată la extremitatea nordică a rîului (Strîmtura -Vama), iar cealaltă, departe de valea propriuzisă (Pipirig, pe apa Neamțului)⁹. Cercetări ulterioare au evidențiat însă, în unele cazuri, omisiuni semnificative și în cazul cursului de apă la care ne referim¹⁰.

Demersurile noastre, din 1997, pe lîngă filiala din Bacău a Apelor Române, deși profitabile din mai multe puncte de vedere, nu au adus nici un indiciu nou pentru subiectul pe care-l abordăm aici. Redăm lista cu instalațiile hidraulice țărănești autorizate situate în bazinul Moldovei, dar

⁴ Mircea D. Matei, Emil Emandi, *Habitatul medieval rural din valea Moldovei și din bazinul Șomuzului Mare. Secolele XI-XVII*, București, 1982, p. 18.

⁵ *Ibidem*, p. 36.

⁶ *Catalog de documente din Arhivele Statului Iași. Moldova*, vol. I (1398-1595), București, 1989, doc. 108.

⁷ *Documenta Romania Historica. A. Moldova*, vol I (1384-1448), București, 1975, doc. 279.

⁸ *Catalogul documentelor moldovenești din Direcția Arhivelor Centrale*, supliment I (1403-1700), București, 1975, doc. 181; *Catalogul documentelor moldovenești din Arhiva Istorică Centrală a Statului*, vol. I (1387-1620), București, 1957, doc. 1270; Ștefan Olteanu, Constantin Șerban, *Meșteșugurile din Țara Românească și Moldova în Evul Mediu*, București, 1969, p. 317.

⁹ Cornel Irimie, *Anchetă statistică în legătură cu rețeaua de instalații tehnice populare acționate de apă pe teritoriul României (vechimea, tipologia, răspîndirea și frecvența lor)*, în "Cibinium", Sibiu, 1967-68, p. 482.

¹⁰ Dragoș Cusiuc, *op. cit.*, p. 172.

și al Sucevei, așa cum ne-au parvenit de la filiala din Bacău a Apelor Române:

Județul Suceava:

- Vatra Moldovitei, pe Moldovița, moară;
- Bucșoaia, com. Frasin, pe Suha Mică, moară;
- Gemenea, com. Stulpicani, pe Gemenea, moară, proprietar - Consiliul Popular;
- Voroneț, moară aflată în proprietatea fabricii de panificație Suceava - nu mai funcționează;
- Slatina, com. Găinești, pe Suha Mică, moară - nu mai funcționează;
- Valea Moldovei, pe Moldova, moară, proprietar - Moroșan Ștefan - nu mai funcționează;
- Baia, pe Moldova, gater, proprietar - fostul C.A.P.;
- Vadu Moldovei, pe Șomuz, moară;
- Gălănești, pe Suceava, moară, proprietar - Consiliul Popular;
- Țibeni, com. Satul Mare, moară, proprietar - fostul C.A.P.;
- Milișăuți, pe Sucevița, două construcții;
- Volăvăț, pe Volovăț, moară;
- Grănicești, com. Gura Solcâi, pe Solca, moară;
- Sucevița, pe Sucevița, moară;
- Frătăuții Noi, pe Suceava, două construcții;

Județul Neamț

- Boboești, com. Pipirig, pe Neamț, două construcții, una în proprietatea Irinei D. Ruxandra, alta aparținând lui Ilie Amariei;
- Pipirig, com. Pipirig, două construcții, una în proprietatea Varvarei Amariei și alta a lui Vasile C. Amariei;
- Stînca, com. Pipirig, o construcție a lui Pițigaia Vasile și alta a lui Pițigaia Nicolae;
- Pluton, com. Pipirig, pe Dolhești, proprietar Acatrinei Vasile;
- Dolhești, com. Pipirig, pe Dolhești, proprietari Butnariu I. Filofteia și Olteanu G. Maria;
- Sihăstria, com. Vânători, pe Secu, proprietar Mănăstirea Sihăstria;
- Nemțișor, com. Vânători, pe Nemțișor, proprietar Gheorghe Bodron;
- Dumbrava, com. Timișești.

Așa cum se poate sesiza chiar dintr-o privire fugară asupra acestei statistici, cantitatea de informații diferă de la un obiectiv la altul. Faptul că sînt cuprinse date din 1994, nu înseamnă că lista a fost reactualizată la nivelul acestui an, consemnîndu-se autorizațiile eliberate în ultimele decenii, pînă în 1994. Așa se explică prezența pe listă a unor instalații ale fostelor C.A.P. - uri, astăzi retrocedate proprietarilor inițiali sau

desființate. Sînt consemnate și localități în care știm cu siguranță că aceste meșteșuguri au dispărut de peste două decenii (Vadu Moldovei, Dumbrava). De asemenea, în multe cazuri, informația este excesiv de lacunară, indicînd doar localitatea și existența unor instalații, nespecificîndu-se profilul acestora, în dezacord cu alte trimiteri, în care se comunică pînă și numele proprietarilor. Sînt și situații în care, după 1990, s-au obținut autorizații de construcție pentru mori, pive sau fierăstraie, dar proiectele au rămas în stadiul de intenții. Nu pot fi neglijate nici numeroasele cazuri de funcționare a unor instalații neînregistrate.

Luîndu-se precauțiile de rigoare, datele de mai sus pot constitui totuși un reper, mai ales în contextul actual, de limitare a condițiilor de deplasare și cercetare etnografică¹¹.

Doar cercetările de teren au fost în măsură să ne releve realități noi și surprinzătoare, dovedind continuitatea meșteșugului piuăritului în zona pe care o avem în atenție, prilejuindu-ne descrierea unui important centru de piuărit, necunoscut încă.

Situat la extremitatea nordică a județului Neamț, pe malul drept al cursului mijlociu al Moldovei, satul Șoimărești se distinge de așezările înșiruite de o parte și de alta a râului prin petecul de pădure care întrerupe cursivitatea luncii. Numită încă *mladă* de către săteni, păduricea, deasă și matură acum, este punctată din loc în loc de o salbă de poieni, străbătute pe rînd de un șuvoi de ape, paralel cu râul cel mare. În camuflajul pe care-l oferă desimea copacilor, feriti poate și de vigilența funcționarilor Apelor Române, și-au practicat meșteșugul multe generații de piuari. Urmele fostelor instalații hidraulice sînt încă evidente în interiorul poienilor. Gîrla Morii, pîrîul cu nume semnificativ, care pune în mișcare angrenajele instalațiilor, izvorăște doar de la 4 km distanță, avînd pe parcurs albia înțesată cu nenumărate alte izvoare. Cînd numărul morilor și pivelor creștea, proprietarii plăteau săpători, adîncind gîrla pentru obținerea unui surplus de apă. În perioadele secetoase, din Moldova (inutilizabilă pentru amplasarea acestor construcții din cauza deselor variații de debit), situată doar la 300 m, apa este dirijată printr-un canal artificial, curățat periodic. Datorită densităților mari ale instalațiilor, în unele perioade de timp, nu au lipsit nici litigiile legate de utilizarea apei, frecvente fiind cazurile lipsirii de apă a vecinului din aval, sau *înecare*, cauzată de îndiguire, a celui din deal. De obicei, ca soluție finală, se *împărțea* debitul, pentru alimentarea a două iazuri deodată. În alte situații, instalațiile funcționau alternativ. În perioadele ploioase, necazurile

¹¹ Mulțumim muzeografului Cornel-Vivi Cioarec, de la Muzeul "Iulian Antonescu" din Bacău, pentru ajutorul oferit la obținerea acestor date.

veneau dinspre râul Moldova, care-și umfla apele, inundând și mîlind pivele. Se făceau atunci stavile din capre de lemn peste care se așezau *plăși* din nuiiele, lungi de 5 m. Viitura era astfel stopată, dar abătută spre ogoarele locuitorilor din stînga albiei, prilej pentru alte dispute.

În memoria colectivă a șoimăreștenilor este clară și acum amintirea celor opt pive care au funcționat în anii de după al doilea război mondial, număr determinat și de cumplita foamete care a bîntuit regiunea. În căutare disperată de venituri suplimentare, și oamenii care nu stăpîneau deplin meșteșugul au găsit în piuărit o modalitate de supraviețuire pentru ei și familiile lor.

Dacă și în trecut au mai fost cazuri de practicare sporadică a piuăritului, au existat însă, și încă mai există, preocupări constante, dublate de stăpînirea temeinică a meșteșugului și transmiterea acestuia din generație în generație. Familiile Bistriceanu, Tărăboanță, Teșu sînt emblematice din acest punct de vedere. Ele s-au concurat mereu, perfecționîndu-și tehnica, atrăgînd clienți din locurile cele mai îndepărtate și neașteptate, introducînd chiar și noi procedee tehnice în prelucrarea țesăturilor.



Piuă lui Constantin Bistriceanu din Șoimărești

În mlada de la Șoimărești mai funcționează astăzi doar o piuă, apaținînd lui Constantin Bistriceanu. Tatăl actualului proprietar a plătit în 1938, socrului său, Vasile Tărăboanță (deținător de moară și piuă), pentru construcția instalației. Dar în condițiile de după război, concomitent cu

înmulțirea pivelor, se înregistrează și o cerere tot mai redusă pentru serviciile și produsele piuarilor. Una din modalitățile de supraviețuire pe care Constantin Bistriceanu a adoptat-o ne oferă șansa surprinderii și consemnării unor aspecte concrete vizînd influențele exercitate între două centre de meșteșugari, precum și îmbogățirea cunoștințelor despre unele aspecte deja cercetate. Situate peste apa și dealurile din sînga Moldovei, vestitele pive de pe Șomuz au oferit sugestiile și suportul menite revigorării, iar apoi perpetuării piuăritului la Șoimărești. Bistriceanu a obținut primul "consultanță tehnică", din partea șomuzeanului Gheorghe Moraru. Acesta, în schimbul dreptului de folosire pe timp de o lună a pivei din Șoimărești, a modificat găvanul, înlesnind învîrtirea sumanilor în timpul prelucrării. Rezultatele fiind apreciate, și alți meșteșugari din cele două centre au stabilit relații care s-au permanentizat. Numele sumănarilor șomuzeni, amintite și în studiul Melaniei Ostap și al Victoriei Semendeaev, sînt bine cunoscute la Șoimărești: Moraru, Jitaru, Dobrotă, Liuță¹². Influențele nu au avut sens unic, centrul de pe Moldova nefiind doar receptor și beneficiar. Cu timpul, raporturile s-au inversat: confrunțați cu scăderea Șomuzului Mare sub nivelul care permitea funcționarea instalațiilor, piuarii din Dolhești, Dolhasca, Gulia, primeau în continuare comenzi, pe care ani în șir le-au onorat, transportînd materialul în căruțe și prelucrîndu-l la Șoimărești, situație prelungită pînă în anii '70, cînd și-au încheiat activitatea¹³.

Bineînțeles, avînd în vedere perioada la care ne referim, piedicile nu s-au limitat la a fi doar de natură comercială sau tehnică. Asimilați chiaburilor de către proaspătul regim comunist, posesorii de mori și pive au cunoscut întregul evantai de neajunsuri care decurgea din această categorisire: arestări, rechiziții, cote care trebuiau livrate de pe o zi pe alta etc. Din 1962, instalațiile au trecut în posesia C.A.P.-urilor. Unele dintre ele au fost închise. Îndepărtat din piua proprie, Constantin Bistriceanu a revenit doar după ce lucrătorii care-l înlocuiseră s-au dovedit incapabili să o exploateze eficient. Un alt piuar, Ilie Teșu, a continuat și el să lucreze o bună bucată de vreme dar, vexat de statutul de simplu angajat pe fosta proprietate, a abandonat

Încadrarea tipologică a pivelor din Șoimărești este înlesnită în primul rînd de mărturia vie pe care o constituie instalația încă funcțională. Atît principiile de construcție, cît și cele de funcționare arată asemănări, uneori pînă la identitate, cu alte construcții, dintr-un spațiu vast cuprinzînd estul Transilvaniei, Valea Bistriței, Bucovina. Chiar și

¹² Melania Ostap și Victoria Semendeaev, *op. cit.*, p. 193.

¹³ I. H. Ciubotaru, *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*, seria "Caietele Arhivei de Folclor", X₁, Iași, 1991, p. 6.

terminologia prin care sînt desemnate părțile componente corespunde, în bună măsură, cu cea utilizată în locuri mai îndepărtate¹⁴: apa este îndiguită, formînd un *iaz*, din care parcurge cu viteză *lăptocul*, construit din scînduri, lung de 4 m și lat de 2 m. Învîrtirea roții cu *cupe* se face prin aducție inferioară. Două *fuse* din fier, așezate pe *broaște*, sînt înfipte în capetele *grindeiului* octogonal. În interiorul *bordeiului*, se află dispuse celelalte componente ale instalației: *butucul*, avînd 70 cm în diametru, în care au fost scobite două *găvane*, cele 4 *plesnitori* care străpung dintr-o parte în alta grindeiul, obținîndu-se astfel opt capete care ridică alternativ cele patru *ciocane* cu coadă.



Piua lui Constantin Bistriceanu. Vedere dinspre lăptoc

Din lăptoc, printr-un *uluc*, este udat în permanentă fusul de afară, prevenindu-se astfel supraîncălzirea. Un alt *uluc* alimentează *cazanul* de 60 de litri, aflat deasupra unei vetre din interiorul *bordeiului*. Apa încălzită este trimisă apoi la *găvane*, umezind în permanentă materialul prelucrat. Deși construcția specială a *ciocanelor*, cu 4 *raze*, ca și șlefuirea atentă a *găvanelor* asigură învîrtirea *sumanilor* în timpul *baterii*, din oră în oră *piuarul* oprește instalația dinăuntru, prin blocarea *plesnitorilor*, reasezînd materialul, prevenind astfel ca acesta să *iasă dungos*. Operațiunea se repetă și ori de cîte ori *țesăturile se încîlcesc*.

¹⁴ Melania Ostap și Victoria Semendeaev, *op. cit.*, p. 187; Ion Chelcea, *op. cit.*, pp. 406-410; Mircea Prahase, *Instalații hidraulice țărănești (mori, pive, viltori), în subzonele etnografice Rodna și Năsăud*, în "Revista Bistriței", VIII, Iași, 1994, p. 251-252.

În medie, timpul necesar pentru prelucrarea sumanilor este de o zi și o noapte, dar el poate varia și în funcție de calitatea materialului: dacă firul este *sucit* și urzeala deasă, durata baterii crește, căci "se desface greu". Mai lesnicioase de prelucrat sînt țesăturile rare.

*

Industria și produsele sale de serie, ieftine și bune, au provocat o îndelungată și ireversibilă criză a meșteșugurilor tradiționale. Unele dintre ele au dispărut, altele încă mai supraviețuiesc, anacronice cu vremurile sau ca o expresie a postmodernismului. Anumite meșteșuguri ori ramuri ale acestora (olărit, prelucrarea lemnului etc.) s-au adaptat vremurilor, cu prețul deplasării accentelor, supradimensionînd latura estetică a obiectelor, crescînd tot mai mult funcția decorativă, în defavoarea celei utilitare. Simultan, s-a produs și un transfer de destinație, astăzi vizîndu-se cu predilecție piețele orașenești. Meșteșugul piuăritului, prin scopul său foarte precis de îndesire a materialelor destinate confecționării îmbrăcămînții, nu are posibilitatea unei opțiuni asemănătoare. Acesta este încă un motiv, cu ponderea cea mai însemnată pentru scăderea dramatică a numărului instalațiilor în ultimele decenii. Este evident că locurile unde încă se mai bat sumani sînt situate în zone mai conservatoare, autarhice, cu excedent de lînă¹⁵. În cazul de la Șoimărești, nici una din aceste condiții nu este îndeplinită total. Unica posibilitate de supraviețuire, aproape neverosimilă, a constituit-o concurența directă cu stofele de fabrică. Necesitatea a condus spre o prelungire a procesului de prelucrare. Atribuțiile piuarului s-au extins, dar mai ales a trebuit născocită o nouă instalație care să confere materialului un plus de strălucire și eleganță: PRESA.

Presa, o instalație rudimentară, este darul cel mai de preț adus de șomuzeni pe Valea Moldovei. Instalația propriu-zisă, din metal sau lemn, este mult asemănătoare vechilor teascuri pentru vin cu două șuruburi. Situată într-o încăpere separată, ea mai este deservită de un cuptor utilizat pentru încălzirea, pînă la înroșire, a unor plăci dreptunghiulare din fier. Recuzita este completată cu bucăți de carton avînd aceleași forme și dimensiuni (70/50cm) ca plăcile de metal. Pentru o singură presare, se folosesc o sută de metri de sumani, bătuti în prealabil la piuă și uscați. Pe o masă scundă, situată sub cele două șuruburi, încadrată de rama metalică sau de lemn, se presoară nisip, așezîndu-se apoi una din plăcile de metal înroșite în cuptor. Urmează un carton, apoi sumanii, care se împăturesc, la fiecare pliere intercalîndu-se un nou carton. După împachetarea a 50 metri de material, se așează iarăși o placă de fier fierbinte, cuprinsă între două obloane subțiri din lemn, peste care se continuă alternanța sumani-carton pînă la derularea celor 100 metri. Deasupra se așează un nou oblon

¹⁵ Mircea Prahase, *op. cit.*, p. 247.

de lemn și placa înroșită. Prin răsucire, capetele celor două șuruburi coboară, apăsînd fierul de deasupra, strivind maldărul de sumani stropiți cu apă în timp ce se clădesc. Șuruburile se strîng pînă la refuz și rămîn în această poziție timp de 24 ore. În urma acestui tratament, materialul devine scortos, căpătînd și luciu, asemănîndu-se cu stofele etalate în vitrinele magazinelor.

Odată cu introducerea acestei inovații, pivele din Șoimărești lucrau fără încetare timp de 6 luni pe an, cu profit mare. Singur piuăritul, fără a mai fi necesară practicarea altor activități, asigura, înainte de confiscarea instalațiilor, un trai îndestulat.

În perioada actuală, realitățile sînt mult modificate. Piuia mai lucrează doar cîteva săptămîni pe an. Între timp, a revenit proprietarului de drept. S-au schimbat însă, atît proveniența clienților, cît destinația materialelor prelucrate. În Șoimărești, ca și în satele din jur, nu se mai țes sumani. Din sînga rîului, sătenii din Oniceni, Drăgușeni, Ruși aduc



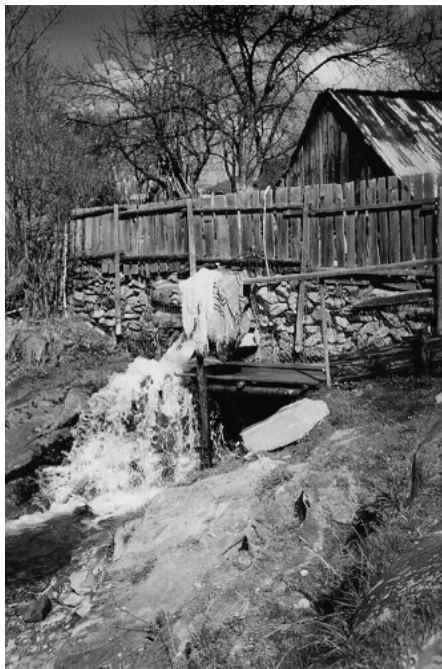
Piuia abandonată a lui Dumitru Ciohoreanu, Pipirig - Neamț

pentru prelucrare mai ales pături. Dar, deoarece în vremurile bune piuarii șoimăreșteni s-au făcut cunoscuți vînzînd în târgurile din Fălticeni, Roman, Tîrgu Neamț etc. propriile produse, clienți fideli din zonele montane străbat și astăzi distanțe apreciabile pentru a-și aduce țesăturile la bătut și presat. Surprinzătoare este prezența stofelor, purtînd semne de recunoaștere, aduse de la Bistricioara, Ceahlău, Pipirig, Agapia, Petricani, Vînători etc., adică tocmai din locuri în care au funcționat neînterupt

pive. Atracția o reprezintă, după mărturisirea unor clienți provenind din aceste locuri, calitatea piuăritului și mai ales presa. Mai mult, doar pentru presare sînt dese cazurile în care se aduc stofe nefinisate, provenite de la una din fabricile din Tîrgu Neamț.

De altfel la Tîrgu Neamț a existat din vechime tradiția prelucrării stofelor în cantități foarte mari, un document din 1855 consemnînd că aici s-ar fi produs anual "sute de mii de coți de sumani"¹⁶.

Pentru bazinul rîului Moldova constatăm o diminuare semnificativă a piuăritului, aproape de dispariție. Pe cursurile de apă din



Vîltoare din Pipirig - Neamț

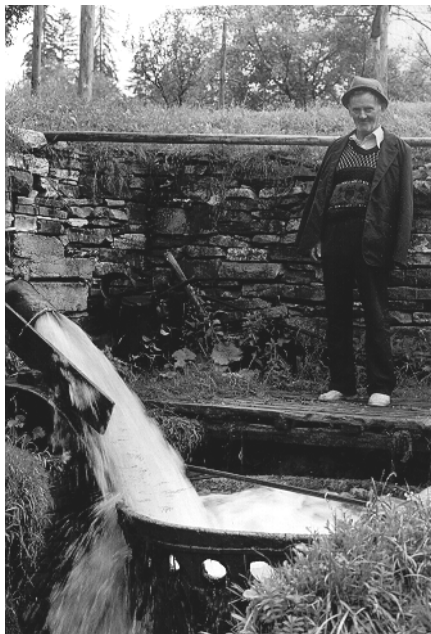
Zona Neamț (Ozana, Nemțisor), unde o statistică din 1861 indica prezența a 74 de instalații¹⁷, întîlnim astăzi doar pive abandonate ori aflate într-o stare avansată de degradare. Funcționează însă în continuare un număr mare de steze. De pildă, în Pipirig - Neamț, piva familiei Ciohoreanu nu mai funcționează, actualul proprietar mulțumindu-se cu exploatarea stezei, nedobîndind suficiente cunoștințe de piuărit, deși atît

¹⁶ *** *Dezvoltarea economiei Moldovei între anii 1848 și 1864*, București, 1963, p. 199.

¹⁷ *Ibidem*.

tatăl lui, cât și bunicul "au crescut la chiuă"¹⁸, făcându-și singuri instalația. În ultima variantă în care aceasta se păstrează, transmisia se face prin lanț, o adaptare la condițiile de amplasare și la duritatea stîncii care trebuia săpată.

O instalație valoroasă, atît prin starea de conservare, cât și prin soluțiile tehnice utilizate, este cea a Ioanei Pîțîliga, din Stîncă - Neamț. Construită în 1920, clădirea adăpostea inițial angrenajele, acționate de apă, ale unei mori și pive care funcționau simultan. Din 1975 a rămas doar moara, iar din 1991 a fost amplasată șteaza, ambele aflate și în prezent în exploatare¹⁹.



Vîltoarea lui Dumitru Nistor, Stîncă - Neamț

Ștezele sînt încă intens solicitate, atît pentru "scămoșat cergile", cât și pentru spălatul acestora, mai ales în preajma marilor sărbători. Deoarece folosirea lor nu presupune cunoștințe și deprinderi deosebite, sînt deținute de persoane fără antecedente familiale în domeniu, făcând inițial ștezele "într-o șagă", dar constatînd apoi că "oamenii au început să întrebe"²⁰.

¹⁸ Informator Dumitru Ciohoreanu, 42 ani, Pipirig - Neamț.

¹⁹ Informator Ion Ștefănuță, fiul Ioanei Pîțîliga, Stîncă - Neamț.

²⁰ Informator Dumitru Nistor, 70 ani, Stîncă - Neamț.

Sumanii țesuți "clasic" sînt văzuți tot mai rar, mare căutare avînd țesăturile mai subțiri sau mai groase, cu urzeala de bumbac și bătătura de lînă.

Odată cu sumanii, au dispărut, sau și-au redus activitatea, și croitorii hainelor cu același nume. Stofele, lipsite de sarad și alte podoabe tradiționale, au de cele mai multe ori, un croi orășenesc. Pănura, laie sau cafenie de "noaten", este tot mai rar transformată în surtuțe, laibăre și mintene - frecvente pînă în urmă cu cîteva decenii²¹, acum fiind preferate șube, scurte, paltoane, vestoane, pantaloni.

Extinderea procesului de prelucrare, prin asumarea de către piuari a unor noi tehnici, nu alterează în nici un fel meșteșugul tradițional al piuăritului. Presarea sumanilor reprezintă o etapă distinctă, un *metapiuărit*, constituind o verigă facultativă între piuar și croitor.

²¹ Elena Florescu, *Portul popular din Zona Neamț*, Iași, 1979, p. 65.

LE METIER DU *PIUĂRIT* DANS LA VALLÉE DE LA RIVIÈRE MOLDOVA

Résumé

L'auteur met en évidence la fait qu'en Roumanie l'analyse scientifique de la civilisation traditionnelle n'a commencé que très tard et que certains aspects sont même aujourd'hui insuffisamment documentés ou ignorés. Un exemple en est le métier du *piuărit*, qui consiste en l'utilisation des installations hydrauliques pour le finissage des tissus.

Résultat de l'inquiétude manifestée par l'auteur face aux changements profond et irréversibles qui se produisent dans l'univers rural et de son analyse attentive orientée vers le métier du *piuărit* dans la vallée de la rivière Moldova, l'article se constitue en une étude des installations hydrauliques paysannes, une présentation détaillée aussi bien de la structure, de l'utilisation et de l'emplacement de celles-ci que des raisons socio-historiques ou même psychologiques qui ont déterminé presque leur disparition.

L'étude en question représente un véritable plaidoyer pour la conservation de ce metier traditionnel de Moldavie, connu sous le nom de *piuărit*.

CONTRIBUȚII LA STUDIUL CROIURILOR HAINELOR DIN SUMAN

RODICA ROPOT

Hainele confecționate din suman au un loc important în ansamblul costumului femeiesc și bărbătesc de iarnă. Ele sînt purtate întotdeauna peste costumul de bază, iar diferențierile pe sexe, vîrstă sau statut social sînt minime, excepție făcînd mantaua de mireasă din zonele de nord ale Moldovei, de obicei albă, și mantaua cu "gugi", specifică acelorași zone, din suman negru, cu capac bogat brodat, purtată mai ales de bărbați.

Stofa, numită *suman*, *pănură*, *dimie*, *șiiag*, *cioareci* (Vrancea) sau *învălit* (în Republica Moldova) era, întotdeauna, țesută din lînă, în gospodărie, și finisată la piua de bătut sumani.

Confecționarea hainelor din suman a fost rezultatul muncii meșterilor sumănari, între care se numără și sumănărițe, informațiile de teren surprinzînd și femei care, nu numai decorau cu sarad, ci și executau haina. Faptul poate fi considerat ca supraviețuire a practicilor arhaice de confecționare a îmbrăcăminte la nivel familial sau de neam, de oricare membru al familiei, practici păstrate și după apariția specializării meșteșugului.

*

Apariția hainelor groase în portul populațiilor străvechi se justifică prin necesitatea apărării corpului de frig. Confecționarea grosieră a stofelor a fost determinată de utilizarea uneltelor neperfecționate, grosolane pentru prelucrarea fibrelor textile, mai ales a lînii. Torsul acesteia cu druga primitivă precum și utilizarea unui război vertical neperformant, la care se realizau țesături neregulate, precum și modelul estetic din vecinătatea imediată - blana animalelor - (utilizată concomitent ca acoperitoare și îmbrăcăminte) impun, în faciesul estetic primar, veșminte nu numai groase, ci și grosiere. Îndesirea, care stă la baza confecționării stofelor groase și implicit călduroase, a fost sugerată de

pîslirea naturală datorată contactului întîmplător al țesăturii de lînă cu apa de ploaie.

Perfecționarea ulterioară a uneltelor de țesut, cum ar fi războiul vertical cu randament ridicat în alegerea rostului¹, cît și perfecționarea unor etape din prelucrarea lînii, cum ar fi alegerea calităților diferite pentru funcții diferite (păr pentru urzeală și canură sau amestec pentru bătătură), determină obținerea unor stofe cu aspect uniform și plăcut. Pentru obținerea unui aspect plăcut s-a practicat și selectarea lînii în funcție de soiurile de oi sau, în cadrul aceleiași lîni, la alegerea de pe anumite porțiuni ale corpului animalului, așa cum ar fi "suvintremul" sau "lîna de pe gușă"².

Frecvența uneltelor de tors în așezările neolitice, resturi din morminte de înhumatie cît și forma, dimensiunea și numărul de fibule din mormintele de incineratie arată că s-au utilizat piese de îmbrăcăminte, din stofe groase³. Mărturiile scrise de mai tîrziu nu fac decît să confirme, cu unele detalii, informații știute.

Finisarea dirijată ce conferă stofelor aspect estetic, le face totodată mai flexibile în vederea diversificării întrebuintării lor. Aceasta presupune o evoluție de durată și, concomitent, o dezvoltare a gustului estetic, iar pe de altă parte - perfecționarea uneltei și tehnicii de prelucrare.

Este arhicunoscută informația privind prezența, pe metopele de la Adamclissi, a unui personaj ce poartă o haină din stofă groasă, încheiată numai pe bust, considerată a fi strămoșul sumanului din portul popular românesc⁴. Dintr-o stofă similară sumanului se confecționa și gluga pe care o poartă dacii de pe *Columna lui Traian* și *Monumentul Triumfal de la Adamclissi*. Personajele reprezentate pe Placa de la Cioara⁵, poartă pantaloni confecționați din stofă groasă (deci, tot un suman) redați printr-un duct clar și continuu ce arată o stofă cu îndesire îngrijit finisată.

Portul cu trei fibule în spațiul est-carpatic⁶, în secolele II-III d. H. sugerează existența, în îmbrăcămintea populației de aici, a unei haine din

¹ Stelian Dumistrăcel, *O problemă de etnoarheologie: argeaua de țesut în locuințe din secolele I-IX de pe teritoriul României*, în "Revista de etnografie și folclor", 1989, t. 34, nr. 4.

² Lucia Apolzan, *Portul și industria casnică textilă în Munții Apuseni*, București, 1944; informații primite în satele Hlipiceni - Botoșani, Mădîrjac și Popești, jud. Iași.

³ Ion Ioniță, *Die fibel als kleidungszubehör in der tracht der daker (2-3 Jhr. u.Z.)*, în "Acta universitatis lodziensis. Folia archeologica", 16, 1992.

⁴ Bobu Florescu-Florea, *Monumentul de la Adamclissi, Tropaeum Traiani*, București, 1961.

⁵ Radu Florescu și I. Miclea, *Tezaure transilvane*, București, 1973.

⁶ Ion Ioniță, *op. cit.*

stofă groasă, purtată pe deasupra, a cărei purtare se făcea prin înfășurare și care nu avea un croi pe linia corpului, ci doar acoperirea trupului protejând și umerii, fiind fixată cu o fibulă.

Prezența acestor veșminte din stofe groase, îndesite dirijat sau nu, croite și cusute sau simple acoperitori, precum și atestările privind vechimea instalațiilor și modurilor de îndesit stofă⁷, susțin existența, în spațiul geografic și temporal dacic a practicii confecționării și purtării hainelor din stofă groasă, fie ca piese componente ale costumului de bază, fie ca haine purtate pe deasupra.

Existența în portul dacilor a unei cămăși drepte ce avea la baza croiului, un cupon decupat central și petrecut peste cap, croi identic cu al unor haine existente și în alte medii culturale contemporane lor, cum ar fi supparusul, caftanul, calasirisul sau dalmatica, ne conduce la ipoteza că, lenjeria purtată de strămoșii noștri, cu un croi adecvat protejării corpului și mișcării, stă la baza croiului hainelor de stofă. Nu putem exclude importanța contactelor cu alte culturi și implicit influența acestora asupra croiului și modului de confecționare.

Prezența hainelor groase în variantele *îndesire întîmplătoare și dirijată*, cît și prezența concomitentă a hainelor *îmbrăcate-cusute (sumanul) sau înfășurate-necusute - gluga-* (prinse în fibule sau înnodate), arată, pe de o parte, o evoluție și o cizelare anterioară apreciabilă, iar pe de alta, un moment în căutarea formelor eficient-utilitare și estetice.

Documentele ulterioare provin abia din epoca medievală⁸, informațiile referindu-se la o gamă largă de aspecte ale problemei. Găsim mențiuni despre pive, piuari, croitori, abăgeri, abăgerițe, băibărăcari, informații ce sînt legate de utilizarea stofei țărănești, confecționarea de haine din aceasta, precum și circulația lor. Alte documente precizează importanța acestor haine în viața cotidiană, statutul purtătorilor, ocazia purtării, prețul și uneori funcția de bun de plată pentru diverse servicii. Mai complete în informație, pentru demersul de față, se dovedesc a fi piesele de costum parvenite din surse diferite: piese de port cvasi-întregi, scoase din săpături arheologice ori textile de cult ce au suprafața reconstituită din părți componente ale caftanelor și cabanițelor domnilor și domnițelor sau ale conteșelor boierești, ce permit asocieri în ceea ce privește croiul hainelor de suman din costumul popular. Alăturăm acestora informațiile furnizate de veșmintele ctitorilor reprezentați în

⁷ Vezi pentru bibliografia problemei - Corneliu Bucur, *Evoluție și tipologie în sistematica instalațiilor tradiționale din România*, în "Cibinium", Sibiu, 1974.

⁸ Pentru informații vezi volumele pentru Moldova în seria DRH, cît și *Catalogul documentelor moldovenești din D.A.C.*, vol. II, București, 1959, *passim*; idem, vol. III, București, 1968, *passim*; idem, vol. IV, București, 1970, *passim*.

tablourile votive ale bisericilor și mănăstirilor, ce permit reconstituirea croiurilor și oferă, în același timp, imaginea atitudinii degajată de purtarea acestor haine, precum și cunoașterea elementelor secundare specifice unui anumit statut social.

*

În colecțiile muzeelor, cât și în patrimoniul virtual se întâlnesc haine groase din suman cu diferite denumiri, acestea subliniind aspecte particulare ale piesei, în planuri diferite: *suman*, *suman cu zgardă*, *suman sărăduit*, *suman cu falduri*, *suman lău (gri)* sau *chebe*, *chebuță*, *mînta sau manta cu gugi sau căpac*, *manta de mire*, *zăbun*, *vestă*, *jaletcă* sau *ilic*. În literatura de specialitate mai sînt menționate: clupca, contășul, contomanul, sardacul, cațaveica, flaneaua, antereul etc. Ultimele, din motive bine întemeiate, nu intră în discuția de față.

*

Lucrările ce au abordat portul popular au adus informații complexe privitoare la repertoriul tipurilor morfologice, tipologie, materii prime utilizate, croiuri, valoare și tipologie estetică etc.

Demersul de față își propune revalorizarea unor informații emise despre hainele din suman, purtate pe deasupra, din spațiul moldovenesc.

La un prim contact vizual cu haina se impune privirii forma, volumetria, culoarea, apoi decorația și, raportul volumetric între aceasta și celelalte piese ale ansamblului. Dintre aceste caracteristici, numai culoarea și decorația sînt independente de formă și nu o influențează. Forma hainei este adaptată funcției și este determinată de sinteza încercărilor evolutive de adecvare și eficientizare a croiului funcțiilor cumulate ale înfățișării finale.

Analiza repertoriului hainelor din suman permite o primă clasificare: *haine ce acoperă corpul* și *haine ce-l îmbracă*.

Haine ce acoperă corpul

Gluga este piesa cu cel mai simplu croi, fiind confecționată dintr-un lat de țesătură al cărui capăt superior, după îndoirea pe lungime, este cusut. Modul în care este realizat capișonul generează trei subvariante (fig. 1) cu specific zonal. Cusătura capișonului poate fi *perpendiculară* pe linia de îndoire (specifică zonelor Botoșani, Iași și Vaslui), *oblică*, apărînd mai bine capul (specifică zonei Bacău), și *oblică cu prelungirea*, prin clini a *capișonului* (cunoscută în zonele Vrancea și Bacău). Acest veșmînt simplu ce acoperă corpul este croit - țesînd, tehnică arhaică întâlnită și la

realizarea cămășilor cu pînza decorată din țesut, specifică zonelor Botoșani, Iași, Vaslui, parțial Neamț și Roman. În timpul țesutului se separă, prin spații libere de urzeală, cuponul necesar pentru două glugi, care se detașează din întregul val, fie prin ruperea urzelii, fie prin tăierea acesteia. Din cupon, se despart cele două glugi, printr-o tăietură mediană, care este și linia de coasere a capișoanelor.

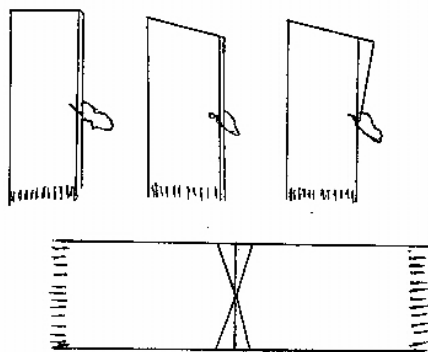


Fig. 1 Croiul glugii

Ne aflăm în fața unui mod arhaic de croit, întâlnit și astăzi la croirea ștergarelor, brîielor sau cuverturilor, practicat atît pentru economisirea bătăturii, cît și pentru tăierea mai lesnicioasă.

Gluga are un tip unic, cu trei variante. Nu împărtășim clasificarea tipologică întâlnită în literatura de specialitate⁹, prin care mantaua cu capac este asimilată glugilor, asimilare facilitată de prezența "gugiului". În timp ce gluga este o acoperitoare, mantaua din zonele etnografice moldovenești este o haină propriu-zisă care se îmbracă.

Haine ce îmbracă corpul

Analiza structurii morfologice a hainelor propriu-zise din suman obligă la precizări de ordin general:

- toate piesele sunt despicate în față;
- realizarea trupului are la bază cuponul vertical, netăiat la umeri;
- elementele de lărgire se adaugă în față și la subbraț și poartă numele generic de clini; pot fi triunghiulari sau trapezoidali, iar cei din față se atașează la aceasta cu latura tăiată oblic;
- nu există deosebiri de croi între piesele purtate de bărbați și femei.

Avînd în vedere același criteriu de clasificare tipologică ce are la bază croiul, realizarea trupului și racordarea mîneicii la acesta, decelăm, într-o multitudine de particularități, două tipuri: **tipul I - haine drepte** și **tipul II - haine evazate**.

Tipul I A cuprinde haine drepte fără mîneci, cum ar fi *vesta*, *jaletca* sau *ilicul*.

⁹ Hedviga Formagiù, *Portul popular din România. Catalog tipologic*, București, 1974; H. Formagiù și O. Horșia, *Contribuții la tipologia hainelor din dimie în costumul popular românesc*, în Revista Muzeelor, nr. 3, București, 1969.

Vesta este croită dintr-un cupon de stofă, îndoit pe urzeală, despicat în față. Lungimea variază între linia taliei și linia șoldului. S-a purtat în zonele Vrancea, Vaslui, Iași, Botoșani, Briceni, Cahul, Bacău, Trotuș, Neamț și sporadic în altele. Este o haină purtată mai ales de bătrâni, ea protejind toracele, lăsând libere mâinile. Ca și bondița, este considerată o haină "sprintenă", deci comodă la lucru. Vesta, jaletca sau ilicul s-au confecționat și din materiale mai subțiri, uneori țesute în casă și nepiuat, decorate sau nu cu elemente ce dau particularitate locală fără a influența croiul. Vesta, purtată pînă la jumătatea secolului al XX-lea, constituie prototipul arhaic al hainelor din suman avînd doar cuponul vertical (fig. 2).

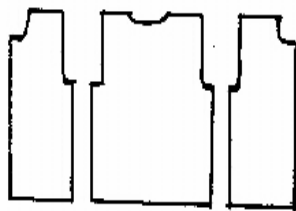


Fig. 2 Croiul vestei

Tipul I B cuprinde haine drepte, cu mâneci. Ele pot fi din categoria **sumanului**, **chebei** sau **mantalei**. Trupul sau stanul este confecționat dintr-un cupon vertical cu decupaj pentru gît, despicat în față. Lărgimea necesară mișcării se realizează prin atașarea la stan a clinilor, care, în acest caz, au formă dreptunghiulară. Clinii se racordează la stan de la subbraț în jos, capătul superior fiind racordat mîneții prinsă la umeri direct de stan. Pava (paja) pătrată, introdusă în clin și mîneacă rezolvă lărgirea hainei la subbraț. Clinul croit dintr-un sfert de lățime este cel mai obișnuit. Clinul realizat din 1/2 de lățime de stofă sau și mai lat conferea hainei lărgime, aceasta fiind numită și haină cu "*croiala cea mare*". Sumanele drepte s-au purtat în zonele Fălticeni, Bacău, Trotuș,

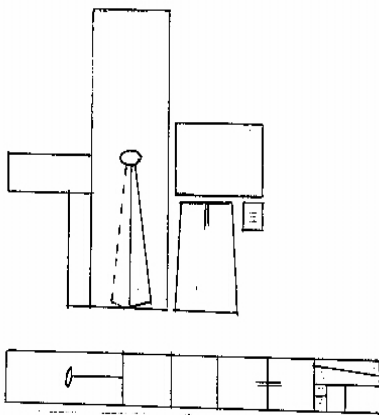


Fig. 3 Croiul sumanului drept

Rădăuți, centrul și nordul Basarabiei, conferind siluetei forma aproape cilindrică. Haina purtată de personajul de pe crenelul al XIV-lea de la Adamclissi amintește de aspectul volumetric al piesei în discuție. Lipsa unei unelte care să realizeze tăieturi oblice sau curbe, a constrâns la croiul pe fir drept. Haina din suman la care ne referim fiind confecționată numai din bucăți croite pe fir drept, poate fi considerată a avea un prototip arhaic de croi, practicat și de strămoșii noștri (fig. 3).

Tipul II cuprinde numai haine evazate, cu mâneci. Este tipul cel mai variat și cel mai răspândit în întreg arealul cercetat. Elementul de diferențiere a variantelor îl constituie forma și pliarea clinilor laterali, stanul având la bază același cupon vertical.

Varianta 1 are un clin evazat simetric, trapezoidal ce se atașează numai stanului, aproape la nivelul taliei, lărgirea mânecii la subbraț făcându-se cu o pavă pătrată, atașată direct stanului. Clinul, faldat spre spate, are partea superioară ascuțită (fig. 4) sau rotunjită (fig. 4), iar haina poartă denumirea de *suman cu falduri*. Prima subvariantă este întâlnită în tot arealul, în timp ce a doua se circumscrie Moldovei de nord și sporadic zonei Bacău. Această rotunjire aminește întrucâtva de croiul anteriorului păstrat la Voroneț, găsit în mormântul vornicului Gligorcea și datat la sfârșitul secolului al XVI-lea sau de cel al conteșelor de jupaniță din același secol ori din cel următor¹⁰.

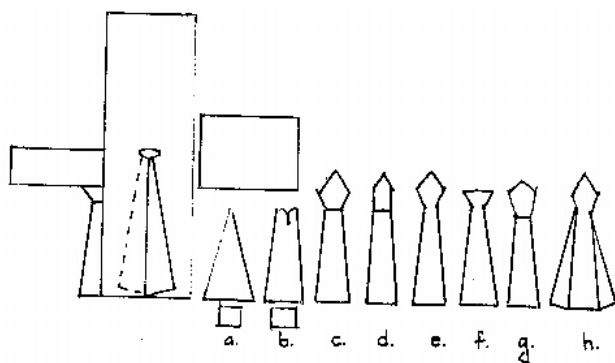


Fig. 4. Croiul sumanului evazat

Varianta 2 cuprinde hainele cu clin simetric evazat, cu pavă pentagonală, atașată sau inclusă în acesta și racordat cu vârful ascuțit în mîneacă (fig. 4 c-h). Un clin ce necesită atîtea tăieturi, presupunînd o

¹⁰ Corina Nicolescu, *Istoria costumului de curte în Țările Române (sec. XIV-XVIII)*, București, 1970.

unealtă perfecționată de croit (cum este foarfeca), răspîndirea pe un spațiu larg, precum și multitudinea de forme-soluții, arată o variantă nouă, fundamentată tîrziu în areal.

Varianta 3 are clinul triunghiular, asimetric evazat. Se întîlnește numai la cîteva exemplare. O primă subvariantă are clinul atașat spatelui pînă la linia umerilor (fig. 5). Acest croi este similar cu cel al cămășii bărbătești din zona Trotuș și ambele cu cel al croiul caftanului de la Putna¹¹, datat în secolul al XV-lea. Cealaltă subvariantă are vîrfurile clinului introdus în mîneacă. Și acest croi are corespondență în croiul unor

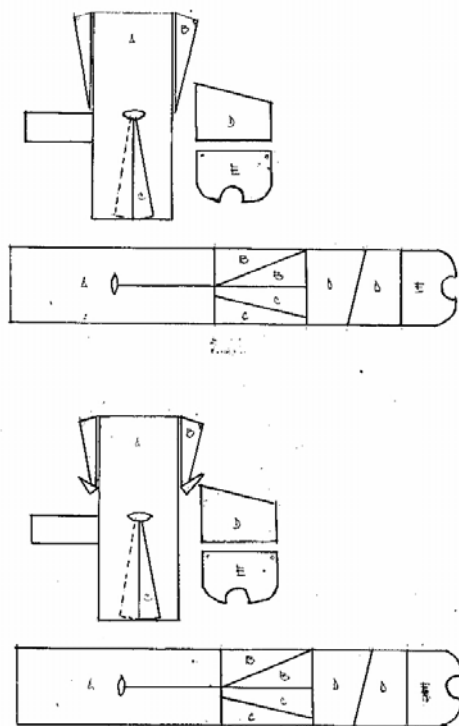


Fig. 5. Croi de manta pentru mire și mireasă

veșminte nobiliare din secolul al XV-lea, cum ar fi cel de la mănăstirea Bistrița (Vîlcea). Ambele subvariante de croi se întîlnesc la piese confecționate din suman alb, cu funcție ceremonială în cadrul nunții - *manta de mire sau de mireasă*.

O relație între croiul acestor haine de factură populară și croiul hainelor purtate la curte în epoca medievală, este justificată numai dacă admitem o circulație strînsă a bunurilor culturale între clasele sociale, în

¹¹ *Ibidem*.

ambele sensuri, cât și accesul populației la realizările lumii bizantine prin intermediul curții domnești moldovene. Totodată, se poate avansa ipoteza că, boieri sau descendenți boierești, sărăciți, continuă să poarte, în lumea satului, haine cu elemente de croi ale veșmintelor clasei lor sociale. În același timp, se poate considera că hainele unor slujbași cu funcții administrative, avînd croiul veșmintelor de curte, ca semn al funcției oficiale, persistă ca model în lumea satului chiar și după ce funcția reprezentată dispăre. Fără îndoială că, în cazul mantalelor de mire și mireasă, trebuie amintit că, cei doi protagoniști ai nunții sînt considerați domn și domniță, deci haina ar putea marca *de facto*, metaforic, poziția lor. Culoarea albă, specifică pieselor vestimentare ale fiilor de domn nu este decît un argument în plus în considerarea de mai sus.

Relativ la realizarea lărgimii poalelor hainelor de suman trebuie consemnat un element de croi omis din discuție de unii specialiști ce au abordat problema. Ne referim la cei doi clini trapezoidali ce se adaugă tuturor tipurilor, variantelor și subvariantelor discutate mai sus, la partea din față, care, nu numai că dau lărgime, ci asigură, prin suprapunere, o încheiere sigură și călduroasă.

Nu trebuie omisă importanța pe care o are modul în care se racordează clinii la trupul hainei. Prin coaserea, la marginea cu fir drept a feței, a marginii tăiată oblic a clinului, se realizează, ca volumetrie, un trunchi de piramidă ce conferă înfățișării o atitudine de maiestate, stabilitate și demnitate. Această soluție are și funcție utilitară, întrucît realizează o susținere mai bună a laturii croite în diagonală.

Varianta 4 o constituie **zăbunul**, la care lărgimea poalelor este dată de evazarea dinaintilor. Spatelui i se adaugă clini trapezoidali asimetric evazați, încercînd, prin acest artificiu, redarea efectului estetic al croiului tradițional al sumanului. Mîneca se racordează drept. Decorația din șiret și panglică urmărește, pe suprafața hainei, croiul tradițional al sumanului evazat, deși tăieturile acestuia sînt eludate. Croiul, arealul mic de purtare (Podișul Central Moldovenesc, sudul Basarabiei, Galați), intenția clară de mascare a abaterii de la norma tradițională, precum și prezența altor piese de alt croi numite tot zăbun, conduc la concluzia că ne aflăm în fața unei etape de tranziție către haina orășenească.

*

Analiza succintă a croiurilor hainelor din suman de pe teritoriul Moldovei a prilejuit posibilitatea sistematizării informației astfel:

- vesta dreaptă, fără clini, despicată în față, reprezintă supraviețuirea formei simple, arhetipale;

- hainele din suman cu clin dreptunghiular pot fi puse în legătură cu forme străvechi, primare, autohtone, atestate cel puțin în secolele I-II d. H. la populația dacică;

- din categoria hainelor cu clin evazat simetric se dezvoltă, în lumea meșteșugărească a satului românesc, o varietate de forme ce răspund aceluiași deziderat de util și estetic preluând din tradiție soluțiile practice cele mai convenabile;

- hainele din suman cu clin simetric evazat, având la bază forma autohtonă cu clin dreptunghiular, pot fi considerate forme fundamentate evolutiv în areal; unele subvariante datorându-se contactului culturii populare cu cea aulică, de curte, și implicit, cu cea bizantină;

- hainele ocazionale din suman, cu un clin triunghiular, asimetric se înscriu (pînă la noi informații) ca subvariante cu sorgința în repertoriul hainelor de curte;

- o etapă de disoluție a croiului tradițional o reprezintă zăbunul, schimbarea fiind făcută cu prudență, bine controlată de opinia satului, pentru a nu șoca prin eludarea idealului estetic deja consolidat de formele tradiționale.

Schema tipologică a hainelor din suman

Piese ce acoperă corpul

Tip I gluga - tip unic

1. 1. capișonul avînd cusătura perpendiculară pe linia mediană;
1. 2. 1. avînd cusătura oblică pe linia mediană;
1. 2. 2. avînd cusătura oblică și clini la capișon.

Piese ce îmbracă corpul

Tip I A și B - drepte

1. A. 1. drepte, fără mîneci (vesta, jaletca, ilicul);
1. B. drepte, cu mîneci, cu sau fără capișon;
1. B. 1. avînd clini dreptunghiulari.

Tip II - evazate, cu mîneci

2. 1. 1. avînd clini trapezoidali, pavă și fald cu capăt drept;
2. 1. 2. avînd clini trapezoidali, pavă și fald cu capăt rotunjit;
2. 2. 1. (a, b, c, d, e, f.) avînd clini trapezoidali și pavă pentagonală;
2. 3. 1. avînd clin triunghiular, racordat spatelui;
2. 3. 2. avînd clin triunghiular, introdus în mîneacă;
2. 4. avînd clinii integrați fețelor.

CONSIDERATIONS CONCERNANT LA TAILLE DES VETEMENTS EN *SUMAN*

Résumé

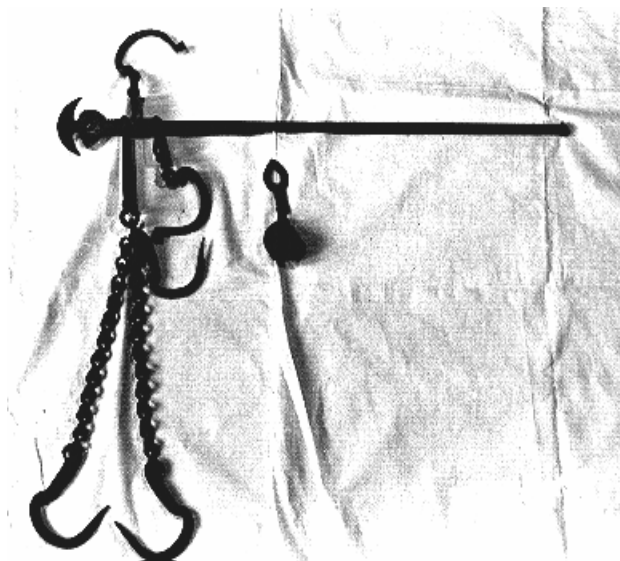
L'étude des vêtements populaires extérieurs, confectionnés en suman (bure, étoffe paysanne) met en évidence une typologie synthétique d'une apparente multitude de formes.

Ayant pour base de la classification pas seulement les critères formels mais aussi les critères formatifs génétiques, c'est-à-dire la taille et son évolution, l'étude met l'accent sur les formes archétypales telles le capuchon, la veste et le manteau droit. Le manteau évasé, développé de celui droit, y succède par la solution de l'élargissement du "corps" à l'aide des "biais". Les variantes évasées sont dues soit au perfectionnement des outils de taille, soit à la mode ou aux relations avec d'autres milieux culturels. Un exemple en est le manteau des mariées rappelant les personnages des cours des XV^e - XVII^e siècles

UN CÎNTAR "PE OCI" CU STEMĂ IAȘILOR (CCA. 1850)

SORIN IFTIMI

Printre instrumentele de măsură tradiționale din colecția Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași se remarcă un vechi cîntar¹, expus în sala a doua. Cîntarul a intrat în colecțiile muzeului în 1943, ca donație a unui locuitor din satul Cuejdiu (județul Neamț) și a fost adus la Iași, probabil de către Ion Chelcea, fondatorul acestei instituții.



Cîntar "pe oci"

Se consideră că acest tip de cîntar, ce folosea o unitate de măsură otomană, *ocaua*, își are originile la Istanbul, dar modelul îl regăsim, neschimbat, în vechiul Bizanț. Trebuie remarcat faptul că deși avea, la data achiziționării, o vechime de un secol și a fost conceput pentru un

¹ În colecțiile Muzeului, piesa este înregistrată cu nr. inventar 474.

sistem metric ieșit demult din uz (ofical după 1860, cînd se adoptă sistemul metric actual), cîntarul care face obiectul acestor rînduri era încă folosit în viața de zi cu zi. Acest tip arhaic de cîntar, păstrat în uz în mediul păștoresc, conservator prin excelență, este adesea denumit chiar "cîntar de stîna". Astfel, din piesă de import, folosită mai ales în mediul urban, deschis schimburilor de tot felul, cîntarul amintit a căpătat o puternică conotație etnografică, fiind asimilat civilizației păștorești tradiționale.

Deși ca tip de obiect nu este de o mare raritate, fiind frecvent în muzeele etnografice, cîntarul la care ne referim impresionează de la prima vedere prin aspect, fiind un exemplar foarte reușit și bine conservat. Este confecționat în întregime din fier, doar greutatea fiind din alamă, umplută cu plumb.

Sistemul de funcționare are la bază o pîrghie cu două brațe inegale și cu două puncte de sprijin. De brațul scurt se atîrna marfa, cu ajutorul a două cîrlige dispuse la capătul unor lanțuri scurte, iar pe celălalt braț se deplasa o greutate mobilă, piriformă, cu învelișul de alamă și miez de plumb, după cum am mai arătat. Lungimea totală a piesei este, în sistemul actual, de 85 cm.

Denumirea de "cîntar pe oci" este o formă populară și se referă la unitatea de măsură pentru greutate, în vigoare în Țările Române în secolul al XIX-lea: *oca*². Termenul este turcesc, această unitate de măsură fiind adoptată la noi în secolul al XVII-lea, după ce Imperiul Otoman a devenit principalul cumpărător al mărfurilor românești. O *oca* avea patru *litre*, fiecare cîntărind cîte 100 de *dramuri* (deci, *ocaua* avea 400 *dramuri*). În Moldova *ocaua* de greutate avea 1,291 kg., fiind ceva mai mare decît cea de la Istanbul sau din Țara Românească³.

Cîntarul la care ne referim este o piesă care oferă două posibilități (complementare) de utilizare, ceea ce, în limbajul veacului al XIX-lea, se exprima prin expresiile: a cîntări "în greu" și "în ușor"⁴. Pentru aceste variante, vergeaua (de secțiune pătrată) pe care se deplasează greutatea-etalon, avea două scale gradate, marcate prin 16 și respectiv 57 de puncte, gravate pe două fețe opuse ale acesteia. Greutățile mai mici erau cîntărite agățînd instrumentul de cîrligul obișnuit și se utiliza scala marcată pentru 16 *oca*. Dacă marfa depășea această greutate, se "bascula" cîntarul, agățîndu-l de această dată de cel de-al doilea cîrlig. Se modifica astfel

² Din turcescul *Okka*, cf. Lazăr Șăineanu, *Dicționar universal al limbii române*, ed. II, București, 1996, vol. IV (N-R), p. 71.

³ N. Stoicescu, *Cum măsurau strămoșii. Metrologia medievală pe teritoriul României*, București, 1971, p. 279.

⁴ *Ibidem*, p. 276.

raportul dintre cele două brațe ale pîrghiei, brațul scurt mărindu-și partea activă de 3-4 ori. Apărea acum deasupra cealaltă scală, pe care se puteau cîntări greutatea pînă la 57 oca. Greutatea minimă, reglementată a putea fi cîntărită cu acest tip de cîntar, era de 2 oca.

Venitul cîntarului se arenda de către Domnie, însă orice negustor putea folosi cîntare pentru greutatea mai mici de 40 oca, pentru alîșverîșurile lui⁵. Asupra corectitudinii în acest domeniu veghea *marele agă*⁶ și *marele spătar*, iar în Iași exista, în veacul al XIX-lea, și un *cantaragi-bașa*⁷.

În prima lună a anului, de obicei, toți posesorii de cîntare aveau obligația de a se prezenta la Visterie cu instrumentele lor, pentru a li se verifica "aiarul" și a se "marcarisi" cu sigiliul autorităților. "Aiarisirea" cădea în competența marelui agă, șeful poliției orașului Iași, care era însărcinat să controleze cîntarele și "să le facă îndreptare după aiarul dramurilor și cîntarelor Țarigradului (Istanbulului), ce se vor găsi cu turaua împărătească", adică după acele cîntare sigilate cu monograma sultanului⁸.

Acest regim, de strictă supraveghere, putea fi impus negustorilor din Iași și din celelalte târguri ale Moldovei, însă controlul era mai greu de efectuat în mediul rural și imposibil la stîmile izolate, din munți. De altfel, cîntarul care face obiectul acestui articol ar fi fost, probabil, confiscat la un asemenea control, deoarece depășea limita celor 40 de ocale admise, putînd cîntări pînă la 57 oca, după cum am văzut.

Partea cea mai interesantă a piesei, care îi dă valoare și un plus de interes, este *sigiliul de alamă cu stema Iașilor*, pe care îl păstrează. Un capăt al cîntarului se termină prin două simboluri astrale: o lună (în "crai nou"?) și soarele. Astrul zilei este reprezentat printr-o rozetă decupată radial, pe care s-a aplicat, printr-o tehnică specială, *sigiliul de alamă* al conducerii orașului Iași, capitala de atunci a Moldovei.

Stema sigilară, de formă ovală, a devenit mai greu lizibilă după restaurarea piesei. Inscripțiile ei pot fi citite doar prin comparație cu alte sigilii ale respectivelor autorități. Cele mai multe dintre aceste sigilii, care

⁵ *Ibidem*, p. 274-275. Ca unitate de măsură un cîntar echivala cu 44 ocale, adică 56,80 kg (cf. *loc. cit.*, p. 275). Deci, greutatea care nu depășeau această limită puteau fi privite ca subunitate. Cîntarul otoman, de 4 oca era, practic, echivalent cu *cîntarul austriac*, sau "de Viena" (numit și "cent" sau "majă"), care se împărțea în 100 funți (sau libre). În sistemul actual, el ar echivala cu 56,1229 kg (*op. cit.*, p. 260).

⁶ În stema Agiei este reprezentată, de obicei, *o balanță*.

⁷ N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 267.

⁸ *Ibidem*, p. 267. Aceasta ar fi presupus, probabil și o echivalare a ocalei moldovenești (1,21 kg) cu ocaua otomană, de obicei ceva mai mică.

Ordine privitoare la verificarea și pecetluirea cîntarelor, cu pecete domnească, se cunosc, în Tara Românească, din 1805, 1809, 1824 (cf. N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 267).

pot servi drept termen de comparație pentru încadrarea schemei noastre, au fost reunite de Gh. Ungureanu, în studiul *Sigiliul orașului Iași în secolul al XIX-lea*⁹.

Imaginea centrală poate fi descifrată fără probleme deosebite. Ea reprezintă *un cal alergând* spre dextra (dreapta heraldică), adică stema Iașilor, încadrată într-un scut francez (cu baza în acoladă), care este timbrat de o coroană închisă și încadrat de doi pești solzoși, așezați cu cozile în sus.

Textul, foarte deteriorat, poate fi citit și controlat doar prin analogie cu inscripțiile de pe alte sigilii similare. Deasupra stemei, cu litere capitale (majuscule), se află inscripția: "**(P)R(IN)ȚI(PATUL) MO(L)DO(VEI)**"¹⁰. Alfabetul folosit este cel chirilic, unele litere, precum "D"-ul, suferind influența alfabetului rusesc modern. În partea inferioară a stemei, textul este și mai deteriorat, iar lectura sa îngreunată și de faptul că s-au folosit caractere semi-cursive, mai greu de citit. Textul probabil este: "*(S)fa(t) (Oră)șenesc. Efor(ia) (Eșii)*", sub care se află anul **185...**, ultima cifră, greu descifrabilă, putând fi, la fel de bine, **0** sau **9**. Optăm pentru datarea **1850**, deoarece începând cu anul 1851 apare în sigiliile Iașului denumirea de *Sfat Orășenesc* pentru conducerea orașului, în loc de *Eforie*, denumirea veche¹¹. Sigiliul de pe cântar cuprinde ambele variante, sugerând un moment de tranziție.

Sigiliul din 1851, reprodus de Gh. Ungureanu, era aplicat în tuș, avînd prima parte a legendei scrisă în alfabet latin: "**MUNICIPIUM IASSIORUM**", iar cea de-a doua parte în alfabet chirilic: "**SFAT ORĂȘENESC**"¹². Din același an, stema orașului conține *calul*, care, pentru foarte scurtă vreme, re apare în scut, fiind înlocuit în anii imediat următori cu vestitul *turn "roman"*, timbrat de capul de zimbriu, propus de Gh. Seulescu, prin proiectul său din 1851¹³.

Prin urmare, doar în momentul 1850 putem avea stema respectivă, legenda chirilică (cu unele caractere latine) și denumirea de "Sfat Orășenesc" reunite în același sigiliu. Putem afirma că ne aflăm în fața unui tip de sigiliu al orașului Iași necunoscut pînă acum, în literatura de specialitate. Interesul pentru acest sigiliu este sporit și de faptul că el este

⁹ Gh. Ungureanu, *Sigiliul orașului Iași în secolul al XIX-lea*, în "Revista Arhivelor", An. IX (1966), nr. 2, pp. 83-100.

¹⁰ Literele trecute în paranteză nu sunt lizibile în inscripție.

¹¹ După schimbarea din domnie a lui Mihail Sturza, petrecută în 1849, din stema capitalei, Iași, dispare *leul sturzesc*, iar conducerea orașului este numită, potrivit anaforalei din 25 ianuarie 1851, *Sfat Orășenesc* în loc de *Eforie* (cf. Gh. Ungureanu, *op. cit.*, p. 92).

¹² *Ibidem*, p. 92.

¹³ *Ibidem*, pp. 91-93. Excepție face sigiliul purtînd anul 1862, în care re apare *calul*.

imprimat în *metal* și nu în ceară sau pe hîrtie, cum se întîmplă în cele mai multe cazuri.

Acest exemplar al sigiliului nu ar fi ajuns pînă la noi dacă instrumentul de cîntărit care îi servește drept suport ar fi fost supus controalelor și resigilărilor anuale, menite să-i asigure corectitudinea. Faptul că acest cîntar a părăsit mediul urban, ajungînd într-un sat de munte din ținutul Neamț, a făcut ca piesa respectivă să conserve un sigiliu atît de vechi.

BALANCE "À OCA" À L'EMBLÈME DE LA VILLE DE IAȘI (ENVIRON 1850)

Résumé

Il y a au moins deux aspects qui font l'inedit de la balance à oca (ancien mesure de poids) qui se trouve au Musée Ethnographique de la Moldavie à Iassy.

D'abord la pièce a parcouru un itinéraire dans le sens milieu urbain (la ville de Iassy) - milieu rural (en village montagneux du département de Neamț), ce qui a joué un rôle déterminant pour la maintenir dans un exceptionnel état de conservation.

Ensuite, c'est très intéressante la présence d'un sceau de la ville de Iassy imprimé en metal sur le poid, de la balance, marque inconnue jusqu'au présent dans la littérature de spécialité et que l'auteur de l'étude, après avoir analysé les éléments héraldique, l'a situé, de point de vue temporel, dans l'année 1850.

O COLECȚIE DE CERAMICĂ DONATĂ MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

VICTORIA SEMENDEAEV

*Închin aceste rînduri prietenilor mei
de suflet, olarii de pretutindeni.*

În activitatea de muzeograf desfășurată la Muzeul Etnografic al Moldovei din Iași, am avut prilejul de a răspunde, timp de peste două decenii, de sectorul "Olărit". Preocupările privind această străveche îndeletnicire, cu trecerea timpului, au căpătat dimensiunile unei mari și adevărate pasiuni, manifestată prin dorința de a salva, cu orice preț, de la distrugere, piesele ceramice de valoare - îndeosebi din categoria celor ce nu figurau în patrimoniul muzeului - și care au fost descoperite în afara campaniilor de achiziții: cursuri de perfecționare, colaborări în vederea elaborării Atlasului Etnografic al României (AER), cercetări privind repertorierea creatorilor populari contemporani, târguri de oale ș.a.

Colecția de ceramică ce s-a constituit în aceste condiții, cuprinde: elemente de arhitectură (olane pentru coama acoperișului, apărătoare de scînteii pentru hodgeag), apoi vase pentru provizii, vase pentru gătit, veselă, ceramică pentru decorarea interiorului, miniaturi de vase, jucării-fluierici, piese cu caracter ritual (ulcele-moșoaiice, tămîielnițe), corn de vînătoare, unealtă de pescuit etc.

În cele ce urmează ne vom îndrepta atenția asupra cîtorva dintre cele 101 piese ceramice donate Muzeului Etnografic al Moldovei, în anii 1996 și 1997, consemnînd după caz, atît împrejurările în care acestea au fost descoperite, cît și diferențierile de formă, dimensiuni etc. față de obiectele aflate în colecțiile muzeului.

Din categoria ceramicii negre, ne atrage privirea *vîrșa de prins peste*, de dimensiuni mari, descoperită în anul 1978, în cadrul cercetărilor de teren, la un olar din Marginea, jud. Suceava, unealta fiind confecționată pentru uzul propriu. În patrimoniul Muzeului Etnografic ieșean, există o asemenea piesă achiziționată tot din Marginea, în anul

1960, dar dimensiunile sînt incomparabil mai mici, existînd și unele diferențieri de formă.

Tot de dimensiuni mari este și *ulciorul* din ceramică neagră, de tip ovoidal, prevăzut cu o toartă, provenit din localitatea Herești-Cristești, jud. Iași, centru de olărie dispărut mai demult și nereprezentat în colecția de ceramică a muzeului. Vasul a fost descoperit în anul 1980 în cadrul cercetărilor AER. Fostul său proprietar l-a utilizat ca recipient pentru păstrat petrol. Menționăm că un tip de vas asemănător, în centrul ceramic Marginea, jud. Suceava, se folosea, de obicei, pentru transportat mîncarea la cîmp cu căruța, pentru cei ce munceau pe ogoare, purtînd denumirea de "oală de căruță".

Remarcăm și *borcanul* cu pîntecele sferoidal, prevăzut cu două torți verticale, fixate de gît și pîntece. Prezintă ca decor linii oblice paralele lustruite cu piatra de rîu. A fost cumpărat de la Tîrgul de Ceramică "Cucuteni-5000", Iași, 1989, numărîndu-se printre ultimele creații ale regretatului meșter Teodor Nica, din vestitul centru de olărie neagră, Poiana-Deleni, jud. Iași. În colecția de ceramică a muzeului se mai află două vase de acest fel, achiziționate în anul 1968, unul cu torți verticale, celălalt cu orizontale, care diferă însă prin dimensiunile mai mici ale gîtului, prin modul de fixare a torților (în ambele cazuri pe partea superioară a pîntecelui), cît și prin motivul decorativ folosit - linia în zig-zag.

Ne atrage atenția și *chiupușorul cu două torți*, cu decor lustruit, și cu o execuție ireproșabilă, creație a tînărului meșter Zaharia Triboi din Nisporeni, Republica Moldova, care, la prima sa participare în anul 1990, la Tîrgul de Ceramică de la Iași, a obținut "Marele Premiu" pentru piesele prezentate în concurs.

Interesant este și *cornul de vînătoare* din ceramică neagră, neornamentat, folosit de către paznicii de la vie pentru a da semnale. A fost lucrat în anul 1970, de către Iacob Mihalache, din satul Zgura, jud. Vaslui, care este și autorul unui *vas antropomorf* din ceramică roșie smălțuită, deosebit de expresiv - așa numitul "cuib de păsări" - aflat în patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei. Pornind de la forma inițială a unei ulcele cu două torți, olarul a plăsmuit portretul unui brigadier, care îi făcea greutăți, ori de cîte ori îl vedea săpînd la lut. Ca să se răzbune și să-l facă de rîsul satului, șugubățul meșter, i-a modelat chipul în lut, reprezentîndu-l cu gura larg deschisă. A petrecut apoi o sîrmă prin urechi și l-a agățat de crenga unui copac. Păsările văzduhului s-au bucurat cînd l-au descoperit, iar întreg satul s-a distrat de minune pe seama celui în gura căruia "vrăghiile" și-au făcut cuibar. Cînd piesa a fost adusă la muzeu, în anul 1969, de către cercetătoarea Emilia Pavel, se mai aflau în interior paie și cojițe de ouă. Meșterul a mai executat apoi

asemenea vase, atât pentru muzeul ieșean cât și pentru alte muzee, de pildă, pentru muzeul din Bîrlad, dar nici un exemplar nu s-a ridicat la valoarea celui dintîi.

Piese din ceramică roșie nesmălțuită provenite din centrul de olărie Irești, jud. Vrancea, se disting prin nota de originalitate a creației bătrînului meșteșugar Costache Pintilie. Astfel, *apărătoarea de scînteie*, pentru hodgeag (datată 1961) a fost inspirată, ca formă, de turlele mănăstirii Curtea de Argeș. *Capacul pentru acoperit ceaunul* de fierț mămăliga, cu partea superioară modelată în formă de ulcioruș, putea fi folosit și ca pîlnie pentru turnat vinul în butoi (datat 1962). Vasul este decorat în partea inferioară cu motivul solar, realizat cu humă albă. *Olanele pentru coama acoperișului*, lucrate prin anul 1940, sînt prevăzute fiecare cu cîte o cruciuliță, astfel încît în momentul asamblării pieselor, se obține un șir continuu de cruci. Aceste obiecte din ceramică roșie nesmălțuită, le-am descoperit în toamna anului 1964, la prima mea deplasare pe meleagurile vrîncene. Ajunsă în localitatea Irești, spre seară, la intrarea în sat, privirea mi-a fost atrasă de o căsuță bătrînescă scundă, pe hodgeagul căreia trona o adevărată minune. Avea forma unei mitre de arhieru, iar prin numeroasele sale orificii, ieșeau dîre strălucitoare de fum. În curte, chiar lîngă gard, am observat casa cîinelui, pe creasta căreia erau așezate *trei olane mari, pentru coama acoperișului*, prevăzute cu cruciulițe. În casă, ardea focul în plită, iar ceaunul unde fierbea mămăliga era acoperit cu un capac din ceramică roșie nesmălțuită de formă ciudată, avînd terminația asemănătoare unui ulcioruș, care, slobozea din gît vapori asemenea locomotivelor cu aburi. A fost cea mai spectaculoasă impresie - și de neuitat - pe care mi-a putut-o produce Țara de legendă a Vrancei și cu meșterii ei olari. Cu toate dificultățile drumului (în acea vreme între Irești și Vidra nu circulau autobuze) și prețul ridicat al obiectelor, de care meștrul olar nu voia cu nici un chip să se despartă, am reușit totuși să le cumpăr. Moș Costache Pintilie și feciorul său, căci despre ei este vorba, au executat apoi pentru muzeu o comandă de vase din ceramică roșie nesmălțuită, doar că bătrînul meșteșugar octogenar, slab și firav - căci numai sufletul era de el - s-a ocupat mai mult cu înfloratul, mai ales cu pieptenul din lemn, modelarea la roată aparținînd aproape în întregime feciorului său, care n-a reușit însă să atingă nivelul măiestriei iscusitului său părinte.

Tot din Irești, de la un alt meșter olar, foarte bătrîn, numit Grozavu - și într-adevăr era grozav - am achiziționat un *ulcior* acoperit cu smalt, lucrat prin anii 1935-1936, prezentînd o ornamentație plină de simboluri: val, brad, ochi. Moșneagul l-a păstrat cu mare grijă.

O poveste frumoasă se poate spune și despre *tortarul* (vas cu toartă suprapusă), împodobit cu flori, folosit pentru dus mîncare la cîmp,

pe care meșterul olar Vasile Cristian din Tansa, jud. Iași, l-a dăruit viitoarei sale nurori, iar aceasta, deși cu timpul nu l-a mai folosit, l-a ținut ca pe un lucru de mare preț.

Mărturii ale iscusinței meșterilor olari din această localitate, ne stau și alte piese cu virtuți estetice. Astfel, o *cană* cu pereții drepecți, bogat ornamentată, lucrată în anul 1964 de vestitul meșter din Tansa - Ion Olaru, prezintă un interesant motiv decorativ, compus din rozetă (în centru), apoi brăduți dispuși în formă de cruce, avînd în colțuri buline punctate pe mijloc și grupuri de cîte trei frunze. De la Ion Diaconu (discipolul bătrînului meșteșugar Ion Olaru) am achiziționat în anul 1980 de la Tîrgul de ceramică a meșterilor din județul Iași, un *chiupușor cu două torți*, decorat cu motivul "coronița miresii", cu execuție îngrijită și smalt strălucitor. Culoarea de fond este roșu de Tansa, decorul fiind realizat cu alb și verde.

Din Schitu Stavnic, jud. Iași, provin "*albiturile*" (vase angobate cu alb), lucrate în anul 1972, între care remarcăm o *cană mare* cu silueta prelungă, pe care apare imaginea pomului - cu și fără vas și se deslușesc numele celor pentru care a fost făurit, de către meșterii Teșchere Dumitru și soția sa Valeria. O altă *cană*, cu pînțele rotunjite, are gîtul încins cu o salbă de înflorituri (altită), prezentînd în față o frumoasă floare de cicoare, redată într-o manieră proprie de către olărița Hareta Puțoi. În Lespezi, jud. Iași, s-a lucrat, în general, olărie de uz casnic și totuși, cu prilejul organizării unei expoziții de artă populară, aici a fost descoperită în anul 1980, o farfurie ornamentată (meșter Vasile Apetrei), ce decora pereții unui birt în care am intrat întîmplător.

Impresionează prin frumusețea ornamentelor - spirale în formă de "S", realizate cu humă albă, cît și prin dimensiunile impozante și un *borcan smălțuit cu două torți*. A fost executat prin anul 1968 de către meșterul Vasile Sauciuc, originar din Mihăileni, jud. Botoșani, care a lucrat o vreme la fosta fabrică de olărie din Hîrlău, stabilindu-se apoi în localitatea apropiată Pîrcovaci, jud. Iași. Vasul respectiv și încă o *cană pînțecoasă* au fost descoperite în localitatea Belcești, jud. Iași, la gazda unde olarul - dispărut prematur din viață într-un tragic accident rutier - își depozita marfa adusă pentru desfacere la tîrg. O importantă colecție de piese de ceramică lucrată de acest meșter din centrul Pîrcovaci, se află la Muzeul Hîrlău.

Prin anul 1977, trecînd prin Vorona, jud. Botoșani, am descoperit *trei străchini* smălțuite, datînd din secolul trecut, cu un decor deosebit de interesant: spirale cu puncte, păstăi etc. Bătrînica la care le-am găsit, trecută cu mult peste 80 de ani, le păstra cu sfințenie în pod, unde, după spusele ei, au stat acolo de cînd le ținea minte. Nu se foloseau decît la marile praznice. E posibil ca aceste vase să fi fost lucrate de meșteri ai

mănăstirii Vorona, olăritul în această localitate fiind atestat prin catagrafia anului 1820.

Se cuvin a fi menționate și cele *două talgere* împodobite cu cornul în spiritul motivelor ornamentale tradiționale pentru ceramica de Rădăuți, jud. Suceava, lucrate de către vestitul meșter olar Constantin Colibaba, cît și *strachina* decorată în tehnica sgraffito, cu o cromatică subtilă, reprezentînd pe sfinții Petru și Pavel (a căror sărbătoare a coincis cu data Tîrgului de Ceramică organizat la Iași în anul 1997), creație a nepotului său Marcel Colibaba.

Cîteva vase provenite din Codăești, jud. Vaslui, ne permit să desprindem trăsăturile caracteristice ale produselor unor olari din generații diferite. Este vorba despre meșterul olar Mihai Botez și ginerele său. Muzeul din Tăcuta, jud. Vaslui, păstrează o bogată colecție de ceramică provenită din acest atelier.

În anul 1978, fiind în trecere prin orașul Onești, am achiziționat de la un olar din centrul ceramic Oituz (Grozești), jud. Bacău - venit cu marfă la tîrg - un *lăptar smălțuit*, decorat cu verde și alb, tip de vas nereprezentat în colecția de ceramică a muzeului.

Vasul ornamental din ceramică roșie nesmălțuită, achiziționat în anul 1971, reprezentînd o pasăre stilizată, a fost lucrat de către artistul ceramist de mai tîrziu - Anton Ciobanu, în perioada sa de ucenicie, petrecută în atelierul tatălui său din Liliecii de Sus, jud. Bacău. Și-a deschis apoi un atelier modern în orașul Bacău și în cele din urmă a plecat din țară.

Nu lipsesc nici *figurinele-fluierici*, tot din ceramică roșie nesmălțuită: *berbec*, *cal*, *cerb*, provenite (după cum mi s-a spus) din centrul ceramic Pisc-Prahova și care au fost cumpărate cu mulți ani în urmă de la standul Muzeului Satului din București. Aceștia li se adaugă o *figurină "căluț"* din Republica Moldova. Tot din Republica Moldova, localitatea Hoginești, provin și alte obiecte din ceramică roșie nesmălțuită: o *oală pentru lapte* ("ulcior") cu *capac* ("pocriș"), de asemenea o *oliță cu capac* și o *străchinuță*, lucrate în anul 1993 de meșterul Vasile Gonciar.

Centrul ceramic Săcel, Baia-Mare este punctat prin prezența unor *ulciorușe*, dintr-o frumoasă ceramică roșie nesmălțuită, la care s-a folosit tehnica străveche de lustruire a acestui gen de olărie. Vasele au fost procurate în anul 1991, de la Tîrgul anual de Ceramică din Iași (meșter Dumitru Cocean).

"La Iași vin pentru prima oară - declara în anul 1983 meșterul olar Aurel Golea din Hălmăgel, jud. Arad. Mi-a plăcut cum am fost primiți, eu și soția mea Minerva, care și ea se ocupă cu olăritul. Ceea ce facem este, după cum se vede, specific locului în care trăiesc, adică la Hălmăgel. Alții

fac altfel, așa-i frumos, cât mai multe modele și când se adună din toată țara să fie ca un falnic buchet de flori - fiecare altfel și toate laolaltă nespuse de frumoase"¹ Într-adevăr sunt frumoase și *miniaturile de vase: ulcioruș, olită cu toartă, cratiță* cu două torți, *formă de cozonac*, lucrate de către acești vrednici și pasionați meșteri care, cu toate greutateile drumului extrem de lung și de obositor - parcurs cu trenul - au continuat să participe la târgurile de ceramică organizate la Iași și după ce au depășit vârsta de 70 de ani, prezentând o gamă largă de produse smălțuite, lucrate în stil tradițional.

Piese de ceramică din Oboga-Olt: *ulciorușe, căniță, castronașe*, frumos colorate și cu smalt strălucitor, au fost cumpărate de la târguri de ceramică, iar cele două *farfurii, una adîncă și alta întinsă (taier)*, care de asemenea ne încântă ochiul, atât prin cromatică cât și prin decor, le-am procurat de la standul Muzeului Satului din București prin anul 1978.

O *strachină veche* din Horezu-Vîlcea, cu o decorație aerată, ne oferă imaginea olăriei lucrate în trecut în acest vestit centru ceramic, contrastînd în mod evident cu ornamentația fastuoasă a farfuriilor de factură mai nouă. Vasul a fost achiziționat din localitatea Horezu, la îndemnul reputatului etnolog român Nicolae Mironescu, cu prilejul primelor cursuri de muzeografie la care am participat, la începutul anilor 1960. Din acest cunoscut centru de ceramică românească provine și *taierul* decorat cu motivul "cocoșul", realizat de marele artist ceramist Victor Vișoreanu care, în anul 1983, la prima ediție a Tîrgului de Ceramică "Cucuteni - 5000" de la Iași ne spunea "... cu olăritul mi-am câștigat pîinea de la 14 ani... și dacă mie munca aceasta mi-a plăcut, am făcut-o o viață întregă și-s bucuros pentru ceea ce realizăm ca artiști populari"². S-a stins din viață în plină putere creatoare și n-a avut răgazul să-și desăvîrșească opera așa cum și-ar fi dorit.

Impresionează și piesele ceramice executate de Stelian și Aurelia. Ogrezeanu. Dintre acestea ne atrag atenția, în mod deosebit, *două taiere* lucrate cu multă pricepere și migală - adevărate bijuterii ale artei noastre populare. Au fost achiziționate în anul 1977, chiar din atelierul lor din Horezu-Vîlcea. Creația acestor renumiți ceramiști, care în deceniul trecut s-au stabilit în străinătate, nu este reprezentată în patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei. Tot din Horezu-Vîlcea, provine și un *taier cu marginea zimțată*, lucrat de meșterul olar Victor Ogrezeanu, după un model mai vechi.

Subliniem și existența unor foarte frumoase piese de ceramică albă nesmălțuită, decorată cu humă roșie, ce au fost achiziționate cu

¹ Revista "Cronica, nr. 28, p. 3 din 15/07/1983, Iași

² *Ibidem*.

prilejul cursurilor de muzeografie organizate în județul Mehedinți, în anii 1974-1975. *Căni* de forme și mărimi diferite, *tămâielnițe*, dintre care una de tip globular este decorată cu "pomul vieții", iar alta, o îndepărtată variantă a cătuții dacice, prezintă motivul spiralei desfășurat pe suprafața interioară a vasului, apoi o *strachină* avînd ca motiv decorativ central - soarele - sînt piese ce au fost lucrate cu mult har și pricepere de către meșterul septuagenar Andrei Trașcă din centrul ceramic Șișești-Mehedinți.

Toate aceste obiecte ne-au reținut aici atenția și încă altele pe care nu le-am amintit, adunate cu grijă și totodată cu admirație pentru făuritorii lor, vin să întregască colecția de ceramică existentă în patrimoniul Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași.

LISTA PIESELOR DONATE

Ceramică neagră - ardere reducătoare (a. r.)

1. Vîrșă de prins pește, a. r., Marginea, Suceava
2. Ulcior, a. r., Herești, Cristești, Iași
3. Borcan cu două torti, a. r., Poiana-Deleni, Iași, Teodor Nica
4. Ulcioruș, a. r., Poiana-Deleni, Iași, Teodor Nica
5. Sfeșnic (suport pentru ouă), a. r., Poiana-Deleni, Iași, Teodor Nica
6. Pahar cu picior, a. r., Poiana-Deleni, Iași, Teodor Nica
7. Pahar cu picior, a. r., Poiana-Deleni, Iași, Teodor Nica
8. Pahar cu picior, a. r., Poiana-Deleni, Iași, Teodor Nica
9. Lăptar, a. r., Darabani, Botoșani, Remus Hornaru
10. Corn pentru vînătoare, a. r., Zgura, Vaslui, Iacob Mihalache
11. Chiupușor, a. r., Nisporeni, Republica Moldova, Zaharia Triboi

Ceramică nesmălțuită sau acoperită cu smalt - ardere oxidantă (a. o.):

12. Lăptar, a. o., smalt, Oituz (Grozești), Bacău
13. Căniță, a. o., smalt, Pîrjol, Bacău,
14. Căniță, a. o., smalt, Pîrjol, Bacău
15. Vas ornamental, a. o., Liliicii de Sus, Bacău, Anton Ciobanu
16. Cană, a. o., smalt, Frumușica, Botoșani, Dumitru Pomîrleanu
17. Cană, a. o., smalt, Frumușica, Botoșani, Dumitru Pomîrleanu
18. Strachină, sec al XIX-lea, a. o., smalt, Vorona, Botoșani
19. Strachină, sec al XIX-lea, a. o., Vorona, Botoșani
20. Strachină, sec al XIX-lea, a. o., Vorona, Botoșani
21. Lăptar, a. o., smalt, Lespezi, Iași, Gheorghe Butnaru
22. Cană, a. o., smalt, Lespezi, Iași, Aurel Butnaru
23. Farfurie ornamentală, a. o., smalt, Lespezi, Iași, Vasile Apetrei

24. Chiup cu două torti, a. o., smalt, Pîrcovaci, Iași, Vasile Sauciu
25. Cană mare, a. o., smalt, Pîrcovaci, Iași, Vasile Sauciu
26. Lăptar, a. o., Schitu Stavnic, Iași
27. Pociș, a. o., Schitu Stavnic, Iași
28. Cană mare, a. o., smalt, Schitu Stavnic, Iași, Hareta Puțoi
29. Cană mare, a. o., smalt, Schitu Stavnic, Iași, Dumitru și Valeria Teșchere
30. Cană mare, a. o., smalt, Schitu Stavnic, Iași, Dumitru și Valeria Teșchere
31. Cană, a. o., smalt, Schitu Stavnic, Iași
32. Tortar a. o., smalt, Tansa, Iași, Vasile Cristian
33. Cană, a. o., smalt, Tansa, Iași, Ion Olaru
34. Chiupușor, a. o., smalt, Tansa, Iași, Ion Diaconu
35. Ulcioruș, a. o., smalt, Tansa, Iași, Ion Diaconu
36. Ulcioruș, a. o., smalt, Tansa, Iași, Ion Maftei
37. Ulcioruș, a. o., smalt, Tansa, Iași, Ion Maftei
38. Borcan cu două torti, a. o., smalt, Tîrgu Frumos, Iași, Alexandru Virtosu
39. Ulcioruș, a. o., smalt, Roman, Neamț, Șindilaru
40. Căniță cu cioc (miniatură), a. o., smalt, Călugărița, Neamț
41. Farfurioară, a. o., smalt, Călugărița, Neamț
42. Farfurioară, a. o., smalt, Călugărița, Neamț
43. Căniță, a. o., smalt, Marginea, Suceava
44. Acoperitoare de hodgeag, a. o., Codăești, Vaslui, Mihai Botez
45. Cană, a. o., smalt, Codăești, Vaslui, Mihai Botez
46. Cană, a. o., smalt, Codăești, Vaslui, Mihai Botez
47. Cană, a. o., smalt, Codăești, Vaslui, Mihai Botez
48. Cană, a. o., smalt, Codăești, Vaslui, Mihai Botez
49. Strachină, a. o., smalt, Codăești, Vaslui
50. Străchinuță, a. o., smalt, Codăești, Vaslui
51. Ulcică moșoaică, a. o., Poiana Alexe, Vaslui
52. Ulcică moșoaică, a. o., Poiana Alexe, Vaslui
53. Apărătoare de scînteii pentru hodgeag, a. o., Irești, Vrancea, Costache Pintilie
54. Capac pentru ceanul de mămăligă, a. o., Irești, Vrancea, Costache Pintilie
55. Olan pentru coama acoperișului, a. o., Irești, Vrancea, Costache Pintilie
56. Olan pentru coama acoperișului, a. o., Irești, Vrancea, Costache Pintilie
57. Pociș, a. o., Irești, Vrancea
58. Pociș oțetar, a. o., Irești, Vrancea
59. Ulcioruș, a. o., smalt, Irești, Vrancea
60. Ulcioruș, a. o., smalt, Irești, Vrancea, Duță Crăciun
61. Ulcior, a. o., smalt, Irești, Vrancea, Grozavu
62. Ulcioruș, a. o., smalt, Hălmăgel, Arad, Aurel Golea
63. Oliță (miniatură), a. o., smalt, Hălmăgel, Arad, Aurel Golea
64. Cratiță (miniatură), a. o., smalt, Hălmăgel, Arad, Aurel Golea
65. Formă de cozonac, a. o., smalt, Hălmăgel, Arad, Aurel Golea

66. Ulcioruș cu cioc, a. o., Săcel, Baia Mare, Dumitru Cocean
67. Ulcioruș, a. o., Săcel, Baia Mare, Dumitru Cocean
68. Cană, a. o., Șișești, Mehedinți, Andrei Trașcă
69. Căniță, a. o., Șișești, Mehedinți, Andrei Trașcă
70. Căniță, a. o., Șișești, Mehedinți, Andrei Trașcă
71. Căniță, a. o., Șișești, Mehedinți, Andrei Trașcă
72. Strachină, a. o., Șișești, Mehedinți, Andrei Trașcă
73. Tămîielniță, a. o., Șișești, Mehedinți, Andrei Trașcă
74. Tămîielniță cu toartă suprapusă, a. o., Șișești, Mehedinți, Andrei Trașcă
75. Tămîielniță cu toartă suprapusă, a. o., Șișești, Mehedinți, Andrei Trașcă
76. Ulcioruș, a. o., smalt, Româna-Bals, Olt, Marin Trușcă
77. Ulcioruș, a. o., smalt, Oboga, Olt
78. Ulcioruș, a. o., smalt, Oboga, Olt
79. Castronaș, a. o., smalt, Oboga, Olt
80. Castronaș, a. o., smalt, Oboga, Olt, Ion Răducanu
81. Castronaș, a. o., smalt, Oboga, Olt, Ion Răducanu
82. Căniță, a. o., smalt, Oboga, Olt, Ion Răducanu
83. Farfurie adîncă, a. o., smalt Oboga, Olt
84. Taier, a. o., smalt, Oboga, Olt
85. Figurină zoomorfă (berbec), a. o., Pisc, Prahova
86. Figurină zoomorfă (cal), a. o., Pisc, Prahova
87. Figurină zoomorfă (cerb), a. o., Pisc Prahova
88. Strachină veche, a. o., smalt, Horezu, Vîlcea
89. Taier mare, a. o., smalt, Horezu, Vîlcea, Gheorghe Iorga
90. Taier, a. o., smalt, Horezu, Vîlcea, Victor Vicșoreanu
91. Taier, a. o., smalt, Horezu, Vîlcea, Victor OGREZEANU
92. Taier, a. o., smalt, Horezu, Vîlcea, Stelian OGREZEANU
93. Taier, a. o., smalt, Horezu, Vîlcea, Stelian OGREZEANU
94. Taier mare, a. o., smalt, Horezu, Vîlcea, Stelian și Aurelia OGREZEANU
95. Taier mare, a. o., smalt, Horezu, Vîlcea, Stelian OGREZEANU
96. Căluț (figurină-fluierice), a. o., Republica Moldova
97. Ulcior pentru lapte, a. o., Hoginești, Republica Moldova, Vasile Gonțear
98. Pocriș, a. o., Hoginești, Republica Moldova, Vasile Gonțear
99. Olită, a. o., Hoginești, Republica Moldova, Vasile Gonțear
100. Pocriș, a. o., Hoginești, Republica Moldova, Vasile Gonțear
101. Străchinuță, a. o., Hoginești, Republica Moldova, Vasile Gonțear

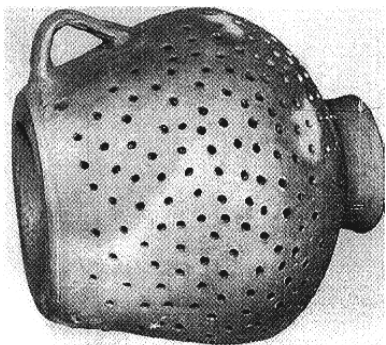
UNE COLLECTION DE CERAMIQUE QUI A ÉTÉ DONNÉE AU MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE LA MOLDAVIE DE IASSI

Résumé

L'auteur qui a déployé une activité comme muséographe au Musée Ethnographique de la Moldavie, a collectionnée pendant des années des différentes pièces de céramique roumaine, surtout de la catégorie de celles qui ne figurées pas dans le répertoire du musée, ou bien des pièces qui présentées des différences par rapport aux déjà existants.

La collection de la céramique qui a été donnée au Musée Ethnographique de la Moldavie, à la fin de l'année 1996 et le début du 1997, englobe 101 pièces, provenant surtout de la Moldavie et renferme: des éléments d'architecture, des vases de provisions, des vases pour cuisiner, vaisselle, de la céramique pour la décoration de l'intérieur, des vases en miniature, des figurines, des pièces au caractère rituel, attirail de pêche etc.

Dans l'article sont présentés selon la situation, autant les circonstances dans les quelles ils ont été découverts quelques-uns des objets des plus représentatifs de la collections, ainsi que les différences par rapport aux pièces conservées dans le patrimoine du Musée Ethnographique de la Moldavie ou même leurs absence.



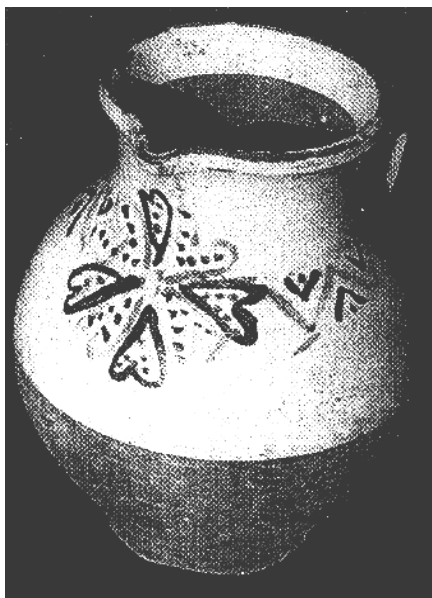
Virșă pentru prins pește, ceramică neagră, Marginea, jud. Suceava



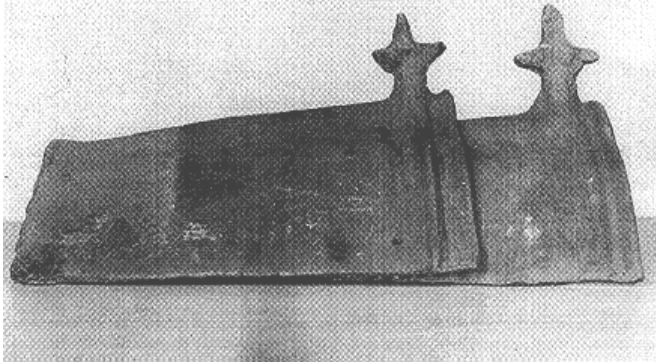
Borcan, ceramică neagră lustruită, olar Teodor Nica, Poiana-Deleni, jud. Iași



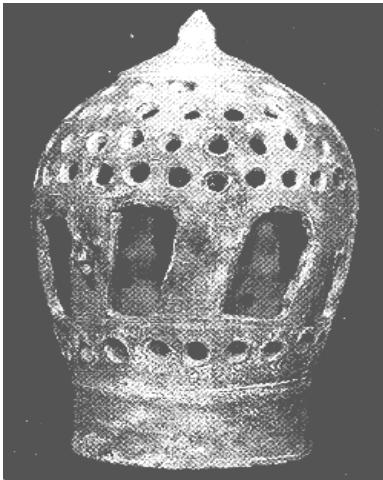
Ulcior, ceramică neagră, Herești-Cristești, jud. Iași



Cană, ceramică smălțuită, olar Hareta Putoi, Schit Stavnic, jud. Iași



Olane pentru creasta acoperișului, ceramică roșie nesmălțuită, olar Costache Pintilie, Irești, jud. Vrancea



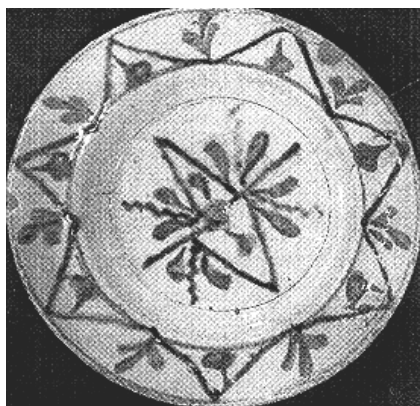
Apărătoare de scînteii pentru hogoag, ceramică roșie nesmălțuită, olar Costache Pintilie, Irești, jud. Vrancea



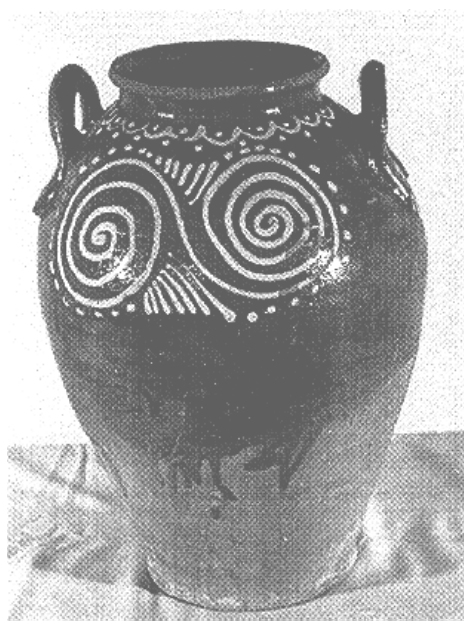
Capac pentru ceaunul de mămăligă, ceramică roșie nesmălțuită, olar Costache Costache Pintilie, Irești, jud. Vrancea



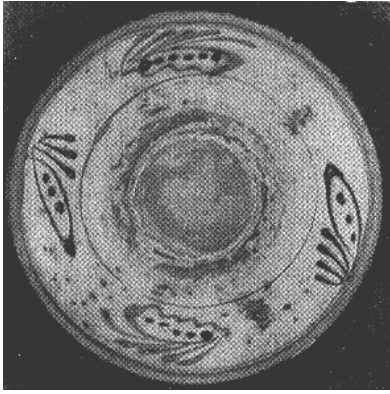
Tortar, ceramică smălțuită, olar Vasile Cristian, Tansa, jud. Iași



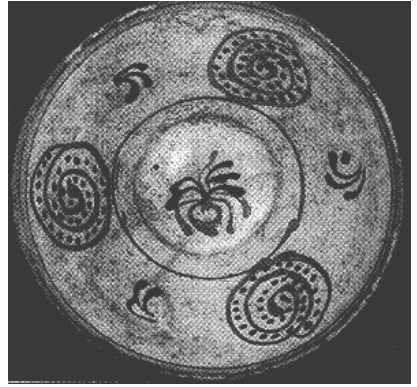
Talger, ceramică smălțuită, olar Vasile Apetrei, Lespezi, jud. Iași



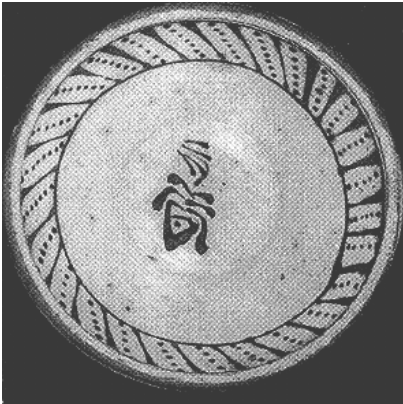
Chiup, ceramică smălțuită, olar Vasile Sauciu, Pircovaci, jud. Iași



Strachină, ceramică smălțuită,
Vorona (?), jud. Botoșani



Strachină, ceramică smălțuită,
Vorona (?), jud. Botoșani



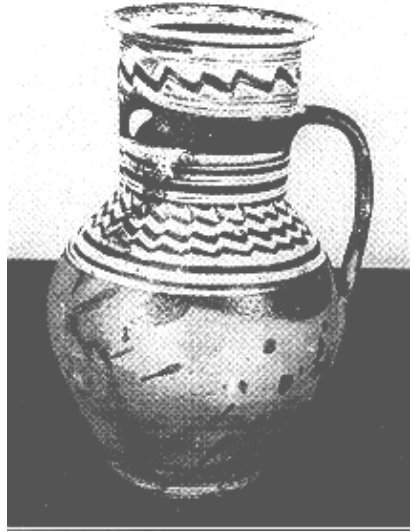
Strachină, ceramică smălțuită,
Vorona (?), jud. Botoșani



Strachină, ceramică smălțuită, cu decor
sgrafitat, olar Marcel Colibaba,
Rădăuți, jud. Suceava



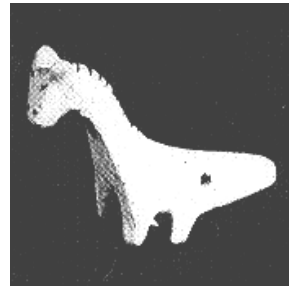
Cană, ceramică smălțuită, olar Mihai Botez, Codăești, jud. Vaslui



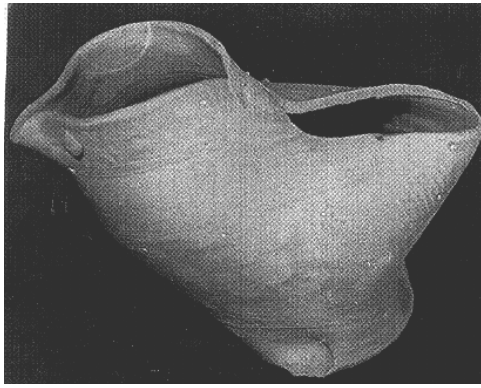
Lăptar, ceramică smălțuită, Grozești-Oituz, jud. Bacău



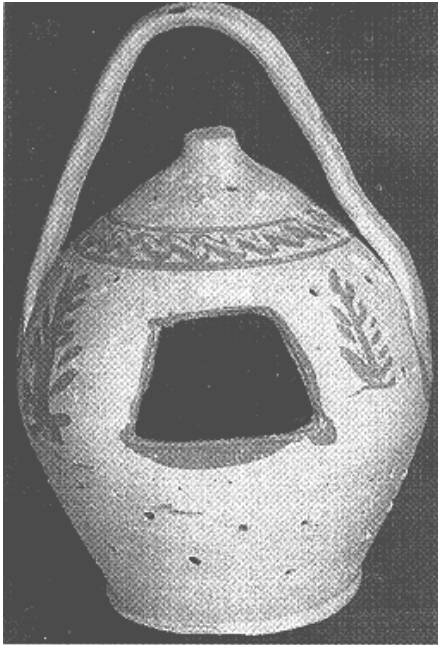
Ulcică moșoaică, ceramică roșie nesmălțuită, Poiana Alexe, jud. Vaslui



Figurină - căluț, ceramică roșie nesmălțuită, Republica Moldova



Vas ornamental, ceramică roșie nesmălțuită, olar Anton Ciobanu, Lilieci, jud. Bacău



Tămîelnită, ceramică albă, olar Andrei Trașcă, Șișești, jud. Mehedinți



Cană, ceramică albă, olar Andrei Trașcă, Șișești, jud. Mehedinți

PROBLEMATICA RESTAURĂRII - CONSERVĂRII UNUI COVOR DIN PATRIMONIUL ETNOGRAFIC AL JUDEȚULUI IAȘI

MARIANA GUGEANU

Covorul care constituie subiectul acestei lucrări face parte din colecția Muzeului de Istorie a Moldovei, secția Hîrlău. Procesul de restaurare-conservare a fost impus de starea precară de conservare datorată în principal unui atac de molii.

Descriere

Este vorba despre un covor etnografic din zona Hîrlău, datînd de la sfîrșitul secolului al XIX-lea. Motivele geometrice sînt dispuse în registre (poduri sau scaune) simetrice față de motivul central - pomul vieții - reprezentat printr-o tulpină cu flori sau cu frunze. Este ales cu mîna, în tehnica ales legat și țesut în două ite. Urzeala este din pînă (de lînă), iar bătătura din lînă vopsită în diferite culori (roșu, galben, albastru, mov, verde, negru). Desimea în urzeală este $d_u = 3$ fire/cm și desimea în bătătură $d_b = 6$ fire/cm. Din punct de vedere al caracteristicilor tehnologice, este o țesătură cu efect de bătătură atît pe față cît și pe revers.

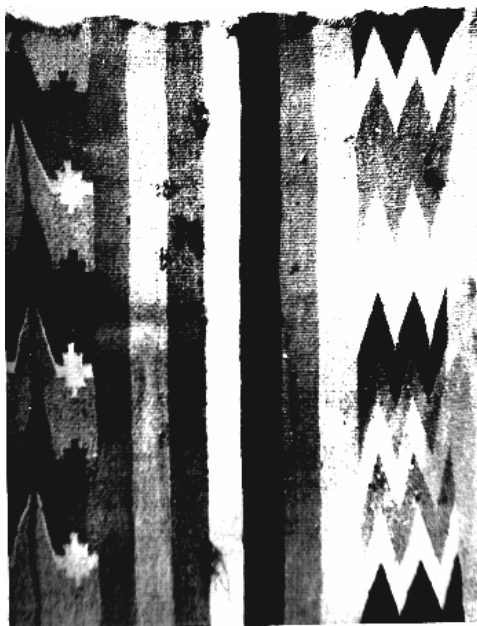


Fig. 1. Detaliu înainte de restaurare

Starea de conservare

Covorul prezenta depuneri de praf, depuneri aderente de pământ și cearcăne de umezeală. De asemenea, se observau pe toată suprafața numeroase ciupituri (determinate de degradarea suprafeței exterioare a firelor de bătătură preponderente pe suprafața covorului) și găuri (datorate uzurii funcționale și atacului de molii).

Fluxul tehnologic al restaurării-conservării

Covorul a intrat în laborator mai întâi în camera de carantină, unde s-au efectuat operațiile de dezinfecție necesare. În cadrul compartimentului de textile, mai întâi s-a fotografiat covorul (ansamblu și detalii în zonele degradate), apoi au fost executate o serie de investigații ce ne-au furnizat informații privitoare la:

- natura fibrelor textile: urzeala - păr; bătătura - lână;
- caracteristicile tehnologice.

După întrunirea comisiei de restaurare, s-au efectuat următoarele operații:

- detașarea accesoriilor metalice și a plăcuței cu numărul de inventar;
- detașarea depunerilor aderente de pământ cu ajutorul unui bisturiu și a unei perii;
- desprăfuirea covorului cu ajutorul unui aspirator prevăzut cu filtru de tifon;
- înlăturarea cearcănelor de umezeală prin tamponări repetate cu soluție de Radix Saponaria și clătire finală;
- reconstituirea zonelor degradate. În prima fază au fost introduse fire noi de urzeală în porțiunile în care urzeala veche lipsea sau era degradată; în lipsa unor fire din păr (de lână) s-au folosit fire de bumbac ale căror caracteristici fizico-mecanice erau comparabile cu cele ale firelor din urzeala inițială. Reconstituirea motivelor s-a executat prin introducerea de fire noi de bătătură din lână (avînd aceleași finețe cu cele folosite inițial) vopsite cu coloranți acizi. În zonele în care găurile se întindeau pe o suprafață mai mare (de exemplu, la margini), pentru a menține în timpul lucrului paralelismul firelor de urzeală, covorul a fost fixat cu ajutorul pinezelor pe un suport din lemn avînd grijă să nu fie străpunse firele de urzeală sau de bătătură. Pentru a putea corect, în timpul lucrului, tensionarea și paralelismul firului de urzeală nou introdus, unul din capete a fost fixat, iar cel liber a fost lăsat mai lung.

În zona rupturii capetele firelor au fost scoase pe reversul covorului și au fost fixate cu fire fine din bumbac.

S-au executat fotografiile - ansamblu și detalii - a zonelor degradate după restaurare, dar, din păcate, calitatea acestora nu a permis prezentarea lor în această lucrare.

Dublarea covorului s-a făcut cu o pînză de bumbac care, pentru stabilizare dimensională și îndepărtarea produșilor de finisare, a fost spălată. Fixarea dublurii de covor s-a făcut prin coasere în punct *saia*, folosind fire de bumbac, dispuse paralel cu lățimea covorului, la distanțe de 30 cm.

În final s-au atașat cheițele și plăcuța cu numărul de inventar.

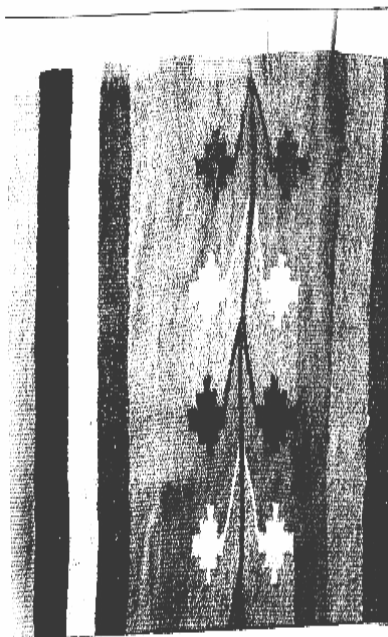


Fig. 2. Detaliu după restaurare

**LA PROBLÉMATIQUE DE LA RESTAURATION-CONSERVATION D'UN
TAPIS DU PATRIMOINE ETHNOGRAPHIQUE DU DÉPARTEMENT
D'IASSY
Résumé**

L'article présente la technique de restauration-conservation appliquée à un tapis ethnographique de la collection du Musée d'Histoire de la Moldavie.

Le degré avancé de dégradation de la pièce a imposé l'exécution d'une investigation minutieuse en vue de l'application de traitements adéquats de conservation, techniques de reconstitution des motifs originaux et de consolidation pour la réintégration de la pièce dans le circuit du musée.

SOLUȚII DE DEPOZITARE A PATRIMONIULUI LA MUZEUL ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI

ANGELICA OLARU

Muzeul Etnografic al Moldovei deține peste 11000 de obiecte de patrimoniu cu structură organică (textile, lemn, os, hîrtie), anorganică (ceramică, metal, piatră, sticlă) sau cu o structură complexă (unelte, măști etc.).

Din cauza diversității, a componenței neomogene a obiectelor din patrimoniul muzeului, păstrarea și conservarea ridică probleme diferite. Diversitatea patrimoniului a impus de la început organizarea depozitelor pe principii muzeal-științifice, criteriul de bază în depozitare fiind structura colecțiilor muzeale: natura materialului, tipul morfologic și formatul.

Depozitul muzeal este o secție importantă a instituției muzeale în care se conservă valori ale patrimoniului cultural național, după criterii bine stabilite.

Pentru ca depozitul muzeal să ofere condiții optime pentru activități ca: cercetarea, organizarea expozițiilor, activitatea cultural-educativă, restaurarea, activitatea editorială, cât mai ales activitatea de conservare, spațiul și materialul trebuie să fie ordonate pe criterii care să rezolve toate cerințele.

Conservarea patrimoniului muzeal - privită prin prisma multitudinii de măsuri pe care le impune și al căror ansamblu servește în totalitate la păstrarea în bune condiții a obiectelor din depozite, dar și din sălile de expoziție și, în consecință, la prelungirea vieții lor, este o preocupare permanentă a specialiștilor din muzeul nostru.

Pentru asigurarea unei perfecte conservări și a condițiilor de cercetare și valorificare, în ultimii ani ne-am preocupat de reorganizarea următoarelor depozite:

- **depozitul de scoarțe;**
- **depozitul de textile de interior.**

Folosirea integrală și rațională a spațiului, asigurarea stării de repaos și a unui microclimat adecvat materiilor prime din care sînt

confectionate, accesibilitatea la obiectele așezate în același modul fără a afecta starea lui sau a celorlalte piese, sistemul și ordinea așezării obiectelor muzeale, posibilitatea identificării rapide, posibilitatea de manevrare a patrimoniului, au fost criteriile de care am ținut seama la stabilirea soluțiilor de depozitare și la proiectarea mobilierului.

Depozitul de scoarțe

Bogăția și valoarea colecției de scoarțe și lăicere a Muzeului Etnografic al Moldovei impune luarea unor măsuri în ceea ce privește depozitarea, conform normelor de conservare și asigurarea condițiilor optime pentru păstrarea și prelungirea vieții lor, pentru o perioadă de timp cât mai îndelungată.

Îndeplinirea acestor cerințe presupune cunoașterea pieselor din colecție în ceea ce privește materialul, tehnica, forma, funcția, zona etnografică etc.

Păstrarea și protejarea, aparent mai ușor de realizat, constituie în fond, cea mai spinoasă latură a activității muzeale, cerînd, pe lîngă personal specializat, spațiu suficient și compatibil cu scopul propus, mobilier adecvat, continuitate și stabilitate.

Muzeul Etnografic al Moldovei deține peste 700 scoarțe, lăicere, păretare, cerși, cuverturi de pat și macaturi provenite din donații sau achiziționate cu prilejul cercetărilor din importante zone etnografice ale Moldovei: Moldova de nord (Cîmpulung Moldovenesc, Rădăuți, Suceava, Botoșani, Neamț), Moldova centrală (Bacău, Podișul Central Moldovenesc), Moldova de sud (Galăț, Vrancea).

În cadrul țesăturilor populare, scoarțele formează o grupă aparte, ce se caracterizează prin tehnici de lucru specifice, dimensiuni (lungime, lățime, greutate), diversitatea calităților de materii prime, specific zonal etc. În acest sens, depozitarea lor pune probleme deosebite. Dimensiunile mari și foarte mari, precum și necesitatea de a le păstra în așa fel încît orice împăturire să fie evitată, presupun un spațiu vast de depozitare de care nu dispunem.

În cazul nostru, s-a impus, ca pe un spațiu dat (47 m.p.) să poată fi depozitată, cu respectarea normelor de conservare, întreaga colecție, precum și cea din perspectiva achizițiilor și donațiilor viitoare. Luînd în considerare volumul de depozitat, spațiul acordat, precum și necesitatea ca suprafața fiecărei piese să nu fie tensionată, am experimentat și am concluzionat că păstrarea scoarțelor se poate face prin înfășurare separată pe suluri susținute de un suport special, rularea făcîndu-se pe țevi PVC cu diametrul de 63 mm și lungimea de 2 m (fig. 1).

Prin modalitatea de depozitare propusă se evită transformările în structura pieselor (cutări, plieri, tensionări), ca reacții la solicitările mecanice datorate împăturirii și suprapunerii.



Fig. 1. Aspect din depozitul de scoarțe

Un prim criteriu de depozitare este *tipodimensionarea în funcție de lățime* care este definitorie în cazul pieselor și modulului propus.

Dimensiunile țesăturilor din lână din colecție, conform fișelor analitice, se încadrează, în ceea ce privește lățimea, între 50 și 200 cm., cu câteva excepții. Am stabilit 6 dimensiuni tip, în funcție de lățimea (l), astfel:

- | | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| tip 1: 50 - 80 cm (134 buc.); | tip 4: 120 - 140 cm (71 buc.); |
| tip 2: 80 - 100 cm (203 buc.); | tip 5: 140 - 160 cm (51 buc.); |
| tip 3: 100 - 120 cm (87 buc.); | tip 6: 160 - 200 cm (42 buc.). |

Pentru o *folosire rațională a lungimii* fiecărei țevi PVC, s-au așezat pe aceeași țevă 2 piese cu lățimi complementare, de exemplu, un lăicer de 50 cm lățime alături de o scoarță de 140 cm, în cadrul aceleiași zone.

Un alt criteriu de care s-a ținut seama la depozitarea pieselor textile a fost cel *al zonelor etnografice*; în cadrul fiecărei zone s-a avut în vedere *funcția, tipologia ornamentală, materialul, localitatea*.

De asemenea, *starea de conservare* a scoarțelor a constituit un alt criteriu luat în considerare; cele foarte deteriorate, așezate separat, vor urma tratamente de restaurare.

Scoarțele și lăicerele, dublate cu căptușeli din pînză de bumbac, menite să preia o parte din tensiunile la care este supusă piesa, au fost rulate după desprăfuire și spălarea căptușelilor pentru preîntâmpinarea

prezentei microorganismelor și insectelor între piesă și căptușeală, iar cele necăptușite au fost dublate cu pânză.

Pentru *aderență și evitarea unor reacții negative în timp*, între piesa textilă și țeava PVC, aceasta din urmă a fost îmbrăcată în pânză crudă de bumbac cu pH neutru.

Avînd în vedere așezarea pieselor textile potrivit normelor conservării științifice și folosirea integrală și rațională a spațiului, mobilierul pentru depozitul de scoarțe constă din moduli (fig. 2) confecționați din țeavă cu profil pătrat 35x35 ce constituie suportii pentru țevile PVC pe care s-au rulat covoarele.

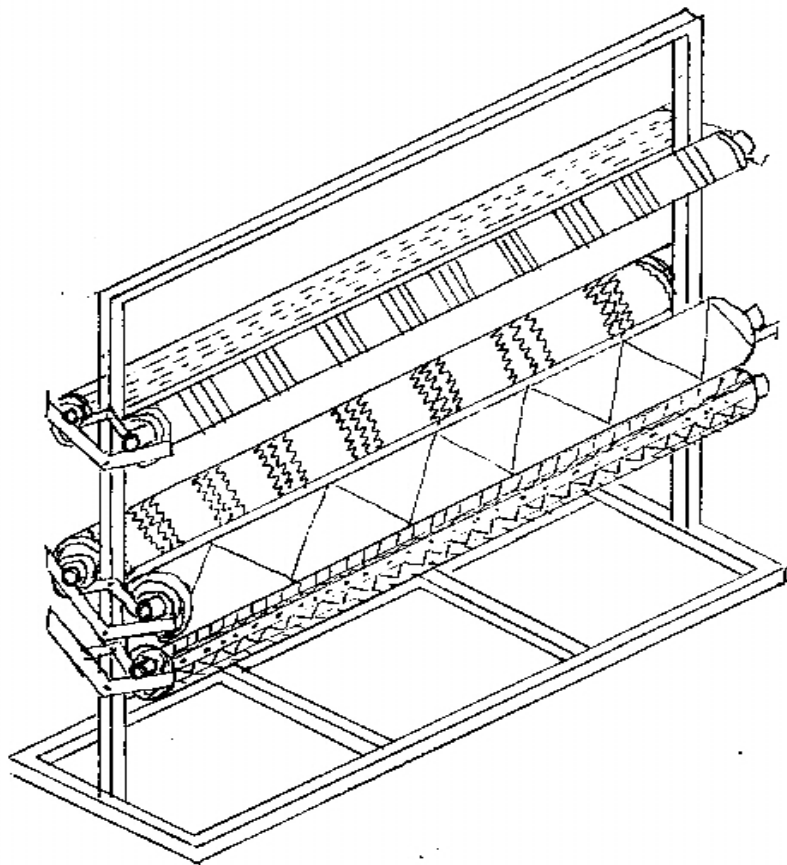


Fig. 2. Modul-suport pentru depozitare scoarțe

Fiecare astfel de suport conține între 12 și 24 de suluri, funcție de diametrul ruloului rezultat în urma înfășurării, diametru dat de lungimea pieselor, care este variabilă.

Sulurile cu scoarte se sprijină pe console realizate din platband (fig. 3), fixate cu șuruburi, permițând astfel, reglarea pe verticală a distanței dintre ele, funcție de diametrul rezultat prin înfășurare. Sulurile fiind mobile, pot fi scoase de pe suport și puse cu ușurință la loc, permițând manipularea scoatelor fără a fi afectată starea de repaus a pieselor de pe același modul-suport.

Diametrul țevelor PVC a fost ales în așa fel încât țesătura să se învelească bine, fără a face cute, și în același timp să permită o mînuire ușoară, (dată fiind forța de muncă, preponderent feminină din muzeu) și să nu încarce inutil greutatea modulului de depozitare.

În ceea ce privește *sistemul de identificare*, s-a întocmit *fișierul topografic al depozitului*, fișele fiind ordonate pe criteriul numărului de inventar. Pe fișă se menționează locul fiecărei piese în depozit (modulul de depozitare fiind codificat pentru moduli, micromoduli, nivele etc.)

Scoarțele și lăicerele au fost rulate astfel încât numărul de inventar să rămînă la capătul exterior, cît mai vizibil.

Fiecare obiect din depozit are o fișă primară în care s-au trecut: denumirea, numărul de inventar, codul de depozitare, zona etnografică etc. În momentul în care piesa iese din depozit pentru studiu, fișat, filmat, fotografiat, expozții, în fișă sau într-un registru special se consemnează mișcarea acesteia. În plus, fișele analitice de evidență, de care muzeul dispune, se constituie într-un instrument de lucru existent și util pentru munca în depozit.

Această evidență este de mare importanță pentru menținerea ordinii în depozit, pentru regăsirea oricărei piese în orice moment fără a le afecta pe celelalte. Ordinea așezării obiectelor muzeale, posibilitatea identificării rapide, accesibilitatea lejeră la fiecare obiect așezat în modul, contribuie la conservarea optimă a fiecărei piese în parte, precum și la desfășurarea eficientă a activității științifice-muzeale în depozit, asigurate de modulul de depozitare.

Totodată s-a *corelat evidența de la depozit cu informația din Baza de date* a muzeului; de exemplu: pentru evitarea fotografiierilor repetate - ceea ce înseamnă manipulare, scoatere din starea de repaus, scoatere din microclimatul depozitului - se vor utiliza materialele existente în fototecă.

Depozitul de textile de interior

Țesăturile ce împodobeau interiorul tradițional - lăicerele, păretarele, scoarțele, macaturile, "prostirile" de pat și de culme, ștergarele, fețele de

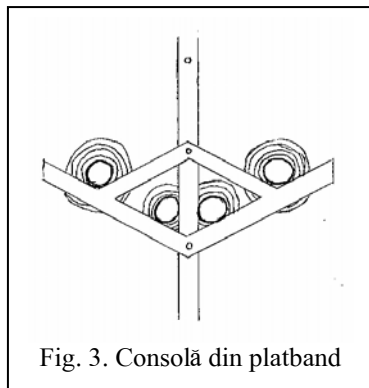


Fig. 3. Consolă din platband

masă - sînt unele dintre cele mai apreciate valori de patrimoniu cultural-național existente în colecțiile Muzeului Etnografic al Moldovei din Iași.

Colecția de ștergere a Muzeului Etnografic al Moldovei, realizate în tehnici de țesere și materiale diferite, este de o rară frumusețe. Se remarcă o deosebit de mare varietate stilistică după zonele etnografice, încadrate, însă, toate unui stil foarte unitar și specific românesc.

Pentru a asigura cele mai bune condiții pentru depozitarea și conservarea colecției de ștergere, este necesară cunoașterea importanței acestor obiecte în viața satului, pentru a deveni conștienți de necesitatea păstrării lor ca mărturii ale culturii spirituale a poporului român.

Criteriile de organizare a depozitului de ștergere decurg din:

A) *Zona etnografică*: Rădăuți, Botoșani, Suceava, Cîmpulung Moldovenesc, Vatra Dornei, Trotuș, Iași, Vaslui, Neamț, Bacău, Galați, Vrancea.

B) *Funcție*

- ștergar de uz casnic;
- ștergar pentru împodobirea interiorului;
- ștergar - piesă de port;
- ștergar de ceremonial.

C) *Material*: cînepă, in, bumbac, borangic, lînă, combinații între ele.

D) *Tehnica de lucru*

- decorare în timpul țesutului;
- decorare prin brodare cu acul.

F) *Tipodimensiune*. Am stabilit două dimensiuni tip, în funcție de lățimea pieselor, lungimea variind în raport cu funcția ștergarului.

E) *Etiologia piesei*. Starea piesei este un element important de care trebuie să ținem seama la depozitate.

Ștergarele au fost depozitate pe zone etnografice, în cadrul fiecărei zone ținîndu-se seama de funcție, tipologie, material etc.

Dimensiunile ștergarelor se încadrează între anumite limite, avînd în vedere că sînt dimensionate din războiul de țesut.

Ștergarele au fost rulate pe țevă PVC cu diametrul de 2,5 cm acoperită cu husă din pînză de bumbac.

În cazul ștergarelor care pun probleme de migrare de culoare (mai ales cele cu decorul realizat din fibre vopsite cu coloranți industriali), cît și a pieselor care conțin în decor fir metalic sau paiete (existînd riscul apariției petelor de rugină), s-au luat măsuri de protejare a lor prin rulare în hîrtie neutră, de-a lungul întregii piese sau la capete, în funcție de zona ornamentată.

Prin modalitatea de depozitare aleasă se evită transformările în structura pieselor (cutări, plieri, tensionări) ca reacții la solicitările mecanice, datorate împăturirii și suprapunerii mai multor ștergare.

Conservarea textilelor presupune ferirea de praf, murdărie, molii și protejarea împotriva luminii care atacă structura lor chimică. De aceea, ștergarele s-au introdus în dulapuri curățate și dezinsectizate, în prealabil. Sulurile cu fiecare piesă în parte se sprijină pe rame din lemn cu lăcașuri (fig. 4). Numărul de inventar al piesei este trecut la capătul vizibil al ruloului.

Distanțele între rulouri și dintre rame permit accesul la oricare din piesele plasate pe aceeași ramă sau în același dulap fără a afecta starea ei sau a celorlalte piese.

Sistemul de identificare permite, ca și în cazul scoartelor, menținerea ordinii în depozit, identificarea într-un timp scurt a obiectului căutat, accesibilitatea lejeră la fiecare obiect așezat în modul, ceea ce contribuie la conservarea optimă a fiecărei piese în parte, precum și a desfășurării eficiente a activității științifice-muzeale în depozit.

Depozitul muzeal este și acel spațiu de urmărire a evoluției stării de sănătate a pieselor și de aplicare a unor tratamente care să permită prelungirea vieții obiectelor cu mult peste limita de viață cotidiană pentru care au fost create. *Observația permanentă* și sistematică a condițiilor de ambient și microclimat, supravegherea stării de sănătate a pieselor, *consemnarea* în caietul de depozit a *modificărilor* intervenite în starea lor, analizarea cauzelor care le-au determinat și mai ales luarea măsurilor corespunzătoare sînt înlesnite mult în cazul unei depozitări corecte și organizate.

Conservarea patrimoniului muzeal, privită prin prisma multitudinii de măsuri pe care le impune, servește în totalitate la păstrarea în bune condiții a obiectelor din depozite, dar și din sălile de expoziție și, în consecință, la prelungirea vieții lor, este și trebuie să fie în continuare una din sarcinile de bază ale muzeului. Sistemele de depozitare realizate se circumscriu și subsumează acestor scopuri.



Fig. 4. Dulap cu ștergare

SOLUTIONS DE DÉPÔT DU PATRIMOINE DU MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE DE LA MOLDAVIE

Résumé

L'article présente les modalités d'organisation des dépôts, pour une conservation optimale des objets de musée.

Pour les tissus (tapis, essuie-mains, décoratifs ou utilitaires), nous avons expérimenté et par conséquent décidé de maintenir en bon état les tissus en dépôt enroulé sur des rouleaux de PVC soutenus par un support spécial (squelette métallique avec consoles - pour les tapis, ou des cadre en bois - pour les essuie-mains).

De cette manière on évite les transformations de la structure des objets à la suite des sollicitations mécaniques.

Nous élaborerons les fichiers topographiques aux dépôts; les fiches seront classifiées selon l'ordre des numéros d'inventaire.

Les dépôts doivent remplir toutes les conditions de recherche scientifique et mise en valeur du patrimoine.

BIBLIOGRAFIE

1. Darvaș Lancuzov, Doina - *Biodeteriorarea obiectelor muzeale din lână și blană produsă de molii*. Cercetări de conservare și restaurare, Muzeul Național de Istorie, București, 1982.
2. Florescu, Radu - *Bazele muzeologiei*, București, 1994.
3. Foçsa, Marcela - *Scoarte românești*, București, 1970.
4. Iordache, Gheorghe - *Ocupații tradiționale pe teritoriul României*, Craiova, 1996.
5. Iuga, Victoria - *Conservarea bunurilor muzeale*, Revista Muzeelor, 2/1968.
6. Mihalcu, Mihail - *Conservarea obiectelor de artă și a monumentelor istorice*, București, 1970.
7. Moldoveanu, Aurel - *Controlul efectelor dăunătoare ale luminii asupra obiectelor din muzeu*, Revista Muzeelor, 1/1967.
8. Moldoveanu, Aurel - *Cercetări asupra unor factori de microclimat la Muzeul Militar Central: umiditatea relativă și temperatura*, Revista Muzeelor 5/1970.
9. Nicolescu, Corina - *Muzeologie generală*, București, 1975.
10. Nistoroaia, Gheorghe - *Ștergare populare*, București, 1975.
11. Pavel, Emilia - *Scoarte și țesături populare*, București, 1989.
12. Pavel, Emilia - *Studii de etnologie românească*, Iași, 1990.
13. Popa, Alba Delia - *Mobilier de depozitare și transport*, Revista Muzeelor 6/1982.
14. Vintilă, Eugen - *Protecția lemnului și a materialelor de lemn*, București, 1978.
15. * * * *Norme de conservare a bunurilor care fac parte din patrimoniul cultural*, Ministerul Culturii, 1993.
16. * * * *Bazele conservării științifice*, Curs de perfecționare, București, 1996.

PARTICULARITĂȚI ÎN RESTAURAREA UNUI OBIECT ETNOGRAFIC NUMIT *MEREDEU* DIN COLECȚIA MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI IASI

IOAN POP

Meredeul provine din localitatea Vlădeni, județul Iași și a fost achiziționat de Muzeul Etnografic al Moldovei în 1956 de la Dumitru Ilieș din aceeași localitate. Acest obiect servea ca unealtă de pescuit în râul și bălțile Jijiei și posibil în Prut, care se află nu prea departe de Vădeni.

Dintr-o discuție avută în 1985 cu un vizitator al Muzeului Etnografic, originar de prin părțile Prutului, acesta sugera faptul că asemenea unelte erau folosite și la adunatul scoicilor de pe fundul râurilor. Într-adevăr, forma și dimensiunile acestui obiect îl plasează între mincioc și crîsnic, adică are lungimea mai mare față de mincioc (aproape 3 metri) și plasa prea mică pentru un crîsnic (diametrul - 20/40 cm în interior).

Meredeul (fig. 1-2) este confecționat din două elemente de lemn tare de corn, un element în bifurcație naturală țesit la cele două "coarne" pentru a se cupla corespunzător cu celălalt element - un semicerc prelungit și țesit, de asemenea la cele două capete. Furca și semicercul din lemn sînt legate între ele cu niște "ochiuri" de sîrmă strînsă și răsucită viguros cu cleștele. Plasa meredeului este din sfoară relativ subțire din, cînepă, împletită cu noduri pescărești și fixată de cadrul ovoidal al meredeului cu sîrmă petrecută prin găuri ce străbat lemnul pe la jumătatea grosimii sale.

Starea de conservare înainte de restaurare

În momentul intrării în laborator, meredeul prezenta o evidentă stare de degradare. Numeroase degradări au survenit în urma activității intense a insectelor xilofage, insecte care au atacat meredeul probabil după ce acesta a ieșit din uz și a fost plasat în gospodăria fostului proprietar, undeva, într-un loc retras, alături de alte unelte și obiecte

nefolosite. Frecvențele orificii de zbor și galerii făcute de insecte au afectat structura internă a lemnului, avînd ca efect fragilizarea sa avansată, fenomen care a dus la fracturarea acestuia în numeroase puncte și zone (fig. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10). Alături de fracturi identificăm numeroase fisuri, crăpături și crevase adînci, acum stabilizate (fig.11), depuneri de murdărie aderentă și oxizi de fier la contactul dintre ochiurile de sîrmă și lemn, mici pierderi de material lemnos etc. În ansamblu, meredeul este înegrit și decolorat.

Plasa din cînepă prezintă pete și depuneri de murdărie aderentă, ancrasată, pierderi de material textil, uzură funcțională etc. (fig. 14, 16).

Datorită multiplelor degradări enumerate mai sus, suferite de acest obiect, valoros pentru Muzeul Etnografic, se reclamă imperios intervenții complexe de restaurare-conservare în urma cărora s-a salvat și redat circuitului muzeal.

Descrierea sintetică a procesului de conservare-restaurare

După ce meredeul a fost tratat cu xylamon prin imersie locală, pentru stoparea atacului de insecte xilofage, procedeu repetat de trei ori, a urmat procesul de restaurare propriu-zis, care a comportat următoarele etape și operații principale:

- Desprăfuire și curățire umedă și locală generală cu soluții de curățire pentru lemn natur cu patină nobilă. Soluția este formată din esență de terebentină (10%), alcool etilic (40%), ulei crud de in (3%), amoniac (2%) și apă distilată pînă la %, proporție care formează o emulsie care înainte de operația de aplicare se agită viguros, pentru a se amesteca componentele respective. Curățirea umedă locală s-a făcut după operația de demontare în părți componente.

- A doua operațiune a constat din demontarea meredeului în cele trei părți componente: furcă, semicerc și plasa din cînepă (fig.12). După înlăturarea tuturor elementelor străine meredeului (cuie, sîrmă, sfoară, plăcuțe din lemn-atele etc) provenite din diverse intervenții anterioare de reparare, făcute probabil de fostul proprietar, au rezultat meredeul propriu-zis (fără plasă, fig. 13) și elementele survenite în urma reparațiilor anterioare (fig.15).

Plasa din cînepă a fost predată sectorului de restaurare-conservare textile, unde a parcurs procesul de conservare-restaurare specific obiectelor textile.

- Următoarea operațiune de restaurare, cea mai complexă pentru acest obiect s-a desfășurat în mai multe faze:

a) Prepararea suprafețelor de lipit;

b) Probe de reconstituire pentru a calcula porțiunile lipsă de material lemnos datorate eroziunii;

c) Montarea unor tije din metal inoxidabil în masa lemnoasă pentru consolidarea și fortificarea elementelor din lemn, fracturate (fig. 17, 18);

d) Confecționarea unui cofraj din hîrtie siliconată pentru a efectua completările cu chit pe bază de rășini sintetice (Dinox - rășină epoxidică), (fig. 19);

e) Decofrarea zonelor completate cu chit;

f) Prelucrarea completărilor.

- Integrarea cromatică locală și generală.

- Retușuri finale - partea din lemn.

- Remontarea plasei din cînepă, restaurată la sectorul de profil în aceeași tehnică și cu aceleași materiale ca cele originale.

NOTĂ

În vederea restaurării meredeului au colaborat următorii specialiști: Carmen Marian - care a restaurat componenta textilă a meredeului; Ion Cristea - conservare elemente din metal; Maria Geba - investigații chimice; Mariana Mustață - investigații biologice și tratamente; Ana-Maria Vlad - investigații fizice; Rodica Ropot - consultanță de specialitate în etnografie; Alexandru Sciurievici și Ecaterina Șamataru - fotografii.

**PARTICULARITES DE RESTAURATION D'UN OBJET ETHNOGRAPHIQUE
APPELLE *MEREDEU* DE LA COLLECTION DU MUSEE
ETHNOGRAPHIQUE DE LA MOLDAVIE DE IASSY**

Résumé

L'objet de pêche appelé *meredeu* est confectionné d'une fourche, un demi-cercle en bois et un filet de ficelle.

Au moment de leur attribution au Laboratoire de Restauration, la pièce présentait des détériorations causées par l'usage fonctionnel et des biodétériorations aggravées par les conditions impropres de dépôt et par le manque de l'utilisation dans le ménage du propriétaire.

La pièce toute entière était en un état évident de dégradation et fragilité des orifices de vol et des galeries construites par les insectes, fractures, fissures, fentes et crevasses profondes, dépôts de matière adhérente et d'oxydes de fer, de petites pertes de matériel ligneux. Le filet de chanvre présentait des dépôts de matière adhérente, encrassée, des pertes du matériel textile, et une usure fonctionnelle.

Le processus de conservation - restauration a commencé par le traitement avec du xylamon par immersion locale en vue de stopper l'attaque des insectes xilophages.

On a procédé ensuite à l'éloignement de la poussière et au nettoyage humide, local et général, avec des solutions de nettoyage pour le bois nature à patine noble (essence de térébentine - 10%, alcool éthylique - 40%, huile crue de lin - 3%, ammoniac - 2% et eau distillée jusqu'à %).

La deuxième opération a consisté en détacher les parties composantes et les éléments étrangers (clous, fil de fer, etc) et le filet a été attribué au secteur restauration-conservation textiles.

L'opération suivante de restauration a connu plusieurs étapes, visant la préparation des surfaces à coller, le montage de tige métalliques pour la consolidation et la fortification, le confectionnement d'un coffrage en papier à silicone en vue des remplissages avec du mastic à base de résines synthétiques, l'intégration chromatique et la reconstitution du filet.

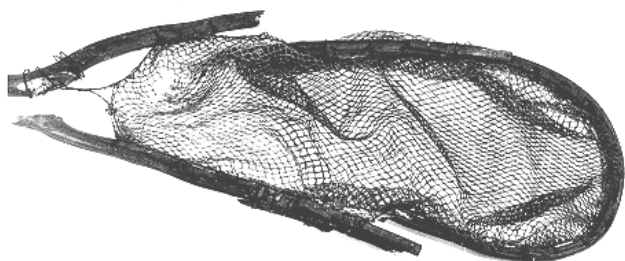


Fig. 1. Imagine parțială a obiectului (înainte de restaurare; zonele intens afectate de diverse degradări)

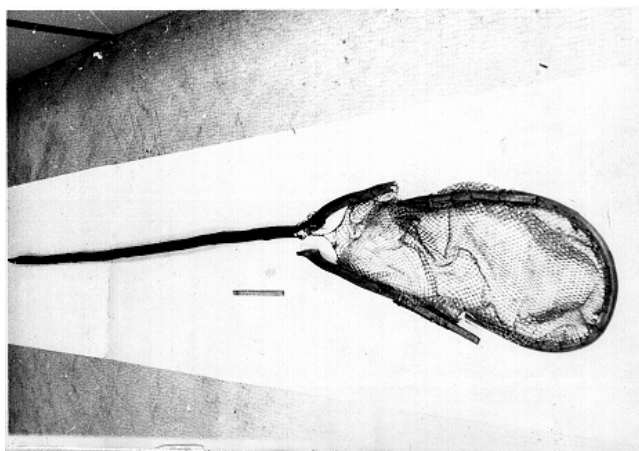


Fig. 2. Imagine de ansamblu înainte de restaurare



Fig. 3. Detalii înainte de restaurare (fractură completă la "furcă")

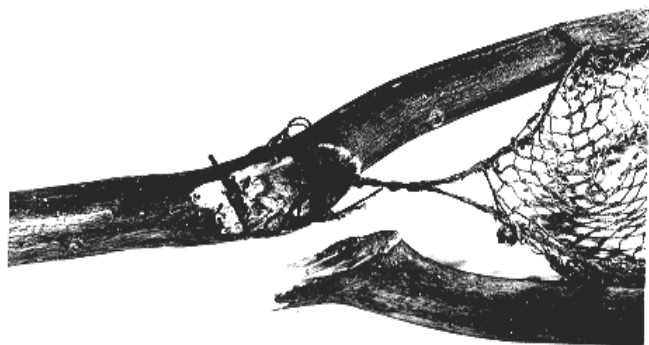


Fig. 3. Detalii înainte de restaurare (fractură completă la "furcă")

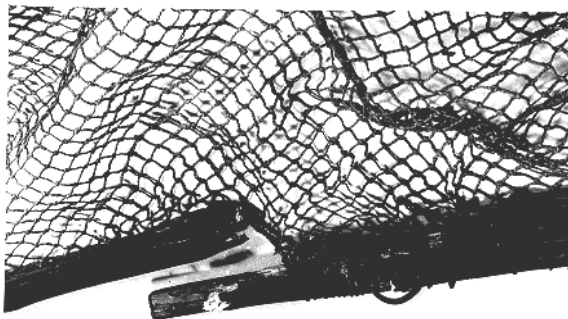


Fig. 4. Detalii în punctele fracturate de la "furcă" și semicerc

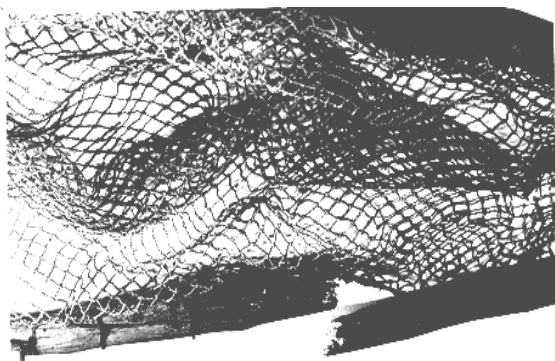


Fig. 4. Detalii în punctele fracturate de la "furcă" și semicerc

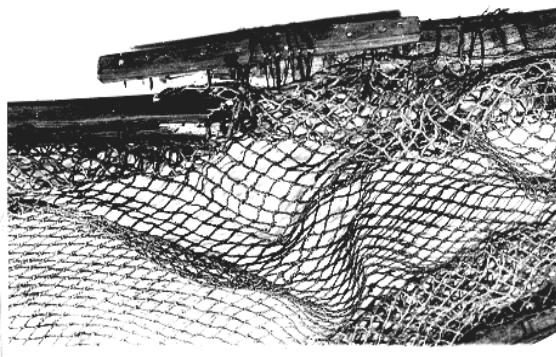


Fig. 4. Detalii în punctele fracturate de la "furcă" și semicerc

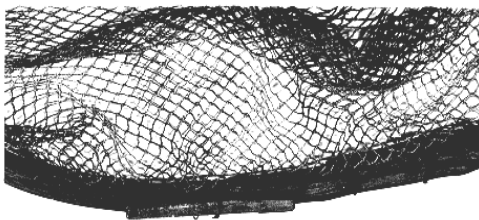


Fig. 5. Zona de intervenție anterioară, neadecvată

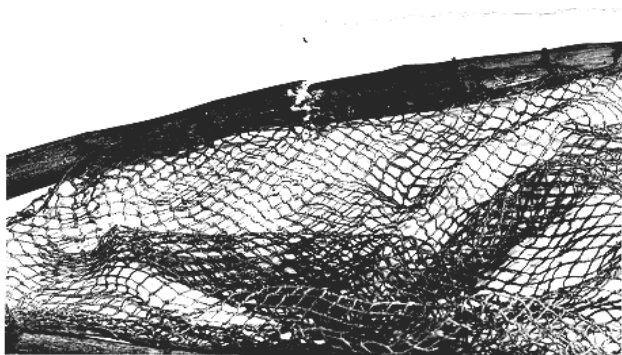


Fig. 6. Detalii din punctele fracturate de la "furcă" și semicerc

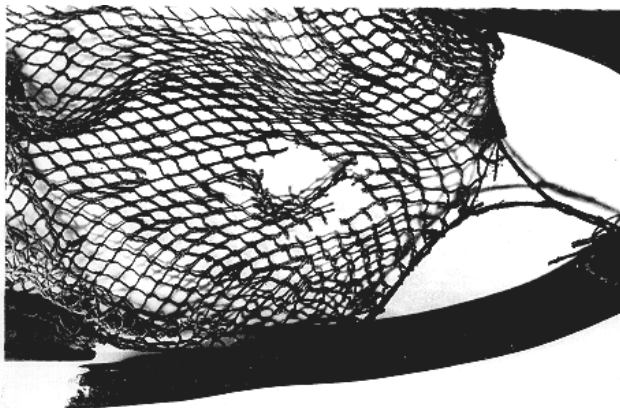


Fig. 6. Detalii din punctele fracturate de la "furcă" și semicerc

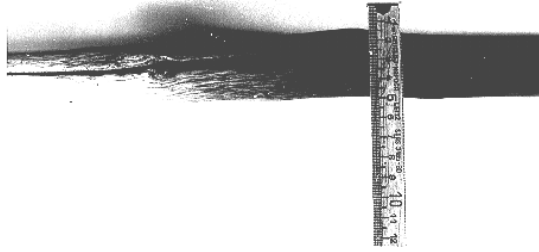


Fig. 7. Grosimea "cozii" meredeului

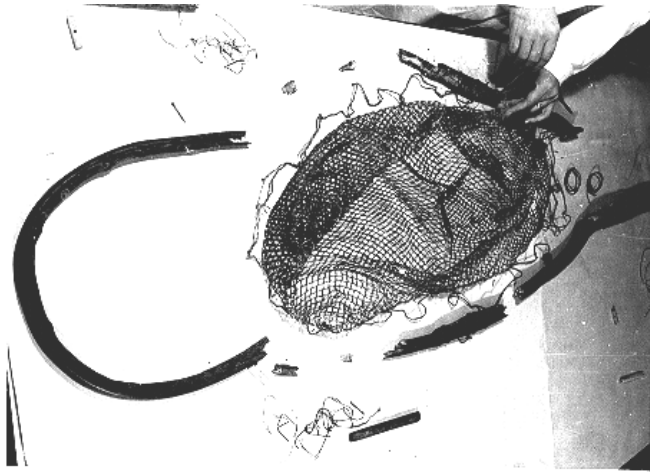


Fig. 8. Aspect privind demontarea plasei și înlăturarea unor adaosuri și obiecte străine (plăcuțe de lemn fixate în cuie, sfoară, sîrmă etc.) folosite pentru repararea meredeului în mai multe rînduri

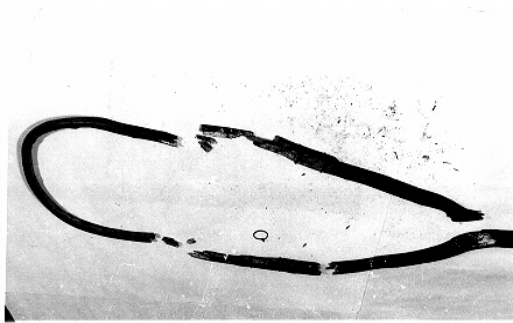


Fig. 9. Imaginea "furcii" meredeului după demontarea plasei

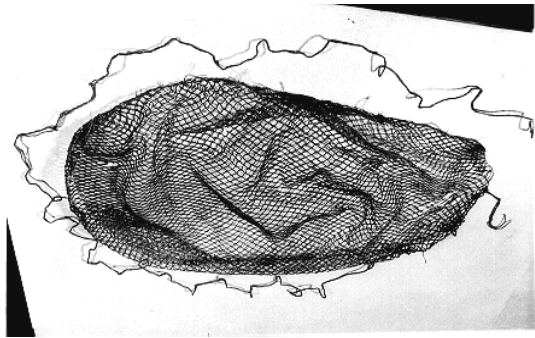


Fig. 10. Plasa după demontare.

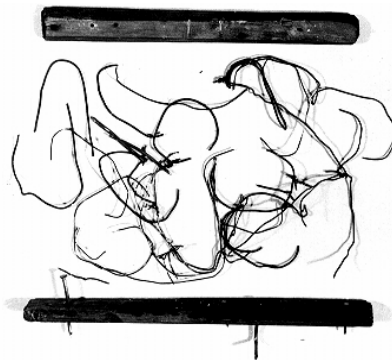


Fig. 11. Elementele rezultate din intervențiile anterioare, majoritatea necorespunzătoare (diverse operații de reparare empirică în afara tehnicii în care a fost confecționat merdeul)



Fig. 12. Detaliu la "plasă" înainte de restaurare

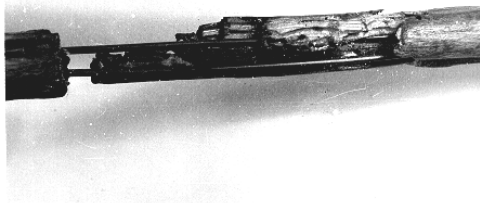


Fig. 13.a. Detalii din timpul restaurării; tije și știfturi din metal inoxidabil folosite pentru reconstituirea zonelor fracturate cu pierderi de material lemnos



Fig. 13.b. Detalii din timpul restaurării; tije și știfturi din metal inoxidabil folosite pentru reconstituirea zonelor fracturate cu pierderi de material lemnos



Fig. 14. Impregnare și completări cu rășini sintetice, folosindu-se lampă cu lumină infraroșie



Fig. 15. "Furca" și "semicercul" meredeului după reconstituire și reasamblare "în ochiuri" de sîrmă

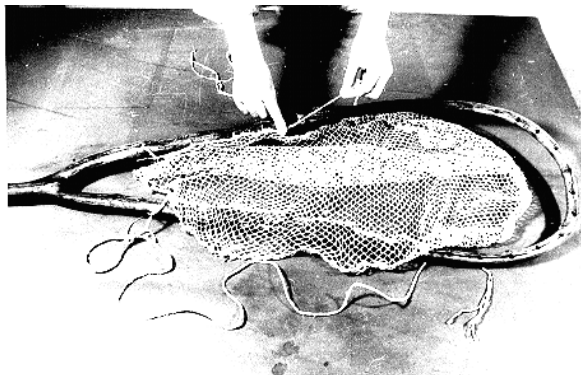


Fig. 16. Aspect din timpul remontării plasei (restaurate) în tehnica originală

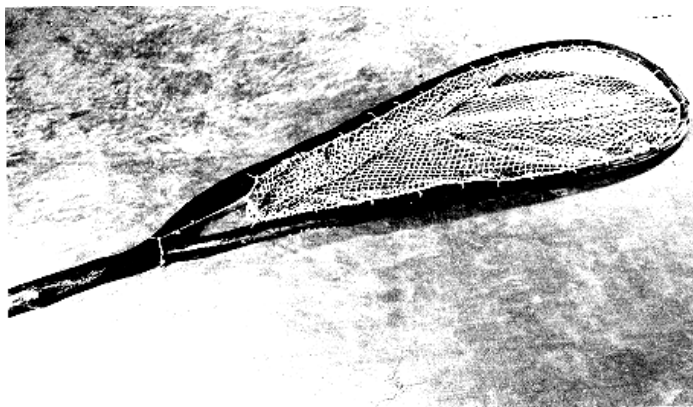


Fig. 17. Imaginea (parțială) a meredeului după restaurare