

ROLURI, EVENIMENTE ȘI CONTEXTE CULTURALE LA CHILIOARA – SĂLAJ

Camelia BURGHELE

Contextul cultural actual, marcat de fenomenul globalizării, de omogenizare și standardizare nu doar economică, ci și spirituală, a făcut ca patrimonializarea să devină un deziderat general. În condițiile în care *modernitatea globalizatoare* a generat multe schimbări în existența de fiecare zi¹ și chiar în mentalitatea omului, pentru care limite altădată greu de trecut (geografice, administrative, lingvistice, de timp) au devenit, practic, inexistente. Prezervarea, conservarea și stocarea memoriei culturale au devenit obligatorii pentru păstrarea unui necesar contact cu rădăcinile, singura cale de a salva identitatea culturală a individului sau a grupului.

În aceste condiții, contactul cu terenul se impune mai mult ca niciodată, iar munca etnologului e din ce în ce mai importantă. Asistăm cu adevărat la un moment al *etnologiei de urgență*, care trebuie să se finalizeze prin publicarea unor monografii zonale, abordate cu ajutorul mecanismelor antropologiei culturale și sociale.

Pornind de aici, am încercat schițarea unei astfel de monografii a unui sat din județul Sălaj, Chilioara, aflat nu departe de Zalău, dar suficient de izolat pentru a oferi un câmp bun de cercetare din punctul de vedere al păstrării valorilor tradiționale. Informațiile culese de la săteni au conturat imaginea unui sat bogat și prosper altădată, dar îmbătrânit și marginalizat astăzi, însă care a dezvoltat în memoria colectivă un puternic sentiment al apartenenței la grup și o imagine foarte pregnantă a vieții comunitare.

Era mult de lucru, în satul de odinioară, de ziua până noaptea târziu, și, deseori, și noaptea, pentru că femeile torceau, de cele mai multe ori, până la ziuă. În gospodărie, muncile erau împărțite: femeile le aveau pe ale lor – creșterea copiilor, curățenia casei, mâncarea, torsul și țesutul, bărbații aveau grijă de animale, aduceau lemne, duceau gunoiul pe pământul de cultivat, reparau gardurile, tăiau porcul și făceau pâlınca și vinul.

¹ Anthony Giddens, *Consecințele modernității*. Traducere de Sanda Berce, București, Editura Univers, 2000, p. 12.

Împărțirea judicioasă a muncilor în gospodăria tradițională atestă întocmai teoretizarea pe care o face reputata cercetătoare franceză în antropologie Martine Segalen, care susține complementaritatea activităților structurate pe gen, în care muncile feminine vin să le completeze pe cele masculine, asigurând funcționalitatea cotidiană a gospodăriei².

La hotar mergeau amândoi, și femeia și bărbatu; avea plug și iosagu lor, aveau vaci, ghiboli, boi³.

Iarna, uomu lucra afară, la animale, iară femeia lucra mai mult în casă, la curățitu căsii, la rânduie mîncarea, ba mai torcea, cosea... lucrau tare mult femeile mai demult, că nu erau haine, și aveai numa cum făceai din mână; bărbații tăiau lemne p-afară⁴.

O îndeletnicire locală care, din păcate, s-a pierdut într-o mare măsură, era păstoritul. Toate studiile etnografice și recensămintele atestă faptul că, în satul transilvan, se creșteau multe oi, datorită faptului că „erau animale puțin pretențioase, adaptate perfect la condițiile climato-geografice ale spațiului românesc și, de aceea, oile au deținut o pondere importantă în cadrul economiei țărănești”⁵. Informații clare și o descriere a întregului proces de creștere a oilor în satele sălăjene de la poalele Meseșului găsim într-un prețios studiu etnografic al zonei⁶.

Multă lumea avea oi, că erau cinci turme în tăt satu, cu câte 150-200 de oi într-o turmă. Nu era casă unde să nu fie oi, că aveam destul de mult hotar cu pășune tare bună. La turmă era un păcurar; erau câțiva care se ocupau de oi și mergeau cu oile în hotar. Păcuraru să plătea cu bucate, cu grâu și cu mălai, măsurat cu cofa. Câte oi ai avut, atâtea cufe de grâu ori de mălai i-ai dat⁷.

Se făcea staul, care se tot muta, ca să se gunoiască bine pământul. Un moment esențial în economia rurală era *amăsuratul* oilor, când se măsura și distribuia laptele. Laptele se încheaga cu stomac de porc (*ptișcă*), se strecura și se făcea brânză, care se punea în toc de lemn și rezista așa luni întregi. Mieii se tăiau de Paști sau se vindeau, oile se țineau.

² Martine Segalen, *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980.

³ Nana Mărie Meseșan, a lui Victor, 2009.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ioan Toșa, Simona Munteanu, *Calendarul țaranului român de la sfârșitul secolului al XIX-lea*, Cluj-Napoca, Editura Mediamira, 2003, p. 119.

⁶ Ioan Augustin Goia, *Zona etnografică Meseș*, București, Editura Sport-Turism, 1982, p. 42-53.

⁷ Nana Mărie Sabou, a Gligoresii, 2009.

Oamenii aveau mult pământ și îl lucrau în întregime, pentru că se considera că e mare rușine să rămână pământul nelucrat. Se semăna multă floarea soarelui, pentru ulei, mai ales că în sat era presă: *Lucram cu plugu și cu vacile; io mergeam înainte și duceam de rudă vacile și bărbatu venea după mine. Ieșeam la plug când să făcea vreme bună. În martie sămănam floarea soarelui, ruje, cum să zâce la noi, și dân aprilie încolo începeam la mălai. Sămănam, puneam floarea soarelui pă brazdă și apoi mergeam cu grapa; amu nu-i bine cu tractoru, că brazda îi prea mare, atunci o tăiam cu plugu, și amu nu mai iese rujea așe, ba iese, ba nu iese... Amu nu mai mere nimeni la plug, nici nu mai avem putere, da nici plug nu mai avem...*⁸

Un alt moment important pentru munca câmpului era seceratul grâului: *Ne sculam până-n ziuă tare, pă la trii, pă la patru, și făceam legătorile la grâu. Le făceam legătorile și cu ele legam grâu în snopi. Să făcea clacă mare când să purtau snopii de grâu cu carăle. Atuncea să făceau cruci de grâu, cum seceram și după ce să găta de secerat, după ce să usca un pic grăul, să făcea clacă și merea unu la altu, că aveau mult grâu oaminii. Făceau colac femeile, ba făceau câte o oală de piroște și să ajutau așe, unii pă alții, le ducea câte on canceu de vin. Și făceam căzal, stog de grâu, mare, lat, tare mare. După ce gătam, ne dădea dă mâncare gazda pântru care făceam claca*⁹.

Pe dealurile satului multe familii aveau vie; lucratul începea primăvara și se termina toamna, odată cu culesul strugurilor; procesul este bine descris pentru satele românești în informațiile de arhivă¹⁰, dar și în relatările chiliorenilor.

Livezile de pruni nu sunt la fel de multe ca în alte părți, dar se făcea și pălincă: *Să făcea și prune și să făcea pălincă da așe, cu viderea. Atunci era tare mult dacă aveai o vedere dă pălincă. Și struguri s-o făcut mulți*¹¹.

Acum, la Chilioara nu se mai seamănă deloc cânepă, dar atunci, ni se spune, câmpul era plin de cânepă. Nici *tăurile* nu mai există, dar mai pot fi văzute locurile în care femeile duceau cânepa la topit, între dealuri, în *tăuri* făcute pe mici izvoare de suprafață.

Invariabil, toate femeile își amintesc de torsul cânepii, pentru că, practic, destinul femeii se împletea cu cel al torsului și țesutului. „În Postul Mare, fetele și femeile aveau foarte mult de lucru, la tors, țesut și

⁸ Nana Anjelica Șimon, a Gâdii, 2009.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ioan Toșa, Simona Munteanu, *op. cit.*, p. 68-70.

¹¹ Nana Măria Sabou, a Viroanii, 2009.

cusut [...]. Hărnicia femeilor și fetelor se putea dovedi în mod special la Paști, deoarece fiecare căsean, în ziua de Paști, se îmbrăca cu o cămașă nouă și frumoasă, iar casele erau împodobite cu țesături noi¹².

Lucrau tare mult cu cânepa femeile, în veci erau tăt cu furca în mână. Dimineața ne sculam cu furca, seara stăteam pâni noaptea tăt cu furca, că numa așe s-o putut. Nu erau atunci nici bani, să cumperi. Tăte hainele erau țesute în război. În veci erau cu lucru femeile, săracele. Da amu nu toarcem, da atunci tare mult ni se părea de lucru¹³.

Tot în ordinea muncilor casnice rezervate îndeletnicirilor feminine, femeile făceau toamna *silvoiz* de prune: *Culegeam prune bristrițe, că erau mai dulci, și erau căldări în sat și mergeam la căldare și apoi tătă noaptea eram acolo, cu învărtitoru, în silvoiță. Mai venea oamenii, mai aduceau o pălincă, mai trăgeam câte una, câte o poveste. Atunci nu puneam nimic în ea, că așe era dă bună... Mai puneam câteodată mere, gutui¹⁴.*

Primăvara, femeile puneau în grădină legume; se puneau mai ales cartofi și fasole, care erau foarte bune în timpul postului. Mâncărurile erau simple și ușor de gătit, dar sățioase.

Și bărbații aveau mult de lucru, *că lemne trăbuiau la casă; apoi mergeau și noaptea după lemne și le aduceau cum puteau și aveau iosaguri, oi, vaci. Iarna purtau gunoiu cu sania, că aveau tare mult pământ, nu aveau nici ei vreme, că tăt la pământ erau la lucrat, pâni-i lume¹⁵.*

Tot bărbații erau cei care construiau casele și anexele gospodărești. Casele erau mici, cu anexe în curte; tipurile mai vechi sunt cele compuse dintr-o încăpere de locuit (*casă*) și un spațiu alăturat, de trecere (*tindă*); inițial, vatra era în casă, apoi situația se schimbă și cuptorul de copt se mută în tindă¹⁶.

Casele din zonă se construiau din lemn, în perioada antebelică, iar apoi din pământ bătut și cărămizi narse, dar lemnul se folosește și în perioada interbelică și va fi înlocuit abia în deceniul șase de cărămizile arse¹⁷.

Când era mult de lucru, se făcea habă și clacă: *Făceam și habă... miercuri seara și joi seara. Nu făceam marțea seara, că știam că nu-i*

¹² Ioan Toșa, Simona Munteanu, *op. cit.*, p. 148-149.

¹³ Nana Anjelica Șimon, a Gâdii, 2009.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Ioan Augustin Goia, *op. cit.*, p. 101.

¹⁷ *Ibidem*, p. 104.

bine, da miercuri dimineața, pă la trii, ne sculam deja, la furcă iară, că era mult de tors... Și chimeșile, și pantalonii, și rochiile, tăte erau dăn pânză... Săracele femei, tăt timpu erau cu furca la ele...

Mai făceam și clacă. Așe, câte 10-15 femei, pă câte chema, și apoi ne dădea, ne făcea câte on caier mare și torceam... Colo, pă la trii noaptea, ne săturam de tors și-atunci ne punea piroște și sucitură. La clacă să torcea; la habă fierbeam grăunțe și mai țâpam o mână de sare pă iele. Torceam, tăt torceam, mereu, nu să făcea atuncea atâtea dantele... torceam pântru pânză. Cânepă și cănepă, în tăt ceasu eram cu cănepa de tors. Tăt torceam în veci¹⁸.

Viața cotidiană presupunea și relaxare și distracție; de cele mai multe ori, acestea erau oferite de *danțul* de duminica sau *danțul la șură*, un episod important în viața fiecărui membru al comunității, mai ales datorită caracterului său inițiativ și a componentei puternice de socializare¹⁹.

„Acutizarea stării de criză prin depășirea vârstei corespunzătoare sau, mai grav, prin imposibilitatea împlinirii actului marital, semnaleză discordanța față de așteptarea mediului comunitar apartenent. Persoana neintegrată în structurile comunitare se simte dezechilibrată, dominată de o tensiune interioară care generează dislocarea personalității”²⁰, astfel încât aceste seri de „danț” erau foarte importante pentru ca feciorii să își găsească drăguțele potrivite și să anunțe viitoarele cupluri: *Să făcea danț, da nu în post. Danțu să făcea la o casă nouă, ori într-o șură, așe, ca la nana Anica, îmi aduc io aminte, da era după amiaza, până sara, sara nu mai era danț, că fetele să duceau acasă. Erau feciori care umblau după muzicanți și-i angajau, iară noi fetele pregăteam o masă pântru muzicanți. Și-apoi așe era obiceiul că fetele care făceau masa în ziua aia nu plăteau muzicanți, numa celelalte fete plăteau. Că făceam pă rând, la fiecare îi venea rândul, așe, cu mai multe fete, împreună, să facă masă și alea fete nu plăteau, iară altădată făceau alte fete și nu plăteau alea, tăt așe*²¹.

Viața socială a satului era bine definită în momentele de sărbătoare: *Când eram tineri umblam la corindat, cum să nu... Atunci erau mai multe categorii: erau feciori care erau liberați de armată; aia*

¹⁸ Nana Anjelica Șimon, a Gâdii, 2009.

¹⁹ Ioan Ciocian, *Considerații asupra implicațiilor etno-sociale ale horei (danțului) în satele din zona Dealurilor Sălajului în primele șapte decenii ale secolului XX*, în „Acta Musei Porolissensis”, nr. X, Zalău, 1986, p. 657 ș.u.

²⁰ Nicoleta Coatu, *Eros, magie, speranță*, București, Editura Rosetti-Internațional, 2004, p. 23.

²¹ Nana Mărie Meseșan, a lui Victor, 2009.

erau o trupă; pă urmă erau ăștia până la armată și erau ultimii, până la 16 ani, ăștia erau ultimii, pruncii, care trebuiau să intre în joc. Să făceau câte trei grupuri. Zăceau așa: ăștia-s după vale, ăștia-s di pă capătu satului, ăștia-s de din sus de sat. Asta era tradiția atuncea. Feciorii erau împărțiți pă două grupuri și era danț la veleni și danț la chepeteni, cum să zăcea. Aia mari erau într-o parte, ăia mai mici erau în altă parte, după școală. Aia cu școala gătată erau chepeteni, ăia care erau la școală erau veleni. Așe erau dân bătrâni²².

Pentru țaranul român, sărbătorile erau atât de importante încât se credea că întreg calendarul era ordonat în funcție de sărbători. Sărbătoarea configura un timp sacru, o zi dedicată lui Dumnezeu, care, prin sacralitate și credință, se deosebește de celelalte zile dedicate omului și muncii. Judecată astfel, sărbătoarea întrerupe șirul zilelor de muncă, adică timpul profan, și dă un caracter ritmic curgerii timpului. Altfel spus, sărbătoarea, în concepția tradiției populare, fixează, deosebește și leagă părți ale timpului, pentru a-i da acestuia un ritm ordonat, o curgere firească²³.

Sărbătorile erau marcate cu ambele lor componente: religioasă și magico-ritualică și configurau un moment special, pentru că la sărbători participa tot satul. Sărbătorile se defineau între planul real – mersul la biserică, primenirea spirituală, trăirea plenară a miraculosului, odihna, distracția – și săvârșirea unor acte cu caracter magico-ritualic: ocrotirea de strigoi sau anihilarea acestora prin scenarii apotropaice, practici divinatorii sau scenarii magico-ritualice aducătoare de noroc.

Oamenii se primeneau de sărbători, și sufletește și trupește, dar la fel se primenea și casa; apoi se făceau mâncăruri speciale și se performau toate acele obiceiuri care aveau menirea să îi sfințească pe toți ai casei și să facă din sărbătoare un eveniment cu caracter special în viața satului tradițional²⁴.

La sărbători, tare fain gătam casa, mai ales patu: puneam pă pat lipideauă mândre cu cipcă, țoale frumoase, în coște, și puneam pă el perne, nouă, așa: trii, șase, nouă, tăte cu fețe mândre, așa să găta patu. Și puneam pă părete șterguri mândre, țăsute în război, după bilde, tăt după două blide puneam o ștergură, că erau așa, mai mari făcute, și puneam tăt după două blide o ștergură lungă. Și puneam blidele dese,

²² Moșu Petru Sabou, a Noghioaiei, 2009.

²³ Ernest Bernea, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, București, Editura Humanitas, 1997, p. 197-199.

²⁴ Vasile Băncilă, *Duhul sărbătorii*, București, Editura Anastasia, 1996, p. 47-67.

să fie faine. Și puneam pă după ele șterguri și era împodobită casa dă numai-numa. Așe era la Paști și la Crăciun. Unde aveai o cameră dă nu ședeai vara, le lăsaî acolo tăt timp, da acolo unde stăteam și făceam mâncarea, acolo le luam jos²⁵.

O trecere în revistă a principalelor sărbători ținute în tradiția populară oferă prilejul de a vedea, din nou complementaritatea rolurilor jucate de fete, pe de o parte, și de feciori, pe de altă parte, respectiv o secționare a practicilor sociale și magice din timpul sărbătorii tot în funcție de gen (masculin și feminin). Astfel, există un timp al anului când acționează mai ales feciorii, care susțin cu precădere practici sociale, și există un alt timp, receptat ca fiind al fetelor și care este eminentemente magic. Din nou rolurile se compensează și acest lucru poate fi urmărit într-o înșiruire a sărbătorilor de peste an²⁶.

Desigur, viața familială se împletește, echilibrat, cu cea comunitară. Obiceiurile vieții de familie sunt foarte bine reprezentate la Chilioara. Nașterile erau evenimente de bun augur, nunțile erau marcate ca momente de mare sărbătoare, dar se încadrau într-o anume cumpătare dictată nu doar de simțul măsurii, ci și de condițiile sociale mai precare, iar înmormântările erau receptate ca momente de tristețe la care participa întregul sat, din respect pentru cel dispărut.

În dinamica intrinsecă vieții, riturile de trecere mediază la diferite niveluri:

- între *natură* (naștere, tinerețe, moarte) și cultură (conștientizare, ritualizare);
- între *biologic* și *social*, deoarece, pentru a deveni o femeie sau un bărbat matur, este necesară parcurgerea unor ceremonii; de asemenea, maturizarea sexuală, cu trecerea tinerilor în rândul adulților, se face tot prin performarea unor gesturi, acte sau rituri (cum sunt cele premaritale sau maritale);
- între *individ* și *grup*, pentru că individul nu poate trăi în afara grupului, chiar dacă, în esență, are o existență individuală²⁷.

Femeile nășteau acasă, cu moașa, iar la șase săptămâni preotul le citea molitva și abia apoi puteau ieși din curte. Până atunci se considera că sunt impure și nu puteau părăsi gospodăria.

²⁵ Nana Jenica Barbolovici, a Velenii, 2009.

²⁶ Gheorghe Șișeșteanu, *Forme tradiționale de viață țărăneasă. O cercetare etno-sociologică a zonei Sălajului*, Zalău, Editura Caiete Silvane, 1999, p. 69-70.

²⁷ Nicolae Constantinescu, în *Studiu introductiv* la vol. Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*. Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu. Postfață de Lucia Berdan, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 11.

Muierile nășteau acasă, că era câte o femeie moașă; era una, Mărie, tare pricepută, așe i-o și zâs, moașa, merea pă la femei și le ajuta să nască. Nășteau pă pat și moașa le ajuta și spăla femeia și o îngrijea. O săptămână umbla moașa la femeia care o născut și o grijea și ciupăia copilul și sara și dimineața și apoi mama spăla pruncu, da o săptămână și pruncu și mama erau în grijă la moașă.

La șasă săptămâni să făcea molitva la biserică. N-o fost sclobod să intre mama în biserică, ce ieșea popa în ușa bisericii și-i citea molitva. Dacă o fost băiat, atuncea l-a luat popa și l-o dus în altar, dacă o fost fată, nu o dus-o; femeia făcea mătânii în fața altarului și țuca crucea și după ce-i făcea molitva putea merje unde o vrut, da până atunci, nu. Până atunci nu ieșea din curte și nu merjea după apă, că zicea că nu îi tistașe²⁸.

Nunțile se făceau mai ales joia. Nu erau foarte mari, pentru că presupuneau cheltuială multă și oamenii erau cumpătați. Dar distracția era trăită din plin: Dă măritat, să măritau tare iute atuncea. La 16 ani m-am măritat și io, da o fost altele și mai tinere, de nu le-o cununat nici la sfat... Stăteau împreună și așe să zăcea că să duc fujiți. Le furau feciorii pă fete, da să lăsau ele furate... Mai mulți erau fujiți, atunci, oarecând. Care erau cu balț, alea însemna că erau cu treabă bună. Și apoi după aceie și acia care să lăsau fujiți făceau nuntă, da la care fată era fujită nu i să mai pune balț, gata, alea erau neveste. Balț să pune numa la fetele fecioare, la fetele fujite nu să pune balț.

Atunci așe zăcea că-i rânduit să-ți iei fete din sat. Rar s-o întâmplat că să duceau în alt sat, că zăceau că numa de-ace să duceau în alt sat, că nu i-o picat la el ori la ea în sat... Așe era rânduit atunci, să fie dân satu tău. Tăt din sat, cei mai mulți, tăt din sat. Amu, aproape nici un fecior nu și mai ie fată din sat, heaba sînt fete în sat destule... Atunci feciorii erau aci în sat, amu dacă să duc la lucru, își ieu fete după unde se duc la lucru...²⁹

Înmormântările erau discrete; momentul de despărțire de cei dragi era trăit cu pioșenie și totul se desfășura în cadrele credinței strămoșești: La noi așe o fost obicei că dacă o morit cineva anu ăsta, să ducea prescuri la biserică în fiecare sâmbătă dân Postu Mare. Dacă o murit mai demult, să duceau de trei ori: la început, la mijloc și la sfârșitul postului. Să făcea prescură și părăstaș. Prescura îi mai mare, cî îi făcută din cinci pupi, și parastașu îi din patru pupi, că trebuie să fie dân nouă pupi. Să împunjea fiecare pup cu prescurniceru și faci

²⁸ Nana Măria Meseșan, a lui Victor, 2009.

²⁹ Nana Anjelica Șimon, a Gâdii, 2009.

*cruce și zâci: – În numele Tatălui, și a Fiului și a Sfântului Spirit. Prescurniceru îl țân învălit în hârtie, băgat într-o pungă și îl pun în ladă. Înainte de a te apuca de făcut prescuri te speli pă mâni și te închini și numai după aia te apuci de prescuri*³⁰.

Mersul la biserică era asumat ca un act de o sacralitate maximă, la fel ca și ținutul posturilor, participarea la sărbători sau făcutul prescurilor. Orice abatere de la regulile strămoșești era puternic taxată de comunitate.

Sentimentul religios ține, în comunitatea satului, de un sentiment de pietate colectivă, în care *gestul religios* este un *gest social*, manifestat printr-o veritabilă apartenență la biserică, prin intermediul diverselor formule ale atitudinii și comportamentului religios: mersul la biserică duminică și în sărbători, pelerinajele, cultul sfinților, al icoanelor și al crucii. Raportarea la biserică a întregii comunități este dovada unui sentiment de pietate colectivă, pentru care biserica este un simbol al comuniunii cu divinul. Biserica este cea care veghează viața țăranului nu doar funcțional, ci și spiritual, nu doar în zilele de sărbătoare, ci și în momentele principale ale vieții, cum este nașterea: *Atunci tăți oamini merjeau la biserică și după amiază la vecernie. Tătă lumea era la biserică și tăt tineretu. No, ala era ciufulit rău în sat care nu merjea la biserică. Și era disprețuit de toată lumea*³¹.

Rugăciunile, fie spuse în anumite momente ale zilei (mai ales dimineața și seara), fie dedicate fiecărei zile în parte, fie cele ad-hoc (pe loc, adică de trebuință), fie cele speciale, erau resimțite ca stări pietale de maximă intensitate, dat fiind faptul că se considera că întreaga viață creștină, sub forma ei personală sau comunitară, se întemeiază pe rugăciune, ca o manifestare elementară a identității creștine. Rugăciunea este o exprimare a religiei trăite, o consecință a cunoașterii religioase, articulată pe două componente: instrucția religioasă (catehetizarea) și sistemul de norme al exercițiului pietății³².

Față de rugăciunile pomenite mai sus, mediul greco-catolic se particularizează prin prezența unor rugăciuni specifice, ca urmare a diseminării unor credințe referitoare la lărgirea repertoriului de sfinți care pot intermedia indulgențele de la Mântuitorul Sufletelor. Studiile de antropologie religioasă vorbesc mai ales de rugăciuni închinare Fecioarei Maria, prezente în număr mare și în mediul ortodox, dar și de cele dedicate Preasfintei Inimi a lui Isus, cele pentru Sfântul Anton de Padova (cu

³⁰ Nana Măria Meseșan, a lui Victor, 2009.

³¹ Nana Măria Mureșan, Muroaia, 2009.

³² Doru Radosav, *Sentimentul religios la români. O perspectivă istorică (sec. XVII-XX)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1997, p. 79-80.

novena din zilele de marți, în care Sfântul Anton este recunoscut ca un sfânt al minunilor și este invocat pentru dobândirea unor haruri deosebite), rugăciunea Sfintei Tereza a Pruncului Isus (cu manifestări de pioșenie particulare), rugăciunea Rozarului, răspândită după 1855, după minunea de la Lourdes (Franța), cu evocarea celor 15 mistere, precum și rugăciunile de indulgență, adică „rugăciuni de iertare vremelnică”, consacrate de Scaunul Papal pentru lumea greco-catolică românească în 1902³³.

Postul se ținea cu sfințenie, pentru că zilele de post erau considerate ca momente de intensitate maximă a pietății colective, purificatoare prin forța credinței, „ca un reper important în calificarea exemplară a unei vieți creștine”³⁴: *În post mâncam mămăligă cu mujdei și cu silvoită și cu moare, și plăcintă cu silvoită și păsulă; atunci nimeni nu mânca de dulce, toată lumea ținea post, și când tăiam porcu nu mâncam, și de erau copii. După ce tăiam porcu, spălam oalele și lighienele în care lucram cu carnea, le spălam cu leșie, că era post și dupa aceie nu puteam face mâncare de post în vasele alea în care o fost carnea... Le leșiem cu leșie în oală, să nu mai aibă unsoare pă iele și dupa aceie făceam iară mâncare de post în oalele alea. Aveam linguri de lemn și și alea le leșieam, să nu rămână nimic pă iele uns. Nici la copii nu să dădea din porc nimic până în sara de Crăciun. Atunci făceam sărmale cu orez și mâncam prima dată de dulce după post*³⁵.

Astfel, pentru sentimentul religios al comunității țărănești, „păstrarea și practicarea posturilor, alături de respectarea sărbătorilor și a prezenței exemplare la fenomenul liturgic, este un vot care califică viața creștinului și a comunității”³⁶.

Studiile despre lumea satului se focalizează întotdeauna pe o ordine morală instituită de bunul simț și de buna cuviință, adică de poziții clare ale țăranului față de libertatea morală, față de constrângeri și de raporturile cuviincioase cu socialul și divinul: un raport între real și posibil, care intră mai mult sub incidența activității spirituale³⁷.

Mamele aveau grijă ca fetele să fie cuviincioase și să nu poată spune nimeni nimic rău despre ele: *Altfel o fost atunci tineretu. Dacă m-o petrecut acasă on drăguț, apui n-o stat cu mine tare mult în poartă, m-o lăsat și s-o dus, că imediat o ieșit măicuța ori tătucu și s-o uitat la noi... Dacă stăteam on pic mai mult, numa auzeam cum bătea măicuța*

³³ *Ibidem*, p. 106-110.

³⁴ *Ibidem*, p. 221.

³⁵ Nana Măria Sabou, a Gligoresii, 2009.

³⁶ Doru Radosav, *op. cit.*, p. 223.

³⁷ Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 248.

în șpor, și ala era semn că trebuia să fug în casă... Ori dacă ieșeam după un băiat, că venea la noi în habă, sara, și așe zăcea, să-l petreci, zăcea măicuța: – No, nu că-i sta afară cu el până după mniazănoapte, on minut numa și hai în casă³⁸.

Lecția magiei este și continuă să fie „învățarea adecvării omului la mediu, la ordinea naturală și socială, creându-i acestuia iluzia stăpânirii lumii fenomenale, cu deosebire în momentele greu controlabile cognitiv și practic”³⁹.

Când se îmbolnăvea cineva, se făcea apel la o serie de remedii naturiste sau magice pentru vindecare. Acest lucru era posibil datorită faptului că în sat trăiau multe femei bătrâne, adevărate depozitare de înțelepciune și de remedii bune în situații de dezechilibre de orice fel: *Da' erau multe femei bătrâne atunci în sat și știau multe descânta și tăt felu dă leacuri, că leacurile astea băbești îs mai bune decât astea doctorești. S-o făcut ceaiuri și o fost multe plante de leac și descânțele și rogăciuni... S-o știut atuncea descânta de soare, când te-o durut capu, și de sclintit, și de babiță, și de fapt. Mai bune o fost astea decât doctoriile. Multe erau cu rugăciuni, cele mai multe erau cu rugăciuni*⁴⁰.

Când boala era aruncată de vreun duh necurat, de vreun strigoi sau avea explicații ce scăpau obiectivului, erau babe care știau descânta și care vindecau prin puterea cuvântului și a gestului. În această ordine de idei, Chilioara se încadrează perfect în colecția practicilor terapeutice și psihoterapeutice detectate în toate satele Sălajului și, în fapt, într-un areal românesc mult mai larg⁴¹.

Ordinea magicului este alta decât cea a realului, iar apelul la descânțele sau vrăji, cum li se spune uneori în sat, dar cu mențiunea că în accepțiunea țaranului român vrăjile sunt tot descânțele ritualice, este „un act în același timp de teamă și speranță. Teamă generată de faptul că prin vrajă se apropie de lucrurile tainice, de dincolo de fire, și speranță că acest ultim apel la înduplecarea destinului, după ce alte încercări au eșuat, va afla sorți de izbândă”⁴².

³⁸ Nana Jenica Horincar, a Dorucului, 2009.

³⁹ Nicoleta Coatu, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁰ Nana Măria Sabou, a Gligoresii, 2009.

⁴¹ Am tratat pe larg acest subiect în studii precedente: Camelia Burghel, *Descânțele. Descânțele populare terapeutice din Sălaj*, Zalău, Editura Caiete Silvane, 1999; *În numele magiei terapeutice*, Zalău, Editura Limes, 2000; *Cămașa ciumei. Note pentru o antropologie a sănătății*, București, Editura Paideia, 2003; *Studii de antropologie a sănătății*, Cluj-Napoca, Editura Nereamia Napocae, 2004.

⁴² Vasile Avram, *Constelația magicului. O viziune românească asupra misterului existențial*, Sibiu, Editura Tribuna, 1994, p. 192.

Percepția generală este aceea că toate aceste practici, atât de utile, și care dădeau rezultate spectaculoase în lumea satului tradițional se pierd încet, pentru că acum lumea apelează pentru orice la doctor. În vremuri mai vechi însă, femeile bătrâne știau să performeze scenarii care puneau în acord omul cu natura și știau să anihileze magico-ritualic boala, redresând echilibrul dintre om și univers, grav perturbat de boală.

*Da' amu, tineretu nu s-o mai ocupat așe, să învețe descânțete... da bătrânele o știut tare bine, aveau și vreme, că n-o mârș pă la școli*⁴³.

*Și măicuța mea o știut cota. Îmi aduc aminte că i-o cotat la un uom pă care tare rău l-o durut capu și o zâs că i-a cota de soare și i-o cotat și i-o trecut. Da așe i-o spus și vină pă la sfințatu soarelui, că atunci a fi primit descântecu. Numa atunci să face descântecu, când sfințește soarele. Și așe i-o descântat în trii sări și o vrut să-i plătească, da o zâs măicuța: – Ce să-mi plătești, du-te-n amaru tău, bine că nu te mai doare... Doară descântecu aiesta îi ca o rugăciune. Amu nu mai crede nimeni, amu tăți ieu alvocalmin și să duc la doctor. Da io gândesc că nu îs tăte medicamentele alea bune. Io cred că mai bune medicamente îs rugăciunile și postu și să crezi*⁴⁴.

Dincolo de viața reală, palpabilă, în paralel cu lumea obiectivă, se construiește o lume fabuloasă, populată cu ființe imaginare, strigoi și muroi, care au ca unic scop facerea de acte malefice.

Satele din Ardeal conservă credința că strigoii pot fi *vii*, adică oameni care se pot transforma în strigoi, mai ales în noaptea de Sfântul Gheorghe sau în cea de Sfântul Andrei, luând diverse înfățișări – de lup, de câine, de pisică – sau pur și simplu își păstrează înfățișarea umană, dar trec oarecum într-o altă dimensiune prin faptul că știu diverse farmece și tehnici de luare a manei, sau pot fi *morți*, cei în cazul cărora, după moarte, sufletul revine la trup și devin ființe malefice, fapt datorat mai ales nerespectării întocmai a ritualului de înmormântare. Deseori, strigoii nici nu pot fi văzuți, ci sătenii doar se confruntă cu nelegiuirile lor: luarea manei de la animale sau de la holde, purtatul oamenilor care *calcă în urmă rea* până dimineața, la cântatul cocoșilor, speriatul copiilor ori tot felul de alte acțiuni răuvoitoare. Cea mai mare frecvență o au pornirile de luare a manei, acțiuni consemnate în toate satele românești de la sfârșitul secolului al XIX-lea⁴⁵: *O fost strâgoi bugăți. Amu zâce că nu sînt, că doctorii o băgat de seamă și amu care cum să naște să uită, și dacă îi strâgoi îl aperează și îi ie puterea ceie. Așe zâce*

⁴³ Moșu Petru Sabou, a Noghiaoei, 2009.

⁴⁴ Nana Măria Sabou, a Viroanii, 2009.

⁴⁵ Ioan Toșa, Simona Munteanu, *op. cit.*, p. 116.

*că are on pic dă coadă și îl aperează și îi ie coada aceie și nu mai are putere după aceie. Da oarecând o fost bugăți*⁴⁶.

Poveștile despre strigoii sunt adevărate epopei, în care tiparele imaginarului sunt umplute cu amănunte dintre cele mai fascinante: o femeie din sat, despre care toată lumea știa că e *strigoaie*, s-a dezlegat în timp ce era pregătită pentru dus la groapă, alți oameni s-au întâlnit cu vecini de-ai lor care muriseră de multă vreme, în alt caz cineva a fost dezgropat și era pe jumătate viu și pe jumătate putred...

*Strâgoii îs oamini și-i greu să umble prin toate satele, așe că stau mai mult la ei în sat și de acolo duc laptele, dar dacă pui rug și ai, ei nu au putere să ia laptele. Îi drept aiesta lucru că și mie mi-o luat laptele de la vacă; m-am dus la o muiere care știa descânta pă fărină dă mălai ori pă tărățe, așe, cu sare; și aceie o iei și o dai la vacă dimineața, întâie, s-o mănânce; și vinea laptele la vacă, se tomnea. Și aici, în vecini, o fost o femeie ce știa cota, Anică îi era numele, de veneau la ea oamini după sate, că tare bine știa aduce laptele la vaci...*⁴⁷

Așadar, există și remedii: se pune rug la uși și ferestre, se folosește mult usturoi, se face cruce cu limba în gură, iar atunci când maleficul se produce, singura soluție este apelul la babele care știu *cota pă tărățe*.

Tiparul mental care funcționa în lumea satului era cel al legilor clasice ale magiei: similitudinea magică și înlocuirea părții cu întregul. Haina ține locul bolnavului, iar îngroparea ei este similară cu îngroparea bolii: *Io am fost tare beteagă, îs pline dealurile astea de hainele mele cum le-o îngropat pe-acolo bărbatu meu, că așe l-o învățat muierele astea, să-mi îngroape toate hainele cu care am fost bolnavă, le-o îngropat, că poate așa or îngropa și boala...*⁴⁸

Strigoii sunt considerați ființe marginale, care se opun credinței și moralei creștine: *Nu am văzut strâgoi, da așe am auzât, că sînt. Duc laptele dă la vaci și îi fac pă oamini nebuni. Da' pă acie care au credință în Dumnezeu nu îi pot face nebuni.*⁴⁹

Un scenariu magico-ritualic de care bătrânii satului își amintesc era *cămașa ciumei*, care se făcea atunci când mureau, inexplicabil, multe animale. Atunci se spunea că a intrat ciurma în sat și trebuia să i se facă o cămașă pe care ciurma s-o îmbrace și să plece, mulțumită, din sat: *S-o făcut chimeșe la ciumā, da n-am apucat io așe ceva, numa am*

⁴⁶ Nana Măria Meseșan, a lui Victor, 2009.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Nana Florica Sabou, Păvăloaia, 2009.

⁴⁹ Nana Susana Vaida, a Trăinoaiei, 2009.

auzât. O făceau nouă femei, torceau tortu, o cosea și tăte le făcea într-o sară și o punea la capātu satului. Nu mai vinea ciuma. Da' mureau multe iosaguri și zăcea: – No, amu-i ciuma în sat. Și o îmbrăcau cu cămeșe aceie și nu mai mureau animalele după aceie. Nu știu cum o fost, numa am auzit io de-alea dă la bătrâni. O fost bugăte, de când îi lumea. Ce-a mai fi, numa cine a vedea a ști⁵⁰.

Radiografia culturii spirituale tradiționale, așa cum (mai) este detectabilă în memoria colectivă a sătenilor din Chilioara, atestă o viață cotidiană bogată, ancorată în lumea realului imediat, dar și subsumată unor credințe și tradiții cu rol ordonator. Chiar dacă într-o mare măsură pierdute, aceste tradiții se mai păstrează încă în memoria de grup ca un tot unitar și, tocmai de aceea, considerăm că demersul de înregistrare a acestora este un exercițiu antropologic obligatoriu, pentru că astfel de consemnări despre rolurile, evenimentele și contextele culturale din lumea satului tradițional vor fi cele care vor constitui, pentru generațiile viitoare, singura legătură cu trecutul, singura formă de legitimare istorică.

Abstract

The current cultural environment, marked by cultural globalization and economical and spiritual standardization, has turned asset ownership into a widespread goal. While globalizing modernity has generated many changes within everyday existence – even into the people's mentality, where otherwise over-imposed limits (geographical, administrative, linguistic, historical) have become virtually nonexistent – preservation of cultural memory has become compulsory in order to maintain a necessary contact with the origins – the only way to save the cultural identity of one individual or a group.

In these conditions, fieldwork has become more imperative than ever and the ethnologist's work more and more vital. We witness a time of emergency ethnology whose result should be the publication of a monograph of the area – approached by means of cultural and social anthropology.

Using this as a starting point, we attempted to outline this monograph of Chilioara village in Sălaj County village, not far from the city of Zalău, but secluded enough to provide a good research field from the perspective of preserving traditional values. The information gathered from villagers led to the image of a once rich and prosper village, aged and marginalized today, but which has developed into the collective memory a strong feeling of belonging to a group and a very obvious portrait of community life.

⁵⁰ Nana Florica Sabou, Păvăloaia, 2009.