

RITUALUL AGRAR PLUGUȘORUL ȘI CERCETĂTORII LUI

Ion CUCEU

Etnologul și slavistul Petru Caraman este întâiul cercetător care a abordat, dintr-o perspectivă complexă și în profunzime, problematica *Plugușorului*, ca ritual cu funcționalitate agrară. În teza sa de doctorat, susținută la Universitatea Jagellonă din Krakowia¹ în 1928, publicată cinci ani mai târziu în polonă² și abia după 50 de ani în română³, Caraman dedică un amplu capitol acestui ritual, în cadrul celei de-a II-a părți a lucrării sale monumentale, sub titlul semnificativ: *Datina colindatului roman întâlnește la slavi datina specific agrară a Plugușorului de Anul Nou, peste care se suprapune*⁴, capitol structurat, la rândul său, în nu mai puțin de opt subcapitole, marcate cu majuscule, de la A la H. Pornind de la o seamă de constatări etno-istorice anterioare privind sărbătorirea de către vechii slavi a Anului Nou primăvara, etnologul ia în considerare o seamă de practici rituale cu substrat agrar: colinde ale ucrainenilor, ale bieloruşilor, în special practica rituală a *volocebnicilor*, socotită „continuatoare a unui obicei slav” și mai vechi, asimilată de colindatul roman și puternic contaminată, ale căror trăsături asemănătoare sunt prezentate paralel, pe baza unor teme și motive agrar-pastorale comune, aparținând repertoriilor de cântece volocebnice și de colinde, cu înrădăcinările lor adânc precreștine. În aceeași perspectivă comparativistă este analizat *Șciodrovanie*, un ritual de Anul Nou sau de Bobotează, cunoscut la majoritatea slavilor de nord-est: bieloruşii, ucraineni, polonezi, de asemenea transferat de primăvara la sărbătorile de iarnă, în cadrul căruia Petru Caraman dezvăluie aceeași

¹ Ion H. Ciubotaru, *Moștenirea științifică a profesorului Petru Caraman*, în „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară” (ALIL), tom XXVII, 1982, p. 271.

² *Obrzęd Kołędowania u Słowian iu Rumunów. Studium porównawcze*, Krakowia, 1933. VIII + 630 p.

³ Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi și la alte popoare. Studiu de folclor comparat*. Ediție îngrijită de Silvia Ciubotaru. Introducere de Ovidiu Bârlea. [Traducători Hanna Volovici, Dumitru Trocin, Ștefan Popa]. București, Editura Minerva, 1983.

⁴ În versiunea românească la p. 486-545.

semnificativă deschidere și receptare pentru teme agrare, ca în colindele din complexul de colindat ucrainean-român-bulgar. Demonstrația autorului este strânsă, ca în toate lucrările sale, concluzia fiind aceea că „actualele șcedrivki la ucraineni și bieloruși, cât și aceleași cântece la poloni, au fost la origine niște cântece care însoțeau o oarecare datină agrară. Această datină nu este altceva decât obiceiul *volocebnicilor*, deplasat din primăvară la Anul Nou roman de iarnă, preluat de către slavi. Numele inițial al acestei datini a dispărut și în locul lui a apărut altul, derivat de la sărbătoarea când se celebra”⁵.

După aceste atât de profunde considerații etnologice comparative, *Umblatul cu plugușorul la români* este adus în dezbatere drept „un obicei agrar pe care nu-l aflăm la nici unul din popoarele slave”, având „ca obiect exclusiv agricultura”, adică plugăritul, constituit ca „un scenariu” ritual-magic complex, în cadrul căruia, dincolo de acte rituale precum trasul plugului, de zgomotele de bice și clopote, de sunetele buhaiului, avem de-a face și cu un rit oral, un „colind lung”, care „se recită”, evocând „istoria cultivării pământului (ogorului), exclusiv cu grâu”, cu toate muncile pe care le implică: „aratul, semănatul grâului, seceratul, legatul snopilor, treieratul, măcinatul și, la sfârșit, coacerea pâinii”⁶.

După ce identifică, prin numeroase comparații dintre motivele de *Plugușor* și textele rituale de *Șciodrovanie* și *Volocebnâie* ale diferitelor grupuri de slavi, dozate cu o exemplară erudiție, rădăcinile comune ale acestora, Caraman apreciază că: „După cum se vede, asemănarea dintre *Șcedrivka* ucraineană-bielorusă cu motive agrare și *Plugușor* nu se manifestă numai în trăsăturile lor generale, ci, uneori, merge mult mai departe, până la identitate de detalii chiar. Deosebirea constă în faptul că în *Plugușor* cadrul epic este incomparabil mai larg”⁷. Disociind parcimonios trăsăturile comune, dar și deosebirile dintre textele românești de *Plugușor* și *Șcedrivki-le* ucrainene și luând în considerare data unică a practicării lor ca ritualuri și a performării lor ca formule rituale contextualizate, Caraman crede că „aceste două obiceiuri constituiau una și aceeași practică agrară, celebrată de vechii slavi, de la care a trecut apoi și la români, unde a primit o denumire specifică și s-a dezvoltat independent. Dispunem de dovezi cum că

⁵ Petru Caraman, *Colindatul...*, p. 514.

⁶ *Ibidem*, p. 514-515.

⁷ *Ibidem*, p. 518.

Șcedrovanie avea același scenariu din *Plugușorul* românesc”⁸. Concluziile lui Petru Caraman se prefigurează deja în aceste atât de dense pagini: „Iată dar cum *Plugușorul*, la români, *Șcedrovanie*, la ucraineni și poloni, datina *Strigării Plugului*, la ruși, *Volocebnâia*, la bieloruși, sunt azi, la diferite aceste popoare variantele uneia și aceleiași datini agrare cultivate de vechii slavi. Simplu scenariul agrar, însă, despre care a fost vorba mai sus, nu e nicidecum ceva specific slav. Îl aflăm, după cum am arătat aiurea, la mai toate popoarele Europei și, foarte probabil, și ei îl vor fi adoptat de la vreunul din popoarele vecine, însă celelalte elemente din datină și, în rândul întâi, colindele agrare sunt la origine într-o bună parte creațiune slavă”⁹.

În același spirit, etnologul va căuta noi și pertinente argumente în subcapitolele următoare. Astfel, în cel intitulat *Urările de mulțumire pentru colaci la români și slavi*, unde, surprinzător, demonstrația pleacă de la o aserțiune prea categorică: „Diferența cea mare de azi dintre *Șcedrivki-le* ucrainene și *Plugușorul* românesc a rezultat din faptul că la ucraineni *Șcedrivki-le* s-au contaminat cu colindele, pe când la români *Plugușorul* a rămas, în trăsături generale, același, tocmai din pricină că nu a suferit această contaminare”¹⁰. Caraman încearcă explicații de natură evolutivă, bazându-se desigur pe stadiul de cunoaștere a repertoriului românesc de la finele celui de-al treilea deceniu al veacului trecut.

Și mai mult, Caraman afirmă că, în mod foarte curios, după părerea sa, „în colindele Crăciunului [la români] motivele agrare lipsesc aproape cu totul”¹¹, acestea fiind „toate concentrate în *Plugușor*, care e datina agrară *per excellentiam* la români. Nu ne puteam explica altfel acest fenomen decât că românii au împrumutat de la slavi, relativ târziu, datina agrară în chestiune, pe care aceștia o numesc *Plugușor*, în tot cazul, când au primit-o, ei aveau de mult colindatul”¹².

⁸ *Ibidem*. În continuare, sunt aduse dovezi etnografice concludente din Galiția, cu privire la *tragerea plugului*, la ritualul complex *Malanka* și *Vasilcik*, la practici poloneze de *Sfântul Ștefan*, la ritualul *Semănatului*, dar și un ukaz țarist de la 1649, care atesta și la ruși o practică similară, *klikali-plugu*, ce „nu poate fi alta decât o datină agrară de tipul *Plugușorului* și *Șcedrovaniei* și având aceeași origine ca și ele” (*ibidem*, p. 523).

⁹ *Ibidem*, p. 523.

¹⁰ *Ibidem*, p. 524.

¹¹ *Ibidem*, p. 525. Între timp, însă, acest filon tematic a fost mai bine explorat și în repertoriul românesc de colinde.

¹² *Ibidem*.

Considerând că dincolo de textele rituale sunt de luat în seamă și alte elemente, Caraman își nuanțează ipoteza afirmând că, deși *Plugușorul* „apare foarte puțin legat de colindele propriu-zise, totuși el e strâns legat de datina colindatului printr-un alt moment al ei: dăruirea colacului colindătorilor”¹³.

În acest punct al demersului său demonstrativ, Petru Caraman supune unei analize atente orațiile după colind, texte de aceeași origine, de aceeași structură și semnificație cu textele rituale ale *Plugușorului*, împreună cu actul ritual al dăruirii colacului, dezvăluindu-ne faptul că „examinând, însă, *urarea colacului*, găsim că ea cuprinde, la fiecare din popoarele la care o aflăm, cele mai curate elemente agrare; nicăieri ele nu-s mai abundente și mai unitare ca la români. *Urarea turtei* la români e, precum am observat la capitolul urărilor, povestea întregă a culturii grâului cu toate muncile agricole legate de ea: arat, semănat, seceriș, căratul la arie, treierat, măcinat și, la sfârșit, facerea colacului din acea făină și coacerea lui”¹⁴. Mai mult, comparând orațiile specifice după colind românești cu textele rituale ale *Plugușorului*, Petru Caraman apreciază că acestea sunt „absolut identice, atât ca fond, cât și ca formă, cu singura deosebire că *Plugușorul* prezintă aceleași elemente cu mult mai dezvoltate: epicul are cadre cu mult mai largi și fiecare muncă agricolă este extinsă cu mult mai mult ca în *urarea turtei*, apoi stilul *Plugușorului* este mai perfect, versurile mai desăvârșite, pe când în *urarea colacului* se amestecă foarte adesea versul cu proza, ba câteodată chiar ne apare ca un fel de proză ritmică, unde rima aproape lipsește, fiind înlocuită prin asonanțe”¹⁵.

Constatând justificat că cele două tipuri de texte rituale „sunt una și aceeași colindă agrară la origine”, că *urarea turtei*, însă, așa cum o avem azi, prezintă un stadiu mai vechi decât al *Plugușorului*, de unde s-ar putea deduce că textele de *Plugușor* „au luat naștere” din orațiile după colind, Petru Caraman afirmă prin paradox că „lucrurile stau tocmai invers: *urarea turtei* s-a născut din *Plugușor*, sau, mai exact, *urarea turtei* nu-i altceva decât *Plugușorul* în forma primitivă, trecut în datina colindatului și alcătuiind acolo unul din însemnatele momente ceremoniale”¹⁶.

Recunoscând că orațiile după colind românești ar constitui „tipul arhaic cel mai apropiat de datina agrară din care s-a desprins, spre a se

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, p. 526.

¹⁵ *Ibidem*, p. 526-527.

¹⁶ *Ibidem*, p. 525.

adapta la colindat¹⁷, că textele de *Plugușor* sunt evident mai dezvoltate și mai evoluat, Caraman introduce, după o seamă de alte considerații comparative, raportate la complexul ritual ucrainean-român-bulgar, la rolul colacilor ceremoniali în toate ritualurile de Crăciun și Anul Nou și în cele de primăvară, în special la *Usen*-ul rusesc și la *Volocebnâia*, o nouă perspectivă de interpretare, atunci când afirmă că textele rituale *Șcedrivki* sau colindele cu aceeași tematică la ucraineni și bieloruși „se cântă”, pe când *Plugușorul* „totdeauna și pretutindeni la români se declamă numai”¹⁸. Faptul că „prin anumite aspecte mai arhaice”, și prin „puritatea lor” și textele de *Plugușor* și orațiile după colind au același conținut și aceeași funcționalitate ar indica „un stadiu mai primitiv al datinei agrare pe care o continuă”. Logic, susține autorul, „declamația putea deveni ulterior cântec datorită diferitelor influențe și adaptări, însă cântecul să devină recitativ este aproape inadmisibil”¹⁹. Petru Caraman construiește aici o ipoteză fondată pe temeinice argumente logice și filologice și susține că încă „de la început, de când românii au primit prin slavi datina agrară, ei au primit versurile însoțitoare nu sub formă de cântec, ci de orație”, că, prin urmare, acele formule rituale din cadrul străvechii datini slave *Volocebnâia* erau recitative, iar actanții nu cântau colindele lor, „ci le declamau”, că acele recitative se prezentau „cam în forma *Plugușorului* român de azi”²⁰.

Acest excepțional efort reconstituitiv și comparatist ar fi trebuit să impulsioneze cercetarea. Din nefericire, lucrarea marelui etnolog și slavist n-a fost cunoscută la noi din vreme. E regretabil că însuși etnologul din Iași n-a revenit cu un studiu dedicat *Plugușorului*, cu atât mai mult cu cât colindele grâului cântate-scandat din Munții Apuseni și modul de declamare dramatizat al unor orații ale colacului din Zarand, Hunedoara și Banatul de munte puteau constitui argumente în sprijinul strălucitoarelor lui ipoteze.

Gheorghe Vrabie a luat în considerare *Plugușorul*²¹ în cadrul general al ritualurilor de colindat, sub titlul *Colindele gospodăriei*, textele acestuia socotindu-le drept formule de „spus ritmat, declamator, în fața ferestrei, declamarea fiind însoțită de tălângi și clopote, pocnituri de bice, de zgomotul *buhaiului* (o cofă astupată cu piele la un capăt, de care atârână fire de păr de cal; trase cu mâna udată, cofa și pielea

¹⁷ *Ibidem*, p. 527.

¹⁸ *Ibidem*, p. 541.

¹⁹ *Ibidem*, p. 542.

²⁰ *Ibidem*, p. 543.

²¹ *Folclorul. Obiect – principii – metodă – categorii*, București, Editura Academiei, 1970.

vibrează imitând mugetul vitelor). Toate creează o ambianță potrivită celor ce narează evenimente petrecute peste an în cuprinsul gospodăriei și a muncii pământului”²².

Referitor la structura textelor de *Plugușor*, Vrăbie observă drept o caracteristică a acestora întrebuintarea unor motive-formulă inițiale, mediane și finale, remarcă prevalența imaginilor plugarului mitic, a plugului tras de doisprezece boi, care a ieșit la arat și la semănat, precum și îmbinarea motivelor solemne și grave cu altele umoristice. Cu admirabilă forță de evocare, textele agrare prezintă secvențe prin care sunt redade, rând pe rând, scenele de viață și de muncă plugărească: aratul și semănatul, confecționarea secerilor de către fierar, organizarea clăcii de seceriș, seceratul efectiv, transportul snopilor, treieratul, măcinatul grâului etc. „În felul acesta se termină șirul de episoade legate de munca câmpului. Urmează o a doua parte a *Plugușorului*, măcinatul grâului și facerea colacului pentru plugari din făina proaspăt obținută. Subiectul *Plugușorului* continuă să fie debitat cu același patos retoric, fabulosul îmbinându-se cu umoristicul, într-o expunere despre muncile agrare”²³.

El remarcă în finalul analizei „o continuă înclinare către înnoire, către acomodarea [textului] la alte realități ale vieții sociale”²⁴, dar nu extinde nicidecum *Plugușoarele* asupra altor categorii de texte, cu altă tematică.

Într-un studiu publicat în 1971 și consacrat studierii cântecelor de seceriș²⁵, Nicolae Bot aborda doar tangențial și problematica privind *Descânteca* sau *Povestea cununii*, din ritualul de încheiere a secerișului în zona Văii Superioare a Someșului Mare (Năsăud), evidențiindu-i acestui text ritual înrudirile cu *Plugușorul*, precum și funcționalitatea organică în contextul etnografic determinat. Autorul insistă asupra unor motive rituale oarecum comune, ce dau substanță întregului ceremonial agrar: „numeroase imagini frecvente în ritualul cununii: descrierea sumară a muncii secerătorilor, aducerea cununii, descrierea [etapelor] muncii pentru cultivarea grâului, de la semănat până la coacerea colacului, cererea cinei tradiționale, a jocului, a flăcăului care ia cununa, a darurilor pentru urat”²⁶.

²² *Ibidem*, p. 215.

²³ *Ibidem*, p. 218.

²⁴ *Ibidem*, p. 220.

²⁵ Nicolae Bot, *Contribuții la studiul cântecelor de seceriș*, în „Analele Societății de Limba Română”, II, Pancevo, 1971, p. 127-136.

²⁶ *Ibidem*, p. 135.

Cei doi universitari bucureșteni, Mihai Pop și Pavel Ruxăndoiu, în manualul de *Folclor literar românesc*²⁷, publicat în 1976 (ediția a II-a, 1978), consideră *Plugușorul (Plugul)* „un ritual străvechi, moștenit probabil de la romani”, cu urme ce se pot regăsi „în folclorul popoarelor romanice, în timp ce la slavi este inexistent”, „răspândit în Moldova, Muntenia, Oltenia și dispărut în Transilvania”²⁸, dar se ocupă aproape exclusiv de *poezia Plugușorului*, pe care o încadrează în ceea ce ei numesc „poezia descriptivă”. Aceasta ar fi încadrabilă într-un tip unitar, în care „s-au cristalizat cicluri de variante cu trăsături distinctive destul de puternice”. Ciclul de variante ardeleno și bănățene ar păstra „o atmosferă mai arhaică și forme mai vechi de realizare poetică”, pe când cele din Moldova și Muntenia, unde „poezia” a rămas strâns legată de desfășurarea ritualului, s-ar caracteriza prin „forme mai evolute”²⁹, cu „folosirea frecventă a hiperbolei”, a „fabulosului” și a ambianței solemne. În volumul ulterior, *Folclorul literar în contextul culturii populare românești*³⁰, Pavel Ruxăndoiu reia textul din manualul comun, cu minime intervenții stilistice, insistând cu privire la „sensul modelator al poeziei *Plugușorului*, cea mai pertinentă reprezentare a poeziei descriptive conservată în folclorul obiceiurilor calendaristice, dominată de viziunea satului patriarhal și de inflexiuni arhaice, mai accentuată în variantele bănățene și transilvănene”³¹.

În lucrarea consacrată de noi, ca prim volum, *Ritualurilor agrare românești*, în urmă cu două decenii³², menționam faptul că ritualul agrar al *Plugușorului*, cu miile sale de atestări și variante, ridică cele mai mari probleme în constituirea unui corpus și în abordarea tipologică a informației etnografice și folclorice, în raport cu celelalte ritualuri tradiționale. Atât datorită imensității informației existente în arhive și în publicații, cât și complexității structurale a textelor corpusului sau evoluției divergente a celor două versiuni: ardeleno și moldoveano-munteno, care au dat atâta bătaie de cap cercetătorilor noștri și au stârnit multă neînțelegere, problema abordării sistematice și alcătuirii unei tipologii de motive se complică.

²⁷ București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976.

²⁸ *Ibidem*, p. 147-148.

²⁹ *Ibidem*, p. 149-151.

³⁰ București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 2001.

³¹ *Ibidem*, p. 235.

³² Ion Cuceu, Maria Cuceu, *Vechi obiceiuri agrare românești. Tipologie și corpus de texte*, București, Editura Minerva, 1988.

Efortul documentar început atunci prin excerptarea informației din fondul de manuscrise al Arhivei de Folclor a Academiei Române a continuat prin inventarierea bibliografică a variantelor din publicațiile periodice și din volume, operațiuni ce au permis profesorului nostru Dumitru Pop să abordeze ritualul într-un studiu monografic amplu, ce ar fi urmat să preceadă corpusul nostru de texte rituale și catalogul de motive, alcătuite după aceleași principii ca în volumul *Vechi obiceiuri agrare românești*: descrierea ritualurilor, catalogul tipologic de motive-formule și corpusul de texte.

Dificultățile aproape insurmontabile ale exhaustării informației au determinat amânarea, de la un an la altul, a definitivării lucrării noastre, ceea ce a creat, cu certitudine, nemulțumiri regretatului nostru profesor, căruia tema îi era atât de aproape, încă din 1960, când a publicat în „Revista de Folclor” acel remarcabil studiu despre versiunea ardeleană, marcând, într-un fel, o cotitură în cercetarea ritualului românesc³³, și a izbutit să schimbe optica asupra rolului și locului obiceiurilor agrare în cultura noastră populară. Nemaivând răbdare, Dumitru Pop a publicat separat studiul său, mai întâi într-o revistă de specialitate³⁴, apoi în volumul său *Obiceiuri agrare în tradiția populară românească*³⁵, căruia i-a dat substanță și greutate științifică.

Titlul acestei schițe monografice, *Plugușorul – sinteză folclorică românească*, vizează, critic și polemic, atât importanța excepțională a textului ritual în cultura noastră populară, cât și unitatea adânc genetică a întregului ritual, comparat, încă din prima frază, cu ceea ce majoritatea cercetătorilor consideră a fi expresia substanței pastorale a folclorului românesc: „Privit prin prisma ocupațiilor tradiționale de bază ale poporului român, *Plugușorul* reprezintă pentru agricultură ceea ce reprezintă *Miorița* pentru păstorit”³⁶. Dumitru Pop se lansa apoi într-o serie de observații paralelistice, arătând cât de diferit a fost ecoul celor două texte în conștiința științifică și culturală românească și în interesul arătat de specialiști, în pofida unei răspândiri teritoriale aproape generale și uniforme a lor.

Identificând majoritatea atestărilor, începând cu cele de dinainte de 1870, Dumitru Pop aprecia că „Numărul [total al] variantelor ce se publică este în continuă creștere, astfel că, împreună cu cele păstrate în

³³ *Plugușorul în Transilvania*, în „Revista de Folclor”, an V (1960), nr. 1-2, p. 114-131.

³⁴ „Studii și Comunicări”, IV, Sibiu, 1982, p. 145-172.

³⁵ Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1989, p. 25-131.

³⁶ *Ibidem*, p. 25.

arhive, inclusiv în cele din răspunsurile la chestionarele lui Hasdeu, Nicolae Densușianu, Ion Mușlea ș.a., le depășesc numeric pe cele ale Mioriței³⁷. Dar, considera Dumitru Pop, „dacă din punct de vedere estetic textul *Plugușorului* nu este comparabil cu cel al *Mioriței*, și dacă nu conține sugestiile filosofice ale acestuia cu privire la concepția populară românească despre viață și despre moarte, sugestii atât de diferit și, adesea, atât de fals interpretate în cursul timpului, el este, în orice caz, comparabil cu textul *Mioriței* în ceea ce privește bogăția fondului său folcloric și capacitatea de a dezvălui aspecte importante ale modului de viață al înaintașilor noștri, ale concepțiilor arhaice care l-au însoțit prin veacuri, unele coborând până la obârșiile noastre și chiar dincolo de acestea³⁸”.

Trecând, cu remarcabilă onestitate, în revistă contribuțiile interpretative anterioare, de la cele din secolul al XIX-lea, datorate lui G. Dem. Teodorescu (1874), Theodor Burada (1876), Gheorghe Ghibănescu (1857), la cele mai aplicate și mai noi din secolul al XX-lea ale lui Theodor Speranția (1914), George Giuglea (1948), Dumitru Pop supune unei îndreptățite critici lucrarea: *Le Plugușor, une coutume agraire roumaine*, publicată în Italia, în 1948, de Tancred Bănățeanu³⁹, reluând, de fapt, toată argumentația din studiul său apărut în 1960, dar recunoscându-i „dincolo de toate aceste afirmații și puncte de vedere greșite sau în orice caz discutabile, mai ales datorită caracterului lor prea tranșant [...] meritul important de a fi ridicat câteva probleme de bază ale obiceiului, de a fi făcut o seamă de raportări corecte la riturile europene care alcătuiesc structura lui și de a fi sesizat un aspect esențial al procesului său de geneză⁴⁰”.

Autorul schiței monografice înregistrează apoi, cu satisfacție, relativa schimbare de optică a cercetătorilor după 1960: evidenta influență a studiului său asupra lui Pavel Ruxăndoiu⁴¹, atenția acordată de Dumitru Caracostea celor „mai vechi imagini plugărești” „păstrate în datinile noastre”, în lucrarea postumă a acestuia⁴², precum și apariția, la Chișinău,

³⁷ *Ibidem*, p. 28-29.

³⁸ *Ibidem*, p. 26.

³⁹ *Ibidem*, p. 31. Lucrarea lui Bănățeanu a apărut în „Rivista di Ethnografia”, II, nr. 2-3, Napoli, 1948.

⁴⁰ Dumitru Pop, *Obiceiuri agrare...*, p. 31-32.

⁴¹ *Formele descriptive ale poeziei riturilor agrare*, în „Analele Universității București”, Seria Științe Sociale. Filologie, XII, 1963, p. 117-124.

⁴² D. Caracostea, Ovidiu Bârlea, *Problemele tipologiei folclorice*, București, Editura Minerva, 1971.

în 1972, a amplului studiu datorat lui Nicolae Băieșu⁴³, „o veritabilă monografie”, „bine informată și aducând, în același timp, o nouă interpretare, vrednică de toată atenția”⁴⁴. În sfârșit, în ordine cronologică, e consemnat aportul interpretativ al capitolului despre *Plugușor* din manualul de *Folclor literar românesc*, din 1976, al lui Mihai Pop și Pavel Ruxăndoiu și, cel mai țintit, din volumul *Obiceiuri tradiționale românești* (1976) de Mihai Pop, dar omite contribuția lui Ovidiu Bârlea din *Folclorul românesc*, I (1981). O atenție specială acordă vechii lucrări a lui Petru Caraman (1933): *Colindatul la români, slavi și la alte popoare*⁴⁵, tradusă, cum am văzut, în românește după 50 de ani, de la ale cărui constatări pleacă în propriul său demers interpretativ⁴⁶.

Descrierea sintetică a ritualului agrar al *Plugușorului*, pe care o realizează Dumitru Pop, se bazează fie pe tipologizările cuprinse în repertoriile tipologice Mușlea-Bârlea și Adrian Fochi, fie pe informația inedită din Arhiva de Folclor a Academiei Române, fără intenția de indexare amănunțită a tuturor elementelor de structură a ritualului, pe care urma să o realizăm în cadrul institutului clujean.

De la aspectele de terminologie populară (denumirile practicii, recuzita actanților principali și grupului de performeri), la organizarea cetelor de colindători și la desfășurarea efectivă a ritualului, până la analiza componentelor de bază ale textului ritual luat ca model, fenomenul este prezentat amănunțit, pe baza a zeci de descrieri întregi sau fragmentare, în corelație cu alte fapte de cultură tradițională. Autorul studiului dezvoltă, într-un veritabil excurs comparativ cu alte practici ritual-magice, semnificațiile *primei brazde*, larga răspândire a practicilor europene în care este implicat *plugul*, ca obiect ritual (obiceiuri de familie, ritualuri calendaristice, practici magice apotropaice cu caracter colectiv, medicină magică etc.), legăturile cu ritualul îngemănat al *Semănatului*, implicațiile magico-religioase ale fiecărui act, ale fiecărei secvențe de ritual, ale motivelor-formulă mai importante din structura textelor rituale de *Plugușor*.

Geneza și evoluția istorică a *Plugușorului* sunt astfel demonstrate corelativ cu menționarea unei serii de exemple etnologice de la alte popoare, pe baza bibliografiei ce-i era accesibilă autorului la data elaborării studiului său.

⁴³ *Poezia populară moldovenească a obiceiurilor de Anul Nou*, Chișinău, 1972.

⁴⁴ Dumitru Pop, *Obiceiuri agrare...*, p. 33.

⁴⁵ Petru Caraman, *Colindatul...*

⁴⁶ Vezi p. 36-40.

Dar aportul efectiv major al lucrării lui Dumitru Pop l-a reprezentat insistența analitică asupra textelor rituale și încercarea de clasificare funcțională a acestora.

Considerate de Dumitru Pop ca „elemente de bază”, „fundamentale”, de „nelipsit” din scenariile rituale ale *Plugușorului*, dar și din repertoriile de orații ardeleni, textele sunt împărțite în *cinci categorii* sau „versiuni” cum le numește autorul, asta în pofida afirmației că, în conținut, acestea ar releva un caracter unitar: *versiunea colind*, care „se individualizează foarte pregnant” față de celelalte, atât prin aria mai restrânsă de răspândire, cât mai ales prin interpretarea cântată; *versiunea orație după colind* răspândită în întreaga Transilvanie istorică, în Partium și în Banat, dar neîntâlnită în Maramureș, Oaș și Lăpuș, cu reflexe particularizante și în spații extracarpătice; *versiunea orație la cununa de seceriș*, cu o arie restrânsă la nord-estul Transilvaniei istorice (Năsăudul); *versiunea orație la colacul de nuntă* și, în fine, *versiunea formulă declamatorie în ritualul Plugușorului*, acoperind spațiul Bucovinei, Basarabiei, Transnistriei, Moldovei, Munteniei și Dobrogei, cu cea mai dezvoltată structură compozițională și cu evoluția sa ceremonial-spectaculară aparte.

Schița monografică publicată de Dumitru Pop a reorientat, după apariția sa, demersurile noastre din cadrul Arhivei de Folclor a Academiei Române, atât în operațiunile de edificare a instrumentelor de lucru de uz intern, cât și în privința redactării și editării corpusului și tipologiei motivice a *Plugușorului*. Edificatoarea împărțire în cinci mari categorii funcționale a textelor rituale pe care o face autorul: 1) *colinda grâului*; 2) *orațiile ardelenesti de binecuvântare a colacului*; 3) *orația din cadrul ritualului cununii la seceriș*; 4) *orația colacului de nuntă*; 5) *textele moldo-muntene de Plugușor* ne-a convins că este dezirabilă o tipologizare specifică a acestora și că cea mai adecvată modalitate de elaborare a „instrumentelor de lucru” ar reprezenta-o gruparea lor structural-funcțională pe aceste *familii de variante*, ceea ce simplifică, într-o anumită măsură, atât problema repertorizării în arhivă a informațiilor privitoare la scenariile rituale ce contextualizează și încadrează textele, cât mai ales realizarea motiv-indexurilor sau viitoarelor cataloage de formule rituale agrare.

De aceea, într-o primă etapă, spre deosebire de corpusurile și tipologiile formulilor de invocare a ploilor sau cântecelor de seceriș, care au putut fi abordate mai unitar, de data aceasta avem cinci „subcorpusuri” de arhivă distincte, consacrate textelor nucleare ale unuia și aceluiași ritual

agrare: *Colindele grâului, Orațiile colacului de Crăciun, Orațiile din cadrul ritualului cununii de seceriș*, puținele *Orații ale colacului la nuntă* și, desigur, *Plugușoarele moldo-muntene*. Acest ritual agrar, care a evoluat diferit pe arii bine determinate geografic ale spațiului etnocultural românesc, va beneficia, astfel, de o atenție specială.

A doua etapă în munca noastră de realizare a corpusului de texte și descrieri de ritual a reprezentat-o constituirea bazei informatizate de date, constând din culegerea pe calculator a întregului material din Arhiva din Cluj. În colaborare cu celelalte arhive naționale din București, Iași, Chișinău și Timișoara, ar urma ca, în baza unui program unitar dar deschis, care să poată fi accesat de toți cercetătorii interesați de această problematică etnologică, să indexăm, desigur în condiții de protecție și de siguranță patrimonială, și materialele din celelalte arhive. Numai că în arhivele din Iași și Chișinău, numărul variantelor este, probabil, de câteva ori mai mare decât al celor din Cluj, iar în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei procesul de sistematizare e atât de avansat încât ni s-ar oferi, cum se spune, totul de-a gata.

Arhiva de Folclor a Academiei Române face, în acest sens, primul pas, publicând acum integral atât textele rituale moldo-muntene din fondurile sale, cât și orațiile după colind, oferindu-le eventual și pe un compact disc, ceea ce va da institutelor și specialiștilor din Chișinău, Iași, București și Timișoara șansa reducerii eforturilor de întregire sau completare a cataloagelor tematice proprii.

Pentru celelalte subcorpusuri: *Colindele grâului, Orațiile din cadrul cununii de seceriș* și *Orațiile colacului la nuntă* continuăm demersurile de realizare a unor fonduri documentare în cadrul Arhivei clujene, desigur cu condiția accesului la fondurile aflate la Institutul de Etnografie și Folclor din București și la Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei din Iași, poate și cu sprijinul unor cercetători de la Chișinău. Pentru noi ar fi singura șansă de continuare și încheiere a motiv-indexului de imagini, pe întreaga documentație existentă, întrucât, asemenea tipologiilor bibliografice, și cataloagele de motive trebuie construite pe baze exhaustive.

Atunci când a apărut un studiu amplu, de dimensiunile unei schițe monografice datorat lui Vasile Adăscăliței, vreme de decenii titularul cursului de folclor literar de la Facultatea de Filologie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, am sperat să ni se ofere măcar date aproximative privind *textele agrare de Plugușor* din arhiva studentescă de la Iași.

*Istoria unui obicei. Plugușorul*⁴⁷ debutează, însă, printr-o încercare de circumscriere și definire a acestui ritual: I. *Plugușorul – datină agrară fundamentală la români*, văzut prin „determinarea poziției în raport cu câteva alte capitole mari ale creației populare, de care se leagă intim”: „obiceiul colindatului și de ceea ce s-ar putea numi credințele și riturile agrare ale poporului român. De aceea, uneori, și tendința de a vorbi despre *Plugușor* ca despre o colindă agrară, ceea ce ar corespunde întrutotul realității”⁴⁸. Sunt evidențiate, astfel, sumar relațiile *Plugușorului* cu ritualul *Plugarului (Udătorul, Tânjaua, Boii Sângeorzului)*, cu cel numit *Boul înstruțat*, cu colindele cu măști, desfășurate „în anotimpul consumării lor”, dar e iterată mai ales ipoteza fixării lui inițiale la începutul anului nou agrar, 1 martie, dată la care s-a renunțat prin mutațiile, în calendarele oficiale, privind Anul Nou.

Fapte folclorice înrudite la alte popoare, din capitolul al II-lea, semnaleză credințe și rituri similare atât la popoarele slave și germanice ale Europei, cât și la alte popoare: fino-ugrice, gruzini, irlandezi etc.

Cel de-al III-lea capitol: *Răspândirea Plugușorului în aria românității* fixează poziția distinctă a autorului în stabilirea unei hărți a „întiturilor istorice românești” în care obiceiul a fost atestat, urmărindu-se, totodată, fenomenul „intensității cu care acesta circulă, ca și al vechimii ce i se atribuie”, aspecte „ce nu pot fi neglijate atunci când se încearcă abordarea problemei originii acestei datini”⁴⁹.

Desigur, dezbateră e legată în primul rând de largă răspândire a ceremonialului în majoritatea zonelor Moldovei, generalizarea lui în cadrul sărbătorilor de Anul Nou printre toate categoriile profesionale, la sate, în târguri și în orașe, ceea ce a putut determina renunțarea, în multe părți, la formulele arhaice de *Plugușor* și înlocuirea lor cu balade și alte categorii de texte „neagrar”.

Dar aici e surprinzătoare, totuși, modalitatea de interpretare a lui Vasile Adăscăliței. Deși conde, cum vom vedea, că „textele de *Plugușor* cu referințe agrare sunt cele mai valoroase, deoarece prezintă cele mai neașteptate dovezi pentru susținerea vechimii obiceiului” și „dezvăluie o anumită mentalitate explicit formulată și repetată în diferite variante vechi și noi”⁵⁰, el e tentat și obsesiv preocupat să

⁴⁷ Iași, Editura Junimea, 1987, 156 p.

⁴⁸ Vasile Adăscăliței, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 17.

⁵⁰ *Ibidem*.

contrazică „anumite” constatări anterioare, respectiv pe cele ale lui Dumitru Pop⁵¹ și Pavel Ruxăndoiu⁵² privitoare la înrădăcinarea organică a textelor „agrare” în desfășurarea ritualului. Apoi recunoaște că sunt „singurele” cu funcționalitate de rit oral în cadrul acestei forme de colindat, Adăscăliței contestă, de fapt, cu încăpățănare, variantele transilvănene, dar și muntene, colinde și orații după colind, ca părți ale unuia și aceluiași fenomen, ale unuia și aceluiași context etnografic. Nu o spune tranșant, dar pledoaria sa contestatară poate fi ușor dedusă în special în acest capitol⁵³, dar și în cele despre *Textul literar* (p. 49-87) și despre *Structura textelor de Plugușor* (p. 87-98).

Bazăndu-se pe contribuțiile documentare anterioare asupra acestui ritual, Adăscăliței într-adevăr urmărește atestarea răspândirii *Plugușorului*, a intensității circulației ca și a înrădăcinării locale. O face aproape de pe aceleași poziții cu Tancred Bănățeanu, ajungând la ipoteza ambiguă: „Cert este că pentru ceea ce, după linia trasată de Tancred Bănățeanu, s-ar numi vest-sud-vest, prezența efectivă a *Plugușorului* nu poate fi demonstrată și socotim că încercările care s-au făcut nu au dat rezultate”⁵⁴. Justificat până la un punct și luând în considerare doar versiunea moldovenească de „scenariu ritual”, autorul susținea că „Este știut faptul că, în afară de câteva mici excepții, culegerile de folclor din Transilvania nu însumează texte de *Plugușor*. De altfel, aceleași mărturisiri le fac și celelalte colecții cu caracter regional, vechi și noi, de îndată ce provin dintr-un alt teritoriu decât cel moldovenesc”⁵⁵ încercând, astfel, să demonstreze că, în toate celelalte provincii unde a fost atestat, inclusiv în Transilvania, am avea de-a face doar cu manifestări aluvionare târzii, sporadice și incomplete, ale ritualului moldovenesc, datorate „păstorilor (ale căror pendulări au fost statornicite de istorici și etnografi), care pentru că aveau altă îndeletnicire principală aveau să-l simplifice”⁵⁶, sau unor puternice dar și mai târzii influențe livrești, ori „colonizării” unor moldoveni în Dobrogea.

După ce majoritatea cercetătorilor români au acceptat explicit sau tacit constatarea epocală a lui Petru Caraman referitoare la unitatea genetică dintre textele de *Plugușor* și *orațiile colacului sau turtei*, rostite

⁵¹ Dumitru Pop, *Plugușorul...*

⁵² Vezi mai sus cele două contribuții ale acestuia.

⁵³ Vasile Adăscăliței, *op. cit.*, p. 17-24.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 17.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 19.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 18-19.

fie la Crăciun, fie la Anul Nou, Adăscăliței face abstracție de această impunătoare realitate etnografică și stăruie în respingerea ipotezei privind existența textelor *Plugușorului* în Transilvania, motivând că aici acesta nu apare ca ritual complex, ca „scenariu propriu-zis”. Admițând doar „semnalarea” lui rară, „ca un ecou din zonele unde există”, deci ca un fenomen folcloric de împrumut, Adăscăliței nici măcar nu ia în discuție textele orațiilor transilvane după colind în două dintre cele mai întinse capitole, VII. *Textul literar* și VIII. *Raporturile Plugușorului cu alte genuri folclorice*. Iată de ce sunt greu de acceptat formulări declarative de genul „*Plugușorul* a dispărut în Transilvania”. Formularea combătută de Adăscăliței e preluată din volumul *Folclor literar românesc*⁵⁷. Autorul încearcă apoi să demonstreze că și atestările din Muntenia „ar fi puțin favorabile concluziei că [*Plugușorul*] ar exista ca un fapt folcloric generalizat și vechi, plin de vitalitate”⁵⁸, iar textele rituale din acest areal ar fi „de accentuată factură livrescă, nouă, având drept chenar introductiv elemente din textul lui G. Sion, pe broderia căruia intră nenumărate motive de colindă laică propriu-zisă din zonă, recitarea fiind necunoscută aproape, textele respective cântându-se”⁵⁹.

În toate zonele Olteniei și Munteniei, dar și în Dobrogea, *Plugușorul* ar fi fost răspândit insular, sub influență moldovenească, în „îpostaze clasice”, variantele de texte rituale prezentându-se doar ca fenomene de aculturație, de vârstă diferite, și de „origini” variate, certe fiind pentru autor indiciile că „în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, după constituirea [Regatului] României, prin școală și alte mijloace, a existat o pronunțată perioadă de iradiere a *Plugușorului*, din Moldova spre Muntenia și Oltenia, mai nouă – deci – decât cea presupusă spre Transilvania, prin oieritul pendulatoriu. Iradierea prin mijloace moderne a dat *Plugușorului* din Valahia trăsături care îl prezintă ca mai evoluat decât în Moldova”⁶⁰.

În schița sa „monografică” asupra acestui ritual agrar, Adăscăliței se ocupă, în continuare, doar de *Plugușorul* moldovenesc de dincoace de Prut, abordând în capitolul IV. *Denumirile populare ale obiceiului: plug, plugul mare, plugușor, pluguleț, cu boii, hăitul, hăitura, doba, buhaiul, clopoțelul, cârceia, bicele*, exclusiv pe baza informației din Arhiva Facultății de Filologie a Universității din Iași

⁵⁷ Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor...*, p. 239.

⁵⁸ Vasile Adăscăliței, *op. cit.*, p. 19.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 20.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 24.

(AFUI) și a materialelor publicate. El abordează apoi, în cap. V, *Oficiantii*, problematica relevantă a actanților ritualului: organizarea cetei, componența de gen, de vârstă și de stare socială a membrilor cetei, atribuțiile ce revin unora din componenții ei, înrădăcinările socioculturale și raporturile cetei cu comunitatea și relațiile de prietenie, vecinătate, înrudire, cu timpul și spațiul de colindat, terminologia populară în legătură cu cetele: *bandă, cârd, crilă, parte, tală*, cu conducătorii lor, subliniind aspecte legate de raporturile cu cetele complexe de urători cu măști. „De aici, însă, apare o altă problemă, aceea născută de vârsta ce poate rezulta din compararea obiceiului agrar al *Plugușorului* și a jocurilor cu măști zoomorfe. Care dintre acestea prezintă mai multă vechime? Incontestabil: jocurile cu măști, numai că – în timp – la o populație de agricultori, ele au devenit subordonate (sau ordonate) în cadrul dat de obiceiul ceremonios al *Plugușorului*”⁶¹.

Cel mai important capitol, e adevărat cam neinspirat denumit, VI. *Spectacolul și recuzita acestuia* (p. 36-48), se apleacă de fapt asupra desfășurării ritualului, asupra structurii sale, a elementelor de recuzită: *plugul ornat, boii împodobiți, instrumentele de suflat (buciumul, trâmbița, cornul), cele ce imită efectiv plugăritul: buhaiul, biciul sau harapnicul, tălăngile, droangele, zurgălăii, cârceia, tranca*, instrumente muzicale vechi și mai noi: *fluier, cimpoi, trișcă, cobză, acordeon, tobă* etc. Este cel mai bine „documentat” capitol, autorul dispunând de o bogată informație din fondurile AFUI, pe care, însă, nu o sistematizează în așa fel încât să ne scutească de efortul recurgerii la sursă. Constituită, în general, pe baza anchetelor indirecte, dar și pe date extrase din lucrări anterioare, vizând răspândirea unor obiecte de recuzită rituală la români și la popoarele vecine, sub influență pastoral-românească, demonstrația capătă uneori relevanță. Interesante sunt, astfel, mărturiile privind difuziunea externă a *buhaiului* la cehi, slovaci, moravi, maghiari, polonezi, ucraineni. Analizând sumar distribuția rolurilor ce revin membrilor cetei, în raport cu recuzita de obiecte rituale, și accentuând funcția *rostitorului* de text în cadrul scenariului acestui „teatru popular al celor vechi” (N. Iorga), autorul lucrării consideră că „structura de gen a acestei practici este mult mai complexă, și, chiar dacă dominantele sale sunt dramatice, nu lipsesc nici elementele epice (narațiunea din textul literar) și nici cele lirice (urările și felicitările din finalul acestuia)”⁶².

⁶¹ *Ibidem*, p. 34.

⁶² *Ibidem*, p. 47.

Niciunde, însă, autorul nu dă atenția cuvenită acelor elemente *narrative* ce dau consistență textelor rituale, care l-ar fi dus, fără îndoială, spre recunoașterea consubstanțialității variantelor de orații după colind transilvănene și Plugușoarelor moldovenești. Spre final, după ce deplânge lipsa de metodă în cercetare și caracterul „întâmplător” și sporadic al observațiilor directe asupra desfășurării propriu-zise a ritualului agrar, apoi puținătatea „datelor referitoare la aspectele dramatice ale *Plugușorului*”, autorul conchide: „Este, însă, incontestabil faptul că această manifestare folclorică prezintă nenumărate caracteristici care ne îngăduie să o considerăm ca pe o formă a dramei folclorice rituale, formă socotită ca stând la baza apariției și dezvoltării teatrului popular propriu-zis. Desacralizarea practicii, împlinită astăzi aproape total, dă prețioase indicii supra evoluției genului”⁶³.

Capitolul al VII-lea⁶⁴, consacrat textelor rituale de *Plugușor*, este cel mai amplu și, în cele din urmă, mai contributiv din întreaga lucrare a lui Vasile Adăscăliței. Titlul dat acestuia, *Textul literar*, acoperă, însă, prin generalitatea lui, atât referiri la *Textele agrare*, cu funcțiile lor rituale cunoscute, cât și la *Textele neagrare*, eterogene sub aspect tematic, și de factură cu totul nouă, ținând de o lungă perioadă de disoluție a ritualului, de esența fenomenului de deritualizare și desacralizare a practicii ceremoniale ca întreg. Autorul ne previne, de altfel, încă de la început, asupra faptului că „în timp ce obiceiul *Plugușorului* este mereu folcloric, textele literare care se spun cu acest prilej, mai ales în ultimul secol, sunt în mare parte creații individuale (refolclorizate). În special generațiile mai recente (dar fenomenul este vechi) au mers până acolo încât, întocmind mereu noi versiuni, nici nu se mai referă la munca agrară și preferă să vorbească despre cele mai diverse aspecte ale vieții contemporane, pe un ton care – în general – are ca notă dominantă humorul”⁶⁵.

O analiză mai adâncită a problematicii l-ar fi condus pe Adăscăliței la renunțarea la orice artificii retorice și la insistența asupra „textelor agrare” sau a „plugușoarelor pe schemă tradițională”, acestea fiind unicele vechi și înrădăcinate în scenariul ritual, în evocarea formelor arhaice de muncă și în imaginarul colectiv ce le-au generat. O recunoaște pe jumătate atunci când afirmă: „Este, însă, adevărat că textele de *Plugușor* cu referințe agrare sunt cele mai valoroase deoarece

⁶³ *Ibidem*, p. 48.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 49-87.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 49.

prezintă cele mai neașteptate dovezi pentru susținerea vechimii obiceiului”⁶⁶, dar, din păcate, nu se ocupă sistematic de ele, nu oferă măcar o statistică a lor sau o hartă a difuziunii geografice.

Spre deosebire de folcloristul din Iași, Dumitru Pop afirma, în 1989, că „dintre toate elementele ce intră în structura obiceiului *Plugușorului*, cel care apare constant, neputând lipsi cu desăvârșire din desfășurarea lui este textul literar; el trebuie considerat, astfel, elementul de bază, fundamental, al obiceiului”⁶⁷. Acest text, afirmă în continuare cercetătorul, este, sub raportul conținutului, „foarte unitar în spațiul nostru etnic”, iar cazurile de substituție a lui cu texte aparținând altor categorii folclorice, sau chiar cu creații culte, ar rămâne „cazuri izolate”.

„De regulă, textul înfățișează, în succesiunea lor naturală, activitățile legate de cultivarea grâului, începând cu aratul și semănatul și terminând cu coptul pâinii sau al colacului specific sărbătorilor de Crăciun și Anul Nou”⁶⁸.

Distingând, cum am mai văzut, mai multe versiuni ale textului de bază *colind*, *orație după colind*, *orație în cadrul ritualurilor de cunună a secerii* sau *orație de nuntă* și *text* declamat, cu funcție în scenariul propriu-zis al *Plugușorului*, Dumitru Pop arată că „fiecare din formele proprii amintitelor ocazii în care ne apare reprezintă, în fapt, o versiune distinctă a unuia și aceluiași „text de bază”, nefiind, așadar, vorba de „simple înrudiri”, de „asemănări sau grupuri de variante”, și „tocmai de aceea se impune ca înainte de a întreprinde o analiză a *poeziei Plugușorului*, așa cum se înfățișează ea în cadrul obiceiului, să ne oprim asupra lor, spre a le stabili caracterele distinctive și ariile pe care au circulat”⁶⁹. Nici Dumitru Pop nu realizează o tipologie bibliografică exhaustivă, dar clasificarea sa funcțională e destul de cuprinzătoare.

Analizele lui Dumitru Pop debutează prin prezentarea cronologică a variantelor versiunii colind, cu mențiuni asupra ariei de răspândire a acesteia, având drept centru de iradiere zona Munților Apuseni, dar cu prelungiri explicabile în câteva puncte din nord-vestul Transilvaniei și spre ținuturi arădene și bănățene. Ținând seama de aceste elemente și, ținând să demonstreze vechimea versiunii, autorul presupune că „aria de răspândire va fi fost mult mai largă în trecut, ea

⁶⁶ *Ibidem*, p. 50.

⁶⁷ Dumitru Pop, *Plugușorul – sinteză folclorică românească*, în vol. *Obiceiuri agrare...*, p. 66.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 67.

⁶⁹ *Ibidem*.

făcând loc, încetul cu încetul, unei alte versiuni, de *descântecă*, sau, mai apoi, de *mulțămită* a colacului, cu care se interferează, în general pe întreaga arie pe care a fost întâlnită. În ceea ce ne privește, avem credința că aria versiunii colind cuprindea odinioară și ținuturile situate în afara arcului carpatic⁷⁰.

Argumentele de natură etnografică pe care le aduce, dublate de cele privind funcțiile intrinseci ale unor motive din structura textelor, puse în relație cu ritualul cununii la seceriș, chiar și raportările comparative la repertoriile de *Plugușoare* din spațiul extracarpatic l-au determinat pe Dumitru Pop să aprecieze că „Variantele colindă din Transilvania reflectă condițiile specifice în care se efectuau muncile agrare într-o epocă veche. Caracterul lor documentar se explică, însă, nu [atât] prin intenții instructive și educative, așa cum s-a spus [de către Mihai Pop și Pavel Ruxăndoiu], ci prin funcția magică ce au avut-o ele inițial. Căci descrierea exactă a muncilor consacrate [cultivării] grâului constituia în cadrul mentalității magice (aici e vorba de magia prin cuvânt) calea ce putea duce la realizarea efectivă a belșugului noii recolte⁷¹. De aceea, concluzia sa ierarhizatoare și cronologizatoare este categorică: „Ne găsim, fără îndoială, în fața celei mai vechi versiuni cunoscute a poeziei *Plugușorului*, deoarece, așa cum am văzut, în această versiune ea este parte integrantă a unui rit[ual] având aceeași tonalitate generală, dar reprezentând totuși altceva decât obiceiul de care ne ocupăm”.

Atât de convins de ipoteza avansată în privința primordialității versiunii colind în raport cu celelalte, Dumitru Pop respinge mult prea categoric o aserțiune a profesorului Petru Caraman despre modul de interpretare inițială, potrivit căruia „nu poate fi nici o îndoială că declamația [...] e caracterul tipului primitiv, iar nu cântecul, ca la *šcedrivki*-le corespunzătoare⁷². El redă și contrazice argumentația marelui etnolog și slavist, după care, „colindătorii vechii datini *Volocebnâia* nu cântau colindele lor, ci le declamau [...]. Sub nici un motiv n-am putea admite o ipoteză inversă: cum că la origine cântece, au devenit cu timpul (și) datorită unor speciale împrejurări recitative, cum e de pildă urarea colacului, *Plugușorul* [...], această evoluție fiind respinsă de puternice motive de natură filologică”.

Dar oare cu cât temei respinge ipoteza aceasta? Căci și Dumitru Pop și Petru Caraman n-au cunoscut și n-au evocat, necunoscându-le,

⁷⁰ *Ibidem*, p. 69.

⁷¹ *Ibidem*, p. 77.

⁷² *Ibidem*, p. 78.

acele modalități specifice de „cântare strigată” a colindelor în unele zone din Transilvania răsăriteană (Reghin), în care ar fi posibil să se origineze atât colindatul „cântat”, din Apuseni, în cazul colindei „curunii”, cât și versiunea orație a „mulțămitelor” ardelenene, pentru care găsim în Ținutul Hunedoarei și în Banatul de munte, forme intermediare necercetate de interpretare.

Prezentând în continuare „a doua versiune” a *Plugușorului*, pe baza ipotezelor enunțate încă în 1960 (p. 79-88), versiune răspândită „pe o arie cu mult mai întinsă decât prima”, atestată în întreaga Transilvanie, cu excepția Maramureșului, Oașului și Lăpușului, apoi insular în Țara Loviștei în Muntenia, în Dobrogea și în Basarabia, profesorul Dumitru Pop susține că și trecerea de la o versiune la alta ar putea fi dedusă etnografic. În cazul versiunii colind, „cununa de la secerat”, cu povestea ei, va fi înlocuită, nu aceasta fiind în atenție, ci „colacul ritual cu care sunt așteptați colindătorii de către gazdă”. O formă doveditoare o constituie ritul prin care, la Sălciua de Jos, peste colacul colindătorilor era așezată *curuna* de la seceriș, mutația petrecându-se, probabil, după ce „semănatul grâului a început să se facă toamna”, colacul preluând de la cunună atributele ritual-magice de păstrător al puterii de rod, al belșugului agrar, care se cerea a fi „descântat” asemenea cununii: „Este foarte probabil că după ce cununa de grâu a dispărut de pe masa de Crăciun, rămânând numai colacul, care i-a preluat funcția fertilizatoare, textul, care a rămas în continuare în cadrul ritu[alu]lui, și-a păstrat caracterul și funcția magică, adaptându-se doar prin adăugarea unor noi episoade, *povestea cununii de la secerat* devenind astfel *povestea colacului de la Crăciun*. Când semnificația magică a ritu[alu]lui a dispărut, textul a suferit noi modificări, fiind adaptat sensului nou ce-l avea colacul în cadrul colindatului, acela de dar; textul era chemat acum să exprime mulțumiri pentru colac. Astfel, vechea creație poetico-muzicală cu caracter magic, având în centrul ei povestea cununii de la secerat, a devenit mai întâi creație poetică recitată cu caracter magic și având în centrul ei povestea colacului de Crăciun, iar apoi simplă creație poetică recitată, ce făcea elogiul gazdei, exprimându-i totodată mulțumiri pentru colacul oferit”⁷³.

Textele încadrabile în această versiune, *orație după colind*, reprezintă, așadar, în viziunea autorului clujean, un ultim stadiu de

⁷³ *Ibidem*, p. 81.

evoluție, ale cărui urme pot fi întâlnite și în Dobrogea și Basarabia, în creații de dimensiuni mai reduse, tot în cadrul colindatului cetelor de feciori. „Indiferent de denumirea sub care sunt cunoscute în deosebite regiuni ale țării, variantele de tipul *orație* aduc o seamă de particularități, care le conferă o individualitate proprie bine conturată în raport cu variantele colinde”⁷⁴. Astfel, tema comună este „trată mult mai liber, în așa fel încât caracterul documentar, atât de pregnant în celelalte [colinde], este aici simțitor diminuat, putând fi descoperit totuși îndărătul formulărilor șăgalnice, care abundă [...] realul se îmbină la tot pasul cu ficțiunea, elementul hiperbolic amintind creațiile aparținătoare altor categorii folclorice (orația de nuntă, balada ș.a.)”⁷⁵.

Autorul sugerează că în vreme ce *colindele grâului* sau *curunii* „se remarcă printr-o puternică notă de sobrietate și de solemnitate proprie creațiilor rituale”, prin încărcătura mesajului magic, în noul stadiu de evoluție, *orațiile* au suferit efectele procesului de demagizare, de pierdere a tonalității grave, unde descrierea muncilor nu mai mizează pe forța magică a cuvântului aducător de rod, devenind mai mult un imn la adresa *colacului ritual*, dar și un elogiu adus gazdei pentru darul ritual oferit cetei de colindători sau de turcași.

De asemenea, contaminările și schimbările de motive cu alte tipuri de orații (*a brânzii*, *a banilor*, *a băuturii*) au diminuat substanța descriptiv agrară a orației colacului, accentuând procesul de desacralizare și deritualizare a textelor subsumabile versiunii, ajungându-se „la umbrirea aproape totală a textului specific cu caracter agrar”⁷⁶. Demne de considerare sunt și observațiile autorului privitoare la răspândirea geografică a variantelor acestei versiuni. Astfel, Dumitru Pop afirmă destul de precaut că, deși e greu de stabilit, „centrul de greutate al orației colacului în cadrul ariei geografice pe care circulă” e clar că frecvența variantelor de acest tip scade „atât spre nordul, cât și spre sudul Transilvaniei, în timp ce în vestul și estul provinciei” variantele apar „în forme mai dezvoltate și mai vitale în același timp”⁷⁷, fapt confirmat și de corpusul de arhivă de la Cluj. Autorul mai face o observație interesantă când constată că variantele est-transilvane, în special cele de pe valea superioară a Mureșului, sunt mai apropiate de textele moldovene propriu-zise de *Plugușor*.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 83.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 87.

⁷⁷ *Ibidem*.

Cea de-a treia versiune a „poeziei *Plugușorului*”, ce apare în cadrul ritualului agrar al cununii de la seceriș (p. 88-90), este „cea mai scurtă, întrucât nu mai înfățișează toate etapele procesului agricol oprindu-se asupra măcinatului și făcutului colacului”⁷⁸, și e cunoscută insular, doar pe valea superioară a Someșului Mare, în ținutul Năsăudului.

În schimb, a patra versiune intracarpatică a fost identificată în repertoriile legate de „tărostitul colacilor” la nuntă, în doar câteva puncte geografice, din zonele Năsăudului, Bârgăului, Albei Iulii și zona Codrului sătmărean, având, așadar, o difuziune insulară, pe care o vom putea documenta și prin cercetările noastre asupra ritualurilor nupțiale în Transilvania.

Preconcluzionând cu referire la versiunile intracarpatică, care, privite din punct de vedere funcțional, ar sugera că „una și aceeași creație, care în ținuturile extracarpatică este integrată obiceiului *Plugușorului*, a îndeplinit în Transilvania diferite alte rosturi”, autorul arată că, prin frecvența lor, prin largă lor difuziune intracarpatică și prin diversitatea funcțiilor avute în acest areal etnocultural, variantele incluse versiunilor ardelenesti, bănățene, crișene și sălăjene „pledează fără îndoială în sensul îndelungatei tradiții ce a avut-o ea [practica rituală] pe teritoriul acestei provincii și, implicit, a îndelungatei tradiții a îndeletnicirii care a generat-o”⁷⁹.

În tratarea celei mai importante versiuni a *Plugușorului*, adică a acelor variante ce intră direct în structura complexă a ritualului din Moldova, autorul remarcă, înainte de toate, „aria geografică foarte largă pe care se întâlnește [...] ca fenomen tradițional”⁸⁰, „remarcabila vitalitate”, și „creativitate” în procesul continuu de „contemporaneizare”, trăsături ce au făcut posibilă surprinderea „evenimentelor și stadiilor succesive ale mentalității populare din ultimul secol și ceva” și explică „pecetea înnoirii continue” a conținutului variantelor subsumate⁸¹.

În raportarea textelor de *Plugușor* la cele aparținând versiunilor intracarpatică, Dumitru Pop le socotește mai apropiate de variantele versiunii *orația colacului*, ca fiind cu un pas mai îndepărtate „de rosturile magice ce le-au avut inițial, înainte de a fi dobândit funcția ce o îndeplinesc în cadrul obiceiului”, aceea de *urare*, de unde „tratarea foarte liberă a temei, ajungându-se uneori în situația ca aceasta să nu

⁷⁸ *Ibidem*, p. 88-89.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 92.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*, p. 93.

reprezintă decât un pretext pentru ample desfășurări epice încărcate de o tonifiantă atmosferă de voioșie și bună dispoziție”⁸².

Variantele *Plugușorului* ce conțin *motive diverse*, unele împrumutate altor categorii folclorice, în special cu conținut umoristic, satiric, adesea prevalente, într-o totală lipsă de corespondență cu ritualul agrar, constituie „indiciul involuției acestuia, a degradării lui ca fenomen de cultură tradițională”, ajungându-se la ceea ce autorul numește „pierderea cu desăvârșire a înțelesului său genuin și transformarea într-un simplu moment spectacular”⁸³, de aceea, Dumitru Pop le neglijează total, pe când Adăscăliței le pune alături de textele agrare, preocupat excesiv de contemporaneitatea manifestărilor.

Desigur, în variantele cele mai încheiate ale *Plugușorului*, deosebit de ample și bine structurate, episoadele *narațiunii clasice*, ale aceleia care înșiră acțiunile „întreprinse de plugarul mitic”, ce se succed într-o ordine firească, logic, delimitate de refrenul cunoscut, intercalate uneori de motive-formulă noi, secundare, al căror rost este de a accentua caracterul umoristic și notele de veselie, cum sunt portretele hiperbolic-caricaturizate ale fierarului, ale morarului, al *Babei Secerătoare*, chipuri în total contrast cu cel al *Plugarului* grandios.

Subliniind însemnătatea și valoarea variantelor versiunii moldovenești (p. 97-105), dar neuitând de cele ardelene, Dumitru Pop își consolidează ipoteza, arătând că „indiferent de versiunea în care se prezintă, avem de-a face, în esență, cu una și aceeași creație, că la baza tuturor versiunilor ei [poeziei *Plugușorului*] stă aceeași temă și același model structural”; apoi caută un răspuns la întrebarea „care este originea, punctul de plecare al acestei creații și de unde vine ea în folclorul românesc?”⁸⁴

Cu această întrebare, demersul său se simte atras de problemele de genă ale *poeziei Plugușorului* în folclorul românesc, luând în discuție cele câteva ipoteze mai cunoscute: originea latină a textului, originea slavă și ideea poligenezei acestei creații rituale. Întemeiată pe argumentarea de esență antropologică, „potrivit căreia asemenea creații, având la bază o gândire, o mentalitate asemănătoare, dezvoltând aceeași temă, valorificând un model structural asemănător și vizând obiective similare, au putut apărea independent la diferite popoare”⁸⁵, ipoteza avansată putea căpăta consistență.

⁸² *Ibidem*, p. 94.

⁸³ *Ibidem*, p. 97.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 105.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 106.

Cu toate că înclină, aparent, spre o asemenea interpretare, în fapt, părerea sa este că am avea „de-a face, fără nici o îndoială, cu trecerea textului de la o etnie la alta, și nu cu evoluții paralele. Înclinăm să credem că în spațiul carpato-dunărean textul moștenit din fondul roman și care reprezenta o *creație rituală agrară*, consacrată cununii de la secerat, din care s-a constituit și amintitul rit, a beneficiat de o dezvoltare remarcabilă, impunându-se în fața textului echivalent din folclorul popoarelor slave”⁸⁶.

În ceea ce privește versiunea orația colacului, cunoscută atât la români, cât și la ucraineni și bulgari, autorul susține, în același spirit partizan etnicist, că în folclorul românesc variantele acestei versiuni, „așa cum intuiuse Caraman”, alcătuiesc „un tot bine încheșat și unitar”, în vreme ce la celelalte două popoare ele ar fi de dimensiuni mai reduse, ar avea un caracter mai eterogen, ceea ce-l îndreaptă spre aserțiunea categorică potrivit căreia „versiunile românești ale poeziei *Plugușorului* au o justificare, o motivație temeinică”⁸⁷, fiind drept părți constitutive ale unor ritualuri distincte, dar se caracterizează mai ales printr-o vitalitate creativă ce lipsește textelor ucrainene și bulgare.

Apelând la argumente istorico-demografice și de istorie a mișcărilor de populații în Evul Mediu târziu, Dumitru Pop crede că împrumutul cultural făcut de ucraineni și bulgari din repertoriul românilor s-ar fi produs „în cadrul procesului de asimilare a populației românești de către populația slavă înconjurătoare din nord-vestul, nord-estul și sudul actualului spațiu etnocultural”⁸⁸.

Subliniind cu putere rolul primordial al cetelor de feciori în perpetuarea și adaptarea la diferite forme de colindat a principalelor versiuni ale *Plugușorului*, atât în spațiul genetic, intracarpatic, cât și în regiunile extracarpatic, argumentând cu elemente din structura ritualurilor respective, în special pe baza răspunsurilor la chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române, Dumitru Pop respinge ipoteza lui Caraman referitoare la împrumutul slav și avansează altele:

– „Versiunea colindă a poeziei *Plugușorului* este cea mai veche și ea a fost răspândită odinioară pe întreg spațiul nostru etnic”⁸⁹;

⁸⁶ *Ibidem*, p. 108.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 110.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 111.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 118.

– „În Transilvania ea s-a păstrat, izolat e adevărat, până în zilele noastre și în formele cele mai arhaice ce ne sunt cunoscute”⁹⁰;

– „Ea apare, însă, întotdeauna, însoțită și de versiunea urarea colacului, care în majoritatea zonelor ardeleni a substituit-o”⁹¹;

– „Urme evidente ale versiunii colindă se întâlnesc în aria sudică a teritoriului nostru etnic, dar ele au dispărut aproape cu desăvârșire din ținuturile răsăritene, deci tocmai acolo unde procesul evoluției funcționale a poeziei *Plugușorului* a fost mai rapid, mergând totodată mult mai departe”⁹²;

– Absența variantelor poeziei *Plugușorului* în Lăpuș, Oaș, Maramureș s-ar explica prin declinul colindatului cetelor de feciori și mai ales prin impunerea unor colinde religioase în repertoriile acestora prin acțiunile Bisericii Greco-Catolice, „care s-a dovedit a fi mult mai intransigentă decât cea ortodoxă față de manifestările lor laice și care a desfășurat o vie activitate de propagare a colindelor canonice. Și cum poezia *Plugușorului* e o creație laică prin excelență în raport cu creștinismul, credem că dispariția ei se datorează, cel puțin în parte, acțiunii acestei biserici”⁹³.

Faptul că numai românii „sunt posesorii tuturor elementelor ce intră în alcătuirea *Plugușorului*”⁹⁴ pe care le găsim în componența unor rituri independente sau „îngemănate și sudate într-un obicei unitar”, îl determină pe autorul schiței monografice să afirme că aceste elemente de structură și texte „trebuie privite, în genere, nu ca părți dintr-un întreg care s-a sfârșit (deși izolat s-au produs, cu siguranță și asemenea fenomene, chiar și în faza de ascensiune a obiceiului), ci ca elemente și etape dintr-un proces care a dus în cele din urmă la realizarea complexului obicei românesc. În general, variantele înregistrate în diverse regiuni ale țării, firește acolo unde ele nu au un caracter întâmplător, ci apar grupate și sunt în număr mai mare, evidențiază chiar aceste etape, aceste faze din istoria obiceiului”⁹⁵.

În acest punct al demersului său explicativ, Dumitru Pop se desparte prea hotărât, mult prea categoric de ipotezele lui Caraman, subliniind cu tărie că „În orice caz, nu e vorba de conservarea de către

⁹⁰ *Ibidem.*

⁹¹ *Ibidem.*

⁹² *Ibidem.*

⁹³ *Ibidem.*

⁹⁴ *Ibidem*, p. 122.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 123.

români a unui obicei pe care l-au împrumutat de la vechii slavi, ci de un obicei care a răsărit pe pământul nostru, reprezentând o sinteză de elemente folclorice moștenite sau împrumutate, poate, unele de la popoarele cu care am venit în contact”⁹⁶.

Studiul publicat de eminentii etnologi Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru în 1984, *Obiceiurile agrare – o dominantă a culturii populare din Moldova*⁹⁷, dezvăluia, la apariție, două aspecte deosebit de importante pentru istoricul cercetărilor privitoare la ritualurile agrare românești: însemnătatea, fără precedent, a marii inițiative de constituire a Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei și a exemplării anchete de teren conduse de Ion H. Ciubotaru, pe de o parte, și continuarea și aprofundarea experienței de cunoaștere științifică a lui Petru Caraman asupra *Plugușorului* din fundamentata sa monografie asupra colindatului și colindelor, pe de altă parte

Studiul debuta printr-o frază memorabilă, apropiată de ceea ce s-ar putea numi o mărturisire de credință, căreia etnologii moldoveni i-au rămas fideli de-a lungul întregii lor cariere științifice: „Problema obiceiurilor folclorice continuă să ocupe un loc de primă însemnătate în cercetările etnologice actuale, întrucât ea constituie cheia de boltă a germinăției creației populare”⁹⁸. În acest context, autorii remarcă, justificat, importanța istorico-etnologică și forța de dăinuire a ritualurilor agrare, pe baza informației acumulate în fondurile documentare ale Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei, în primul rând a *Plugușorului*, cu acea „minuțioasă prezentare a drumului parcurs de bobul de grâu, de la însămânțarea sub glie până la rodul pâinii viitoare [ce] ține de impulsionearea prin magia de limbaj a eficacității muncii depuse”, cu evidențierea semnificațiilor mitologice și ritologice „pe care le cuprind textele poetice ale celor mai complexe variante de *Plugușor* tradițional”⁹⁹.

Coborând analiza la nivelul unor motive din structura variantelor de texte rituale, Ion H. Ciubotaru și Silvia Ciubotaru ne atrăgeau, încă de atunci, atenția asupra semnificațiilor mito-religioase covârșitoare ale acestora, atunci când apreciau că fiecare „secvență” din narațiunea „pâinii” are o anume „motivație”, dezvăluind, rând pe rând, motive-imagini precum cel al răsplătirii de către plugarul mitic a *Vătafului Cerului*¹⁰⁰, cel referitor la spiritul acviliform al grâului, o *biată*

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ Publicat în ALIL, B, tom XXIX, 1983-1984, p. 107-131.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 107.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 108-109.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 109.

Lighioaie, și cel, atât de interesant, al *Babei Secerătoare*, „prezent în majoritatea variantelor de *Plugușor* tradițional din Moldova”, pe care autorii îl asociază „cu întruchipările antropomorfe arhaice care o reprezintă pe *Mama Grâului*”¹⁰¹.

Corelate cu datele etnografice referitoare la ritologia „ultimelor spice” din ceremonialul de încheiere a secerișului, pe baza a zeci de informații din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, dar și a altora extrase din bibliografia românească și străină a acestei problematici, interpretările de motive din aceste pagini atestau o viziune cuprinzătoare asupra ritualului agrar al *Plugușorului*, cu un accent pe corpusul de texte, dar mai cu seamă suplețe analitică și deschideri comparative demne de spiritul științific instituit la noi de Petru Caraman. Din exemplele utilizate în argumentare se puteau observa atât dimensiunile corpusului inedit de arhivă, cât mai ales acuratețea și exactitatea transcrierilor efectuate după documente sonore; e vorba de cea mai importantă contribuție de teren, în contemporaneitate, pentru cunoașterea *Plugușorului* în cea mai fecundă arie de manifestare a acestui ritual agrar. Lectura acestui studiu, analizele la nivel de motiv și relevanța științifică a acestora ne-au convins, încă de pe atunci, de necesitatea unui motiv-index al textelor de *Plugușor*, alături de cele privitoare la celelalte ritualuri agrare.

După considerațiile tot atât de interesante privind *Caloianul*, *Paparuda*, credințele și legendele despre *Solomonar*, concluziile sumare din finalul studiului își păstrează până astăzi actualitatea tocmai prin sublinierile de factură metodologică: „Prin valoarea lor practică, obiceiurile de factură magică au avut un rol important în organizarea muncii și vieții comunității rurale. Nivelul magic, fundamentat pe credința că prin anumite gesturi simbolice oamenii pot obține recolte mai bogate, intră încetul cu încetul în desuetudine. Cele mai multe din elementele primitive au evoluat într-atât, încât și-au pierdut aproape integral caracterul și semnificațiile primare. Un complex fenomen de desacralizare le convertește treptat în practici spectaculare. Este un motiv în plus ca acum, când cercetările de teren se dovedesc încă extrem de fructuoase, să procedăm la adunarea tuturor documentelor care sunt de natură să contribuie la reconstituirea cât mai exactă a acestui fascinant univers al spiritualității noastre populare”¹⁰².

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 110-113.

¹⁰² *Ibidem*, p. 127.

În 1991, Ion H. Ciubotaru a publicat monografia folclorică *Valea Șomuzului Mare*¹⁰³, o cercetare zonală exemplară, unde acordă *Plugușorului* un interes binemeritat. Astfel, în studiul monografic, în capitolul consacrat *Folclorului obiceiurilor calendaristice* subliniază, de la început, prevalența acestui ritual în zonă: „Mult mai răspândită și mai îndrăgită decât colindele este aici orația agrară. *Plugușorul* – susține autorul – nu are în aceste sate o tipologie bogată, dar numărul variantelor sale este considerabil”¹⁰⁴.

În cel de-al doilea volum, dedicat în exclusivitate *Antologiei* de texte folclorice, autorul publică un număr de cinci variante de *Plugușor*, culese personal, din localitățile: Poienari, Preutești (două variante), Botești și Leucușești și introduce o variantă datorată unui colaborator al lui Petru Caraman, N. D. Enăchioiu, din Opișeni – Suceava. Cu o singură excepție (varianta nr. 18 din Botești), celelalte dezvoltă *povestea grâului* în succesiuni relevante de secvențe motivice, încadrabile „tipului clasic” de variante, ce redau „ordinea lucrărilor ce se desfășurează în câmp, de la însămânțare la strângerea roadelor, pentru ca apoi să se reconstituie drumul grâului de la treierat la coptul colacilor pentru colindători”¹⁰⁵.

Etnologul ieșean insistă apoi asupra câtorva motive „prin care se încerca influențarea rodniciei câmpului, printr-o identitate între întâmplările descrise și actul dorit”¹⁰⁶. Evocă, în acest sens, versurile-imagini privitoare la animale mitice și la frecvența unei simbolistici numerice, mărci clare de vechime, dar mai ales la motivul *Babei Secerătoare*, considerată „o ipostază a *Mamei Grâului* din ritualurile agrare ancestrale, care personificau fertilitatea ogorului, sufletul cerealei, concentrat, de obicei, în ultimul snop de grâu”¹⁰⁷.

Disocierile atente ale semnificațiilor unor asemenea motive se înscriu în spiritul tradiției științifice instituite de marele învățat Caraman, pe care profesorul Ion H. Ciubotaru l-a revigorat atât prin studiile sale, cât și prin lecțiile de la Universitatea din Iași, unde a ajuns atât de târziu la catedră, cât mai ales prin jertfa în temelii ale marelui

¹⁰³ Ion H. Ciubotaru, *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*. Cu un capitol de etnomuzicologie de Florin Bucescu și Viorel Bârleanu, Iași, Caietele Arhivei de Folclor, X₁ și X₂, 1991.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 90.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 91.

zidiri numite *Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei*. În concepția sa comprehensivă asupra culturii tradiționale și în practica cercetărilor de teren, profesorul Ion H. Ciubotaru și-a urmat în toate maestrul, cu o forță a credinței și convingerilor, a devoțiunii fără margini pentru știință, pentru instituționalizarea studiilor de profil în România, demne de a fi urmate. Spiritul marelui său mentor este prezent în toate demersurile acestui vajnic luptător, care a înfăptuit singur mai mult decât echipe întregi de cercetare, în jurul căruia s-a edificat o școală etnologică, de care ar trebui să aibă mai mult grijă atât Universitatea „Al. I. Cuza”, cât și Filiala din Iași a Academiei Române.

Trimiterile făcute dinspre motive-imagini din *Plugușor* spre ritualurile agrare sau spre domeniul basmului fantastic îi certifică autorului neobișnuitele competențe interpretative, orizontul impunător al cunoștințelor și profunzimea acestora, sagacitatea formulărilor explicative, intuițiile excepționale: „În poezia *Plugușorului* sunt și o serie de imagini comune cu cele întâlnite în basmul fantastic, referitoare la întrecerea dintre Drac (sau Zmeu) și cei trei frați. Într-o urătură culeasă din satul Preutești, lucrătorii se duc să secere: La Dealu Garaleului / Aproape de curțile Zmeului, iar în alt text, provenit din aceeași localitate, grâul trebuie să treacă prin toate etapele (semănatul, crescutul, culesul și prelucratul) într-o singură zi, ca în întrecerea impusă de Zmeu celor trei frați: Sî răsari / Pân-n sarî / Sî sî coacî / Pân la toacă / Și pânî mâni / Să-l faci pâni”¹⁰⁸.

Fără să neglijeze „plugușoarele mai noi”, pe care Vasile Adăscăliței le punea, cu totul nejustificat, pe același plan cu textele cu tematică agrară, Ion H. Ciubotaru apreciază că acestea „deocamdată, se caracterizează doar printr-o pronunțată notă improvizatorică” și știe să observe și „influența intelectualilor satului” în aceste creații *sui generis*, dar le socoate, în fond, „în discordanță cu spiritul folclorului”.

Ion H. Ciubotaru a mai adus o contribuție importantă la cunoașterea problematicii *Plugușorului*, a ritualurilor agrare în general. În monumentală monografie etnologică, în trei volume, *Catolicii din Moldova*, cel de-al doilea volum este consacrat, în întregime, *Obiceiurilor familiale și calendaristice*¹⁰⁹. Etnografierea atentă și profundă a tuturor practicilor ritual-magice legate de calendarul popular, l-a determinat pe etnologul ieșean să urmărească riturile și ritualurile

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ Idem, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. II. *Obiceiurile familiale și calendaristice*, Iași, Editura Presa Bună, 2002.

agrare atât în contextul rânduieilor calendaristice, dar și în două capitole aparte, *Plugușorul și Semănatul și Obiceiurile agrare*¹¹⁰, procedând asemenea lui Petru Caraman, cel care a pus bazele studierii comparative a acestora la urmașii romanilor orientali și la popoarele slave. În capitolul dedicat *Colindatului la Crăciun și Anul Nou*, prezintă un *Plugușor* sau *Plug mare* de Crăciun la Faraoani, Luizi-Călugăra, Mărgineni, Valea Seacă și Butea, urmărit în variante similare de scenariu pe o arie mai largă, în trecut, nu numai în Moldova, ci și în Bucovina de Nord și în Muntenia, deci „pe spații mai întinse decât cele ce conservă fenomenul astăzi”¹¹¹. Practicat de Crăciun într-o formă de manifestare „mai restrânsă” decât cele uzitate de Anul Nou, această variantă a obiceiului îi sugerează lui Ion H. Ciubotaru o posibilă apropiere „de forma unora dintre colindele agrare”, dovedind existența *Plugușorului* de Crăciun, idee ce fusese intuită de Petru Caraman, cu ipoteza după care, „într-o epocă mai veche, *Plugușorul* [pare] să fi fost un adevărat colind de Crăciun, nedeosebindu-se deloc, din punct de vedere al sensului, de acesta”¹¹².

În continuare, autorul monografiei relevă numeroasele interferențe între *Plugușor* și repertoriul de colinde, mai ales practica de a cânta, în unele părți, textul ritual de *Plugușor*, subliniind astfel însemnătatea cunoașterii fenomenelor culturii populare în diversitatea și difuzul acestora.

Plugușorului și *Semănatului*, ca practici rituale din ceea ce Ciubotaru numește „complexul pancerealier”, alături de ritualul „Colacului din fruntea grâului”, transferate „din primăvară în iarnă”, li se consacră un subcapitol întreg¹¹³. Aceste practici ritual-magice care „își au sorgintea în antichitatea romană”, când au și fost mutate „din primăvară în iarnă”, pretutindeni cunoscute în Europa, sunt prezentate amănunțit, sub toate tipurile de desfășurare a lor, atât la populația de romano-catolici moldoveni, cât și în alte zone etnografice românești, în diversitatea formelor de manifestare: *Plugul mare*, *Plugul mic* sau *Plugulețul*, cu elementele de recuzită rituală, actanți și roluri, formule specifice de urare, de la cele mai simple la texte rituale ample.

Nici de această dată, Ion H. Ciubotaru nu uită „poezia rituală care însoțește datina”, păstrând „destul de multe referiri la perioade

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 240-251, 325-347.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 231.

¹¹² *Ibidem*. Citatul din Petru Caraman, *Colindatul...*, p. 353.

¹¹³ Ion H. Ciubotaru, *Catolicii...*; vezi p. 240-251.

îndepărtate de zilele noastre”¹¹⁴; autorul caută și aici „rosturile inițiatice și propițiatoare” în istoria plugăritului, acele „semnificații de rodnicie *in nuce*, de pregătire a noilor munci agrare”, „potențate de valoarea augurală” a datinii, prin care, de fapt, „*Plugușorul* unifică două cicluri vegetale la cumpăna anilor”¹¹⁵. În acest sens, etnologul continuă operațiunea de decriptare a unor motive-imagini cum ar fi cel al *merelor de aur*, ca răsplată a Vătafului Ceres sau a Sfântului Gheorghe, cel comun cu universul basmului fantastic al creșterii și rodirii miraculoase a grâului, cu rădăcini în mitologia veche est-europeană. Practica magică a *Semănatului*, care a fost, la începuturi, o parte inseparabilă a scenariului agrar (Petru Caraman) și s-a detașat de *Plugușor*, „devenind un obicei de sine stătător”, „performat, cu precădere, de micii colindători”¹¹⁶, este descrisă și analizată cuprinzător, cu atenția cuvenită față de formulele rituale rostite, în raportări comparative la alte practici ritual-magice.

În capitolul consacrat *Obiceiurilor agrare*¹¹⁷, profesorul Ciubotaru reia oarecum demersul din studiul publicat, în colaborare, în 1984, ocupându-se de riturile legate de începuturile plugăritului, practici „cu valoare de *omen*”, apelând la motive din textele rituale de *Plugușor*. Sunt vizate credințe și rituri ce urmăreau transmiterea puterii de rod, în care sunt utilizați colacii rituali de la Crăciun și Anul Nou, practici magico-religioase de protecție a holdelor, apoi ritualurile de fertilitate și apărare de secetă, *Paparuda* și *Caloianul*, alte rituri mărunte. Sunt prezentate apoi riturile de seceriș, pe baza unei documentații etnografice impresionante.

Profesorul Ion H. Ciubotaru a contribuit fundamental la studiul ritualului agrar al *Plugușorului*, iar aportul Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei, pe care a întemeiat-o și a zidit-o cu un spirit de jertfă de care nu s-au învrednicit până acum decât marele Constantin Brăiloiu și Ion Mușlea, va fi greu de cântărit și de valorificat fără ajutorul său direct. De aceea, ne rugăm sincer, la a 70-a aniversare, pentru ani cât mai mulți de cercetare, de muncă, ai acestui Plugar mitic din câmpul culturii noastre tradiționale, a acestui mare etnolog al Moldovei, vrednicul urmaș al lui Petru Caraman. Cărțile sale de până acum îl recomandă ca pe cel mai temeinic și mai harnic cercetător din generația noastră, iar Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei îl

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 244.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 246.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 325-347.

înaltă deasupra tuturor. Ar fi o pierdere uriașă să nu aibă timpul necesar și condițiile de lucru spre a o pune el însuși în valoare, cel puțin prin seria de monografii și tipologii inițiată.

Abstract

The ethnologist and Slavist of Iași, Petru Caraman, is the first Romanian scholar who approached the topic of *Plugușorul* (the Little Plough is a Romanian well-wishing poem, recited by young peasants, with the occasion of the New Year's Eve) agrarian ritual from a modern scientific perspective. In 1928, in his PhD thesis, treating the *Carols-Singing in Slavic and Romanian Communities*, published in Polish in 1933 and translated into Romanian 50 years later, in 1983, Caraman places this ritual in a broad, Central and East European ethno-cultural context, comparing it with carol singing ritual practices of the North and East Slavic communities, thoroughly analyzed on the basis of a huge amount of ethnographical and folkloric information. Discovered very late by the Romanian researchers, the main hypothesis of Petru Caraman has had no echo until recently. As a matter of fact in the last decades, researchers such as Vasile Adăscăliței and Dumitru Pop published the first monographic drafts of this Romanian ritual and at the Folk Archive of the Romanian Academy a corpus of ritual texts was founded.

Briefly analyzing the contributions of professor Ion H. Ciubotaru, a genuine disciple of this great ethnologist and slavist, the author of this study written in the honor of Ion H. Ciubotaru considers that without the major and significant contribution of the Folk Archive of Moldova and Bucovina and of his founder, a corpus of texts and a motif-index of *Plugușorul* agrarian ritual and of the agrarian carols could not be accomplished.