

CERCETAREA RITUALURILOR FUNERARE DIN SPAȚIUL ROMÂNESC ÎN PERIOADA 1905-1929

Cosmina TIMOCE*

Observația potrivit căreia, „în genere, istoria folcloristicii este și o istorie a neîmplinirilor ei”¹, făcută de Ovidiu Bârlea în deschiderea monumentalei lucrări pe care a dedicat-o acestei problematici, este perfect adevărată și pentru felia mai restrânsă a cercetării ritualurilor funerare. Validitatea acestei afirmații se justifică prin analiza a cel puțin două paliere mari. Primul vizează discursul științific ca produs, cu alte cuvinte *ce* s-a scris despre moarte și înmormântare; în acest sens, la o evaluare hipersintetică, nu putem să nu remarcăm pentru domeniul nostru valabilitatea unei alte constatări de ordin general a aceluiași Ovidiu Bârlea: „istoricul folcloristicii are paralel în față culegeri, și chiar studii de folclor, anacronice ca ținută științifică, coresponzătoare cutărei perioade de debut, alături de realizări care înscriu un adaus în analele ei”². Asemenea sinuoziități, reperabile la analiza diacronică a studiilor asupra practicilor vizând moartea și înmormântarea în spațiul românesc, sunt explicabile în unele cazuri prin diletantismul celor care le-au realizat, iar, în altele, prin necunoașterea lor vreme îndelungată³ din diferite motive, fapt cu repercusiuni asupra evoluției

* Facultatea de Studii Europene, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca – România. Autoarea dorește să mulțumească pentru suportul financiar din programul co-finanțat de Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, Contract POSDRU 6/1.5/S/4 – „Studii Doctorale, Factor Major de Dezvoltare al Cercetărilor Socio-Economice și Umaniste”.

¹ Ovidiu Bârlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 8.

² *Ibidem*, p. 10.

³ Amintim aici doar exemplul operei *Disertatio inauguralis historico-medica de funeribus plebejis Daco-Romanorum, sive hodiernorum Valachorum et quibusdam circa ea abusibus, perpetuo respectu habito ad veterum Romanorum funera*, elaborată de Vasile Popp în 1817, a cărei valoare, nu doar inaugurală, ci și depășind cadrele naționale, este demonstrată de Ion Mușlea un secol mai târziu și a cărei traducere din limba latină s-a realizat abia aproape peste un alt secol.

viitoare a cercetărilor. Al doilea palier vizează chestiuni de conținut al discursului științific pe problematica de interes, cu alte cuvinte *cum* s-a scris despre ritualul funerar. Putem vorbi în acest sens, la un nivel foarte general, de tendința unor studii de decontextualizare a faptelor de folclor/cultură tradițională, tendință, de altfel, remarcată adesea și imputată de criticii mai mult sau mai puțin avizați ai etnologilor naționale, dar oarecum explicabilă prin analiza atentă a fiecărei etape⁴ din istoria cercetării ritualurilor funerare românești.

Ceea ce ne propunem în acest studiu este analiza simptomatică a unei perioade distincte în studiul practicilor funerare românești, anume aceea care se întinde între anii 1905-1929. În delimitarea acestei perioade ne-am folosit nu doar de evidențe structurale (maniera efectivă de tratare a temei la un moment dat), ci mai ales de criterii contextuale (microcontextul disciplinei sau chiar al unor școli sau cercetători particulari a fost mereu relaționat cu macrocontextul istoric și social-politic) pe care le vom explica în cele ce urmează. Dincolo de informația factuală, care este îndeobște cunoscută și are un caracter iterativ, mai ales într-un domeniu atât de puternic codificat cum este acela pe care îl studiem, cu alte cuvinte dincolo de *ce* s-a scris pe acest subiect, ne interesează *cum* ne parvine nouă, etnologi-cititori, această informație, adică prin ce se caracterizează maniera scriiturii la un moment dat. Sursele analizei pe care o propunem sunt, mai întâi, studiile, articolele și monografiile care au focalizat, în acest interval, exclusiv problematica funerarului, iar, apoi, lucrările care ne ajută în circumscrierea contextului mai larg al cercetării etnologice: istorii ale disciplinei sau ale anumitor perioade din evoluția ei⁵, dicționare

⁴ De exemplu, tendința este explicabilă în perioada romantică prin faptul că interesul culegătorilor se axa exclusiv pe *text* și pe valoarea lui artistică, text căruia, cel mai adesea, îi confereau și interpretări mitologizante, latiniste, în timp ce în perioada comunistă un discurs științific care să pună accent pe dimensiunea contextuală era destul de dificil de realizat atâta timp cât cenzura politico-ideologică îl făcea dificil sau chiar îl excludea.

⁵ În primul rând, deja citata *Istorie a folcloricității* a lui Ovidiu Bârlea, pentru perioada de până la jumătatea secolului al XX-lea, dar și I. C. Chițimia, *Folcloriști și folcloristică românească*, București, EARSR, 1968; idem, *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, București, Editura Minerva, 1971; Gh. Vrabie, *Folcloristica română*. [-Evoluție, curente, metode-], București, EPL, 1968; Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească*, vol. I. *Folcloristică și etnomuzicologie*, București, EAR, 2006.

biobibliografice⁶ și bibliografii⁷. Nu ne rețin atenția, și în aceasta rezidă limita cercetării noastre, lucrările care tratează tangențial ritualurile de moarte și înmormântare (cele dedicate, de pildă, problematicii sărbătorilor tradiționale românești, precum și monografiile care conțin, în mod obligatoriu, un capitol dedicat „obiceiurilor din ciclul vieții”).

Așadar, perioada 1905-1929 ar marca, în opinia noastră, limitele temporale ale unei etape distincte în cercetarea ritualurilor funerare românești, acestea fiind determinate de criterii ce țin de micro-contextul a ceea ce am numi *faza inițială a instituționalizării disciplinelor etnologice în spațiul românesc*. Acest proces al instituționalizării poate fi urmărit, în intervalul amintit, la trei nivele. Primul îl reprezintă înființarea celor dintâi *instituții* în a căror misiune se înscriau cercetarea și teaurizarea datelor de cultură tradițională românească: muzee, societăți, tovărășii, institute, unele dintre ele încheindu-și la scurt timp apariția, altele continuându-și activitatea până astăzi, după ce au suferit, de-a lungul vremii, schimbări ale denumirilor, ale afilierilor ori chiar ale profilului de cercetare. Astfel, în 1905, Constantin Daicovici fondează Muzeul de Istorie și Etnografie al Societății ASTRA din Sibiu, în timp ce la București Alexandru Tzigara-Samurcaș pune bazele Muzeului de Etnografie, Artă Națională, Artă Decorativă și Industrială (astăzi Muzeul Țăranului Român). În același an, Ovid Densusianu are inițiativa înființării Societății Filologice, ai cărei membri erau îndrumați să cerceteze „dialectele actuale, toponimia, diferitele categorii de cuvinte, (...) materiale de folclor și se vor publica monografii cât mai bogate în această privință”⁸. Tot el insistă pe lângă

⁶ Jordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, vol. I-II, București, Editura Saeculum I. O., 1998, respectiv vol. III. *Autori. Publicații periodice. Instituții. Mari colecții. Bibliografii. Cronologie. Completări la volumele I și II*, București, Editura Saeculum I. O., 2001.

⁷ A. Fochi (redactor), *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*, vol. I (1800-1891). Cuvânt înainte de Mihai Pop, prefață de A. Fochi, București, EPL, 1968; Ion Mușlea, *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc: 1930-1955*. Ediție și cuvânt înainte de Jordan Datcu, București, Editura Saeculum I. O., 2003; Dan Bugeanu, Elena Dăncuș, Adrian Fochi, Ion Taloș (redactori și coordonatori), *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc: 1956-1964*. Ediție îngrijită și prefață de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I. O., 2004; Elena Dăncuș (redactor și coordonator), *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc: 1965-1969*. Ediție îngrijită de I. Oprișan, Editura Saeculum I. O., București, 2005; I. M. Băieșu, Maria-Florica Bufnea, Stelian Cârsteian, Adriana Codrescu, Ion Hangiu, Tiberiu Mihail, Flavia Oșianu, Romulus Oșianu, Rodica Raliade, *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc: 1970-1995*. Ediție îngrijită de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I. O., 2006.

⁸ Jordan Datcu, *op. cit.*, vol. III, s. v. *Societatea Filologică*.

conducerea Universității bucureștene pentru crearea Institutului de Filologie și Folclor, în 1913, însă după doar un an „i se refuză atât recunoașterea oficială, cât și subvenția, deși Universitatea când și când va acorda alocații pentru tipărirea buletinului *Grai și Suflet*”⁹. În 1918, Dimitrie Gusti pune bazele Asociației pentru Știința și Reforma Socială, devenită apoi Institutul Social Român, din care vor deriva ulterior toate instituțiile conduse de întemeietor¹⁰ și sub egida cărora își va desfășura activitatea ceea ce s-a numit Școala Sociologică de la București. La Cluj, Sextil Pușcariu a înființat, în 1919, Muzeul Limbii Române, a cărui miză era „o colectare sistematică a materialului limbii vorbite în toate părțile locuite de români, prin *studii dialectale* făcute la fața locului și prin *chestionare* trimise în toate părțile”, pentru ca, șase ani mai târziu, să-i scrie lui Mușlea că „se poate însă ca în viitor Muzeul să se dezvolte și să îmbrățișeze și folclorul. Mai ales dacă vom face, cum dorim, *Atlasul lingvistic*, atunci echipele pe care le vom trimite la fața locului, ar putea să strângă, pe lângă faptele lingvistice, și material folcloristic și etnografic”¹¹. Tot la Cluj se constituie, la 22 iunie 1922, Muzeul Etnografic al Ardealului¹², iar în perioada 1923-1927 a activat aici Societatea Etnografică Română, avându-i drept membri pe George Vâlsan, Sextil Pușcariu, Vasile Bogrea și Romulus Vuia, iar drept colaboratori pe Ion Mușlea, Theodor Capidan, Silviu Dragomir și Valeriu Bologa. În 1927, culegătorii din provincie C. S. Nicolăescu-Plopșor, I. I. Buligan-Delagorj, Gh. F. Ciaușanu, I. N. Popescu, T. Bălășel, Costică Ciobanu-Plenița, N. I. Dumitrașcu și G. G. Fierăscu alcătuiesc *Tovărășia folcloriștilor olteni*, din publicația căreia, „*Suflet oltenesc*”, apar opt numere¹³.

Aproape toate personalitățile care au înființat aceste instituții sunt și protagoniștii celui de-al doilea palier al etapei inițiale a procesului de instituționalizare a disciplinelor etnologice românești, anume palierul educațional universitar. Inițial, cultura tradițională românească este predată în cadrul altor departamente decât cele de specialitate. Spre exemplu, Simion Mehedinți inaugurează un curs de Antropogeografie și Etnografie

⁹ *Ibidem*, s.v. *Institutul de Filologie și Folclor*.

¹⁰ Cf. Zoltán Rostás, *O istorie orală a Școlii Sociologice de la București*, București, Editura Printech, 2001, passim.

¹¹ Iordan Datcu, *op. cit.*, vol. III, s. v. *Muzeul Limbii Române*.

¹² Comisia de organizare era alcătuită din Sextil Pușcariu (președinte), Romulus Vuia (secretar), George Vâlsan, Emil Panaitescu, Alexandru Lapedatu, George Oprescu (cf. Ion Mușlea, *Arhiva de folclor a Academiei Române*. [Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare 1930-1948]. Ediție critică, note, cronologie, comentarii și bibliografie de Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj, EFES, 2005, p. 38-39).

¹³ Iordan Datcu, *op. cit.*, vol. III, s. v. *Tovărășia folcloriștilor olteni*.

în interiorul Departamentului de Geografie al Universității din București. Abia în 1926 este creată prima Catedră de Etnografie și Folclor din România în cadrul Universității din Cluj, având-l ca titular pe Romulus Vuia. În cadrul Universității bucureștene, primele cursuri de folclor sunt ținute între anii 1928 și 1930 de către I. A. Candrea (*Dialectologie și folclor*), Nicolae Cartojan (*Literatură română veche și folclor*) și D. Caracostea (*Literatură română modernă și folclor*), însă primele contribuții în această direcție vin dinspre cursurile lui Ovid Densusianu, care pune bazele Școlii Filologice de la București¹⁴. Ideea sa de cercetare este sintetizată în lecția de deschidere a cursului de Istorie literară, din 9 noiembrie 1909, intitulată *Folklorul. Cum trebuie înțeles*, prin care dă drept de cetate în sfera de interes a folcloricității nu doar categoriilor folclorice tradiționale, ci și „faptelor de actualitate”, motivând că „cineva nu trăiește numai din ce moștenește, ci și din ce se adaugă pe fiecare zi în sufletul lui, și aceasta este mai ales partea ce merită să fie explorată”¹⁵. Miza folclorului ar fi, în concepția lui Densusianu, „să ne arate cum se resfrâng în sufletul poporului de jos diferitele manifestații ale vieții, cum simte și gândește el fie sub influența ideilor, credințelor, superstițiilor moștenite din trecut, fie sub aceea a impresiilor pe care i le deșteaptă împrejurările de fiecare zi”¹⁶. Atingerea acestei finalități nu e posibilă decât prin renunțarea la retorismul romantic, prin care „s-a ajuns să se dea despre cei de jos o icoană zugrăvită în culorile cele mai luminoase, cele mai atrăgătoare” și prin profesionalizarea disciplinei și impunerea unei noi metode de lucru. Aceasta stipula, pe lângă culegerile tradiționale, că „trebuie să cunoaștem pe țaran așa cum se exprimă el în graiul zilnic, în conversațiile cu alții, în povestirile libere – singurele în care se poate vedea mai bine spontaneitatea lui în ce privește limba, ca și spontaneitatea lui sufletească”¹⁷.

Această manieră de lucru fusese deja experimentată în anii 1906 și 1908, când Densusianu publica, împreună cu I. A. Candrea și Th. D. Sperantia, antologia *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de*

¹⁴ Pentru noțiuni generale despre Școala Filologică, a se consulta studiul semnat de Mihai Canciovici, în volumul semnat de Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *op. cit.*, p. 167-193.

¹⁵ Ovid Densusianu, „Folklorul. Cum trebuie înțeles”, în volumul *Flori alese din cântecele poporului. Vieța păstorească în poezia noastră populară. Folklorul. Cum trebuie înțeles. Graiul din Țara Hațegului*. Ediție îngrijită și prefațată de Marin Bucur, București, Editura Pentru Literatură, 1966, p. 35-55.

¹⁶ *Ibidem*, p. 45.

¹⁷ *Ibidem*, p. 53.

români, a cărei apariție marca patru decenii de dinastie carolingeană. Primul volum, de 553 de pagini, se deschide cu o prefață în care autorii își precizează maniera de lucru, anume transcrierea dialectală a unor texte diverse (specii tradiționale, mărturisiri ale țăranilor despre viața cotidiană, întâlniri cu personalitățile marcante ale vremii, amintiri, povestiri despre războiul de independență etc.) care au rezultat în urma „călătoriilor etnografice” în Regat și care erau apreciate ca fiind „documente sufletești, culturale și, în parte, istorice, așa că colecțiunea nu va avea numai interes lingvistic”¹⁸. Cel de-al doilea volum, mai restrâns ca dimensiuni (218 pagini), includea texte dintr-un spațiu mult mai larg, cuprinzând Basarabia, Bucovina, Maramureș, Țara Oașului, Transilvania, Crișana, Banat, Serbia, dar și fragmente din graiul istro-românilor, megleniților și aromânilor. Importanța majoră a acestei lucrări este, în opinia Otiliei Hedeșan, dată de faptul că, fiind constituită ca un ansamblu de voci ale interlocutorilor, oferă o „imagine mult mai nuanțată a ceea ce e reprezentativ pentru țăranul român” și, de aceea, „cu Densusianu se petrece o asumare subiectivă a lumii culturale”¹⁹. Limitele cercetării din 1906-1908 sunt, practic, cele inerente oricărei anchete de tip dialectal, în care, după cum argumenta aceeași autoare, accentul cădea pe modul în care se spunea ceva, ignorându-se total ceea ce făceau oamenii, astfel că „what the researcher had to do in this context was rather *to transcribe* what he was told, than to translate into narrative-descriptive in itself of what he/she had observed”²⁰.

Cu antologia *Graiul nostru...* ne situăm deja în cel de-al treilea nivel al fazei inițiale a procesului de instituționalizare a cercetării etnologice românești, anume cel editorial sau, în termeni mai puțin pretențioși, al publicațiilor de profil. E vorba fie de volume (cum este cel deja citat), fie de periodice ale culegătorilor din provincie (cum sunt „Șezătoarea”, „Ion Creangă”, „Tudor Pamfile” – ca să le amintim doar pe cele în care sunt publicate culegeri vizând obiceiurile de moarte și înmormântare), fie chiar de serii de texte. În această ultimă categorie se înscrie colecția „Din viața poporului român”, instituită în 1908, la

¹⁸ I. A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. D. Sperantia, *Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români*, București, Socec&Co., 1906, p. VI.

¹⁹ Otilia Hedeșan, curs ținut la Facultatea de Litere a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, în 26 martie 2009.

²⁰ Idem, *Doing Fieldwork in Communist Romania*, în „Studying Peoples in the People’s Democracies”, II. *Socialist Era Anthropology in South East Europe*, ed. Vintilă Mihăilescu, Ilia Iliev, Slobodan Naumović, Halle Studies in the Anthropology of Eurasia, vol. 17, Münster, LIT Verlag, 2008, p. 21-39.

propunerea lui Ion Bianu și apoi criticată, în 1920, respectiv 1924, de Ovid Densusianu, care „expuse motivele pentru care ar trebui ca publicarea materialelor de folclor, începută de Academie, să fie reorganizată pe alte baze mai corespunzătoare științei”²¹. În cadrul colecției, care apare între anii 1908-1929 (adică aproape pe toată durata etapei delimitată de noi), sunt tipărite 40 de volume. În unele dintre acestea, precum și în revistele menționate, sunt de căutat, pentru intervalul 1905-1929, perspectivele de abordare a ritualurilor funerare românești, nu înainte de a face o precizare importantă, anume că, în ciuda proximității temporale și a apariției sale sub egida Academiei Române, lucrarea *Înmormântarea la români* a lui Simeon Florea Marianu va funcționa ca scriitură-model ori text-canon în primele trei decenii ale secolului al XX-lea, chiar dacă o va face în următoarele²².

În perioada august 1908-iulie 1921, apare la Bârlad, sub redacția lui Tudor Pamfile, revista „Ion Creangă”, a cărei orientare este precizată în articolul-program într-o retorică de un romantism târziu: „Vrem, laolaltă cu alte publicații de acest fel, să sporim tot mai mult cunoașterea minunatelor produceri ale poporului, adevăratele comori de gândire și de simțire, de credinți și de datini gospodărești, în care se oglindește sufletul, viața și neamul nostru”²³. Datele referitoare la domeniul funerarului sunt prezente în publicație în trei maniere. Mai întâi, sub titlul *Obiceiuri la morți*, Ioan Beldie notează succint *prescripții rituale* privind scaldă mortului, îmbrăcarea lui, paza sicriului pentru a nu trece pisici peste el, confecționarea toiagului de către preot, „grijele” ori pomenile, toate din Jorăști-Covurlui. Autorul nu doar consemnează, ci și *comentează* informația, emite judecăți de valoare

²¹ Ion Mușlea, „Academia Română și folclorul”, în volumul *Arhiva de folclor...*, p. 63-70.

²² Impactul pe care l-a avut monografia lui Simion Florea Marian asupra perspectivelor de abordare a ritualurilor privind moartea și înmormântarea în spațiul românesc a fost covârșitor. Deși situată, am putea spune, la începutul cercetărilor de acest gen, *scriitura* sa a devenit *canonică, norma* în cercetarea domeniului funerarului. Pe tot parcursul secolului al XX-lea, o întreagă direcție de studiu va urma reperele generice și structurale ale acestui etnograf, producând lucrări cu caracter general și vizând tratarea exhaustivă a subiectului, fie că este vorba de cercetări locale (așa cum au realizat Ion Chelcea, Ernest Bernea, Pamfil Biltiu, Vasile Șișu etc.), fie de cercetări regionale (cum a realizat, în perioada interbelică, Școala etnologică clujeană sau, mai apoi, Ion H. Ciubotaru). Schema de lucru pe care o utilizează acești cercetători este următoarea: practicile funerare sunt tratate în secvențialitatea lor (pe structura triadică a ceea ce Arnold Van Gennep va numi mai târziu „rituri de trecere”), fiind urmate de o colecție/un corpus de texte ceremoniale funebre.

²³ Iordan Datcu, *op. cit.*, vol. III, s. v. *Ion Creangă*.

asupra ei: „Dacă la desgropare, carnea omului nu e putredă, se crede că omul acela a fost foarte păcătos, și de aceea i se fac anumite farmece, unele mai puțin înțelepte ca altele, dar toate spre îngreuiarea sufletului ce ș-a luat plata fără a mai sta în legătură cu trupul”²⁴ (subl. noastră, C. T.) Altă tendință, prezentă la S. Teodorescu Kirileanu, este de a nota atât anumite secvențe rituale (*datine*, în rubricația revistei) – în cazul citat, aruncarea cojilor de ouă pe apă, când se face pasca – cât și credințele, povestirile spuse de interlocutori – aici *tâmplarea* cu moldoveanul slugă la *blajini*²⁵. Alți culegători, cum ar fi Petru Gh. Savin ori D. Gr. Furtună optează pentru notarea unor bucăți de proză în care ființele care tutelează sectorul funebru sunt personaje principale²⁶.

După primul război mondial, informația cu caracter funerar este redată într-o manieră similară în publicația dorohoiană „Tudor Pamfile”. Analizând această informație, ne-au reținut atenția două aspecte. Primul se referă la opțiunea autorilor pentru descrierea unor soluții rituale menite să rezolve situația unor decese atipice în mod curent, dar frecvente în trecutul foarte recent: e vorba de *cei căzuți în război*²⁷. Miza culegătorilor pare a fi nu atât consemnarea pentru a tezauriza, cât informarea în scopuri

²⁴ Ioan C. Beldie, *Obiceiuri la morți*, în „Ion Creangă”, anul II, nr. 3, martie 1909, p. 64-65.

²⁵ S. Teodorescu Kirileanu, *Blajinii*, în „Ion Creangă”, anul II, nr. 10, octombrie 1909, p. 268-270.

²⁶ Petru Gh. Savin, *Moartea*, în „Ion Creangă”, anul III, nr. 10, octombrie 1910, p. 303-304; D. Gr. Furtună, *De-ale strigoilor*, în „Ion Creangă”, anul IV, nr. 7, iulie 1911, p. 268-270.

²⁷ Marin Popa, *Obiceiuri*, în „Tudor Pamfile”, nr. 7/1923, p. 103: „În cea dintâi Sâmbătă, la sân Toader, odată cu păresimile, se încep și «paștele celor morți» (în războaie și fără grijanie). Atunci se duce la biserică o sticlă cu vin și o făclie. La «ieșirea cu Domnul Christos» se ia sticla cu puțin vin, se amestecă cu cel de-acasă și se împarte la biserică în ziua Învierii. Oamenii se înșiruie dealungul ieșirii din biserică și dăruiesc cu păhăruțe de vin și cu bucățele de pâine pe toți aceia cu care s-au împărțășit. *Paștele* acesta se ține trei ani în șir” (Nemou-Vâlcea). Lucian Costin consemnează câteva *Datini bănățene*. *La moarte*, în „Tudor Pamfile”, nr. 4-12/1924, p. 67-68: „La *cei căzuți în război* se face astfel: se face pomană, după aceea un grup de fete și ficiori urmează femeile, în fruntea cărora merge o rudenie de a mortului, de regulă merge un flăcău călare, încins peste mijloc și cu ploscul (plosca, în Moldova). Acesta îi cinstește din plosca lui pe toți câți îi întâlnește. Cei din urma lui beau din ploscul lor” (Bogâltin – jud. Caraș-Severin). Comparând, la nivel structural, cele două practici, ne frapează tocmai diferența formală între soluțiile rituale locale, acestea fiind, în opinia noastră, rezultatul a situației concrete de rezolvat, anume *moartea în război*. Și mai interesant ne pare procesul selecției din schema generală a ceremonialului funebru a acelor elemente care să constituie ‘tiparul’ acestor soluții rituale la situația decesului pe front. În primul caz notat, cel al satului vâlcean, tiparul îl furnizează *Paștele morților*, în vreme ce în cazul celui bănățean, nunta/nunta mortului.

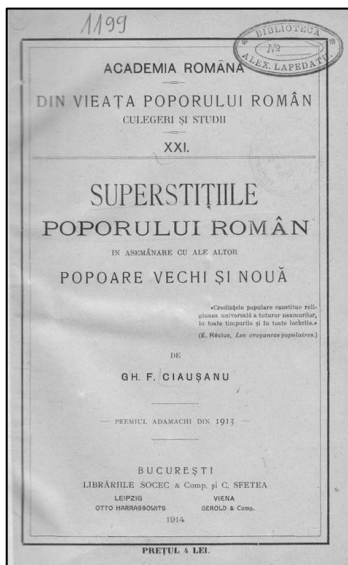
pedagogice: dacă apare situația *x*, iată cum se procedează. Al doilea aspect ni-l dezvăluie o descriere a „punctelor” pe care le cuprinde „programul unui priveghiu” (în fapt e vorba de 10 jocuri de priveghi), făcută de învățătorul Gheorghe Amancei din Sălciua de Sus – Turda. Textul ne pare grăitor pentru modul în care o bună parte a intelectualității rurale se raporta la faptul de cultură tradițională și-și definea „misiunea” față de acesta: „O rămășiță din credința strămoșilor noștri este și priveghiul, adică obiceiul de a se strânge la casa în care a murit cineva și a face câte și mai câte năsbătii. Aproape în întreaga țară priveghiul e *la fel*. Românii Transilvăneni și îndeosebi Moții, cu toate că au stat sute de ani sub stăpânire străină, tot și-au păstrat limba, portul și credința, în ciuda neamului care i-a apăsas mereu. Când te duci la un priveghiu din satele Moților, îți face impresia că acești *Români* au stat *liberi și independenți* de când există ca Români”²⁸. Am subliniat câteva sintagme din acest fragment pentru a face mai evidentă intenționalitatea persuasiv-identitară a scriiturii, justificabilă într-o perioadă de consolidare a naționalului (ne aflăm la puțină vreme după constituirea României Mari): obiceiul e consemnat pentru că e semn al unui trecut liber.

Privite din prezent, textele care tratează problematica morții și a înmormântării, publicate în cele două reviste, nu ne par prea ofertante, nici din punctul de vedere al informației factuale (puțină, selectivă și decontextualizată), nici din acela al modului în care ne parvine această informație (exclusiv descriptiv). Cu toate acestea, particularitățile lor structurale se explică tocmai prin profilul autorilor: intelectuali rurali, culegători neprofesioniști sau profesionalizați doar prin intermediul lecturii unor publicații de genul celor două. Care sunt perspectivele de abordare atunci când profesionalizarea culegerilor de folclor, respectiv validarea lor, cad în sarcina celui mai înalt for cultural, adică a Academiei Române?

Răspunsul la această întrebare îl putem aproxima prin analiza textelor care tratează (și) problematica funerară, publicate în seria „Din vieța poporului român”. În 1909, este indexată la numărul IV în această colecție lucrarea *Cântece, urături și bocete de-ale poporului*, adunate de Alexandru Vasiliu și însoțite de 43 de arii, notate de Sofia Teodoreanu. Făcând parte din rândul intelectualilor sătești, învățătorul din Tătăruși – Iași, cel mai important colaborator din cercul revistei „Șezătoarea”, se afiliază și el la „misia” acestora, afirmând că

²⁸ Gheorghe Amancei, *Priveghiul la Moți*, în „Tudor Pamfile”, nr. 5-8/1925, p. 80-84.

versurile și cântecele bătrânești „trebuesc mântuite de piele. (...) Și ferice de culegătorul care va avea norocul să dea peste unul din rarele documente vii și adevărate ale materialului folcloric și care va ști cum să deslege slovele învechite și de multe ori șterse ale aceluia document”²⁹. Lucrarea, scrisă în graiul local, reprezintă de fapt o antologie de texte folclorice, clasificate după criteriile lui G. T. Kirileanu, 14 dintre acestea fiind bocete culese de la T. M. Buchilă și de la soția lui. Bocetele sunt intitulate după destinatarul/beneficiarul actului jelierii, desemnat prin gradul de rudenie cu performerul său³⁰ și au notate de fiecare dată informații de gardă: data culegerii, numele interlocutorului (uneori și mențiuni cu caracter personal despre el), și numele persoanei de la care acesta le-a auzit/învățat. Chiar dacă nu face parte din aceeași colecție,



amintim, pentru maniera de lucru similară, culegerea de folclor maramureșean a lui Ion Bîrlea, alcătuită în aceeași perioadă, dar publicată abia în 1924, în al cărei prim volum sunt reținute și 10 texte funebre³¹.

În anul 1908, Secția Literară a Academiei Române a inițiat un concurs pe tema „Studiu despre superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare”³² în vederea obținerii premiului Adamachi, în valoare de 5000 lei. Câștigătorul său a fost tânărul teolog Gh. F. Ciaușanu, autor al unei lucrări impresionante, de peste 400 de pagini – *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă* – care a

²⁹ Alexandru Vasiliu, *Cântece, urături și bocete de-ale poporului*, adunate de..., însoțite de 43 de arii notate de dna. Sofia Teodoreanu, profesoară la Conservatorul de Muzică din Iași, București, Colecția „Din viața poporului român”, 1909, p. VII-VIII. În prefața lucrării, Vasiliu face și unele precizări interesante despre modalitatea în care a făcut culegerea, precum și despre interlocutorii săi, buni cunoscători ai cântecelor ori poveștilor, precum și despre maniera în care aceștia din urmă și-au învățat meșteșugul.

³⁰ De exemplu: *La o copilă* – „bocită de maică-sa”, *La o mamă* – „bocită de băieții și fetele ei” etc.

³¹ *Balade, colinde și bocete din Maramureș* culese de Pr. Ion Bîrlea, vol. I, București, Editura Casei Școlare, 1924, p. 115-126.

³² Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 399.

fost publicată în 1914, ca al XXI-lea volum din seria „Din vieța poporului român”. Lucrarea, bazată pe observații personale, dar și pe consultarea unei bibliografii imense, atât străină, cât și românească, este considerată „o primă încercare teoretică prestigioasă de circumscriere a mitologiei naționale în context universal”³³. Între aceste *superstiții*, pe care Ciaușanu le definește ca fiind „o adevărată religie a celor mulți (...) mereu în putere, fiindcă este cea mai veche formă a religiei: un amestec de sfărâmături de animism, fetișism și naturism”³⁴, autorul include și ritualurile și credințele din sfera funerară, cărora le dedică opt din cele 45 de capitole ale cărții, precum și trei din cele 11 note de final³⁵. Specificitatea abordării lui Ciaușanu se relevă în primul rând la nivel structural. Astfel, el nu descrie etapele ritualului în desfășurarea lor cronologică, ci focalizează câteva teme mari (înmormântarea, mormântul, cadavrul, sufletul, doliul, dezgroparea), în legătură cu care discută diferite secvențe ceremoniale, precum și credințele care le legitimează. Spre exemplu, în ceea ce privește *sufletul*, sunt notate chestiuni ce țin de localizarea și morfologia lui (e imaginat ca un fluture), dar și anumite prescripții rituale în caz de deces (acoperirea oglinzilor) ori chiar practici mai complexe, precum pomenile ori riturile de construcție. Un element care merită subliniat îl reprezintă includerea, sporadică, e adevărat, între datele relevante și a celor provenind din mediul urban³⁶, în condițiile în care cercetarea etnografică se axează exclusiv pe lumea rurală. În al doilea rând, particularitățile abordării lui Ciaușanu sunt de căutat la nivel metodologic. Pe lângă observațiile proprii privind moartea și

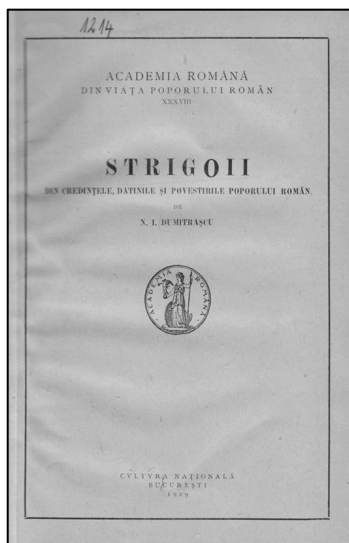
³³ I. Opreșan, „O mare carte a culturii române”. Prefață la Gh. F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi*, București, Editura Saeculum I. O., 2005, p. 8.

³⁴ Gh. F. Ciaușanu, *op. cit.*, p. 15.

³⁵ Capitolele XVII – *Moartea și înmormântarea*, XVIII – *Mormântul*, XIX – *Cadavrul. Întrebuințări*, XXI – *Locuri bântuite*, XXII – *Sufletul ca umbră și reflex*, XXIII – *Sufletele morților și cinstirea lor*, XXVI – *Cântatul și jălirea la morți; umblarea cu capul gol* și XXVII – *Dezgroparea*, precum și notele 7 și 8, care oferă informații despre strigoi, respectiv 9, despre căratul apei.

³⁶ Gh. F. Ciaușanu, *op. cit.*, p. 122: „De aceea [ca să nu apese pământul direct pe trupul răposatului] se fac pe la orașe, și acum și pe la țară, morminte boltuite, cu boltă de cărămidă sau piatră. Ba, la orașe, se vede în cavouri toate mobilele și confortul vieții pământești”.

înmormântarea în zona Vâlcei³⁷, sunt semnalate obiceiurile similare din culturile contemporane europene, dar și exotice, încercându-se totodată un comparatism de tip istoric cu antichitatea greco-romană. De pildă, ideea potrivit căreia „în Vâlcea se credea că cei care au puterea magică de-a deochia se fac strigoi, moroi”³⁸ apare consemnată într-o înșiruire de credințe similare prezente la popoarele slave contemporane, romani, germani, tătari, australieni, așanți, abiponi, negrii din Kuka și indienii timpurilor vedice. Dacă o asemenea manieră de lucru ni se poate părea astăzi discutabilă, în epoca *Crengii de aur* a lui Frazer și a comparatismului hasdeian era un element de mare modernitate și probitate intelectuală.



Spre sfârșitul perioadei de apariție a colecției „Din viața poporului român”, Academia reține spre publicare și lucrări de mai mici dimensiuni. Acesta este cazul celei de numai 26 de pagini, indexată la numărul XXXVIII: *Strigoi. Din credințele, datinile și povestirile poporului român*. Autorul ei, N. I. Dumitrașcu, fiind de-a lungul vieții șef de gară în mai multe localități³⁹, a avut ocazia să culeagă cu precădere narațiuni, dar și alte specii literare, pe care le-a publicat în periodice și

³⁷ Alături de aspecte precum includerea unor citate din literatura cultă între documentele etnografice, prezența în text a unor efuziuni lirice, uzitarea unei metode comparative bazată exclusiv pe stabilirea similitudinilor, faptul că și-a derivat adesea construcțiile teoretice exclusiv din observațiile proprii din zona Vâlcei a fost considerat de istoricii folcloristici o limită a demersului lui Ciușanu. Cu toate acestea, privită contextual, aceasta se convertește într-un atu: „Prin introducerea masivă a observațiilor personale, lucrarea capătă – pe lângă importanța ei științifică, de cercetare comparată a mitologiei române cu celelalte mitologii ale lumii – valoarea unui document ad-hoc, unic în epocă, de care trebuie să se țină seama” (I. Opișan, *op. cit.*, p. 8).

³⁸ Gh. F. Ciușanu, *op. cit.*, p. 111.

³⁹ De altfel, legat de profesia sa, Dumitrașcu mărturisește: „N-aș avea ce căuta să mă vâr printre alții, cari au mai mult drept să răscolească această comoară a poporului nostru, totuși, fiindcă-mi place și mi-e greu să mă despart de ea după o muncă de peste douăzeci de ani, cat să mă recreez, și acum, scriind-o cum pot, producându-mi astfel cea mai plăcută liniște după atâta sbucium de peste zi...”, în volumul *Strigoi. Din credințele, datinile și povestirile poporului român*, București, Cultura Națională, 1929, p. 2.

în numeroase ediții de popularizare, ceea ce l-a consacrat drept „cel mai activ dintre folcloriștii olteni”⁴⁰. După cum ne indică și titlul, broșura din 1929 încearcă să circumscrie figura tutelară a funerarului – strigoiiul – pornind de la trei povestiri, două basme și două legende, culese, după cum ne indică nota finală, de la diferite persoane din comuna Boureni (locul de naștere al lui Dumitrașcu), dar și din alte sate din Dolj, Olt și Mehedinți. Aceste narațiuni sunt redatăe de așa manieră încât „mai fiecare poveste să aibă atât credințele, cât și datinile ei, ca să se vadă și cum a isvorât din ele însăși povestea, cu toate amănuntele”⁴¹. Ceea ce ni se pare demn de menționat în privința modului în care și-a alcătuit lucrarea este că Dumitrașcu nu s-a mulțumit să definească strigoiiul în aspectele sale esențiale, privind identitatea lui, acțiunile lui posibile, dar și practicile prin care acesta poate fi cunoscut/anihilat (*dresul* mortului, dezgroparea și destrigoirea, arderea inimii și consumul cenușii etc.). El a intuit importanța acelor narațiuni care legitimează ritualurile respective – narațiuni pe care el le numește „întâmplări de-acestea adevărate” – și pe care le-a notat în ciuda faptului că cititorului îi pot părea repetitive, argumentând că „dacă în povestiri subiectul este același pretutindeni, în tot cazul amănuntele diferă totdeauna”⁴².

Pe lângă cele trei titluri care ne-au reținut atenția anterior, mai supunem discuției, pentru intervalul 1905-1929, încă două lucrări care tratează problematica morții și a înmormântării care nu au făcut parte din colecția girată de Academia Română. Prima se numește *Bocetele românești* și a fost publicată în anul 1908, la Oravița, de către dr. Iosif Popovici, care a conceput-o ca cea dintâi lucrare dintr-o serie de monografii dedicate speciilor folclorice, monografii care nu au mai ajuns să fie realizate. Lucrarea, structurată pe trei părți mari (*Bocetele românești*, *Zorile*, respectiv *Cântecul bradului*), are ca sursă 210 texte funebre publicate în colecțiile lui Simion Florea Marian, Ion Pop Reteganul, Teofil Frîncu și George Candrea, Pericle Papahagi, G. Dem Teodorescu și Enea Hodoș, la care se adaugă încă nouă texte – „colecția mea din Banat, din Țara Hațegului și de la Pădureni”, cu mențiunea că prin *bocete* autorul înțelegea „și cântecele artificiale ale diecilor și zorile, precum și bradul”⁴³. Astfel, după ce oferă câteva informații

⁴⁰ Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 396.

⁴¹ N. I. Dumitrașcu, *op. cit.*, *passim*.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Iosif Popovici, *Poezia populară română*. I. *Bocetele românești*, Oravița, Editura Tipografiei „Progresul”, 1908, p. 19.

despre datina bocitului la popoarele antice și la cele moderne, autorul operează o distincție între două specii de „cântece la morți”. O primă categorie este aceea a cântecelor făcute de dieci, precum cele din „colecțiunea lui Pop Reteganul, partea I-a, care, după toate probabilitatea nu sunt decât cântece inventate de dieci sub influența troparelor, sedelnelor, podobiilor și fericirilor ceremoniilor sacre ale pogrebaniei sau înmormântării rituale”, iar o a doua este aceea a cântecelor „dictate de musa populară, călăuzită de jalea, dorul și focul celor rămași după mort”⁴⁴. În studiul lui Popovici ne atrag atenția unele, să le numim dibuiri, înspre o încercare de tipologizare a textelor funebre, autorul încercând o ierarhizare a motivelor⁴⁵, pe care le supune apoi unei „analize psihologice”. Rezultatele acestei analize sunt rezumate astfel: „Am analizat până aici cinci motive: nevasta după bărbat, mama după tată și fiu, fata după mamă, și, în fine, fata după tată, fiindcă acestea formează cercul dragostei familiare, alcătuind persoanele cântate baza biologică a familiei. Am relevat în bocetele respective momentele psihologice și am apreciat valoarea lor după merit. A zăbovi și asupra celorlalte motive amintite n-am aflat cu cale, deoarece celelalte nu sunt decât repetiții pleonastice ale motivelor cântate. Să ilustrez o soră după frate, dacă e mic, se identifică cu starea sufletească a mamei, dacă e însurat, se aliază cu nevasta lui”⁴⁶. De asemenea, tot în privința manierei de lucru e de remarcat prezența unui comparatism firav⁴⁷, aspectelor legate de ritualul funebru românesc fiindu-le alăturate unele din antichitatea greco-romană ori din contemporaneitatea slavă și neolatină. O altă constantă a scriiturii lui Popovici e menționarea, în rânduri repetate, a întrepătrunderii aspectelor păgâne cu cele creștine în faptele de cultură tradițională românească, menționare care nu depășește, însă, o retorică a locurilor comune. De pildă, spune autorul: „Eu cred că a trebuit să fie în viața poporului românesc o vreme în care cultul zeităților luminii a putut fi foarte lășit. Peste straturile păgâne și-a pus creștinismul elementele lui. Și e natural că, stabilindu-se creștinismul, elementele vechi de credință n-au putut fi

⁴⁴ *Ibidem*, p. 5.

⁴⁵ Ovidiu Bârlea (*op. cit.*, p. 421) îi reproșează lui Popovici faptul că „clădește ierarhia după publicațiile de atunci, care redau abia o mică parte din repertoriul de bocete, frecvența fiind cu totul alta în viața folclorică”.

⁴⁶ Iosif Popovici, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁷ Cităm un singur exemplu: „Ursitoarele române nu sunt decât tot aceleași divinități, numite la Greci *Moirai* și la Romani *Parcae*” (*Ibidem*, p. 12).

scoase ușor din sufletele Romanilor ce au devenit Români”⁴⁸. De mai mare modernitate (chiar actualitate, am putea spune) e discutarea, pornind de la bocete, a aspectelor ce țin de psihologia pierderii⁴⁹. Dacă partea despre *Bocete* e mai complexă, celelalte două dedicate *Zorilor*⁵⁰, respectiv *Cântecului bradului*, sunt de mai mici dimensiuni, însă, pe lângă notarea textului funebru, Iosif Popovici oferă scurte descrieri ale secvențelor rituale care prilejuiesc performarea lui.

Ultimul text asupra căruia stăruim aparține perioadei de debut a etnologului clujean Ion Mușlea, cel care se va remarca ulterior prin activitatea sa organizatorică, bibliografică și publicistică⁵¹, fiind întemeietorul Școlii etnologice clujene. Intitulat *La mort mariage: une particularité du folklore balcanique*, articolul a fost publicat mai întâi în anul 1925, în „Mélanges de l'École Roumaine en France”. Ca și N. I. Dumitrașcu mai târziu, tânărul Mușlea consideră că reprezentările morții sunt de căutat nu doar la nivelul practicilor rituale, ci și la acela narativ, „où l'on rencontre assez souvent, soit la personification de la mort, soit une description de l'au delà”⁵². Operând un decupaj în sfera practicilor privind moartea și înmormântarea, studiul discută, din perspectivă comparată, motivul morții ca nuntă, atestat în cântecele funebre ale popoarelor balcanice (greci, albanezi, sârbi, bulgari, sloveni, aromâni și români). În ceea ce privește spațiul românesc, ocurențele motivului respectiv sunt ilustrate nu doar la nivelul bocetelor, ci și la acela al baladei *Miorița*. O paralelă succintă între desfășurarea obiceiurilor de nuntă și, respectiv, a celor de înmormântare îl conduce pe autor înspre concluzia, a cărei cauzalitate încearcă să o și explice, că, pentru Balcani, „se sont les rites nuptiaux qui ont passé à ceux des

⁴⁸ *Ibidem*, p. 57.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 6.

⁵⁰ Tocmai pentru că neglijează sistematic aspectele stilistice ale textelor funebre (cf. Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 421), Popovici consideră, în mod eronat, că *Zorile* sunt „o specie de bocete ce se cântă, după câte știu, numai în Banat și în Țara Hațegului, vasăzică tocmai pe acel teritoriu a fost mai des pe vremea formațiunii lui” (Iosif Popovici, *op. cit.*, p. 51).

⁵¹ Despre amplitudinea activității lui Ion Mușlea și importanța sa în instituționalizarea cercetării etnografice, au făcut referiri: Ovidiu Bârlea, *op. cit.*, p. 493-497; Ion Cuceu, prefață la lucrarea lui Ion Mușlea, *Arhiva de folclor...*, p. 9-32; Iordan Datcu, *op. cit.*, vol. II, s. v. *Ion Mușlea*.

⁵² Ion Mușlea, „La mort mariage: une particularité du folklore balcanique”, în volumul *Cercetări etnografice și de folclor*. Ediție îngrijită, cu studiu introductiv, bibliografie, registrul corespondenței de specialitate, indice de Ion Taloș, București, Editura Minerva, 1972, p. 7-28.

funérais et non pas le contraire”⁵³. Seriozitatea acestui prim demers al lui Mușlea reprezintă un preambul a ceea ce se va întâmpla după 1930, când perspectivele de abordare a ritualului funerar capătă o nouă amplitudine și câștigă în soliditate, mai ales prin contribuțiile unora dintre membrii Școlii Sociologice de la București (Constantin Brăiloiu și Ernest Bernea), dar și prin cercetările etnologilor clujeni grupați în jurul Arhivei de Folclor a Academiei Române.

Așadar, pentru intervalul 1905-1929, care se suprapune perioadei de apariție a seriei „Din viața poporului român” și fazei inițiale a procesului de instituționalizare a disciplinelor etnografice românești, problematica funerară a fost abordată într-o manieră eterogenă. Alături de studii semnate de profesioniști ai domeniului, apar culegerile unor neprofesioniști sau ale celor care se profesionalizau prin lectura periodicelor vremii sau prin frecventarea unor cercuri și societăți provinciale de folclor. Abordările pur descriptive ale diferitelor secvențe rituale/ale ritualului în întregime (prezente la folcloriștii care au publicat în revistele „Tudor Pamfile” și „Ion Creangă”) coexistă cu unele culegeri în care sunt incluse texte funebre (Alexandru Vasiliu, Ion Bîrlea) ori narațiuni despre personaje din sfera funerarului (la N. I. Dumitrașcu), dar și cu încercări de tipologizare (Iosif Popovici) și comparative (Gh. F. Ciușanu, Ion Mușlea). Orice perioadă de început poartă pecetea eterogenității demersurilor, însă, după cum aminteam deja, începând cu deceniul patru al secolului al XX-lea, se va ajunge la rafinări metodologice care pot indica ipoteze de lucru și pentru cercetarea actuală a obiceiurilor privind moartea și înmormântarea.

Abstract

The paper analyzes the scientific approaches of funeral rituals undertaken during the period 1905-1929. This period corresponds to the first phase of institutionalizing the ethnographic research of Romania and also the launching of the collection „Din viața poporului român”, edited by the Romanian Academy. There are descriptive approaches (in the magazines *Tudor Pamfile* and *Ion Creangă*) and collections of funeral chants (Al. Vasiliu, Ion Bîrlea); typological approaches (Iosif Popovici) and comparative approaches (Gh. F. Ciușanu, I. Mușlea). Therefore, in terms of methodology, one can speak of a heterogeneous period.

⁵³ *Ibidem*, p. 21.