

**PRACTICILE DIVINATORII DIN
„UNIVERSUL CULTURII POPULARE”.
STUDIU DE CAZ: CATOLICII DIN MOLDOVA**

Cristina GAVRILUȚĂ

Recentele cercetări ale cunoscutului profesor și etnolog ieșean Ion H. Ciubotaru, însumate în trilogia *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, demonstrează că în satele Diecezei de Iași multe obiceiuri și tradiții populare se regăsesc și astăzi. Ele exprimă nu doar o dimensiune culturală etnică, ci și una mult mai amplă. Cercetări întreprinse de renumiți etnologi (Simeon Florea Marian, Elena Niculiță-Voronca, Tudor Pamfile, Petru Caraman, Ion Mușlea, Mihai Pop, Ovidiu Bârlea, Lucia Berdan, Silvia Ciubotaru ș.a.) de-a lungul timpului atestă astfel de practici în diferite zone ale Moldovei și în țară. La fel se întâmplă și cu practicile divinatorii. Fie că mai păstrează ceva din semnificațiile originare, fie că se prezintă doar ca simple rămășițe ale unor străvechi practici și ritualuri, actele divinatorii acompaniază marile sărbători și momente de trecere din viața fiecăruia. Ele anunță o dimensiune identitară ce se construiește în jurul simbolului și a semnificațiilor sale.

De ce aceste expresii culturale rezistă timpului? De ce se manifestă cu preponderență în anumite perioade de timp? În ce măsură ele mai exprimă o subtilă relație a omului cu absolutul? Iată doar câteva întrebări cărora încercăm să le oferim un răspuns.

Coordonate spațio-temporale ale practicilor divinatorii actuale

Analiza practicilor divinatorii prin raportarea lor la cadrul spațio-temporal reprezintă un subiect extrem de interesant. Ernest Bernea, în lucrarea *Cadre ale gândirii populare românești*¹, ilustrează cu un bogat material etnografic importanța reprezentărilor spațiului și timpului în

¹ Ernest Bernea, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, București, Editura Humanitas, 2005.

existența tradițională. Practic, toate ritualurile, practicile și superstițiile lumii tradiționale gravitează în jurul acestor valorizări. La fel se întâmplă și astăzi. Cercetările întreprinse de Ion H. Ciubotaru demonstrează acest fapt. Crăciunul, Paștele și alte sărbători sezoniere devin prilej de reactivare a unui întreg complex de practici și obiceiuri tradiționale. „Ca pretutindeni în satul românesc tradițional, gesturile prin care fetele catolice încercau să influențeze evenimentele majore din viața lor se săvârșeau tot în preajma unor sărbători calendaristice de referință: Paștele, Sfântul Andrei, Crăciunul, Anul Nou, Boboteaza. În funcție de finalitatea scontată a fiecărui gest, acestea se înfăptuiau în singurătate, adesea în taină sau în compania unor persoane de aceeași vârstă”². Acestor repere li se alătură o serie de momente speciale din viața fiecăruia dintre noi, ce se circumscriu tripticului existențial (nașterea, nunta, moartea) și care dobândesc o conotație sărbătorească de mare însemnătate spirituală și socială. Două ar putea fi explicațiile acestui fapt.

Pe de o parte, practicile divinatorii, ca modalități concrete magico-religioase de a transgresa limitările spațio-temporale³, nu se pot împlini cu adevărat decât într-un context spațio-temporal de excepție, adică sacru. În această situație, practicile divinatorii sunt gândite ca fiind formule autonome, de sine stătătoare, specifice spațiului arhaic și tradițional, prin care omul poate dobândi o cunoaștere directă, de la sursă (divinitate). Fără îndoială, cunoașterea de acest gen este una magică, debarasată de toate constrângerile și convențiile percepției moderne. În aceste condiții, timpul, spațiul și etapele ritualului pot fi premisele atingerii unei înțelegeri aparte. Eficacitatea acestei cunoașteri depinde așadar de calitatea contextului în care se desfășoară (în loc ferit, în taină, în compania celor apropiați, la miezul zilei sau la miezul nopții, în zi de sărbătoare etc.).

² Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. II. *Obiceiurile familiale și calendaristice*, Iași, Editura Presa Bună, 2002, p. 29.

³ Vechii greci numeau divinația ca fiind *cunoaștere venită de la zei*. În timp, termenul a dobândit și alte conotații: „magie contemplativă”, „filosofie”, „căutare a gândirii de sine” și „știință supranaturală” (Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacralului. Dicționar de mitologie populară*, București, Editura Paideia, 1998, p. 90). Sintetizând numeroasele definiții ale divinației, putem afirma că ea este o „formă a cunoașterii umane care scapă canoanelor științifice, acceptabile și verificabile, specifice timpului nostru. Ea reprezintă o formă a căutărilor noastre, care încearcă să afle, să explice și să dea sens umanului și socialului” (Cristina Gavriliuță, *Socioantropologia fenomenelor divinatorii*, Iași, Editura Institutul European, 2008, p. 16-17).

Mai mult, mărturiile etnografice atestă faptul că timpul și spațiul pot deveni prielnice doar pentru anumite practici divinatorii. În câteva sate din județul Iași (Hălăuțești, Butea și Iugani), „*Vergelul* se organiza numai în ajunul Anului Nou. Preferința pentru această secvență temporală, aflată la răspântia dintre ani, este pe deplin motivată. Iminenta renovare a timpului aducea cu sine renașterea speranțelor într-un an mai bun, mai bogat, în care sănătatea și fericirea să triumfe”⁴. Aici este în joc un transfer simbolic al virtuților unui timp fast, al începutului, către oameni și lume. Credințele, practicile, superstițiile și chiar unele comportamente profane, ce însoțesc marile sărbători, pot dobândi noi valențe. Ele se circumscriu astfel unei percepții ciclice a timpului. Conform acesteia, timpul se naște, crește și moare periodic, urmând un model exemplar. „Din moment ce Anul Nou este o reactualizare a cosmogoniei, el implică *reluarea Timpului de la început*, adică restaurarea timpului primordial, a timpului „pur”, cel care exista în momentul Creației”⁵. În aceste momente ale începutului, ordinea socială se suspendă, iar oamenii au șansa de a se simți mai aproape de origini, de divinitate.

Ion Ghinoiu subliniază faptul că „scenariile de înnoire sezonieră sau anuală a timpului calendaristic (Anul Nou Civil, Anul Nou Agrar, Anul Nou Pastoral, Anul Nou Dacic și altele)”⁶ conțin secvențe spectaculoase, desprinse parcă dintr-un timp mitic, al începuturilor. Ele sunt afirmate și astăzi de o serie de obiceiuri și superstiții conform cărora ard comorile, animalele vorbesc, se deschid cerurile, plantele capătă leac, se deschid mormintele, se poate cunoaște viitorul etc. Trăirea unui timp sacru ne duce practic în proximitatea originilor. Or, acest fapt are urmări directe asupra încercărilor de a cunoaște secretele acestei lumi prin practici divinatorii. Așa se poate explica de ce o serie întregă de obiceiuri străvechi de aflare a ursitului, a evoluției unui eveniment, de cunoaștere a sortii și a vremii însoțesc și astăzi marile sărbători.

Ion H. Ciubotaru prezintă cu mult profesionalism numeroase variante ale practicilor divinatorii din satele catolice din Moldova.

⁴ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 29.

⁵ Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 72-73.

⁶ Ion Ghinoiu, *Zile și mituri. Calendarul țaranului român*, București, Editura Fundației Pro, 1999, p. 87.

Ele se derulează în momente sacre, bine precizate. „Actul divinatoriu al privitului în oglindă a fost consemnat și în satul Gioseni din județul Bacău. Și aici, vraja se înfăptuiește tot în noaptea dinspre Anul Nou, însă nu oricând, ci exact în momentul trecerii dintr-un an în altul”⁷. Altfel, divinația cu ajutorul oglinzii ar fi lipsită de eficacitate. Timpul sacru al sărbătorii accentuează și sporește semnificația magică a unui obiect, gest, loc etc. Acest fapt nu înseamnă că, de exemplu, oglinda sau suprafețele reflectorizante nu sunt utilizate și astăzi în diferite practici divinatorii. Acestea din urmă, desprinse de contextul timpului sacru, aruncă în derizoriu o serie întreagă de credințe și practici străvechi, transformându-le în kitsch. La fel se întâmplă și cu practicile divinatorii ce însoțesc marile momente de trecere.

Tot de un transfer simbolic poate fi vorba și atunci când doar anumite locuri sunt considerate prielnice practicilor divinatorii. Piatra, arborele, izvorul, vatra, casa, gospodăria, răscrucile de drum, templul, biserica etc. reprezintă tot atâtea exemple ale unei valorizări simbolice a spațiului. „Există, astfel, locuri în mod special apte pentru a servi drept suport acțiunii influențelor spirituale și pe această calitate s-a bazat stabilirea anumitor centre tradiționale, principale sau secundare, pentru care oracolele antichității și locurile de pelerinaj oferă exemplele cele mai evidente”⁸. Această „obiectivitate a geografiei simbolice”, așa cum o numea Anca Manolescu în una din scrierile sale⁹, face cu puțință experiențe și întâmplări de excepție sau poate influența simbolic orice practică sau ritual.

Valoarea simbolică a timpului și spațiului ce poartă marca sacralității își manifestă perenitatea printr-o serie de formulări lingvistice („înspre Anul Nou [...] se uita prin gaura lui la flăcările din vatră, până vedea inima focului”; „la miezul nopții, fetele mari așează două oglinzi [...] la o fântână lăturalnicî”) care nu pun în nici un fel în discuție calitatea lor. Ele funcționează asemenea unui dat ce poate garanta eficacitatea practicilor divinatorii.

⁷ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 30.

⁸ René Guénon, *Le règne de la quantité et les signes des temps*, ediția a II-a, Paris, Galimard, 1945, 1972, p. 133.

⁹ Anca Manolescu, *Locul călătorului. Simbolistica spațiului în răsăritul creștin*, București, Editura Paideia, 2002.

Pe de altă parte, practicile divinatorii pot fi socotite ca parte a unui întreg scenariu magico-religios, adică sacru. În aceste condiții, ele nu mai pot fi gândite ca fiind încercări autonome, arhaice și tradiționale, de cunoaștere a lumii, ce se folosesc de un context spațio-temporal prielnic sau fast. Ele survin în lume din timp în timp, urmând un model ciclic împreună cu o serie întreagă de manifestări și ritualuri specifice unui spațiu și timp sacru. Am putea spune că, într-o astfel de interpretare, manifestările sărbătorești sacre, dar și cele profane (excursiile, evadarea în natură, vizitele făcute prietenilor, spectacolele din piețele publice etc.), pot fi expresia directă sau camuflată a timpului sacru în lume.

Într-o astfel de situație, între practicile divinatorii și circumstanțele spațio-temporale nu ar fi nici un fel de condiționare. Ele coexistă reciproc și anunță o lume sacră, specifică lui *homo religiosus*¹⁰. Practicile divinatorii din noaptea de Sfântul Andrei, de pildă, nu „exploatează” un moment prielnic. În fond, ele însele pot fi expresia sacrului în lume. Prezența unor practici divinatorii, precum „adusul lemnelor de la trunchi”, „numărarea parilor” și „stârnirea porcilor”¹¹, în majoritatea localităților cercetate de etnologul Ion H. Ciubotaru demonstrează faptul că sărbătorile creștine conservă în mod spectaculos o serie întreagă de obiceiuri și ritualuri precreștine. Toate acestea fac parte din scenariul sacru al lumii, al unei *existențe deschise spre absolut*, specifice lui *homo religiosus* dintotdeauna.

Paradoxala alăturare a unor formule păgâne și creștine în experiența religioasă contemporană din spațiul românesc nu se datorează doar fenomenului de aculturație la care asistăm odată cu trecerea timpului. Aceste străvechi reminiscențe se pot explica și prin existența unui fond magico-religios extrem de puternic, care a livrat culturii populare simboluri, practici și credințe de mare rezonanță. Câtă vreme știința modernă nu reușește să ofere răspunsuri și soluții la multe probleme și frământări umane, vechile credințe și practici magico-religioase sunt reactivate ca soluții ultime, miraculoase. Chiar și

¹⁰ Avem în atenție înțelesul pe care-l dă Mircea Eliade lui *homo religiosus*, ca existență *deschisă spre lume*: „Deschiderea spre lume îl face pe omul religios capabil să se cunoască cunoscând Lumea, iar această cunoaștere este prețioasă pentru el, pentru că este «religioasă», pentru că se referă la Ființă” (Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 153).

¹¹ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 29-30.

atunci când se transformă în simple superstiții (de pildă, calendarul de ceapă sau alte credințe și practici mărunte, așa cum le numește Ion H. Ciubotaru în scrierile sale, de la începutul de an), ele anunță faptul că, alături de cunoașterea științifică, există și o cunoaștere de tip magico-religios. Ea demonstrează că *sacralul este cosubstanțial ființei umane*, așa cum afirma Mircea Eliade, indiferent de epocă și context istoric. În acest context, existența simbolului în practicile divinatorii și în experiența religioasă actuală transgresează condiționările de ordin etnic, istoric și cultural sau spațial. Ion H. Ciubotaru arată că multe dintre obiceiurile și practicile prezentate în cercetarea sa pot fi întâlnite și în zonele locuite de populația ortodoxă sau de alte religii. Apartenența simbolului la un străvechi fond religios, cultural, îi conferă acestuia o largă arie de răspândire și manifestare. Drept dovadă sunt cercetările etnologului ieșean Ion H. Ciubotaru. Cel puțin în spațiul românesc, creștinismul, indiferent de confesiune (ortodox, catolic și chiar protestant), nu a reușit să estompeze sau să anihileze vechile practici divinatorii.

Astfel, formidabila supraviețuire a unor practici divinatorii s-ar datora perenității simbolului, indiferent de semnificațiile și expresiile sale în timp. Relația dintre practică, semn și semnificație, precum și efortul interpretativ pe care-l presupun practicile divinatorii, ascund nu numai curiozități culturale sau o anume înclinație a omului contemporan către o gândire simbolică. Într-un fel, ele sunt expresia vie a unui adevăr formulat la timpul său de Mircea Eliade: *Omul nu poate trăi într-un univers profan, iar sacralul nu poate lipsi din existența noastră.*

Simbol și interpretare în practicile divinatorii¹²

Simbolul a devenit pentru foarte mulți cercetători elementul-cheie care poate explica și desluși o mare parte din fenomenele care definesc existența noastră. Departe de a fi doar o modă în încercările de explicare a unor fenomene, simbolul rămâne o constantă a vieții sociale, culturale și spirituale. Știința modernă demonstrează acest fapt. Știm foarte bine că, pentru populațiile arhaice și tradiționale, simbolul funcționează ca un fapt de viață. Nu întâmplător practica divinației este atât de veche și se bazează, în principal, pe interpretarea simbolurilor.

¹² Parțial, fragmente din această parte au fost publicate în Cristina Gavriluță, *op. cit.*

Mai toate teoriile moderne ale specialiștilor accentuează perenitatea simbolurilor. Mircea Eliade dă o definiție destul de cuprinzătoare acestuia. El crede că „*orice* poate fi simbol, de la cratofania cea mai rudimentară (care «simbolizează» într-un fel sau altul puterea magico-religioasă încorporată într-un obiect oarecare), până la Iisus Hristos care, dintr-un anumit punct de vedere, poate fi considerat un «simbol» al miracolului întrupării divinității în om”¹³. Georges Dumézil¹⁴ arată că fiecare civilizație și-a elaborat propriul său sistem de semne. Este posibil ca nenumăratele forme ale divinației (de la cele mai elevate până la cele mai bizare – divinația prin intermediul statuilor, de exemplu) să se bazeze tocmai pe acest lucru. Divinatorul poate fi considerat un specialist care lucrează cu simbolul. El clasifică, ordonează și interpretează faptele observate.

Faptul este valabil și pentru locuitorii comunităților tradiționale cercetați temeinic de profesorul Ion H. Ciubotaru. Iată câteva exemple în acest sens. Forma parilor în practica de aflare a ursitului, forma splinei porcului pentru divinația meteorologică, gesturile animalelor sau ale păsărilor, semnele cerului etc. sunt doar câteva practici divinatorii care demonstrează că există un întreg univers magico-religios de semne și semnificații. Constatăm aceeași operațiune de deciptare și ordonare a acestui univers simbolic și atunci când credem că este vorba doar de simple superstiții și obiceiuri (prevestirea vremii după unele semne naturale, interpretarea viselor, superstiții legate de semnele morții etc.).

Unele definiții descriu simbolul ca o formă de experiență indirectă pe care noi o avem cu lumea. Despre *re-prezentarea* unui obiect, a unor realități cosmogonice, dar și a unor experiențe proprii scrie și Gilbert Durand¹⁵. În general, simbolul evocă lucruri imposibil de perceput direct și care depășesc realitatea imediată. Cum? Prin

¹³ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*. Prefață de Georges Dumézil și un cuvânt înainte al autorului. Traducere Mariana Noica, București, Editura Humanitas, 1992, p. 407.

¹⁴ Georges Dumézil, *Religion romaine archaïque*, Paris, 1966, p. 571.

¹⁵ Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarii. Introducere în arhetipologia generală*. Traducere de Marcel Aderca, postfață de Cornel Mihai Ionescu, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000. O altă lucrare care îi poartă semnătura și care analizează legătura dintre imagine-simbol-imaginar este *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*. Traducere de Muguraș Constantinescu, Anișoara Bobocea, București, Editura Nemira, 1999.

anularea coordonatelor spațio-temporale obișnuite. Faptul este cu puțință pentru că – spune Emil Cioran – simbolul își are originea în eternitate¹⁶. Cu alte cuvinte, trecutul, prezentul și viitorul nu mai operează în logica simbolică.

Faptul poate fi remarcat și la nivelul limbajului comun. De obicei, oamenii merg să-și „ghicească viitorul” și nu trecutul înțelegând prin aceasta posibilitatea de a accede la realitățile transcendente și eterne. Celelalte dimensiuni temporale (trecutul sau prezentul) au fost trăite și interesează mai puțin. Aceasta nu înseamnă cătuși de puțin că practicile divinatorii nu le pot accesa (cel puțin la nivel teoretic).

Valorizări ale semnului și simbolului le întâlnim în diverse spații socio-culturale. La români, de pildă, în practicile de divinație meteorologică și astăzi mai funcționează o seamă de semne precise: vântul care bate din vale aduce cu sine ploi, ninsoare și schimbări ale vremii într-un sens negativ; vântul care vine însă din deal nu mai are conotații negative (afirmația este exprimată ca un fapt verificat de mai mulți subiecți). Tot la un cod simbolic și interpretativ se referă și practicile divinatorii premaritale sau cele precum oniromanția, ornitomanția etc.

Sintetic, noi susținem că întregul demers divinatoriu ar putea fi reprezentat astfel:

PRACTICĂ —————> SEMN —————> SEMNIFICAȚIE

Vom aplica această schemă și practicilor divinatorii de numărare a parilor în noaptea de Ajun, practică semnalată de Ion H. Ciubotaru în satul Nisiporești, județul Neamț.

Practica: număratul parilor

Semnul: stâlpul sau parul ales

Semnificațiile:

- „forma netedă, lipsită de asperități, indica un tânăr înalt, frumos, bun la suflet, dar sărac lipit pământului”¹⁷;
- „prezența scoarței era semn de bogăție”¹⁸;
- „abundența nodurilor însemna fecior tomnatic și cârcotaș”¹⁹.

¹⁶ Emil Cioran, *Singurătate și destin*, București, Editura Humanitas, 1991, p. 134.

¹⁷ Ion H. Ciubotaru, *op. cit.*, p. 30.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

În general, semnificațiile atașate unui semn diferă de la o persoană la alta și funcționează asemenea unui *cod personal*. Predomină o serie de aspecte ce țin de semnele studiate și care stau la baza construirii unui sistem de semnificații și a interpretărilor finale. Printre acestea am aminti: *poziția, starea, dimensiunea, forma, culoarea, numărul, mișcarea*.

Toate acestea se bazează, în primul rând, pe relația dintre semn și semnificație. Orice semn poate avea mai multe semnificații. Totuși, dacă practicile divinatorii se pot modifica și adapta la diverse situații, dacă semnificațiile se pot schimba, simbolul rămâne o constantă dincolo de coordonatele spațio-temporale.

Formidabila supraviețuire în timp a unor practici divinatorii, așa cum sunt prezentate și de profesorul și etnologul ieșean Ion H. Ciubotaru, este posibil să se datoreze și nenumăratelor simboluri pe care le conțin. La fel ca *timpul și spațiul sărbătorii, simbolul* este expresia sacrului în lume. Celor trei aspecte ce intră în economia practicilor divinatorii de astăzi și dintotdeauna li se mai adaugă unul ce ține de dorința permanentă de a cunoaște. Probabil nu întâmplător, divinația a fost numită *cunoaștere adevărată*, venită de la zei. Așadar, în timpul și spațiul sacru al sărbătorilor este posibilă o cunoaștere specială, mediată de semn și simbol. Finalmente, această cunoaștere exploatează potențialul interpretativ al omului.

Practicile divinatorii și lectura cotidianului ca o hermeneutică a negativului

În interesanta sa lucrare, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, Ion H. Ciubotaru aduce în prim plan și explică numeroase practici, obiceiuri și superstiții care însoțesc și astăzi viața unor comunități din Moldova. Subliniem faptul că, odată cu acestea, sunt prezentate și semnificațiile, interpretările valabile pentru persoanele și comunitățile investigate. Suntem, așadar, în fața unui material etnografic extrem de valoros care explică contextul social și cultural, mecanismul practicilor divinatorii, semnul și interpretările actuale ale respondenților. Este admirabilă receptivitatea oamenilor din cadrul Diecezei de Iași față de însemnele simbolice ale culturii tradiționale, precum și încercarea de a le decifra înțelesurile ascunse. Incontestabil, este meritul special al profesorului Ion H. Ciubotaru de a le pune în valoare și de a le asigura

„nemurirea”. Cartea este una de referință pentru orice specialist interesat de universul culturii populare. Citind cartea, personajele de acolo și-ar înțelege mult mai bine dimensiunea spirituală a propriilor lor existențe. La rândul nostru, vom încerca să oferim o interpretare doar practicilor divinatorii ce supraviețuiesc în cultura populară a catolicilor din Moldova.

În primul rând, credem că putem vorbi despre aceste practici divinatorii (și) ca despre o *hermeneutică a cotidianului*. Pentru analiza din această perspectivă ne-am folosit de teoria lui Moshe Idel – cea a *hermeneuticii negativului* – din lucrarea *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*²⁰. Credem că, asemenea lecturii și interpretării textelor sacre, și în practicile divinatorii efortul interpretativ poate fi unul care depășește simpla prezență a semnului și a simbolului²¹. Până la urmă, certitudinea unei cunoașteri depline, adevărate, vine din contactul cu negativul semnului. În cazul nostru, este vorba de lumea trăită ca și creație a Divinității. Acest fapt presupune o înțelegere și o cunoaștere profundă a existenței ce se identifică, la limită, cu divinitatea însăși. Practic, semnele pe care oamenii le folosesc în actul divinatoriu pot fi socotite ca pretext. Ceea ce contează este realitatea în care acestea se manifestă. Ea poate fi timpul sacru al sărbătorii sau nu, un loc special sau unul obișnuit. La limită, contextul se identifică cu viața, cu experiența cotidiană a fiecăruia. Nașterea, nunta, moartea, boala, nedreptatea, calamitățile, profesia, relațiile interumane etc. au fost și rămân repere importante ale existenței. Complexitatea lor cere o permanentă cunoaștere și înțelegere. În practicile divinatorii, semnul devine un mediator pentru înțelegerea corectă a realității vizibile. Așadar, contextul în care apare semnul poate funcționa asemenea unui negativ. Ceea ce face divinatorul nu este doar o simplă interpretare a unui semn, ci este un gest de interpretare a realității, de aflare a tâlcului ei, folosindu-se de semne și simboluri.

²⁰ Moshe Idel, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*. Traducere de Horia Popescu, prefață de Harold Boom, Iași, Editura Polirom, 2004. Iată cum interpretează autorul textul sacru al Torei: „Din punct de vedere semiotic, doar dimensiunea neagră operează ca semnificant cu înțeles, fiindcă numai ea comunică un anumit conținut cititorilor. Însă, din perspectivă mistică (și magico-religioasă – n.n.), focul alb presupune un statut superior care, deși este lipsit de înțeles din punct de vedere semantic, reflectă mai degrabă în mod direct trupul divin decât intenția lui Dumnezeu, așa cum este ea exprimată în Tora” (p. 70-71).

²¹ Acest aspect l-am abordat mai amănunțit în *Socioantropologia fenomenelor divinatorii*.

Mai mult, din perspectiva teoriei enunțate mai sus, semnele pot fi socotite simple mijloace vizibile, care ar putea mijloci pătrunderea invizibilului, a negativului în lume. În cele din urmă, înțelegerea aspectelor subtile ale cotidianului descoperă prezența ascunsă și inefabilă a divinității în lume. Ca o creație a lui Dumnezeu, lumea se cere deslușită și cunoscută în adevărata sa profunzime. Or, aceasta necesită o anume pregătire. Divinatorul se prezintă astfel ca o persoană inițiată, capabilă să descifreze proiectul divin în lume. Desigur, acest fapt ar putea fi valabil în special pentru cei care gândesc divinația ca pe o artă ce mijlocește o cunoaștere ascunsă.

Pentru ceilalți, divinația poate fi mai mult un exercițiu, divertisment sau chiar și o formă de afacere profitabilă. Aici, ideea întâlnirii cu cunoașterea adevărată, cuprinsă în negativul textului (realitatea adevărată și prin aceasta cu divinitatea), ar putea funcționa cel mult la nivelul inconștientului. În acest context am putea situa și actele divinatorii, pe care Ion H. Ciubotaru le identifică astăzi la catolicii din Moldova. Practicile de aflare a ursitului, divinația meteorologică etc. au adesea un caracter ludic și funcționează, probabil, în virtutea unor obișnuințe. Ele se apropie mult de superstiții. Totuși, chiar și la acest nivel, ele descoperă o predispoziție a oamenilor de a căuta răspunsuri la frământările cotidiene, folosindu-se de o serie de practici, semne și simboluri.

Așadar, drumul complet al actului interpretativ ar fi următorul: performerul recurge la o *practică* pentru a descoperi *semne* și apoi *semnificații*, pentru ca, în cele din urmă, să ajungă la *negativul semnului*. De exemplu, Ion H. Ciubotaru arată că, pentru a afla evoluția vremii, în satele românești se mai recurge încă la calendarul foilor de ceapă ca *practică* divinatorie. Aici, foile de ceapă, umplute cu cantități egale de sare, reprezintă *semne*. Fiecare dintre cele douăsprezece foi de ceapă simbolizează câte o lună a anului. Chiar dacă practicianul nu-și propune explicit scopuri spirituale mai înalte, chiar dacă el recurge la *practică* doar de dragul obișnuinței sau o pune sub *semnul* tradiției, putem descifra și un *negativ* al demersului său. Negativul semnului este, în cazul nostru, evoluția vremii pe parcursul unui an. Apa ce rămâne, în urma topirii sării în cojile de ceapă, devine un *semn* cu anumite *semnificații*, prin care divinatorul își exersează talentul interpretativ. Acesta din urmă este cultivat prin experiență, observație atentă și prin

subtile analogii. De această dată, schema prezentată mai sus se modifică în felul următor:

PRACTICĂ → SEMN → SEMNIFICAȚIE →
HERMENEUTICA NEGATIVULUI

Atunci când se trece de pragul vizibilului (simpla citire a semnelor și a semnificațiilor lor) se ajunge la a se decipta negativul unui fapt, semn, gest, cuvânt pentru a afla esența. Acest efort hermeneutic și interpretativ depășește analiza lingvistică și pătrunde în domeniul magico-religios. Avem în atenție aici, îndeosebi, practicile divinatorii care presupun o anumită inițiere și care sunt înțelese, în primul rând, sub aspect spiritual.

În acest caz, este firesc să ne întrebăm: Am putea explica, prin mijlocirea acestui model, orice practică divinatorie? Cum am putea distinge negativul oricărui semn (zborul păsărilor, freamătul copacilor, imaginile unui vis etc.)? Două răspunsuri ar putea aduce unele lămuriri:

a) La un nivel empiric, credem că negativul este reprezentat de însăși contextul în care se produce semnul. Discutăm, cu alte cuvinte, despre o hermeneutică a cotidianului. Este și cazul calendarului de ceapă pe care l-am explicat mai sus. Psihanaliștii au înțeles acest fapt și interpretează visele plecând de la o serie de evenimente cunoscute din viața persoanei²². Dacă acceptăm această realitate, atunci cel care practică divinația este un extrem de fin observator al vieții. El descifrează viitorul cunoscând prezentul și trecutul. Cum este posibil să realizeze acest lucru? Probabil pe baza unei logici combinatorice precise²³;

²² Un exemplu ilustrativ este cazuistica prezentă în operele lui C. G. Jung sau în cele care-i sunt dedicate. Amintim în acest sens doar câteva: C. G. Jung, *Amintiri, vise, reflexii comentate și consemnate de Aniela Jaffé*. Traducere și note de Daniela Ștefănescu, București, Editura Humanitas, 1996; idem, *Psihanaliză și astrologie*. Selecție de texte, introducere și note de Jean Chiriac, București, Editura Aropa, 1999; idem, *Psihologia fenomenelor oculte*. Traducere de Dana Verescu, București, Editura Trei, 2004; Aniela Jaffé, *Apariții de spirite și semne prevestitoare*. Prefață de C. G. Jung, București, Editura Humanitas, 1999.

²³ Într-un interviu acordat Gabrielei Adameșteanu pentru „Revista 22”, Ioan Petru Culianu încearcă să sugereze că modelul fractalic este unul cunoscut și exersat de serviciile secrete. După opinia sa, „la un moment dat K.G.B.-ul, lucrând pe super-computere (sunt niște mașini de zeci de milioane de dolari și pot să-ți facă un model al lumii pentru câteva zeci de ani sau chiar mai mult) – în timpul lui Andropov – a văzut că modelul nu duce nicăieri. Și atunci, și-au dat seama că fără a trece la o

b) La un alt nivel însă, descifrarea negativului poate echivala cu accederea pe căi spirituale, necunoscute muritorilor de rând, la însăși cunoașterea divină. De această dată semnul și, implicit, simbolul ar deveni doar simple pretexte pentru cel care deține secretul interpretării „spațiilor albe ale negativului”. Este și cazul divinației inspirate când o seamă de inițiați pot face profeții. Așa cum lectura unui text sfânt poate deschide spiritul credinciosului către o realitate transcendentă, care trece dincolo de cuvinte, și contemplarea unor semne poate oferi aceleași rezultate. Diferența rezidă în aceea că, în primul caz, se privilegiază credința și trăirea, iar în al doilea o cale experimentală.

Astăzi, așa cum reiese din superba lucrare a profesorului Ion H. Ciubotaru despre cultura populară a catolicilor din satele Diecezei de Iași, *actele divinatorii, în marea lor majoritate, privilegiază doar interpretările de suprafață (de tip simbol-semnificație) și funcționează asemenea codurilor*. Totuși, pentru etnolog și pentru cel ce se îndeletnicește cu cercetarea universului culturii populare, acest fapt demonstrează că gândirea simbolică nu dispăre, că vechile practici magico-religioase se camuflează în formule culturale mai „cuminiți” și continuă să populeze imaginarul comunităților .

Astăzi putem vorbi despre divinație (și) ca despre o *hermeneutică populară*, bazată pe coduri și stereotipii. Dacă percepem divinația ca o formă de cunoaștere specială, un act interpretativ, atunci cu siguranță poate fi vorba de o interpretare savantă, științifică, în care se operează cu concepte sofisticate. Analiza pe care am făcut-o mai sus arată că această hermeneutică populară trădează adese subtilități și spectaculoase valorizări.

economie de piață, pierderile vor fi mai mari decât câștigul. Ei au dărâmat zidul, ei au început, evident, toate mișcărilor în țările satelite” (Ioan Petru Culianu, *Păcatul împotriva spiritului*, București, Editura Nemira, 1999, p. 42). Probabil pe același model, al logicii combinatorice, se sprijinea Culianu și atunci când i-a acordat un interviu lui Mario Baudino publicat în cotidianul „La Stampa”. Astfel, încă din martie 1989, autorul vorbea despre „revoluția iminentă și despre inevitabila vărsare de sânge” (*ibidem*, p. 59). Afirmția se repetă și în „Lumea Liberă” din 9 decembrie 1989. Ceea ce ni se pare însă de extremă actualitate este viitorul României zugrăvit în unsprezece puncte. Problematika prezentată de discipolul lui Eliade la Chicago s-a dovedit a fi una reală. În parte, ea a primit unele răspunsuri și rezolvări în timp. O altă parte se mai află încă pe agenda de zi.

Referindu-se la practicile divinatorii și la interpretările pe care ele le generează, Poirot Delpech scria în „Le Monde”: „Toate se dovedesc a fi victimele cuvintelor”²⁴ și a semnelor, am adăuga noi. Autorul subliniază că politica acestor practici este construită în jurul unor termeni sugestivi precum: des-face, des-chide, des-cifra, de-cripta, de-pista, de-construi, dez-vălui, dez-vrăji, dez-lega etc. În fapt, terminologia folosită demonstrează că întreg registrul de practici poate fi gândit ca un limbaj care se pretează de-criptării și de-vrăjirii. Prezența frecventă în vocabularul practicilor magice și divinatorii a unor cuvinte ce conțin invariabil sufixul *de* sau *des* face trimitere la existența unor legături sau încifrări prealabile.

Referindu-se la aceasta, Mircea Eliade subliniază simbolismul stufos și dual al legăturilor pentru mentalitatea de tip magico-religios. Acest simbolism al legăturii universale exprimă „pe de o parte, că în Cosmos, ca și în viața umană, totul se leagă printr-o textură invizibilă, iar, pe de altă parte, că anumite divinități sunt stăpânele acelor «fire» care, în ultimă instanță, alcătuiesc un vast legat «cosmic»”²⁵. Astfel, a de-cripta, a des-crie, a des-face sunt operații perfect justificabile pentru o mentalitate magico-religioasă. Rostul lor este acela de a pătrunde înțeleșurile acestei lumi. Aceasta cu atât mai mult cu cât prezicătorii cred că fiecare persoană păstrează ceva misterios, ascuns, secret. A des-coperi viitorul cuiva înseamnă a pătrunde în țesătura timpului și în acele unghere misterioase ale celui bătuit de curiozitatea timpurilor ce vor veni. Astăzi, aceste operații de dez-văluire intră aproape exclusiv în competențele științei. Cercetarea realizată de Ion H. Ciubotaru se circumscrie perfect acestui model de des-cifrare a universului culturii populare românești. Există, așadar, două maniere de a cunoaște și înțelege lumea: una științifică, modernă și una populară (tradițională), magico-religioasă. Cercetările realizate de Ion H. Ciubotaru demonstrează că cele două nu se exclud, ci coexistă în anumite medii sociale.

În esență, această hermeneutică populară dorește să facă traductibil, pe înțelesul tuturor, neînțelesul, misteriosul, neștiutul, așa

²⁴ Poirot Delpech, *Maître à dé-penseur*, în „Le Monde”, 1976.

²⁵ Mircea Eliade, *Imagini și simboluri. Eseuri despre simbolismul magico-religios*. Prefață de Georges Dumézil. Traducere de Alexandra Beldescu, București, Editura Humanitas, 1994, p. 142.

cum pentru omul de știință este importantă cunoașterea unui fenomen. Și divinația dorește să răspundă unor exigențe specifice fiecărui timp și spațiu. Scopul imediat este unul cât se poate de firesc: să clarifice lumea în care trăim.

Este cu puțință ca aceste practici să contribuie involuntar la ceea ce francezii numesc „la disenchantment du monde”? Este adevărat că, grație acestor tehnici populare de interpretare, misterul este dezvăluit maselor prin traducerea sa într-un limbaj logic și rațional. El își poate pierde astfel din calitățile cu care îl investim adesea. Însă tot la fel de adevărat este și faptul că acest efort de desvrăjire a lumii poate genera și revrăjirea sa. De pildă, orice practică divinatorie, indiferent de succesul sau insuccesul său, ține să sublinieze de fiecare dată că, în spatele tuturor, există o divinitate omniscientă și omnipotentă, că există o țesătură nevăzută a lumii. Succesul de care se bucură divinația în lumea modernă este semn că mentalitatea individuală, dar și cea colectivă păstrează câteva constante ale mentalității magico-religioase. De fapt, lumea este revrăjită de fiecare dată când știința nu mai poate oferi explicații și certitudini.

Așa cum anunță și titlul, în redactarea acestui text am fost provocați de ceea ce Ion H. Ciubotaru numește a fi „universul culturii populare”, pe care Domnia Sa l-a surprins cu măiestrie și profesionalism până în cele mai mici detalii, la catolicii din satele Diecezei de Iași.

Am încercat să explicăm spectaculoasa supraviețuire a practicilor divinatorii până astăzi, în jurul a trei elemente care păstrează o subtilă legătură cu absolutul: *contextul spațio-temporal al sărbătorii, simbolul și gestul interpretativ*. Acestora li se mai adaugă încă o variabilă care, indubitabil, conservă „universul culturii populare” ca pe o coordonată esențială a existenței noastre: cercetările și lucrările de etnografie, etnologie și folclor realizate în diverse arii culturale. Pentru toate acestea, lucrările profesorului Ion H. Ciubotaru sunt un veritabil model și o provocare pentru continuarea cercetării.

Abstract

The modern man's relation with nature, the world and the entire universe are far from taking place in a profane frame. Beyond the material and measurable aspects, a series of gestures, practices and beliefs announces a constant and subtle link between man and the magical and symbolical universe. The presence of divinatory practices even nowadays is a proof in this regard. The present paper provides a series of explanations regarding the tremendous survival of such practices, no matter the space, place, ethnicity or other cultural variables.