

Ion Pop-Curșeu, *Magie și vrăjitorie în cultura română. Istorie, literatură, mentalități*, Iași, Editura Polirom – Cartea Românească, 2013, 512 p.

Fascinat de străbunica sa, o descântătoare celebră în satul din Munții Apuseni unde și-a petrecut copilăria, universitarul clujean Ion Pop-Curșeu încearcă, în lucrarea de doctorat realizată sub coordonarea regretatului etnolog Ion Șeuleanu, să explice cu mijloacele intelectuale sursele acestei timpurii atracții spre miraculos.

Alegerea subiectului i se datorează lui Lucian Blaga care, în celebrul său articol *Artă și magie* din 1926, sugera necesitatea unui studiu amănunțit al etnografiilor, psihologilor și filologilor asupra „magismului poporului nostru”. Urmându-l pe Blaga, autorul de față consideră că magia este o constantă a spiritului uman, îndeplinind funcție cognitivă, ontologică, pragmatică, vital-sufletească, poetică și religioasă.

Oferind o sinteză a numeroaselor cercetări autohtone care au pus în evidență diversitatea și complexitatea culturii magice românești, Pop-Curșeu aspiră să reconfirme fizionomia particulară a acesteia. Noutatea abordării sale este prezentarea istorică a datelor referitoare la acest fenomen și insistența asupra mărturiilor medievale și moderne timpurii care documentează fenomenul studiat, în ciuda evidentei penurii de informații binecunoscută în cazul faptelor culturale de factură orală care au animat viața locuitorilor din Țările Române. Respectiva sărăcie documentară trebuie astfel compensată prin introducerea altor surse de cunoaștere, ceea ce conduce la un demers interdisciplinar definit generic de către autor drept „o antropologie a supranaturalului” (p. 12).

Evoluția mentalităților magice din spațiul carpato-danubian este astfel configurată cu ajutorul datelor oferite de arta bisericească, literatura moralizatoare, pravile bisericești, tratate filozofice,



beletristică, precum și cercetări personale de teren în sate transilvănene. De asemenea, singularitatea cazului românesc este probată și prin invocarea referințelor din imaginarul magic european, autorul oscilând în final între decretarea fizionomiei originale a vrăjitoriei autohtone și existența unor *pattern*-uri transnaționale și transistorice.

O primă problemă pe care trebuie să o rezolve autorul este cea terminologică, dată fiind dificultatea de a defini separat și indubitabil „magia” de „vrăjitorie”. De-a lungul volumului devine evidentă tendința autorului de a caracteriza magia ca inventar al formelor de origine savantă, livrescă de cunoaștere a misterelor universale, pe când vrăjitoria s-ar referi mai degrabă la dimensiunea populară, rurală a practicilor. În ciuda acestor diferențe de origine și context de funcționare, ambele au drept scop principal controlul forțelor obscure ale lumii, al acțiunilor și afectelor semenilor.

Cu toate că recunoaște că a fost ispitit de construirea unei teorii ezoterice a vrăjitoriei românești sub influența îndelungatelor lecturi a unor tratate și ghiduri de acest gen, Ion Pop-Curșeu nu este convins de reușita unei astfel de căi și propune în schimb ca grilă pertinentă de explicare a supraviețuirii magicului de-a lungul secolelor ceea ce s-a numit în mediile intelectuale occidentale *antropologia riscului*. În cadrul acestei paradigme, recursul la ajutorul supranatural a fost explicat prin incidența sentimentelor de teamă și nesiguranță generate de instabilitatea condițiilor de viață în perioade istorice determinate, cum ar fi Evul Mediu european și, desigur, românesc. Tensiuni religioase, circulația unor stereotipuri demonologice, amenințarea otomană, foamete, lipsuri materiale, catastrofe naturale au determinat incriminarea abuzivă a unor membri ai comunității, apelul la nenumărate modalități de protecție, frica disproporționată de pedeapsa divină.

În prima parte a cărții, autorul clujean își fixează drept interval temporal pentru studierea culturii magice românești perioada 1463 (anul apariției unui document slavon în care este atestat pentru prima dată adjectivul „deocheat”) – 1777 (când are loc ultimul proces de vrăjitorie în lumea românească veche). Este epoca de maximă dezvoltare a „vânătorii de vrăjitoare” în Occident, dar și a unei evoluții diferite a acestui fenomen în Țările Române.

Autorul analizează contrastiv situația din cele trei țări medievale și conchide, așa cum era de așteptat, că spațiul cu cele mai multe procese intentate vrăjitoarelor a fost Transilvania – integrată prin particularități politice, etnice, religioase în modelul vestic al sancționării

drastice –, pe când la polul opus se situează Moldova, tărâm al atitudinii temperate față de magia populară, cu un singur proces de vrăjitorie atestat în 1761 la Câmpulung Moldovenesc.

Descurajată în predici și chiar texte juridice locale, practicarea vrăjitoriei a fost îndeobște tolerată de către Biserica Ortodoxă, iar conservarea acestei aplecări necreștine a norodului a fost pusă pe seama ignoranței, și nu a unui explicit pact cu diavolul, ca în imaginarul apusean. Sunt evitate astfel în majoritatea cazurilor pedepse extreme, ca arderea pe rug sau spânzurătoarea, rămânându-se la nivelul muștrărilor și dezavuării oficiale a manipulărilor vrăjitorești.

Schimbarea mentalității magice dominante și instaurarea paradigmei raționale, a medicinei și culturii citadine este inaugurată de viziunea iluministă a Școlii Ardelene. Ion Pop-Curșeu menționează numeroasele critici îndreptate de intelectualii ardeleni (D. Țichindeal, Gh. Șincai, P. Maior) împotriva obscurantismului rural și subliniază că și în acest caz aceștia au păstrat o atitudine îngăduitoare față de imaginarul popular. Este interesant în această parte a volumului cum autorul prezintă pe larg transfigurarea aceleiași critici iluministe a magicului în registru burlesc și ironic de către Ion Budai-Deleanu în *Țiganiada*. Parodia efectelor magice puse în scenă de țiganii din epopeea eroi-comică devine un prilej pentru discutarea excomunicării sociale a acestei etnii în întregul spațiu european tocmai din cauza popularității ideilor despre abilitățile lor vrăjitorești.

Cu toată importanța momentului iluminist-critic reprezentat de Școala Ardeleană, ale cărui efecte pot fi regăsite chiar până la începuturile secolului al XX-lea în discursul folcloriștilor autohtoni, istoricul clujean este nevoit să admită incapacitatea acestui val de raționalism în anularea efectivă a magiei și vrăjitoriei rurale. Cercetările de teren în sate transilvănene îi vor prilejui o înțelegere directă a motivațiilor socio-economice datorită cărora populația rurală apelează încă la rituri magice pentru a se proteja de pericole naturale și supranaturale. Acest neîntrerupt recurs la magic specific societății tradiționale românești poate fi studiat, propune Pop-Curșeu, pe patru niveluri: relația omului cu spațiul și timpul, cu semenii dotați cu puteri neobișnuite, cu moartea și cu limbajul.

În această secțiune a volumului își face loc descrierea ideilor clasice despre mitologia populară românească (cu o lungă dizertație pe tema strigoilor în folclor și ca temă literară), speciile și subspeciile folclorului magic, superstiții și obiceiuri. Se face apel de asemenea la

cele mai importante surse ale studierii magiei tradiționale autohtone, începând cu Dimitrie Cantemir și terminând cu recente anchete de teren ale etnologilor clujeni, colegii săi de la Universitatea „Babeș-Bolyai”.

În urma acestei prezentări succinte a unei importante teme tratate pe larg de folcloristica românească, devine evident că autorul nu apreciază încercările de integrare a descântecelor în folclorul ritual sau demersurile comparative ori abordările poetico-stilistice, ci, fidel orientării sale funcționaliste exprimate de la începutul cărții, acceptă autonomia acestora ca instrument de rezolvare a problemelor cu care se confruntă locuitorii spațiului rural.

Nici programul iluminist, nici dezvoltarea culturii citadine și a medicinei științifice nu vor putea să pună capăt veacurilor de vrăjitorie rurală, deși poate fi documentat în ultimele decenii și fenomenul decăderii magiei „de la statutul de generatoare de cultură la starea jalnică de iluzie cognitivă” (p. 324). Unul dintre efectele acestei degradări este popularitatea temelor magice în cultura de masă, de la literatura de larg consum tip „Harry Potter” la producția internă a afacerilor virtuale dezvoltate de vrăjitoarele „profesioniste”.

O desacralizare și o pierdere a semnificației performative originale ar putea fi considerată și adoptarea motivelor magice în literatura română. Ion Pop-Curșeu dedică a doua parte a lucrării sale studierii acestui subiect și delimitează trei momente sau curente literare în contextul cărora scriitorii români au manifestat interes față de „substanța magică”: romantismul, primii ani ai secolului al XX-lea (lupta între tradiționalism și modernism) și a doua jumătate a secolului al XX-lea (șaiyecismul și postmodernismul).

Exemplele pe care le discută autorul spre a ilustra această temă demonstrează cum poezii și prozatorii români au oscilat între a prelucra în spirit ironic și detașat, de pur joc artistic, stereotipul cultural al vrăjitoriei populare, cum ar fi Marin Sorescu în *Descântoteca*, și situarea în proximitatea spiritului folcloric și a panteonului mitologic românesc, cum e cazul prozei lui B. P. Hasdeu, Ion Agârbiceanu, Mihail Sadoveanu, Gala Galaction, Vasile Voiculescu.

O categorie aparte o reprezintă autorii români care au apelat mai puțin la fondul magic autohton, îndreptându-și în schimb atenția spre acea ipostază savantă, înaltă a cunoașterii ezoterice. Această orientare se remarcă la unii romantici, avangardiști – dintre care Gellu Naum se detașează evident –, dar și în scenariile magice construite de șaiyeciști și optzeciști.

Deși alți exegeți au comentat deja motivele magice pătrunse în operele multora dintre autorii analizați aici, contribuția universitarului clujean constă în faptul că sugerează existența unei continuități de la un curent literar la altul și că indică profilul livresc sau popular al surselor de inspirație folosite de scriitorii respectivi.

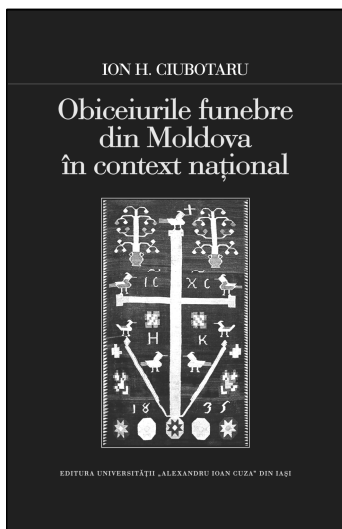
În concluzie, cartea lui Ion Pop-Curșeu are meritul de a face ordine și luminează într-un domeniu fascinant, la propriu și la figurat. Magia și vrăjitoria și-au câștigat un loc important în cultura română veche și contemporană, fapt demonstrat mai cu seamă de forța lor de supraviețuire, de la practicile incantatorii serioase regăsite în satele românești la experimentele intelectuale ezoterice.

Ioana REPCIUC

Ion H. CIUBOTARU, *Obiceiurile funebre din Moldova în context național*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, 762 p.

Obiceiurile funebre din Moldova în context național este o lucrare fundamentală consacrată ceremonialului funerar din spațiul românesc. Autorul, Prof. Ion H. Ciubotaru, își concentrează atenția asupra formelor pe care le iau obiceiurile legate de moartea omului în Moldova, dar, în fapt, informația acoperă întreg teritoriul țării. Mai mult, diversele practici rituale atestate în lumea satelor noastre sunt comparate cu cele ale populațiilor din alte culturi, din Europa dar și din Asia, Africa, practic din întreaga lume. Confrunțați cu primejdia morții și cu neașteptatele consecințe asociate cu neîndeplinirea întocmai a datinilor, oamenii de pretutindeni și dintotdeauna au căutat căile cele mai potrivite pentru a ușura trecerea celui dispărut spre lumea cealaltă și a se asigura că această trecere este ireversibilă.

Este uimitoare multitudinea de soluții comune găsite de oameni care aparțineau unor culturi ce nu se aflau în comunicare.



Astfel, moartea tinerilor nelumiți, fie fată, fie flăcău, care se sting din viață înainte să fi trecut prin etapa căsătoriei, a generat o multitudine de ritualuri, de la sacrificiul uman la înscenarea unei nunți care coincide cu înmormântarea. Practica moarte-nuntă, cunoscută în lumea rurală din România, este comparată de autor cu o consemnare a scriitorilor arabi Ibn Dustah, Massudi și Ibn Fadhlân care au notat că, în secolele IX-X, slavii răsăriteni obișnuiau să jertfească o tânără mireasă pentru a-i pune cadavrul pe mormânt sau pe rug alături de cel al flăcăului decedat. Este posibil, așa cum a remarcat Otto Schrader, ca obiceiul grecilor din antichitate de a pune un vas nupțial pe mormântul unui tânăr necăsătorit să fie substitutul unui mai vechi sacrificiu uman. Practici similare sunt atestate în culturi dintre cele mai diverse.

Ceea ce deosebește ceremonialul funerar al unui tânăr de al unui vârstnic este prezența detaliilor care evocă, în chip simbolic, ritualul nupțial, de la vestimentație, la bocetele care fac referințe la cununie, la un cortegiu de tinere care însoțesc mortul, una dintre ele îmbrăcată ca mireasă. Nunta fictivă este menită să completeze una din etapele esențiale ale existenței, cea de care tânărul necăsătorit nu a avut parte.

Ceremonialul funerar este, neîndoielnic, cel mai complex dintre obiceiurile ciclului vieții. El acoperă toate etapele trecerii de la viață la moarte, de la premoniții la înmormântare, la calea pe care cel dispărut are s-o urmeze și formele prin care cei rămași în viață vor continua să-l pomenească, asigurându-se în același timp că revenirea lui printre vii nu va fi cu puțință.

Capitolul central al lucrării, *Tipologia obiceiurilor funebre*, cuprinde întreaga succesiune de rituri prin care urmează să treacă viitorul defunct, din primele clipe, de când devine conștient de iminența morții și până la practicile de protecție împotriva strigoilor pe care le ia familia și comunitatea. Prof. Ion H. Ciubotaru identifică și studiază fiecare moment al ritualului. Grupate în șase secțiuni distincte (*Preliminare, Liminare, Postliminare, Cultul morților, Mitologia morții, Motive de bocet*), fiecare din ele cuprinde întregul repertoriu de practici atestate pe teritoriul Moldovei, comparat cu practici similare identificate în alte culturi.

Ceea ce este uimitor în cercetarea din care a rezultat lucrarea în discuție este faptul că fiecare parte a corpului celui decedat și fiecare moment al fiecărui rit are încărcătură simbolică, ceea ce impune îndeplinirea exemplară a acestora. Pentru a da un singur exemplu,

Pregătirea defunctului pentru ultimul drum include momentele *Spațiul contagiat, Scaldă rituală, Straietele răposaților, Locul unde este depus, Toiașul funebru, Sicriul, Dotarea răposatului*, fiecare din ele reprezentând expresia relației omului cu divinitatea, modul în care membrii familiei încearcă să faciliteze integrarea celui decedat în lumea strămoșilor lui și să se apere în același timp de un posibil conflict cu cel răposat. Acesta este motivul pentru care fiecare detaliu al ritului se cere îndeplinit corect, în conformitate cu obiceiurile locului, adeseori diferite în cuprinsul aceleași zone.

Astfel, în procesul pregătirii mortului, unghiile tăiate sunt, cel mai adesea, depuse în sicriu (puse într-o bucățică de ceară, în sân, în buzunar, în pernă), dar pot fi de asemenea aruncate împreună cu apa în care a fost făcută scaldă. Părul se bucură de o atenție și mai sporită. Dacă cea mai mare parte a părului tăiat este pusă în perna pe care va fi așezat capul decedatului, o șuviță poate fi păstrată și depusă în grindă („Ca sî trăiascî norocul cilui ce-o murit”), dar și sub streășina casei sau a grajdului sau la prapor, după cum în unele localități este interzisă cu totul tăierea lui, fiindcă, dacă o faci, răposatul „vini înapoi după păr” (p. 169).

Unul din riturile de separare intens practicate pe teritoriul nostru este priveghiul, perceput cel mai adesea ca o ultimă petrecere a mortului. Răstimpul dintre deces și înmormântare este, de obicei, de trei zile. În nopțile în care se află în casă, dar mai cu seamă în cea din urmă, de la lăsatul serii și până spre zori, rudele, prietenii, cunoscuții, adeseori și străini din satele din jur vin să-l vegheze pe mort. Ei își îndeplinesc astfel o îndatorire socială și ușurează starea de tensiune prin care trece familia.

Cunoscut pretutindeni, priveghiul se desfășoară diferit în funcție de vârsta și statutul social al celui răposat, dar și de starea de spirit a soțului ori soției rămase în viață. Moartea unui copil este rareori prilej de participare la priveghi. Acesta nu a fost cunoscut de cei din jur, nu a avut timpul necesar pentru a se integra în comunitate, nici ocazia de a se manifesta în spațiul ei. Disparația lui este o durere a familiei, mai puțin a grupului social în care a apărut.

Lucrurile stau diferit în cazul decesului unei fete sau al unui fecior. Cei care iau parte la un asemenea priveghi sunt mai ales tinerii, colegii de generație ai celui plecat din lume, care au astfel prilejul de a reflecta la viața încheiată înainte de vreme. Moartea unui bătrân în schimb, a unuia care și-a trăit traiul, dă ocazia comunității să

rememoreze diversele întâmplări prin care a trecut acesta, să participe la ultima lui petrecere pe lumea aceasta.

În funcție de localități și de tradiție, priveghiul poate avea loc în toate cele trei nopți care preced înmormântarea sau doar în cea din urmă: „Într-o noapți din celea trii, cari vra gazda”, „Mai ales în ultima noapți” (p. 182). Prezența oamenilor veniți la priveghi (membrii familiei, rude, prieteni, vecini, consăteni, străini) are o funcție dublă, de cinstire a celui decedat și de protecție a familiei, răvășită de durere, obosită de nenumăratele munci care se cer îndeplinite pentru a asigura o îngropăciune cu respectarea tuturor obiceiurilor. În cadrul acestor două îndatoriri de bază, motivația prezenței sătenilor în casa mortului poate fi diversă: să-l apere de duhurile necurate, să nu lase ca pisica să treacă peste el, ca să nu devină strigoi, să-și ceară iertare față de cei cu care s-a confruntat în viață, să-i vegheze *toiagul* și candelă, să nu rămână mortul singur, să nu se teamă, să nu-i fure diavolul sufletul, să audă ce spun semenii lui despre el.

Cel mai adesea, priveghiul se desfășoară ca o clacă sau ca o șezătoare. Odată împlinit protocolul contactului cu familia și cu cel decedat, noul venit va participa la dialogul celorlalți, va glumi și se va veseli laolaltă cu ei. Sigur, toate acestea vor avea loc cu permisiunea gazdelor. „Mergi mai divremi și-i întregi pi stăpâni: îi slobod pintru jocuri sau nu. Cum spun ii, așa faci; nu-i cu târgulialî”. Prin tradiție, oamenii în vârstă sunt cei la priveghiul cărora familia îngăduie jocurile și petrecerea. Nu de puține ori bătrânii înșiși sunt cei care solicită chiar acest lucru înainte de a muri.

Numărul jocurilor de priveghi cunoscute în spațiul Moldovei este impresionant, iar Prof. Ion H. Ciubotaru întocmește repertoriul complet al acestora, menționând chiar și variantele lor. Una din constantele acestor jocuri este cuplul *Baba-Uncheșul*, personaje a căror prezență poate fi asociată cu asigurarea, în plan simbolic, a tranziției de la viață la moarte și încorporarea în lumea strămoșilor.

Cele mai multe asemenea jocuri se desfășoară în odaia în care se află mortul. Acesta este, cel mai adesea, martor la ceea ce se petrece în jur, iar uneori chiar participant la veselia generală. Literatura de specialitate a consemnat ocazii când brațul decedatului a fost legat cu o sfoară petrecută printr-un inel bătut în perete ori în tavan; atunci când un nou venit se apropie de sicriu și se apleacă să sărute icoana de pe pieptul acestuia, cineva din asistență trage de sfoară, iar mâna îl pocnește peste față spre hazul celorlalți.

Scenariul jocurilor de priveghi este simplu și constă de obicei din două personaje și o singură scenă, scopul fiind provocarea râsului. *Aristantul* ilustrează schema de construcție a celor mai multe asemenea jocuri: un arestat mascat, cu o cofă de apă pe cap este adus de procuror înaintea celor prezenți. Procurorul enumeră infracțiunile acestuia și vrea să știe dacă cineva din asistență este dispus să-i ierte păcatele. Unul dintre cei de față, mai ales dintre tinerii veniți pentru prima dată la un priveghi, se arată binevoitor. Arestatul face o închinăciune înaintea lui și-i varsă cofița cu apă pe cap.

Unele jocuri se desfășoară afară, în curtea gospodăriei, câteodată în prezența răposatului, scos anume pentru a lua parte la eveniment. *Chipărușul* este un asemenea joc, la care participă de obicei tineri mascați în oameni în vârstă, cu fețele acoperite cu obrăzare din piele ori blană, îmbrăcați în piele de animale (v. Victor Tufescu, *Crepuscul dacic la Nereju*). Aceștia se prind într-o horă deschisă în jurul unui foc aprins în ograda casei. În momentul în care ritmul jocului s-a întetit, iar dansatorii nu sunt prea atenți, cel din fruntea horei schimbă direcția de mers, ceea ce face ca ultimul jucător să fie proiectat în foc. Jocul va continua după aceeași schemă până când mai fiecare dintre jucători va trece prin flăcări. Câteodată mortul însuși era și el târât prin focul ritual.

Tradiția impune ca la priveghi să nu se bocească. Este posibil însă ca la această ocazie să fie interpretate *cântece de priveghi*, în care pot fi identificate motive de bocete, dar și elemente de biografie a celui răposat, ca în versuri, texte poetice de reală valoare: „Ardî-ti focu di moarti,/ Tari nu mai faci dreptati,/ Iei mama di la copchii/ Șî leși casîli pustii./ C-ai vinit din dipartari,/ Ai vinit pi cal calari,/ Te-i oprit la noi acasî./ Ne-i luat nila din casî,/ Te-i oprit la noi în prag,/ Ne-i luat ce ni-o fost drag”. Repertoriul de *Cântece de priveghi*, publicat de autor la sfârșitul volumului, cel mai amplu pe care l-am întâlnit până astăzi, este o dovadă a frecvenței lor. Una din formele de a petrece la priveghi este povestitul, fapt atestat mai ales în Transilvania (v. Ion Cuceu, *Fenomenul povestitului. Încercare de sociologie și antropologie asupra narațiunilor populare*), relativ puțin cunoscut în spațiul Moldovei.

Formele pe care le ia priveghiul în Moldova, în zona Pădurenilor sau în Rusia subcarpatică, un spațiu apropiat de cel locuit de români (v. P. Bogatyrev, *Les jeux dans les rites funèbres en Russie subcarpathique*), sunt similare până la identitate cu priveghiul așa cum s-a desfășurat multe secole în Irlanda, în cealaltă extremitate a continentului european. Mai mult, practici asemănătoare pot sau au

putut fi întâlnite pe întreaga suprafață a globului, în Statele Unite, America Latină, Africa, ceea ce probează o atitudine similară în fața morții, în relația care se stabilește între decedat și supraviețuitori.

A dormi în preajma mortului în timpul care precede înmormântarea este asociat cu primejdii, cea mai răspândită credință fiind aceea că cel plecat și-ar lua însoțitori pe lumea cealaltă. Veghea are menirea să protejeze grupul supraviețuitorilor. Aceștia vor face astfel ca nici unul dintre cei prezenți să nu adoarmă în timpul cât se află în preajma mortului. Evhen Onatsky, în *Intorno alla morte. (Credenze, usi e costumi del popolo Ucraino)*, emitea chiar ipoteza că această credință se află la originea priveghiului. Prezența oamenilor în preajma mortului asigură de asemeni familia și comunitatea că despărțirea de cel decedat este definitivă. Nefiind posibil să devină strigoi, el nu va mai putea reveni printre cei vii și nu le va pune în pericol existența.

Funcția apotropaică a priveghiului nu anulează sentimentul de pierdere pe care îl produce dispariția unui om apropiat. Sunt nenumărate practicile care dezvăluie sentimentele de afecțiune și de durere care însoțesc pierderea. Prof. Ion H. Ciubotaru consemnează că în Moldova mortul este chemat la masă încă din prima seară de după deces, iar Nicolae Bot (*Un obicei funerar: Cina cea de taină*) notează și el obiceiul ca văduva sau o altă rudă apropiată să vină cu o farfurie cu mâncare la ușa mortului și să spună: „Hai cu noi la cină, că-i ultima și-apoi ne despărțim” (p. 27).

Timp de secole, Biserica Creștină, deopotrivă Catolică și Ortodoxă, au făcut eforturi să suprimе priveghiul în formele lui tradiționale, pentru a-l substitui cu rugăciuni și lecturi din cărțile sfinte. *Sinopsisul de la Iași* din 1751 interzicea jocurile la priveghi și pedepsea cu excluderea din profesie pe preoții care ar fi slujit la înmormântarea unui om în casa căruia s-a făcut un astfel de priveghi. Aflăm din alte surse că Biserica Romano-Catolică din Irlanda a procedat la fel din secolul al V-lea și până la începutul secolului al XX-lea. Faptul că, în ciuda acestor interdicții, priveghiul a continuat să se desfășoare vreme de secole, probează puterea tradiției și rezistența ei.

Riturile funerare au o mare vechime, expresie a continuității traiului în același spațiu geografic și cultural, unele consemnări, precum cea a lui Herodot, datând din Antichitate. Referindu-se la credința că veselia care însoțește riturile funerare pornește de la ideea că după moarte oamenii din această parte a lumii au parte de o viață mai bună, istoricul grec notează: „Iar cel ci moare giucând și cântând îl îngroapă,

zicând că di răli fu mântuit și acum iaste întru toată fericirea” (p. 77). În *Descrierea Moldovei*, Cantemir amintește de obiceiul ca sora mortului să-i taie acestuia o șuviță de păr pe care să o atârne de crucea care va fi pusă la mormânt. Mai mult, ea avea îndatorirea de a veghea ca aceasta să nu cadă sau să se piardă. Practica este atestată trei secole mai târziu, după cum observă autorul volumului, în sudul Moldovei.

Un merit incontestabil al lucrării, care se impune relevant, este consemnarea practicilor funerare comune la românii de o parte și de cealaltă parte a Prutului. Desigur, identitatea celor mai multe dintre obiceiurile la moarte nu exclude existența unor practici locale. Gheorghe Madan (în *Obiceiuri și rânduiești la înmormântare în părțile Codrilor din Basarabia*), unul din cunoscuții folcloriști ai zonei, notează datini comune românilor din toate regiunile țării, precum „prosopul ce se leagă afară, de streășină, în dreptul ușii”, semn că a murit cineva, sau *Străstuitul*, obiceiul ca la moartea tinerilor decedați înainte de căsătorie să vină la priveghi flăcăi și fete care „petrec ca la șezătoare, toată noaptea, lângă mort. Spun glume, cimilituri, pătărănii, se joacă de-a felurite jocuri cu rămășaguri”. Este pe deplin posibil ca priveghiul cu jocuri la tineri să fi fost cunoscut pretutindeni în trecut, iar scriitorul basarabean să fi fost martorul unei practici care s-a pierdut în celelalte zone.

Petre V. Ștefănuță este un alt cercetător care face câteva notații deosebite legate de riturile funerare. Astfel, în Lăpușna, la moartea unui sugar, „mama lui îi face o ulcicuță di ceară și-i pune țâț, covrigei, carameli, și le așază în răcliță, ca să aibă”, sau obiceiul ca la moartea unui copil de doi-trei ani să i se rupă cămașa de la guler până jos „ca să poată zbura, pentru că el e fluturi pi ceea lumi”, practici neatestate altundeva.

Informațiile privind riturile funerare în Moldova și în spațiul românesc au o vechime considerabilă. Până la apariția culegerilor destinate unei mai bune cunoașteri a culturii populare, primele informații s-au datorat călătorilor străini, martori la diverse evenimente pe care le-au descris în lucrări publicate mulți ani mai târziu. Cu mai bine de trei secole și jumătate în urmă, Marco Bandini, prelat catolic, descoperă cu uimire identitatea riturilor funebre la catolicii și ortodocșii din Moldova; diplomatul De La Croix atestă prezența bocitoarelor care însoțesc mortul în drum spre cimitir și care, despletite, plângeau și își smulgeau părul; Weismantel, ofițer suedez, face aceeași constatare în legătură cu bocitoarele și descoperă, contrariat, că localnicii refuzau să-i

însumeze pe străinii de neam în cimitirele lor. Aceștia și mulți alții au pregătit terenul pentru culegerea științifică, bazată pe chestionare, a etnologilor moderni.

Ceremonialul funebru din Moldova și din spațiul românesc, deosebit de complex, este cercetat în toate aspectele lui în masivul volum apărut la Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Prof. Ion H. Ciubotaru, este unul dintre cei mai străluciți folcloriști. Autorul a publicat lucrări fundamentale pentru cultura noastră populară și este de ajuns să menționăm aici *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, un studiu care a pregătit volumul de față, *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*, sau *Petru Caraman. Destinul cărturarului*, cartea care a repus în drepturi, ca om de știință, o victimă a regimului politic anterior. *Obiceiurile funebre din Moldova în context național* încununează o perioadă de muncă de o viață și se poate spune că rezultatul justifică pe deplin efortul depus. Lucrarea, căreia m-am străduit să-i prezint câteva aspecte, reprezintă în același timp o piatră de hotar în studiile de etnologie, o carte-model la nivelul căreia vor aspira să ajungă generațiile viitoare.

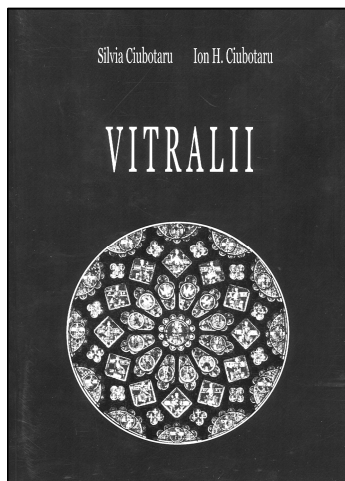
Constantin ERETESCU

Silvia CIUBOTARU, Ion H. CIUBOTARU, *Vitralii. Pagini etnoculturale din presa anilor 1992-2012*. Procesate, adunate și ordonate de Codrin Ciubotaru și Ionuț Ciubotaru, Iași, Editura „Presa Bună”, 2015, 514 p.

Volumul prezentat înscrie un arc peste două decenii, timp de activitate neîntreruptă a celor doi reputați etnofolcloriști ieșeni Silvia Ciubotaru și Ion H. Ciubotaru, al căror orizont de cercetare și de preocupări se înscriu într-o paletă vastă, după cum vom vedea în cele ce urmează. În cuvântul de început se precizează faptul că volumul de față însumează doar materiale apărute în presa hebdomadară și lunară din perioada 1992-2012, nu și articolele din publicații academice ori tomurile care au văzut lumina tiparului în acest interval de timp și care, la rândul lor s-au dovedit deosebit de generoase.

Prima secțiune, *Calendaristice*, cuprinde articolele publicate de Silvia și Ion H. Ciubotaru cu precădere în presa locală, referitoare la

calendarul religios-popular, cu aplecare aparte asupra reprezentărilor mitice care populează oralitatea noastră ori a figurilor tutelare. Temele abordate, deosebit de variate, oferă posibilitatea decodării unor vechi straturi de cultură și de continuitate în spațiul carpato-ponto-danubian, autorilor fiindu-le la îndemână atât realitatea folclorică, deopotrivă și textele biblice ori scrierile hagiografice. Nu doar cititorii mai puțin avizați, ci și specialiștii domeniului pot afla răspunsuri la unele dintre problemele aduse în discuție, căci întreg discursul se poartă de pe poziția cercetătorului cunoscător în profunzime al peisajului ritual-ceremonial care articulează momente de vârf ale ciclului bio-cosmic, precum și pe cel al istoriei biblice.



În structura volumului locul următor este ocupat de *Interviuri*, atât luate de Ion H. Ciubotaru, cât și acordate de acesta, un adevărat caleidoscop al preocupărilor sale de-a lungul a două decenii. O bună parte dintre ele se circumscriu dezbaterii asupra catolicilor din Moldova, cărora autorul le-a consacrat ani buni de cercetare, încununați de apariția celor trei volume-tezaur *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare* (I-III, 1998-2005), eveniment editorial de excepție.

Intervievat, autorul răspunde unor întrebări referitoare la mobilurile acestei curajoase întreprinderi, punând accentul cu precădere asupra punctelor de vedere emise de alți cercetători, români ori străini, dintre care unii mai puțin dispuși să ia în considerare evidența, și pe care îi combate cu dovezi indubitabile. Tonul ferm și sobru devoalează deplina stăpânire a domeniului, urmare a unei cercetări exhaustive bibliografice și de teren, după toate rigorile științei, după cum subliniază și recenziții, nume de marcă ale disciplinei etnologice, dacă am numi doar pe Iordan Datcu, Dumitru Pop sau Ion Taloș.

În favoarea identității românești a acestui *grup religios* – precum este bine definit – Profesorul Ciubotaru vine cu argumente greu de contrazis, de ordin etnofolcloric, lingvistic, istoric ori demografic, menite să contrazică mai vechile dezbateri partizane. Suita de obiceiuri și practici ceremoniale, arta populară ori aspectele de bază ale vieții materiale, la care face recurs Ion H. Ciubotaru, se constituie în

argumente ce pledează în favoarea originii românești a acestui grup religios, ipostază pe care locuitorii și-o asumă fără tăgadă. Remarcăm totodată ilustrația foarte bogată, dispusă să faciliteze înțelegerea textului, pusă în valoare și de excelenta condiție grafică, demnă de această „lucrare monumentală”, după cum bine afirmă nume prestigioase ale domeniului, care au supus unei analize pertinente tomurile în discuție.

Apariția volumelor consacrate catolicilor din Moldova, corolar al unei acribii exemplare, a avut un larg răsunet în lumea științifică, după cum rezultă din suita de prezentări și recenzii; recunoașterea internațională fiind încununată cu *Premio Internazionale di studi Demoetnoantropologici „Giuseppe Pitré – Salvatore S. Marino”*, cea mai înaltă distincție acordată studiilor din domeniul amintit la nivel european și mondial.

Apariția primelor două volume s-a constituit într-un eveniment științific și la Roma, acolo unde Radio Vatican a organizat o amplă dezbateră, cu peste 80 de participanți, eveniment de răsunet în lumea academică.

Cunoscători și avizați observatori ai vieții științifice, cei doi cercetători ieșeni întâmpină cu generozitate cele mai noi și importante apariții editoriale, lucrări de autor, lucrări de interes național, reeditări mult așteptate ale „cărților veacului”, bibliografii, dicționare etnologice etc. Recenziile ori amplele prezentări din cadrul unor largi interviuri punctează, după caz, etapele străbătute de colectivele de cercetători din faza de proiect până la stadiul final, după cum rezultă din prezentarea volumelor *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Roman*, vol. I. *Oltenia* (București, Editura Enciclopedică, 2001) și *Atlasul Etnografic Român*, vol. I. *Habitatul* (București, Editura Academiei Române, 2003). Expun, de asemenea, drumul sinuos prin epocă al tomului *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*, vol. II (București, Editura Saeculum I.O., 2002), inițiativă datorată reputatului folclorist Adrian Fochi și dusă la bun sfârșit, după decenii, de Iordan Datcu, etnolog și editor de marcă, îngrijitorul și prefațatorul ediției.

Dedicați punerii în valoare a manuscriselor savantului ieșean Petru Caraman, Silvia Ciubotaru și Ion H. Ciubotaru ne conduc și prin tenebroșii ani de comunism, marcați de pierderi de vieți, totodată și de un potențial intelectual greu de înlocuit. Victimă exponențială a vremurilor a fost și savantul ieșean, căruia i-au stat alături cei doi

cercetători ieșeni, aplecați apoi cu pioșenie asupra operei acestuia. Din paginile *Vitraliilor* transpare continua preocupare a celor doi cercetători de punere în valoare a manuscriselor și a arhivei lui Petru Caraman, implicit drumul anevoios până la tipar a lucrărilor savantului care, în ciuda tuturor vicisitudinilor, a continuat să lucreze, chiar fără speranță de a-și vedea vreodată opera tipărită.

Avem astfel conturată imaginea luptei continue cu autoritățile vremii nu doar a lui Petru Caraman, ci și a celor puțini grupați în jurul acestuia, cei doi etnologi ieșeni și reputatul folclorist și editor Iordan Datcu, neobosiți în a-i sta alături savantului. Toate acestea vin să întregească marasmul vieții materiale, sociale, culturale și științifice din anii grei ai comunismului românesc, când figuri emblematice ale culturii noastre, de statura intelectuală și morală a lui Petru Caraman, erau excluși din viața cetății și obligați la o existență plină de privațiuni. Acesta a fost și destinul lui Petru Caraman care, în ciuda tuturor vicisitudinilor, și-a urmat menirea până la capăt.

Consistentul volum monografic *Petru Caraman. Destinul cărturarului* (Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2008, 657 p.), datorat lui Ion H. Ciubotaru, eveniment editorial de larg răsunet, a fost recenzat de nume de prestigiu din lumea științifică. În ample prezentări, Livia Cotorcea, Dan Mănuță, Iordan Datcu, Ion Taloș, Antoaneta Olteanu au evidențiat unicitatea demersului lui Ion H. Ciubotaru în peisajul nostru științific. Bazat pe o vastă investigație arhivistică în presa vremii ori de istorie orală, autorul „monumentului Petru Caraman” a refăcut viața cu adevărat eroică a savantului ieșean, neabătut din drumul spre desăvârșirea operei sale monumentale în ciuda tuturor potrivnicilor vremii. După cum afirma Iordan Datcu, din paginile volumului se desprinde respectul fără margini al autorului pentru omul Petru Caraman și prețuirea la superlativ a operei acestuia. Recenzentii pun în evidență relația exemplară dintre magistru și discipol, totodată și rezultatul fericit al acestei apropieri, drept dovadă valorificarea operei savantului, rămasă în manuscris, în primul rând prin edițiile îngrijite de Silvia Ciubotaru și Ion H. Ciubotaru.

În economia secțiunii *Recenzii* își află locul și prezentarea altor lucrări care au văzut lumina tiparului în intervalul de timp menționat de autorii volumului. De amintit volumul *Folclorul medical din Moldova. Tipologie și corpus de texte* (Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2005), datorat Silviei Ciubotaru, și întâmpinat extrem de favorabil de critica de specialitate, care a subliniat bogăția și varietatea

materialului de teren, tratarea diacronică, bogăția surselor investigate și abordarea interdisciplinară a fenomenului terapiei populare.

Silvia Ciubotaru, în articolul *Ambasadori ai folclorului românesc*, prezintă volumul *Basme valahe* (Iași, Editura Polirom, 2003), datorat fraților Arthur și Albert Schott, tradus și prefațat de Viorica Nișcov, subliniază importanța apariției primei colecții de folclor românesc și ecoul larg din presa vremii din străinătate. În același articol se fac referiri și la volumul lui Virgiliu Florea, *Din trecutul folcloristicii românești* (Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2001), arătându-se și „contribuția unor ambasadori străini ai folclorului nostru” la îmbogățirea fondurilor de arhivă, implicit și a folcloristicii noastre. Tot în paginile *Vitraliilor*, Silvia Ciubotaru întâmpină apariția a două importante dicționare de simboluri ale universului religios datorate lui Hans Biedermann și Jean Vertemont.

Ancorați și în realitatea imediată, cei doi autori ai *Vitraliilor* se dovedesc totodată fini și avizați observatori ai peisajului cultural-artistic, cunoscători și susținători ai mișcării culturale în ansamblu, prin aducerea în prim plan a unor valori autentice, artiști populari, meșteri, muzicanți, pictori etc., a căror activitate face obiectul prezentării în secțiunea *Note și comentarii*.

Penultimul capitol al lucrării, cel al *Aniversărilor*, înscrie pagini memorabile consacrate lui Constantin Brăiloiu, figură emblematică a culturii noastre ori personalităților de excepție Ion Taloș și Paul H. Stahl, adevărate pietre de hotar ale disciplinelor cărora li s-au dăruit. Împlinirea în 1996 a 60 de ani de la înființarea Muzeului Satului îi prilejuiește lui Ion H. Ciubotaru evocarea etapelor premergătoare, a greutăților și apoi a împlinirilor protagoniștilor acestei ctitorii, pe care autorul o vede ca o „adevărată avuție națională, o impresionantă carte de vizită, un semn al duratei”.

Rândurile dedicate lui Ion H. Ciubotaru cu prilejul trecerii unor praguri de timp ne aduc în prim plan nu doar cercetătorul dedicat lucrărilor monumentale, fundamentate pe studiul profund al izvoarelor documentare și de teren, ci și capacitatea sa de bun organizator, dacă ar fi să amintim doar inițiativa și ducerea la bun sfârșit a Arhivei de Folclor a Moldovei ori ipostaza de coordonator al volumelor din seria Caietele Arhivei de Folclor. Puternic implicat în viața științifică și culturală, adevărat om al cetății, Ion H. Ciubotaru se consacră și activității didactice, dar și conducerii Centrului Județean al Creației Populare din Iași.

Nu sunt uitați nici cei trecuți în lumea de „dincolo”, dar care, prin munca, priceperea și devotamentul lor, au lăsat urme durabile, după cum rezultă din ultima secțiune, cea consacrată *Comemorărilor*.

De menționat, înainte de încheiere, strădania, priceperea și dăruirea celor doi fii ai autorilor, Codruț și Ionuț Ciubotaru, din păcate plecați dintre noi nedrept de devreme, cărora li se datorează ordonarea și procesarea textelor ce formează volumul de față, aspect ce întregește imaginea unei familii dăruită întru totul slujirii binelui, muncii și armoniei, după cum bine rezultă și din paginile acestui volum.

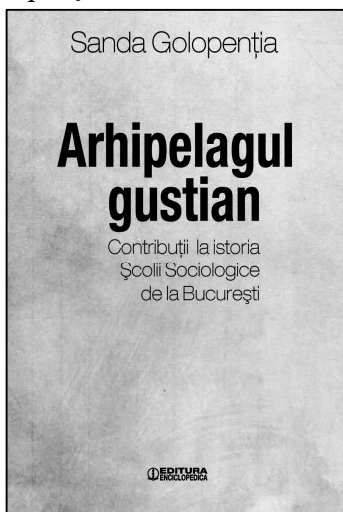
Marcela BRATILOVEANU-POPILIAN

Sanda GOLOPENȚIA, *Arhipelagul gustian. Contribuții la istoria Școlii Sociologice de la București*, București, Editura Enciclopedică, 2016, 590 p.

La ora actuală, cea mai bună cunosătoare a avatarurilor Școlii Sociologice de la București este Sanda Golopenția. Prin volumul de față, ea ne oferă o sinteză a drumului parcurs de această școală din perioada de maximă înflorire până la interzicerea ei, în 1948. Articolele adunate aici au fost redactate de-a lungul a peste patru decenii, oglindind, pe lângă temele abordate, evoluția atitudinilor față de sociologia interbelică din România.

Cartea este alcătuită din cinci secvențe inegale, fiecare dintre ele dezvăluind o altă fațetă a acestei tumultuoase și inovatoare mișcări sociologice – unică în Europa – prin proiecte, planuri și realizări.

Din primul capitol, intitulat *Instituționalizare, dezinstituționalizare, continuări*, reținem portretul cald dedicat lui Dimitrie Gusti, corifeul Școlii Sociologice de la București. Eruditul, distinsul și energicul profesor este definit prin două momente din tinerețe, care i-au marcat destinul. Întâlnirea cu Goethe i-a conferit un model, nu atât în



ce privește arta poetică și orientarea spre știință, cât în lupta vieții, „în alianța unei mari opere cu viața unui mare om, care este autorul ei” (p. 21).

Al doilea moment s-a datorat lui Ion Luca Caragiale. Autoexilat în Germania, marele dramaturg l-a întâlnit pe Gusti la Berlin, pe când proaspătului absolvent i se oferea un post la Universitatea germană și altul la o catedră vacantă din Iași. Aflându-i ezitățile, Caragiale l-a îndemnat să nu-și uite datoria față de țară, spunându-i: „– Du-te mai degrabă acolo, la Iași, și începe apostolatul pentru care te-ai pregătit!” (p. 22).

Precum Goethe, Gusti era convins că „un om poate să producă mari schimbări și să realizeze lucruri mari, dacă își face mai întâi un plan bun” (p. 22-23). Pe linia deservirii neamului românesc – sugerată de Ion Luca Caragiale – remarcabilul sociolog va ajuta tineretul și țărănimea, *marile constante ale națiunii*. Ca ministru al Instrucției (1932-1933) și ca Președinte al Serviciului Social (1938-1939) s-a străduit să îndrepte situația din acei ani, când „nici o ramură a învățământului nu-și îndeplinea funcția ei specială, socială”, iar Universitatea devenise „o fabrică de diplome pentru profesori fără catedre, pentru avocați fără procese, pentru medici fără pacienți, pentru teologi fără parohii” (p. 24).

Subcapitolul *Arhipelagul gustian*, cel ce dă titlul întregului volum (ducându-ne cu gândul, datorită atâtor martiri, la cercurile de foc ale Pacificului), trece în revistă grupurile active din constelația reunită sub genericul Școala Sociologică de la București. După studenții de la Iași ai profesorului Gusti, formați în perioada 1910-1920, Petru Andrei, N. Ghiulea, Corina N. Leon, Ion Setlacek, au urmat asistenții de la catedra bucureșteană de Sociologie, Etică și Politică: G. Vlădescu-Răcoasa, M. Vulcănescu, H. H. Stahl, T. Herseni și A. Golopenția. Lor li s-au alăturat numeroși participanți la *monografii*: D. C. Amzăr, Ernest Bernea, Harry Brauner, Lena Constante, Xenia Costa-Foru, Brutus Coste, Ștefania Cristescu, Gheorghe Focșa, Marcela Focșa, D. C. Georgescu, Ion Ionică, O. Neamțu, Mihai Pop, Victor Rădulescu-Pogoneanu ș.a. La Fundațiile Regale, profesorul era secondat de H. H. Stahl, O. Neamțu și A. Golopenția. Filiale importante existau la Timișoara și Chișinău.

Practicând o sociologie activă, Școala și-a lărgit sferile de interes, atât în mediul urban (prin Școala de Asistență Socială), cât și-n cel rural (echipele studențești multiplicare prin Serviciul Social). Cunoașterea în profunzime a realităților din teren era văzută ca o

treaptă către reformarea și ridicarea nivelului mai multor sectoare ale statului român.

Subcapitolul denumit *Școala sociologică de la București în secolul XXI* aruncă un arc peste timp între fatidicul an 1948 – al desființării Institutului Social Român, cu toate consecințele negative pentru învățământul și cercetarea de la noi –, și cel al încercării de reabilitarea și recuperare, două decenii mai târziu, a contribuțiilor științifice aparținând Școlii gustiene.

Calvarul multor reprezentanți ai Școlii, trecuți prin închisorile comuniste, s-a soldat cu moartea unora dintre ei (A. Golopenția, P. Ștefănuță, M. Vulcănescu) sau cu traumatizarea altora pe tot restul vieții (E. Bernea, T. Herseni, O. Neamțu ș.a.). Puține dintre materialele culese din diferite anchete au putut fi salvate. Au fost distruse biblioteci de specialitate, cum ar fi cea a Seminarului de Sociologie și cea a Institutului Social Român. „O serie de manuscrise sunt arse sau altfel suprimate de către autori, altele sunt confiscate de către securitate” (p. 29).

Autoarea mărturisește că în volumele: A. Golopenția, *Români de la est de Bug*, I-II; A. Golopenția, *Rapsodia epistolară*, I-IV și Sanda Golopenția, *Viața noastră cea de toate zilele* a reprodus multe dintre paginile confiscate în timpul arestării tatălui ei, pe care le-a găsit în Arhivele C.N.S.A.S.

Revenirea la vechea matcă s-a făcut în valuri, metaforă pentru evenimentele publicistice de marcă în această problemă. Cu studiul lui M. Cernea, intitulat *Cercetarea monografică a comunităților rurale în sociologia din România* (1973) are loc evaluarea detaliată și corectă a monografiilor de comunități rurale „înainte, în timpul și după Gusti” (p. 29-30).

Valul următor cuprinde eforturile mai multor serii de antropologi, economiști, sociologi și statisticieni de a recupera cuantumul imens de informații științifice și metodologice oferit de moștenirea Școlii gustiene.

Pentru cel de-al treilea val, Sanda Golopenția consideră ca fiind notabile volumele III și IV din seria *Sociologia militans*, inițiată de Pompiliu Caraioan, consacrate lui Dimitrie Gusti; ediția *Operelor complete* ale corifeului ieșean, pregătită de O. Bădina și O. Neamțu; Dimitrie Gusti, *Studii critice*, culegere coordonată de H. H. Stahl și volumul de memorialistică al aceluiași etnolog: *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*.

După decembrie 1989 debutează al patrulea val, cu publicațiile de istorie orală consacrate membrilor Școlii Sociologice de către Zoltán Rostás și continuă cu publicarea sau reeditarea operei lui A. Golopenția, Ștefania Cristescu și M. Vulcănescu de către Sanda Golopenția, respectiv, de Marin Diaconu. Un eveniment editorial de excepție l-a constituit apariția monumentalei *Rapsodii epistolare* (I-IV, 2006-2014) îngrijită de Sanda Golopenția și Ruxandra Pelazza.

Aceluiași val îi aparțin aparițiile, la Chișinău, ale monografiei Cornova, îmbogățite: *Un sat de mazili, Cornova* (1997), volum semnat de O. Bădina; *Cornova* (2000), îngrijit de Vasile Șoimaru, și *Cornova 1931* (2011), editat de M. Diaconu, Z. Rostás și Vasile Șoimaru.

Un număr al revistei „Secolul 21” din anul 2012 a fost dedicat Școlii Sociologice de la București. Decupajul din sumarul publicației vizează trei momente din bogata activitate desfășurată de Dimitrie Gusti: „cel de profesor și ministru al Instrucției, cel de prelungire pe teren a seminarelor universitare prin monografiile și cel de la Fundații, în care echipele studențești intră în circuitul acțiunii administrative prin Cămine culturale” (p. 36).

Un moment de răscruce în saga Școlii gustiene l-a reprezentat pregătirea celui de-al XIV-lea Congres Internațional de Sociologie. În partea a patra a volumului sunt prezentate numeroase detalii privind acest eveniment care a catalizat eforturi deosebite. Congresul, care ar fi trebuit să aibă loc la București în 1939, avea ca subiect *satul și orașul*, cu multiplele lor interrelații. El ar fi trebuit să atragă atenția invitaților asupra metodei monografice, „urmând ca aceasta să fie confruntată cu metodele altor școli” (p. 48). De asemenea, organizatorii doreau să pună în discuție și cele două probleme care preocupau Școala Sociologică de la București: „Structura optimă a Institutelor de cercetare sociologică și formele de instituționalizare universitară a predării Sociologice” (p. 48).

Următorul congres, de la Roma (1950), a avut același număr cu cel ratat de la București, iar sociologii români care ar fi trebuit să participe nu și-au văzut lucrările luate în seamă. O sumbră *omertá* a învăluit cea mai valoroasă mișcare sociologică europeană. După aproape două decenii, una din monografiile realizate pentru congresul „pierdut în neant” (p. 51) va fi inclusă în volumul *Ethnologie générale*, publicat sub conducerea lui Jean Poirier, drept model de cercetare complexă a unei localități rurale. Marcel Maget consideră *Nerejul* caz-limită: „Car tout les aspects de l’univers local y sont étudiés un par un, par différents spécialistes réunis en équipe: géologie, relief,

climatologie, anthropologie, somatique, démographie, technologie industrielle et artisanale, sociologie de la famille, du village, de région, tout jusqu' à la littérature orale, contes et proverbes, et ceci non en coupe instantanée, mais dans son évolution depuis le XVIII^e siècle et même, pour les points où les archives et la comparaison le permettent, depuis le XV^e siècle” (p. 1.320).

Congresul mondial de sociologie rurală desfășurat la București în 1996 a intenționat să înnoade firele rupte în 1939, marcând „o încercare de extindere progresivă a cooperării sociologice la nivel internațional în vederea unei acțiuni globale instituționalizate a sociologilor” (p. 452).

În jurul campaniei de la Cornova, cea de a șaptea cercetare multidisciplinară, s-au publicat mai multe articole. Pentru Anton Golopenția a fost o experiență unică și revelatoare în ce privește satul în general, cu un capăt cufundat în bătrâne eresuri și cu altul orientat spre realitățile prezentului. Sociologul bănățean încearcă să stabilească modalitățile de evoluție a așezărilor rurale după modernizarea agriculturii. Vizionar în ceea ce privea procesul înnoitor care cuprinsese satul basarabean, A. Golopenția sesizează, în *Aspecte ale desfășurării procesului de orășenizare a satului Cornova* (1932), mutațiile din mentalitățile locuitorilor și ritmul mai accentuat de urbanizare la Cornova în comparație cu așezările din jur (Bularda, Hârbovăț și Năpodeni).

Tot la Cornova, Ștefania Cristescu elaborează un sistem novator în cercetarea magiei medicale. De fapt, până la acea dată nu se făcuseră decât încercări timide de punere a descântecului în contextul său firesc. În studiul *Frecvența formulei magice din satul Cornova* (1936), Ștefania Cristescu pornește de la un număr de 31 descântece-tip pentru a stabili formulele lor caracteristice. Aria de *extensiune potențială* este distinsă de *circulația reală* a formulei magice în sat, „precum și de *transmisia formulelor de la o generație la alta*” (p. 174).

O remarcă a lui H. H. Stahl privind atmosfera exuberantă și oarecum *devălmașă* din redacția revistei „Sociologie Românească” a fost punctul de plecare al unui articol, în care autoarea pune în evidență munca organizată și eficientă depusă de A. Golopenția cât timp a condus destinele acestei publicații (1937-1939). Deși este posibil, omeneste privind lucrurile, ca T. Herseni și H. H. Stahl, mai vechi în redacție, să-l fi primit cu unele rezerve pe noul venit, ei îi recunoșteau ascuțimea minții, acribia, erudiția și spiritul organizatoric puse în slujba cercetării sociologice.

Un loc important în acest *arhipelag* îl au portretele – minimonografiile umane – făcute unor personalități cu destine aparte. Pe lângă Dimitrie Gusti îi găsim reuniți sub aceeași cupolă *monografistă* pe Christina Galitzi, Petre V. Ștefănuță și Aurel Bauh.

Membră a Institutului Social Român, profesoară la Școala Superioară de Asistență Socială, conducătoare a Direcției Documentării Științifice, Bibliotecii și Arhivei monografice din cadrul I.C.S.R., precum și a Secretariatului General de Sociologie, Christina Galitzi a colaborat în mod constant la revista „Sociologie Românească” (1938-1942). Cea mai importantă contribuție a ei a fost investigația întreprinsă în anii 1927-1928 în șaptesprezece colonii românești din S.U.A.

Efigia lui Petre V. Ștefănuță surprinde întregul tragism al zborului frânt al acestui profesor basarabean care a condus Institutul Social Român din Basarabia. Vina pentru care a fost pedepsit și ucis cu cruzime, la numai 36 de ani, într-un lagăr de deținuți politici din R. A. Tătară, a fost că s-a opus reintroducerii alfabetului chirilic și inventării unei așa-zise limbi moldovenești în opoziție cu limba română. Era blamat pentru bogatele materiale publicate din satele basarabene și pentru participarea la mișcarea monografică gustiană.

Aurel Bauh, desenator și fotograf de excepție, școlit la Berlin și Paris, a ilustrat volumul lui Geo Bogza, *Oameni și cărbuni în Valea Jiului*. Este autorul celebrei imagini de pe coperta romanului *Desculț* al lui Zaharia Stancu, reprezentând picioarele goale „înfipte încrezător în pământ, ale unui copil de țăran” (p. 534). În numărul 7-12/1942 al revistei „Sociologie Românească”, Bauh publică 37 clișee din plasa Dâmbovnic. Pe copertă apare o fotografie expresivă realizată de același fotograf, *Prânz la arie, Rociu – Dâmbovnic*.

Cel mai complet și mai emoționant portret din volumul Sandei Golopenția este dedicat Ștefaniei Cristescu. El debutează în capitolul consacrat anchetei de la Cornova, unde etnografa și-a stabilit cu acuitate un plan de delimitare a grupurilor de subiecți, de urmărire a opoziției dintre *magia difuză* și actele magice instituționalizate, precum și a rolului magicienilor în viața satului. Pentru ea era urgentă „nu atât reconstituirea *sensului primitiv* al riturilor și actelor magice, cât cercetarea sincronică a *magiei vii*, care alătură supraviețuirilor *creația magică*” (p. 166).

După Cornova, Ștefania Cristescu va lărgi aria de cercetare, descoperind fațete noi în sfera descântatului. Dacă în satul Drăguș – Făgăraș

textele magice erau „scurte, tipizate, socotite ca neesențiale, gesturile și obiectele magice reprezentând esențialul”, în Șanț – Năsăud *riturile manuale* erau mai puțin importante decât *riturile orale*, descântecelor „atestând formule de rară desăvârșire”, fiind „de lungimi și frumuseți nebănuite” (p. 188).

Recompensată cu premiul „Vernescu” al Academiei Române pe anul 1941, lucrarea *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)* ar fi trebuit să fie printre comunicările Congresului Internațional de Sociologie din 1939. Va fi republicată în 1944 sub titlul *Credințe și rituri magice*. Perspectiva de cercetare surprinde rolul esențial al femeilor drăgușene în asigurarea bunăstării gospodăriei, atât prin munca zilnică, cât și prin magia *sporului* casei, veghind la înmulțirea *aducerilor* și la micșorarea numărului de înstrăinări.

Fără îndoială, Ștefania Cristescu a fost cea mai bună cunoscătoare – în etnologia noastră – a mentalității femeilor creatoare și păstrătoare ale spiritualității populare. Alături de C. Brăiloiu, H. H. Stahl, T. Herseni și E. Bernea, ea ne dezvăluie, dincolo de logica rece a statisticii, diamantul – adesea ascuns sub aparențe umile – al creației folclorice.

Spre deosebire de alți cercetători care-și uitau adevărata menire, lâncezind în biblioteci, Ștefania Cristescu considera că „o culegere e un lucru mai grav și mai serios decât o redactare” (p. 197). Între Saintyves și A. Van Gennep, îl prefera pe cel de-al doilea, pentru că, în curgerea inexorabilă a timpului, se cerea de urgență „constituirea *Atlasurilor vieții populare prezente*” (p. 197).

Medalionul Ștefaniei Cristescu se continuă în ultimul capitol al volumului, *Oameni și destine*, prin articolul intitulat *O dublă aniversare*. Omului de știință i se alătură aici o personalitate polivalentă, care îmbină discreția și feminitatea cu tăria de a-și înfrunta soarta nedreaptă. „Lipsită de bucuria firească a muncii profesionale pentru care se pregătise, cu viața de familie întunecată de prigoane mereu înnoite, Ștefania Golopenția și-a construit, prin școală, un spațiu de supraviețuire înseninată: „Când am intrat în clasă,/ Dincolo de prag/ au rămas/ fără glas/ negrul și cenușiul!/ Cu mine port albul/ și trandafiriul!” (p. 521).

Finalul unei existențe zbuciumate cade ca o ghilotină: „Ștefania Cristescu Golopenția a murit la București, în ziua de 29 martie 1978, și a fost îngropată, după dorință, la cimitirul din comuna Jilava, unde, se pare, fusese înmormântat în 1951 Anton Golopenția. Ceremonia înmormântării a fost urmărită, de la poarta cimitirului, de două Volgi negre ale Securității” (p. 197).

În cuprinsul volumului sunt grupate numeroase documente, scrisori (majoritatea din volumul IV al *Rapsodiei epistolare*), unele traduse în limba engleză, rapoarte și planuri de lucru privind ancheta din plasa Dâmbovnic, județul Argeș, planuri și proiecte pentru volumele V și VI ale *Enciclopediei României*, precum și materiale privind Congresul dublu amânat.

Fiecare afirmație făcută în text este susținută de o documentație impresionantă, ceea ce face ca volumul Sandei Golopenția să constituie un act de restituție valoros și incitant la dezbateri profitabile.

Silvia CIUBOTARU

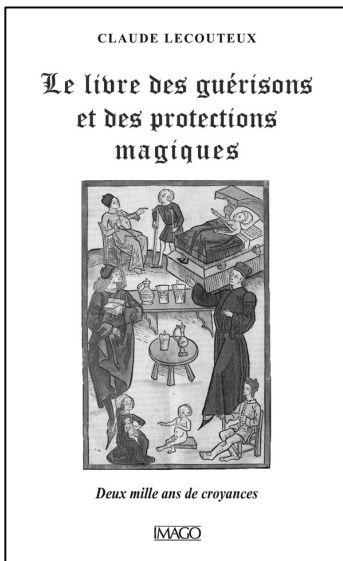
Claude LECOUEUX, *Le livre des guérisons et des protections magiques. Deux mille ans de croyances*, Paris, Éditions Imago, 2016, 320 p.

Claude Lecouteux (n. 1943) este unul dintre cei mai de seamă reprezentanți ai studiilor medievale, ai etnologiei și antropologiei culturale franceze de azi. Până în 2007 profesor de studii și civilizație medievală la universitatea din Caen și la Sorbonne IV, în Paris, în prezent emeritus, dar deosebit de activ în cercetarea științifică, editor și traducător.

Lista lui de lucrări e impresionantă: numai la Imago a publicat a șaptesprezecea carte, iar la alte edituri din Franța sau din alte țări mai mult de încă odată pe atâtea. Opere ale lui au fost traduse în engleză, germană, spaniolă, italiană și chiar în română. La noi e, totuși, prea puțin cunoscut, iar cărțile sale lipsesc din bibliotecile românești. Nici măcar cele apărute în România nu figurează în

catalogele on-line ale marilor biblioteci românești.

Călcând pe urmele marilor săi înaintași, care au acordat importanță istoriei și culturii românești, a condus doctorate ale unor



tineri români, mi-a sugerat elaborarea micului dicționar de mitologie românească, pe care l-a tradus din germană, a tradus colecții de basme și legende populare românești sau ale minorităților din România (Franz Obert, Carmen Sylva, H. von Wislocki).

Ca medievist de renume, Lecouteux s-a concentrat cu deosebire asupra ființelor fantastice ale culturii populare, încât e greu de imaginat ca vreo lucrare serioasă din acest domeniu să nu apeleze la lucrările lui.

Lucrarea pe care o prezentăm e un corpus de documente antice și medievale referitoare la medicina populară, care se deschide cu o introducere și e organizat alfabetic. Se compune din șapte capitole, începând cu *diagnosticul* și continuând cu *bolile omului și vindecarea lor, vrăji și farmece, diavoli și demoni, ființe fantastice și spirite, vindecarea animalelor*, iar ultimul capitol e dedicat *prevenirii/protecției omului, bunurilor și animalelor*. Lucrarea beneficiază și de șase anexe, care conțin texte de magie medicală din secolele XIV-XV, texte din manualul inchizitorului despre acțiunile vrăjitoarelor (de pe la 1321), despre utilizarea formulelor criptice, o listă a sfinților populari invocați în Franța și în Belgia pentru boli și prevenire, citați în autori de limbă franceză. Lucrarea dispune de indici (de personaje și de materii), de lista ilustrațiilor și de o bogată bibliografie. Simpla înșiruire a părților componente ale cărții reprezintă un imbold pentru a o citi și utiliza de cei care se ocupă cu probleme de medicină populară.

În *Introducerea* volumului, Lecouteux se referă la texte străvechi, printre care la Testamentul lui Solomon – un text apocrif care înșiră 36 de demoni care provoacă dureri de ochi, furunculi, inflamarea mușchilor gâtului, febra etc. etc. –, la farmece irlandeze, scandinave, estone și ale țiganilor din Transilvania.

Lecouteux arată că în perioada creștină bolile sunt considerate ca pedeapsă pentru păcatele săvârșite. Isus vindecă posedăți, orbi, leproși, epileptici; după vindecarea unui paralytic, îi zice: „Iată că te-ai făcut sănătos. De acum să nu mai păcătuiești, ca să nu-ți fie ceva mai rău” (Evanghelia după Sfântul Ioan, cap. V, vers 14). Biserica a combătut însă practicile vindecării moștenite din păgânism, reușind doar parțial să le elimine. În suita celor care au combătut superstițiile sunt amintiți Sfântul Augustin, Episcopul de Braga, Martin, cel de Mainz și Utrecht, Bonifatius, apoi Thomas de Aquino ș.a. Cu toată lupta bisericii și a medicinei științifice, superstițiile s-au menținut până în zilele noastre, fiind practicate uneori chiar de oameni ai bisericii.

Corpusul de texte alcătuit de autor ilustrează afirmația lui Claude Lévi-Strauss, după care nu există religie fără magie și nici magie care să nu conțină un grăunte de religie. Terapia magică e însoțită de cuvinte, de semne, de o oră precisă, de invocarea lui Dumnezeu și a sfinților sau chiar a unor divinități păgâne. O scurtă privire asupra opiniilor exprimate de medici în Evul Mediu și în secolul al XVI-lea arată că unii dintre aceștia includeau în rețetele lor formule de medicină populară și remedii empirice. Printre ei, Arnaud de Villeneuve (secolul al XIII-lea) prezintă rolul descântecelor, talismanelor și vrăjilor în tratamentul bolilor; Arnaud arată cum visul poate fi de folos în medicină și vorbește despre medicina astrologică, iar Paracelsus (secolul al XVI-lea) era de părere că, dacă ne servim de plante în medicină trebuie să luăm în considerare armonia acestora atât cu constelațiile, cât și cu părțile corpului și cu bolile.

Cele 545 de documente încorporate de Lecouteux se încadrează în capitolele indicate mai sus. Exemplificăm cu câteva dintre ele. Mai întâi felul în care se făcea diagnoza în veacul al XIII-lea în Franța. Problema capitală era să se poată prevedea dacă un bolnav va muri sau are șanse de a scăpa cu viață. Una dintre metodele cu ajutorul cărora se putea determina acest lucru era următoarea: se lua urina pacientului într-un recipient în care o femeie care alăpta băiat, făcea să se scurgă lapte de mamă și, dacă laptele plutea, era semn că pacientul va muri, dar dacă laptele se amesteca cu urina, se deducea că pacientul se va vindeca (p. 34, nr. 4, text francez din secolul al XIII-lea). Altă diagnoză: după un document din anul 1750, medicul lua o bucată de slănină afumată, freca cu ea talpa pacientului, după care o arunca unui câine; dacă acesta o mânca se putea spera în însănătoșirea pacientului, dar dacă refuza slăcina era semn că acesta va muri curând (p. 35, nr. 7; text german).

Odată stabilit dacă pacientul avea șanse de a rămâne în viață, cea mai importantă întrebare era cum să fie tratat. Pentru durerea de cap se recomanda următorul tratament: se scria, pe o piele de animal sălbatic, următoarele cuvinte: leoaică, leu, taur, tigrul, urs; pielea era legată în jurul capului pacientului; totodată se rosteau încet cuvintele respective (p. 59, nr. 61; secolul al IX-lea, *Codex din Saint Gall*). Durerile de articulație erau tratate astfel: se cânta de nouă ori deasupra articulației: *Le Malin a lié, l'ange a guéri, le Seigneur a sauvé*, și se scuipa asupra ei; după acest „tratament” pacientul se simțea imediat mai bine (p. 68, nr. 83; secolul al X-lea, Anglia; text în latină). În cazul unei dureri de

rinichi se zice: „Doamnă Lună, fiica lui Jupiter, așa cum nu te atinge lupul, așa să nu atingă durerea rinichii mei; dacă îmi mănânci rinichii, te lovesc” (text latin, secolul al IX-lea, p. 70, nr. 90). Când unuia îi curgea sânge din nas se făcea cu degetul pe fruntea pacientului de două ori semnul X, apoi se înnodea un pai pe două locuri, după care erau tăiate nodurile și se scria cu paiul încins în sângele scurs pe fruntea pacientului XX (p. 84, nr. 121; manuscris francez găsit în Cambridge). Scabia era tratată prin spălare cu roua căzută în noaptea de Sfântul Ioan (p. 108, nr. 180; text din Ardeni, secolul al XIX-lea). Pentru a evita insolația, trebuia să porți mentă sălbatică pe ureche sau sub un inel de aur (p. 123, nr. 215; text latin, secolul al IV-lea, la Pseudo Apuleius). Pentru a nu suferi niciodată de dureri de dinți, trebuia să nu-ți tai unghiile în acea zi din săptămână care începe cu R. (p. 135, nr. 245; text din Ardeni, secolul al XIX-lea). Cine poartă talpa ursului legată de gât nu va avea niciodată dureri în gât (p. 141, nr. 263; text latin, la Pseudo Apuleius, secolul al IV-lea). Pentru a scăpa de vertij, să legi ulm în jurul capului și să dormi pe el trei nopți. E verificat – se menționează în text (p. 185, nr. 371; text latin, secolul al IV-lea, la Marcellus).

Al treilea capitol e dedicat vrăjitoarelor (*Maléfices*) și indică măsuri pentru vindecarea celui care a fost vrăjit. De ex.: cine a fost vrăjit, să se culce învelit cu o pânză sfințită/binecuvântată; când se trezește, e vindecat; sau: dacă o femeie e vrăjită, să bea duminica apă sfințită (p. 191, nr. 378; text francez din secolul al XIII-lea); dacă ai mărgean în casă, toate vrăjile încetează; vrăjile sunt înlăturate stropind pereții casei cu sângele unui câine negru sau punând mercur într-o nucă pusă sub pragul de la intrare (p. 191, nr. 379; text latin, secolul al XIII-lea, la Arnaud de Villeneuve). Câteva sfaturi pentru a vindeca de ochiul cel rău provin din Transilvania, Rusia și Polonia.

Alte exemple din capitolul rezervat diavolilor și demonilor: pelimarița pune pe fugă pe toți demonii și substanțele nocive (p. 200, nr. 395; text latin din secolul al IV-lea, la Pseudo Apuleius); inima unui vultur pleșuv purtată la gât alungă demonii și toate animalele sălbatice (p. 203, nr. 405; text latin din secolul al XIII-lea).

Despre ființele fantastice: cine e chinuit noaptea de forțe diabolice sau de fauni trebuie să se frece dimineața și seara cu limba, ochii, fierea sau intestinele unui dragon fierțe în vin și în ulei, răcite peste noapte în aer liber (p. 211, nr. 418; text latin din secolul I, la Pliniu, *Historia naturalis*). Dacă își fac apariția spiritele aerului trebuie să arzi o bucată de ficat de balenă pe jăratec; spiritele dispar, fără a

reveni vreodată, din cauza mirosului produs de acesta (p. 213, nr. 421; text german din secolul al XII-lea).

Spațiul nu ne permite să extragem exemple despre felul în care sunt vindecate animalele și cum se poate proteja omul în cursul unei călătorii împotriva vrăjitoarelor, a morților și a demonilor, a dușmanilor sau cum pot fi protejate culturile, casele și animalele împotriva fenomenelor atmosferice.

Trebuie să subliniem, în schimb, bogăția informației care stă la baza lucrării: cele 545 de documente sunt extrase din manuscrise, colecții de texte, studii, lucrări de referință, așadar dintr-o vastă bibliografie (p. 306-317), preponderent franceză, dar și multă literatură latină, germană, nordică etc. De remarcat faptul că sunt destul de multe documente de origine din Transilvania, deseori receptate prin intermediu german.

Ion TALOȘ

Maria ȘERBA, Ileana ȘANDOR, Măriuca VERDEȘ, Cămeșa de sărbători, Sighetu Marmației, Editura Valea Verde, 2016, 112 p.

O inițiativă cu rezonanță transfrontalieră a condus, în acest an, la organizarea mai multor manifestări etnoculturale consacrate *iei* românești. O piesă a costumului popular femeiesc de sărbătoare, pe care specialiștii au analizat-o de mult, arătând, fără echivoc, ceea ce trebuia știut: cum anume este confecționată, ce o individualizează față de veșmintele similare cu aceeași funcție, zonele etnografice în care apare cu precădere etc.

La noi în țară, așa-zisele sărbători ale *iei* au fost plasate pe la începutul verii, având ca element de referință Sânzienele. S-au organizat atunci expoziții locale sau naționale, târguri meșteșugărești, ateliere și chiar festivaluri folclorice, toate menite să atragă atenția asupra acestei componente de excepție a straielor tradiționale românești, purtată, mai ales de fete, în zilele de sărbătoare.

Firesc era, poate, ca *ia* să fie omagiată mai ales acolo unde femeile, înzestrate cu talent și sensibilitate, au izvodit adevărate capodopere ale genului. Dar nu s-a întâmplat așa. Sărbătoririle

programate s-au organizat pretutindeni. Ba am spune că mai ales în zone unde *iile* nu s-au purtat niciodată. Ignoranța și nepăsarea au făcut ca semnele egalității între *ie* și *cămeșa femeiască* de sărbătoare să se pună atât de apăsător, încât unii – și nu puțini la număr – s-au trezit vorbind despre *ia bărbătească*.

Și astfel, lăsându-se festivitățile respective la voia întâmplării, etalându-se tot soiul de improvizații ce nu au nimic comun cu specificul artei noastre rustice (unele de un prost gust desăvârșit), s-a aruncat în derizoriu o idee laudabilă.

S-ar părea însă că există și alte modalități de cinstire a evenimentului. Câteva gospodine din Călinești Maramureșului istoric, o zonă în care a existat până de curând o ipostază a *iei* autentice, ne propun un experiment ce se cuvine a fi luat în seamă. Așezarea asupra căreia vrem să atragem atenția, cu o atestare documentară ce pornește de pe la începutul veacului al XIV-lea, se află pe Valea Cosăului, nu departe de Ocna Șugatag.

Maria Șerba, Ileana Șandor și Măriuca Verdeș, având și alte îndeletniciri, s-au gândit să adune laolaltă, între copertile unei cărți, tot ceea ce se mai știe despre *Cămeșa de sărbători*. Așa, spre neuitare. Și nu au făcut-o singure, ci cu sprijinul mai multor *găzdoaie*, din Călinești ori din împrejurimi, având vârste cuprinse între 54 și 87 de ani. Acestea au scotocit „lăzile bătrâne” ori „casele cu rudă”, descoperind mai multe cămăși de *altdat*. Asupra lor au zăbovit îndelung cu autoarele, contribuind, efectiv, la identificarea și nemurirea izvoadelor arhaice. Ceva mai târziu, celor trei autoare avea să li se alătorească și Delia Suiogan, conferențiar la Universitatea din Baia Mare, însoțind lucrarea de care vorbim cu un călduros cuvânt de început.

Parcurgând cu atenție cele o sută și ceva de pagini ale volumului, constăți că autoarele nu-și propun să releve structurile acestor piese de port femeiesc, de-a dreptul maiestuoase, sau ornamentele ce le împodobesc, semne ale ingeniozității, originalității și rafinamentului. Ele apelează la o formulă mult mai simplă, pe care o stăpânesc de minune. Ne spun o poveste. Una ce amintește, în multe privințe, de istorioara chinurilor cânepii, pe care fetele o recitau în



șezători, ca să scape de strigoi. Nu lasă să se înțeleagă însă, nici o clipă, că munca gospodinelor ar fi una istovitoare. Meritul autoarelor este acela că știu să se oprească asupra lucrurilor frumoase, care au înnobilit truda atâtor generații de maramureșence, înseninându-le viața.

Lungul parcurs al acestui străvechi meșteșug pornește de la semănatul cânepii, care se făcea „la vremea stânilor”. Cel ce înfăptuia ritualul agrar se îmbrăca în straie imaculate, „ca holda să fie frumoasă”, și arunca primul pumn de semințe „cu ochii închiși”, să nu facă păsările cerului stricăciuni. Cânepa sau inul nu erau semămate în orice zi, ci doar „în cele de dulce”, pentru ca fuioarele să fie moi la tors (p. 25). Când venea timpul culesului, snopii de cânepă se așezau de-a rândul în *topîlă*. Apoi doi câte doi se puneau „p-a curmezișu”, stăpâniți de pietre, spre a nu fi purtată *pluta* de undele ascunse ale apelor line.

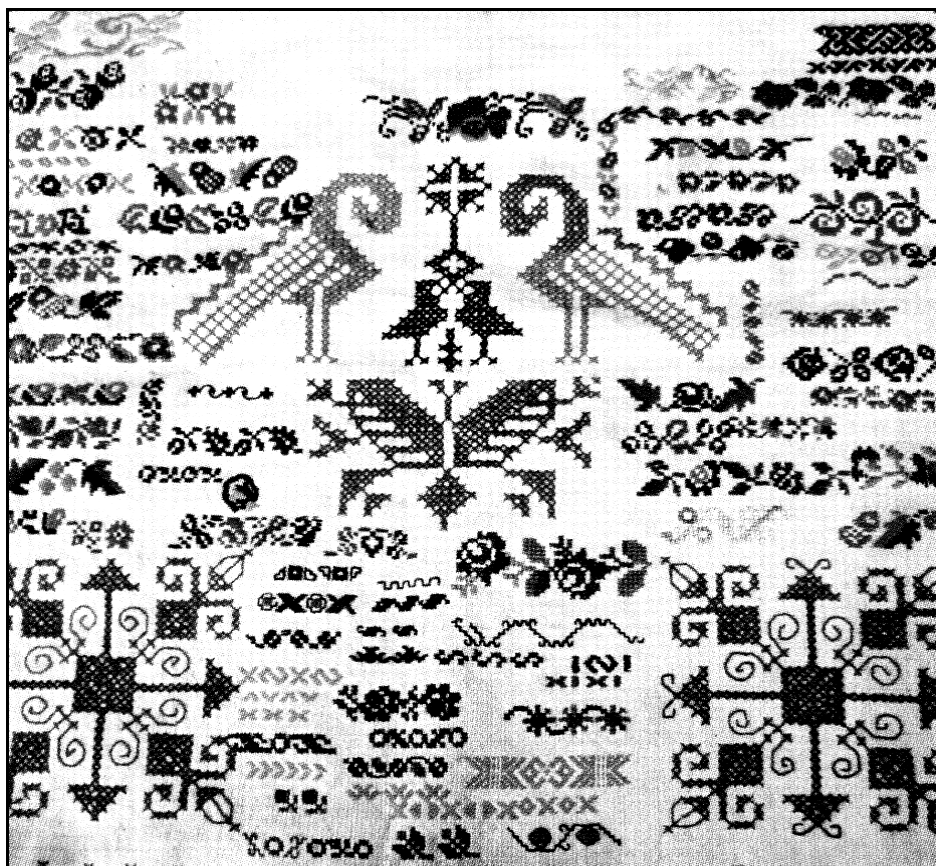
După ce erau trecute prin meliță și *hrebđincă* (ragilă), firele topite se metamorfozau în *fuioare* și *câlți*, din care se modelau caierele pe *cujelcă* (un băț de alun), pentru ca apoi să fie așezate în furcile de tors. Acestea erau cioplite și *scrise* de ciobani, în tihna stâniei, și transmiteau ființelor iubite toată dragostea și sensibilitatea celor ce le meșteriseră, după cum spunea I. D. Ștefănescu. Mesaje asemănătoare veneau și din partea celor ce făureau inconfundabilele fuse cu *țurgalău*, pe care codanele înfășurau, cu emoție, firul ce se desprindea din „caierul de început”. Privind asemenea fuse pline, femeile inițiate încercau să divineze înfățișarea viitorului soț al torcătoarei: „mic și îndesat”, „lung și deșirat”, „frumos și bine tomnit” (p. 26).

O etapă interesantă o constituie și urzitul firelor „în șatră” (pe pereții casei) ori pe „urzoiul fix”, unde *numărăturile* și *jirebdiile* alcătuiesc scheme iscusite, pe care gospodinele știu să le combine cu multă dibăcie. Aceeși dezinvoltură o dovedesc și la întinsul *terii*, la neveditul firelor prin ițe și spată, deși munca pe care o fac se arată a fi deosebit de anevoioasă. Țesătoarea nu calcă *ponojii*, să deschidă *rostul*, înainte de a sufla o pană de cocoș peste *teară*, sperând să-și ușureze munca. De asemenea, are grijă să nu mănânce stând la stative, pentru a „nu-și mânca sporul” (p. 36).

Odată terminată de țesut, pânza este *bdilită* și *tocilată* cu *pranicul*, după care poate fi croită. Nu doar pentru veșmintele subțiri ale bărbaților și femeilor, ci și în vederea confecționării altor componente ale industriei casnice țărănești: *fățoai*e de masă (simple sau ornamentate), *bândură* lată de *rudă*, fețe de pernă, desagi și traiste, *leped'eauă* (cearșafuri) etc. În centrul atenției rămâne însă cămașa

femeiască de sărbătoare, omniprezentă în lucrarea călineștencelor. Nu doar prin descrieri dintre cele mai sugestive, ci mai ales prin vreo șaptezeci-optzeci de planșe color, ce înfățișează fiecare detaliu în parte.

Se pleacă de la „petecul cu forme” (un soi de abecedar al *cocoanelor* de zece-doisprezece ani, care abia se inițiază în arta brodatului, dar și o sursă de inspirație pentru combinațiile cromatice sau decorative) și se ajunge la ornamente ce ating culmi ale măiestriei artistice.



Petecul cu forme

Tipologia cămășii femeiești de sărbătoare din Călineștii Maramureșului suscită cel mai viu interes. Nu ne oprim, totuși, asupra ei. Notăm doar că toate părțile ce o alcătuiesc sunt „croite drepte”, răscoalala nefiind specifică zonei. Acest tip de cămașă era purtată cu „stani împlători”. Mănecele se împodobesc cu „bezeri modri”, cu

rupturiță și *copciuțe*, iar pe umeri este plasată adesea „pana măreață”. Aceasta reprezintă un simbol solar deosebit de sugestiv și apărea, de regulă, pe cămășile „fetelor de bocotan”, care numeau motivul respectiv „pana făloasă”.

Cămășile „cu guriță” aveau *pogmata* dintr-o singură bucată, iar ornamentele ce o împodobeau se numeau „fingalăi cu un vârf”, „trăsură îngustă”, „corigău din corigătea” etc. (p. 59). Un loc aparte îl ocupă și cusăturile de încheietură, cea mai vizibilă – din vârful „bezerilor” de la încheietura mâneicii – căpătând forma unui *păianjen împiedicat*.

Vorbind pe larg despre cămășile de sărbătoare sau despre cele de mireasă, autoarele au socotit că este bine să spună câteva cuvinte și despre o piesă ritual-ceremonială, cu vădite implicații magice, numită *cămașa ciumii*. Practica este atestată pe mai toate meleagurile țării și reprezintă o formă de apărare, de prevenire a cumplitei molime. La Călinești, ritul era înfăptuit de nouă femei văduve. Se adunau într-o casă părăsită și porneau să pregătească veșmântul pentru acea babă uscățivă și urâtă, pe care trebuiau să o îmbuneze. Într-o singură noapte torceau fuioarele, depăneau și urzeau firele, întindeau *teara*, țeseau pânza, o croiau și confecționau cămașa. În zorii zilei, aceasta era dusă în taină la hotarul satului, în direcția din care amenința să vină nenorocirea. Era un act de *captatio benevolentiae*, prin care femeile respective încercau să pună la adăpost comunitatea în care trăiau.

Se spune, în genere, că lucrurile temeinice se fac dintr-o suflare. Lucrarea pe care o prezentăm s-a plămădit în doar câteva luni din prima jumătate a anului în curs. Atâta a durat documentarea, sistematizarea informațiilor, redactarea și tipărirea cărții la Editura Valea Verde din Sighetu Marmației. Lucrarea este atent concepută, are o anumită rigoare, acuratețea imaginilor, indicele tematic și bibliografia asigurându-i un plus de sobrietate.

Nu știm dacă autoarele au zămislit-o sub semnul sărbătoririi *iei* românești. Cu siguranță însă au adus un frumos omagiu celor ce întretin flacăra vie a tradiției în această binecuvântată vatră folclorică.

Ion H. CIUBOTARU