

# IPOSTAZE SIMBOLICE ALE SACRIFICIULUI PENTRU CONSTRUCȚII ÎN MOLDOVA

Adina HULUBAȘ\*

## Abstract

The article continues the investigation of ethnographic data gathered in The Folklore Archive of Moldavia and Bucovina as part of the research carried on peasant architecture. Foundation sacrifices are analyzed both from a synchronic perspective, based on testimonies recorded in the recent years, and from a diachronic point of view, as a result of historical resources the article quotes. Evidence from around the world argues that the need to offer a live or inanimate gift to the spirit of the place puts the human mind at ease when building a new home.

**Keywords:** foundation rites, horse skulls, sacrifice, magic thinking, superstition.

**Cuvinte-cheie:** jertfa zidirii, craniile cabaline, sacrificiu, gândire magică, superstiții.

Încă de la primele atestări ale practicii de consolidare magică a zidirii prin imolarea unor elemente specifice s-a observat că selecția acestora a suferit un proces gradual de atenuare. La sfârșitul secolului al XIX-lea, istoricul mason George William Speth pune pe seama evoluției culturale substituția repetată a jertfei și crea cu acuratețe traseul pe care l-a urmat ritul de construcție: „Strămoșii noștri, acum multă vreme, zideau oameni în clădirea pe care o ridicau pentru a asigura o structură stabilă; fiii lor i-au înlocuit cu un animal; fiii acestora au făcut o nouă substituție prin îngroparea unei simple efigii sau a altui simbol; și noi, copiii lor, încă îngropăm în construcție un substitut, monede ce poartă efigia” pentru a „da la nivel simbolic un suflet structurii”<sup>1</sup> arhitectonice.

Grație civilizației de tip tradițional pe care încă o trăim în sud-estul Europei, putem fi martori nu doar ai ultimei forme de îmbunare a spiritului locului, prin zidirea unor monede, ci și ai

---

\* Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași – România.

<sup>1</sup> G. W. Speth, *Builders' Rites and Ceremonies*, Margate, „Keble's Gazette” Office, 1894, p. 22.

sacrificiilor animaliere. Satele din Moldova oferă indicii numeroase ale credinței că trebuie dat un tribut pentru clădirea nouă, după cum declara în octombrie 2017 un subiect din localitatea ieșeană Chișcăreni: „Dacă nu faci lucru’ acesta, ori moari cineva din familii, ori sîntâmplî necazuri în familii, deci orice loc construibil trebui să-și ia dijma. Eu așa știam di la părinții mei”<sup>2</sup>.

Termenul în sine este neschimbat de la primele înregistrări în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei (AFMB)<sup>3</sup> și circulă alternativ cu denumirea de *vama casei*, întâlnită, de exemplu, în Boureni – Iași, Ștefan cel Mare – Neamț sau Șaru Dornei – Suceava. Conotațiile cuvântului *vamă* merg preponderent spre ideea de traversare, de pătrundere într-un alt teritoriu, ceea ce susține la nivel semantic încadrarea jertfei pentru zidire în riturile de trecere. Este accentuată, așadar, coordonata spațială, impusă de mentalul tradițional care atribuie locurile noi unor entități nevăzute. Spiritul locului este cel care primește vama și permite începerea unei vieți fericite în casa nou ridicată. În plus, *vama casei* se așază în raport cu *vămile sufletului* sau „punțile” pe care sufletul trebuie să le treacă după moarte. Sfera simbolică în care se încadrează riturile de construcție este circumscrisă, astfel, o dată în plus, sistemului tripartit fundamentat de Arnold van Gennep.

O semnificație secundară a cuvântului *vamă* este cea de „taxă care se plătește” în momentul trecerii sau „cantitate de grăunțe date la moară”, pentru a măcina porumb. Lipsește dimensiunea spațială în această accepție, dar sensul în cauză creează un raport de sinonimie cu termenul *dijmă*, a cărui frecvență este dominantă în Moldova. Dijma reprezintă o „zeciuală” din recolta obținută în urma arendării, o cotă dintr-o sumă, o taxă. În contextul jertfei zidirii, acest gest obligatoriu recunoaște autoritatea pe care spiritul locului o deține și plătește pentru a câștiga dreptul de locuire. Dacă nu este oferită, ofranda „se percepe” la nivel magic, după cum arată atât credințele de acum câteva decenii – „Am pățit chiar eu, când am făcut casî nouî n-am pus pui la furci și după ci m-am mutat în casî, ni s-o spânzurat un niel” (Concești – Botoșani), cât și cele prezente – „Când o construit șura, o murit cel mai frumos porc. Mama o zâs cî asta esti dijma clădirii” (Chișcăreni – Iași)<sup>4</sup>. Orice clădire implică, așadar, o ofrandă, chiar și atunci când construcția servește ca anexă

<sup>2</sup> Viorica M. Răileanu, 60 de ani, studii liceale, originară din Iazu Nou – Iași.

<sup>3</sup> Toate informațiile de pe teren prezentate în acest articol fac parte din fondul arhivistic menționat.

<sup>4</sup> AFMB, înregistrare din 26 octombrie 2017.

gospodărească: „Sî puni cap di cucuș sub șopru, ca să nu ceară casa cap” (Vama – Suceava).

### *Substitute animaliere*

Evoluția umană a însemnat și creșterea nivelului de compasiune pentru semeni, iar acest lucru a întrerupt practica de a zidi oameni, cu multă vreme în urmă, dar și pe cea a îngropării umbrei, fiindcă persoana care purta acest spectru avea să se stingă negreșit, după cum am precizat anterior<sup>5</sup>.

Animalele din gospodărie au stat la îndemână și au devenit în mod firesc etapa ulterioară a obiceiului de a dedica o jertfă construcțiilor. În mod remarcabil, subiecții din Moldova păstrează în memorie și procesul de substituie, nu doar forma actuală a ofrandei: „Sî tai o gainî pi talpa căsî, cî dacî nu pui, moari cineva. Casa ceri on cap; șî-i dai di pui, sî nu cearî cap di om” (Vatra Moldoviței – Suceava), „Se îngropa o ființă vie, un pui, o vrabie, ca să îngroape un suflet la temelia casei” (Păltiniș – Botoșani). Fiind o prelungire a riturilor sacrificiale ce aveau ca victime oamenii<sup>6</sup>, scenariul dovedește continuitate și cu ajutorul lucrărilor apărute la sfârșitul secolului al XIX-lea.

În Caraș-Severin, în anul 1895 se știa că sub piatra de temelie „s-ar fi îngropat de viu și un cocoș, ca prin moartea aceluia să fie răscumpărat un membru al familiei destinat a muri la edificarea casei noaue. Și astăzi se mai crede că zidindu-se sau adăugându-se (adaptându-se) o casă, unul din casă trebuie să moară”<sup>7</sup>. Iată această superstiție în cuvintele unui subiect din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei: „Se pune un pui de găină la temelie când ridici o casî, ca sî moarî acela și sî nu moarî dintri cii di casî, sî trăiascî mult. Zici cî o dat casii sufletu’. Pui acolo o pasări, un pui viu di ceava, vraghie ciar ci fost la o furcî – nu mari tari. Am pus așa, nu mai păgubești în viați cu altceva” (Știubieni – Botoșani).

---

<sup>5</sup> V. Adina Hulubaș, *Magia începutului și umbra ca jertfă a zidirii în riturile de construcție din Moldova*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei” (AMEM), Iași, nr. XVII, 2017, p. 101-126.

<sup>6</sup> „Egiptenilor pare să le fi fost familiară sacrificarea unor prizonieri, băieți sau fete, cărora le era retezat capul pe piatra de temelie a clădirilor publice” (Ion Taloș, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, [vol. I], București, Editura Minerva, 1973, p. 23).

<sup>7</sup> Sofronie Liuba, Aurelie Iana, *Topografia satului și hotarului Măidan*, Caransebeș, Tiparul Tipografiei Diecesane, 1895, p. 94.

Sacrificiul trebuie să mulțumească entitatea rezidentă, iar sângele care stropște locul încălcat de oameni a fost considerat din cele mai vechi timpuri ofranda cea mai potrivită. Suprafața ce urmează a fi acoperită de construcție este asumată la nivel magic de proprietar prin impregnarea ei cu substanța vitală: „Tăie o oaie, un vițel, un cocoș, cî zăcé casa noauî ceri cap di om. Sî taie pi prag (oaia, vițelul, cocoșul) și capul îl îngropchi acolo sub prag” (Pojorâta – Suceava). Numeroase alte sacrificări pe pragul sau talpa casei au fost indicate de locuitorii din mediul rural moldovenesc. Mai mult chiar, odată ajunși la oraș, nu puțini dintre aceștia continuă să se protejeze împotriva duhurilor din locuințele noi, după cum ni s-a povestit în luna iulie a anului 2017. Muncitor în construcții fiind, Ion Ciubotariu a declarat că oamenii taie păsări la bloc înainte să locuiască efectiv în apartament, iar cel mai recent caz la care a fost martor a avut loc în anul 2015. El însuși, când s-a mutat în 1977 într-un bloc aflat „la marginea orașului, și s-o mai întâmplat pi zonele alea anumiti chestii, am impresia c-o fost și omoruri”, a tăiat în locuința sa o găină „în cadî, în bai”, gest pus în scenă și de alți locatari ai construcției noi.

Acest aparent act de cruzime era necesar, fiindcă subiectul știa că la temelia unei case noi „sî sacrificî o pasări”, „sângili acela-l lăsa sî sî scurgî”<sup>8</sup>. Strămutarea la oraș nu schimbă setul de reguli tradiționale și locuirea trebuie să se facă sub protecție magică. La Farcașa – Neamț, cocoșul se tăia pe prag „să curgă sânge”, iar motivația aceasta precisă a fost întâlnită de Monica Budiș și în localități din Tulcea ori Cluj. Mai mult chiar, în satul mehedințean Podeni, îmbibarea pământului cu fluidul vieții este conștient justificată ca mijloc de salvare a unei vieți umane: „Să fie sânge la casă, să nu mai fie nevoie de alt sânge”<sup>9</sup>; la fel de expresivă este mărturia culeasă în anul 1980 în Stejaru – Tulcea: „Tăiau ceva să curgă sânge, o pasăre sau altceva. Se spunea că la temelia casei trebuie să fie ceva tăiat. Se tăia și o oaie de către unii. Se credea că astfel va fi înlăturată moartea din casă”<sup>10</sup>.

În secolul al XIX-lea, rușii din localitatea Kostroma își așezau noile locuințe sub protecția lui *genius loci* în același mod: tăiau un cocoș

<sup>8</sup> Ion M. Ciubotariu, 62 ani, locuitor al satului Cișmea – Botoșani. Înregistrare din data de 23 iulie 2017.

<sup>9</sup> Monica Budiș, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, București, Editura Paideia, 1998, p. 50.

<sup>10</sup> *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. V. *Dobrogea, Muntenia*, București, Editura Etnologică, 2009, p. 332.

pe pragul casei și cu sângele lui stropeau toate colțurile<sup>11</sup>. Localitatea scoțiană Aberdeenshire a fost invocată în *Enciclopedia religiei și a eticii*, publicată sub ediția lui James Hastings în anul 1914, pentru a exemplifica practici arhaice de turnare a temeliei: „Prima piatră pusă este cea din spatele vetrei. O găină este lovită pe piatră până ce o acoperă cu sânge”<sup>12</sup>. Mitologia vetrei este universală și ansamblul de practici din care reiese funcția ei de altar are o complexitate semnificativă, inclusiv în universul tradițional din România<sup>13</sup>. Atenția pentru acest loc din arhitectura casei este comparabilă cu pragul, de asemenea patronat de duhuri ambivalente. Poziționarea lui în casă este importantă pentru scenariul ritual: „Când sî podești, sî puni un puiuț viu într-o gropiță, cam undi ar fi pragul. Zăceu cî plătești vama căsii” (Șaru Dornei – Suceava). Folosirea păsării sacrificate drept instrument de măsură indică o formă străveche a sacrificiului, în care atingerea repetată a pământului devine o înhumare simbolică, o asimilare cu glia<sup>14</sup>: „Pui cap sau coadă de găină, după cum ajunge la prag, de la capătul casei până la prag – măsoară” (Capu Câmpului – Suceava), „Se ia o găină, se măsoară casa cu ea și se dă la săraci ca dijma casei” (Grumăzești – Neamț).

O altă atestare a acestei practici este localizată în Baia – Arad: „Se ia o găină cu care se măsoară, întorcând-o peste cap, distanța din fundul tinzii până la pragul ei; dacă găina ajunge cu capul pe prag, i se taie

<sup>11</sup> Claude Lecouteux, *The Tradition of Household Spirits. Ancestral Lore and Practices*. Translated by John E. Graham, Rochester, Inner Traditions, 2013, p. 38.

<sup>12</sup> *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, volume VI. Edited by James Hastings, New York, Charles Scribner's Sons, 1914, p. 112.

<sup>13</sup> V. Petru Caraman, „Une ancienne coutume de mariage. Étude d'ethnographie du Sud-Est Européen”, în vol. *Studii de folclor*, II. Ediție îngrijită de Viorica Săvulescu, studiu introductiv și tabel cronologic de Jordan Datcu, București, Editura Minerva, 1988, passim; Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 72-85.

<sup>14</sup> Copilul bolnav fără speranță este rostogolit pe mormântul unei rude sau al unui străin, ca procedeu de înșelare magică a morții. El este astfel „dat pământului” și moartea ar considera că și-a atins scopul. Practica a fost găsită în formă activă în anul 2010, la Mânzatești – Iași (Adina Hulubaș, *Credințe despre naștere în contextul urban din Moldova. Memoria tradițională*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, p. 114-115); Silvia Ciubotaru analizează practica în contextul descântării împotriva bolii numite *baghiță*. Atestată în Dracșani – Botoșani și Suhuleț – Iași, tăvălirea copilului pe pământ este însoțită în Corod – Galați de o formulă specializată: „Se descântă bolnavul la mormânt în trei duminici: «Ț-am adus carni moartă./ Sî-ni dai carni vie!»” (*Folclor medical din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2005, p. 121).

capul cu securea, zicând «cap pentru cap», iar corpul ei e aruncat pe gunoaie, pe când, dacă ajunge cu coada pe prag, i se taie coada, spunând același text, iar apoi «se cinstește unui om din comună»<sup>15</sup>. Ion Taloș pune acest rit în relație cu tratamentul magic similar aplicat unei găini care cântă „cocoșește”, potrivit datelor culese de Simeon Florea Marian.

Unitățile de măsură personalizate constituie însă o trăsătură recurentă în gândirea tradițională: pânda dată moașei de pomană, la opt zile după ce a asistat la naștere, măsura doi coți (pânda era trecută pe după cotul lehuzei), apa cu care se face turta sărată pentru vrăjile de ursită se aduce cu gura de către fata de măritat, femeia în travaliu primește apă de băut în căușul făcut de palmele persoanelor cărora ea le-a turnat să se spele, însărcinată fiind ș.a.m.d. Măsurarea cu propriul trup face din dar un sacrificiu, fiindcă se dăruiește și persoana odată cu obiectul, mai exact se oferă o parte din energia celui care îndeplinește gestul specializat. Conform magiei prin contagiune, obiectele aflate în contact păstrează o legătură strânsă și după despărțirea lor, iar această axiomă a permis apariția principiului *pars pro toto*: un element constituent are aceeași valoare magică precum întregul din care face parte. Faptul că se tăiau pene din coadă și se îngropau doar ele în temelie, în cazul în care găina ajungea la măsurătoare cu partea din spate pe prag, poate sugera că practica de a pune pene de pasăre (în localități din Botoșani, Iași, Vaslui și Neamț) ca jertfă a zidirii își are originea în acest rit. Datul găinii peste cap până la parcurgerea întregii suprafețe construibile pare, de asemenea, o modalitate de consultare magică a voinței lui *genius loci*, care se pronunță prin forța „hazardului” dacă dorește sânge sau doar o ofrandă simbolică.

O formă apropiată de sacrificiul inițial este și practica de a îngropa o pasăre vie în temelie. Atestată în opt sate botoșănene, trei localități din județul Iași și una suceveană, ca urmare a anchetelor desfășurate pentru Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei, ritualul a fost regăsit și în anul 2017, la Chișcăreni – Iași. Jacob Grimm atrăgea atenția asupra acestui tip de jertfă încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea și iață că el a ajuns până la noi în formă activă: „Se credea adesea că e nevoie să zidești animale vii sau chiar oameni în temelie pe care structura urmează să se ridice, ca un sacrificiu făcut pământului, care trebuia să ducă greutatea construită deasupra: prin acest rit inuman ei sperau să își asigure

<sup>15</sup> Ion Taloș, „Riturile construcțiilor la români”, în *Folclor literar*, vol. II, Timișoara, Cercul științific de folclor al Universității din Timișoara, 1968, p. 255-256.

stabilitate insurmontabilă sau alte avantaje”<sup>16</sup>. Filologul german oferea în continuare exemple din Europa, unde cai, porci, câini și păsări se îngropau în construcție, și își găseau astfel sfârșitul.

O variantă a practicii îmbină contactul cu sângele oferit spiritului locului cu îngroparea jertfei: „Când se face temelu de casă, jos se pune o traistă și o găină cu capu’ luat și sticlă cu vin”. Ea a fost culeasă în satul Gânzova din Timocul bulgar în anii 2000<sup>17</sup>, și se află în consonanță cu practica activă găsită în Botoșani în anul 2018. Ionuț Isac a povestit că și astăzi se taie gâtul unei găini și se pune cu totul apoi la baza casei: „S-o arunci acolo sî pui beton pesti ea”<sup>18</sup>.

Sângele care se combină cu materialele de construcție a alimentat numeroase convingeri urbane despre romani, care ar fi obișnuit să îl folosească în amestecul de ciment, pentru a obține o rezistență mai mare la intemperii. În mod previzibil, știința nu susține această ipoteză, dar o legătură există între imolare și așa-zisele legende. Prezența sângelui vărsat a fost documentată de-a lungul timpului la numeroase popoare: în peninsula Malay se turna sânge provenit de la păsări de curte, capre sau vite în găurile făcute pentru stâlpi<sup>19</sup>, romanii procedau la fel cu sângele uman la așezarea pietrei de hotar<sup>20</sup>, în Belgia și Britania sângele de bou era oferit spiritelor pământului, ca acestea să nu distrugă locuința<sup>21</sup>, iar în „Leitrim, Irlanda, era ceva obișnuit să tai o găină și să lași sângele să picure în găurile făcute la cele patru colțuri ale casei”<sup>22</sup>.

Picții ar fi obișnuit să scalde în sânge pietrele de temelie<sup>23</sup>, coșții din Egipt tăiau o oaie sau o capră pe prag și pășeau peste sânge ca o formă de legământ<sup>24</sup>, la începutul deceniului trecut la noi se stropea temelia cu sângele unei păsări anume tăiate<sup>25</sup> și exemplele ar putea

<sup>16</sup> Jacob Grimm, *Teutonic Mythology*, vol. III. Translated with notes and appendix by James Steven Stalleybrass, London, George Bells and Sons, 1883, p. 1141-1142.

<sup>17</sup> *Sărbători și obiceiuri. Românii din Bulgaria*, vol. I. Timoc, București, Editura Etnologică, 2010, p. 168.

<sup>18</sup> 35 de ani, studii liceale, muncitor în construcții.

<sup>19</sup> *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p. 113.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> G. W. Speth, *op. cit.*, p. 21.

<sup>24</sup> H. Clay Trumbull, *The Threshold Covenant or the Beginning of Religious Rites*, New York, Charles Scribner’s Sons, 1896, p. 45.

<sup>25</sup> D. Caracostea, *Material sud-est european*, București, Imprimeria Națională, 1942, p. 621.

continua. În satul bihorean Mihai Bravu se pune „un cap de găină sau de miel, împreună cu sângele scurs, să plătească locul și să rămână norocul, să nu moară gazda casei”<sup>26</sup>, ceea ce are valoare de ecou al unei „zicale foarte cunoscute în Grecia [în secolul al XIX-lea, n.n.], «în temelie trebuie să fie sânge»”<sup>27</sup>. Mai mult chiar, mărturii despre această credință au intrat și în literatura cultă a veacului al XVI-lea<sup>28</sup>.

Procesul de simplificare a ofrandei a impus principiul *pars pro toto*, după cum a observat Ion Taloș<sup>29</sup>. Doar capul animalelor este pus la baza construcției, iar trupul devine pomană pentru constructori, fiind gătit și împărțit chiar pe locul unde se desfășoară șantierul. Sub prima furcă poziționată spre răsărit se pune „ș-on cap di pasări – găina o mănâncă oamini cari fac casa. Ca să nu mai moară nimeni și dă dejma casăi” (Voinești – Iași).

Asemenea sângelui, care condiționează viața și devine astfel un simbol pentru ea<sup>30</sup>, craniul a fost folosit din zorii civilizației umane ca receptacol al vitalității. Vânătorii l-au transformat în trofeu, fiindcă este „vârful, culmea scheletului, [și] constituie ceea ce este nepieritor în timp, deci un suflet”<sup>31</sup>. Nu este, așadar, deloc întâmplător faptul că subiecții menționează dimensiunea spirituală a ofrandei, mai ales dacă ne amintim teoria lui Mircea Eliade despre „însuflețirea clădirii”<sup>32</sup>: „După ce se face casa se dă dejmă o găină vie. La unu’ năcăjit. Și fii casa ușoară. Pământu’

<sup>26</sup> *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. II. Banat, Crișana, Maramureș, București, Editura Enciclopedică, 2002, p. 259.

<sup>27</sup> *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p. 113.

<sup>28</sup> În scena V a piesei *Henric al VI-lea*, scrisă de William Shakespeare, este implicat, la nivel metaforic, sacrificiul pentru construcție: „I will not ruin my father’s house./ Who gave his blood to lime the stones together./ And set up Lancaster”.

<sup>29</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 85.

<sup>30</sup> Ofelia Văduva susține vechimea acestei accepțiuni umane cu un fragment din Levitic 17, 11: „Pentru că viața trupului este în sânge și eu v-am îngăduit vouă să-l aduceți pe jertfelnic pentru ispășirea sufletelor voastre, căci sângele este cel care aduce ispășire” (vezi întreaga analiză a simbolisticii sanguine în cultura tradițională în *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică, 1997, p. 123 și urm.).

<sup>31</sup> Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere*. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurentiu Zoicaș (coord.), vol. 1. A-D, București, Editura Artemis, 1994, p. 382.

<sup>32</sup> „Fiind jertfă, prin moartea sa rituală, își schimbă corpul. Ea nu vine să «locuiască» în clădire, ci se «întrupează în ea». Tocmai de aceea a fost jertfită printr-o «moarte violentă», ca să-și continue viața (...) într-un nou corp, arhitectonic” (Mircea Eliade, *Meșterul Manole. Studii de etnologie și mitologie*. Selecție de texte și note de Magda Ursache și Petru Ursache. Prefața de Petru Ursache, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2008, p. 198-199).



cere un suflet” (Balș – Iași), „Zici cî o dat casii sufletu’. Pui acolo o pasări, un pui viu di ceava” (Știubieni – Botoșani), „Se îngroapă un cap de cocoș pe locul unde va fi pragul casei. Ca să nu moară capul casei sau cineva din casă. Casa nouă cere suflet” (Frasin – Suceava).

Sacrificiul oficiat într-un loc precis precum pragul l-a făcut pe Trumbull să compare sacralitatea acestui punct de intrare în casă cu cea a unui altar<sup>33</sup>. Percepția religioasă asupra jertfei zidirii a dus, în unele localități, la limitarea ei, fenomen pe care l-am regăsit și în cazul practicii de a îngropa măsura umbrei unui om: „Când se ridică o troiță sau o biserică se pune un cap de berbec sau de pasăre. Pentru casă se îngroapă o cruce de lemn, se dă țarină peste ea când se *nisipește* casa (Zănești – Neamț), „pentru mănăstiri trebuie să se îngroape cap de vițel, porc” (Horodnicul de Sus – Suceava), iar „dacă sî zidă o mănăstire, lua o umbră de berbec și-o zidea” (Călimăneasa – Vrancea). Simbolizarea atinge un nivel și mai înalt prin folosirea umbrei pentru animal, care, la rîndul său, ține locul omului: „La biserică o pus umbra unui taur” (Pogonești – Vaslui).

Podurile constituie, de asemenea, construcții cu un grad de dificultate crescut, ce trebuie să reziste presiunii propriiei greutate, dar și celei din partea apei sau a curenților de aer. Sacrificiul animalier garanta succesul, dar locul era marcat la nivel topofobic: „La noi, la podu’ de la Potoceduca, spuneau părinții că iesî noaptea un berbec, iar la podul di la Toader Năsăescu iesî o mătî neagrî. Cîm’ eram flăcău am întîlnit și eu mătă, o trecut pi dinaintea me. Eu am făcut cruci și nu mi-o fost fricî. Alțai sî spărieu. Eu cred cî o fost pus la pod asaminea bozgoani” (Vulturești – Vaslui), „La un pod se puné umbră de om, oaie, capră, berbec. Se spunea că acelea ieșeau și se arătau la oameni noaptea” (Traian – Neamț).

Răspunsurile la chestionarul Hasdeu deschid și în acest caz o perspectivă temporală amplă, caracterizată de continuitatea convingerilor. La Balintești – Galați, informațiile culese în anul 1885 menționează faptul că animalele vii îngropate „se fac stafii”<sup>34</sup>, iar cu un an înainte, din Bogdana – Vaslui, a venit răspunsul următor: „De frica stafiilor, femeile nu intră noaptea în beciuri”<sup>35</sup>. Un secol mai târziu, mărturiile despre aparițiile nocturne sunt similare:

<sup>33</sup> Autorul folosește formularea *altar-like sacredness* (H. Clay Trumbull, *op. cit.*, p. 45).

<sup>34</sup> Ion Mușlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 229.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 230.

„La orice clădire se punea o umbră de berbece (sau câine), la un beci mare, la un han, ca să dureze clădirea, să nu se dărâme. Noaptea până la 12 ieșea berbecele acela – alb ca o nălucă” (Icușești – Neamț), „Iaca, la biserica noastră, cari ari 60 di ani, o fost zidită umbra unui cal și mamaia zâcé cî ș-acu s-audi câteodată cum nechează și tropăiești” (Agârcia – Neamț).

Cu excepția construcțiilor ample, arareori sunt sacrificate alte vietăți domestice la temelia clădirilor decât păsările domestice. În Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei există trei atestări ale capului de oaie ca element ritual zidit și două pentru berbec, altele două menționează vițelul/vita, mielul apare tot de două ori, în timp ce pisica se îngroapă în temelie doar la Leorda – Botoșani, iar câinele<sup>36</sup> se folosește pentru a „înșela” spiritul locului și se pune mort în construcție (Tarnița – Bacău). Seria de volume *Sărbători și obiceiuri* aduce în plus o localizare în Bihor pentru capul de miel<sup>37</sup> și încă una în Cluj, două atestări pentru berbec (Bistrița-Năsăud și Dâmbovița) și trei mărturii pentru folosirea capului de pisică (în Sibiu și Bistrița-Năsăud)<sup>38</sup>.

Aceste date, reduse cantitativ, sunt importante în raport cu vestul Europei, unde protecția magică a caselor i-a preocupat, de asemenea, pe proprietari. Dintre animalele domestice folosite la noi, doar capul de vacă este indicat ca sacrificiu ritual în Suedia, făcut în secolul al XIII-lea<sup>39</sup> și Irlanda. Comisia de Folclor din această ultimă țară menționată a trimis în anul 1938 un chestionar în cele 25 de districte, iar din Leitrim a venit următorul răspuns la întrebarea despre jertfa zidirii: „Capete de vită sunt îngropate sub pragul de la ușa bucătăriei. S-a tăiat capul primei vaci care a murit după ce s-a ridicat casa nouă și l-au îngropat sub prag.

<sup>36</sup> Descoperiri arheologice din Danemarca atestă prezența câinelui ca jertfă rituală în Epoca de Fier, în timp ce la sfârșitul secolului al XIX-lea, începutul celui de al XX-lea, un subiect suedez din Finlanda a justificat depunerea câinelui în temelie prin funcția lui de „paznic” (v. Sonja Hukantaival, „*For a Witch Cannot Cross Such a Threshold!*” *Building Concealment Traditions in Finland c. 1200-1950*, in „*Archaeologia Medii Aevi Finlandiae*” Turku, XXIII, 2016, p. 125).

<sup>37</sup> *Sărbători și obiceiuri*, vol. II, p. 259; Rusalin Ișfănoni a cules în anul 1982 din satul Muncelu Mic – Hunedoara o mărturie suplimentară că se tăia un miel și i se îngropa capul în temelie (*Pădurenii Hunedoarei. O viziune etnologică*, București, Editura Mirabilis, 2006, p. 72).

<sup>38</sup> Toate aceste atestări se găsesc în *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. III. *Transilvania*, București, Editura Enciclopedică, 2003, p. 331.

<sup>39</sup> Morten Søvsø, *Votive offerings in buildings from rural settlements – folk beliefs with deeper roots*, in „*Ruralia*”, Leiden, XI, 2017, p. 343.

Capul era așezat cu fața spre ușă. Se credea că alungă ghinionul și spiritele rele<sup>40</sup>. Aceași practică este invocată în comitatul Mayo, prima vacă ce piere după mutare este decapitată și craniul ei e îngropat în podeaua de lut într-o groapă de „trei picioare” (0,91 m)<sup>41</sup>. Datele sunt tulburătoare dacă le punem în relație cu o întâmplare relatată cercetătorilor de la Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei în localitatea Ștefan cel Mare din Neamț: „Sî dăde ceva pintru vama casei; un om di-aici din sat o răs di asta, spuné mama, și n-o vrut sî deie ninica di pomanî și la trii zâli dupa ci s-o mutat în casî nouă, o vinit vaca di la cârd și i-o murit cu capu’ pi pragu casî. Na, dar asta s-o-ntâmplat la noi”. Animale încărcate cu o simbolistică semnificativă<sup>42</sup>, vitele iau aici asupra lor povara *dijmei* pentru locul de casă și îndepărtează nenorocirea de familie.

Spre deosebire de români, care folosesc craniile de cai doar pentru protecția magică a pământurilor<sup>43</sup>, în Anglia, Irlanda<sup>44</sup>, Suedia<sup>45</sup>, Finlanda<sup>46</sup>, Danemarca și Germania<sup>47</sup> capetele se așezau sub podeaua locuințelor sau a bisericilor, ori în pereții de lângă vatră. Nu mai puțin de 24 de cranii cabaline au fost găsite sub pardoseala unui han din

---

<sup>40</sup> Seán Ó’Súilleabháin, *Foundation Sacrifices*, in „The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland”, Dublin, vol. 75, nr. 1, 1945, p. 47.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>42</sup> Legătura strânsă dintre gospodar și cornutele mari poate fi argumentată prin numeroase practici de propițiere și apotropaice (ex. scosul la arat, ajunul sărbătorilor), superstiții (ex. interdicția de a arde jugul), dar și cu indicii din creații literare (cântece lirice, colinde, balade fantastice, basme, povestiri ș.a.m.d.).

<sup>43</sup> „Zona de extensiune a acestui fenomen este sudul țării, cu deosebire Oltenia și Dobrogea, în nordul țării – Moldova, și în vest – Ținutul Pădurenilor” (Paul Petrescu, *Motive decorative celebre (contribuții la studiul ornamenticii românești)*, București, Editura Meridiane, 1971, p. 116); în perioada recentă, practica a fost găsită în sate ale județului Vaslui. În direcția legăturii cu rolul de gardian al liminalității este obiceiul de a îngropa cranii de cal la hotarul satului (Lucian-Valeriu Lefter, „Moșteniri arhaice în lumea românească. Ipostaze simbolice ale calului”, în *Lumea animalelor. Realități, reprezentări, simboluri*. Volum îngrijit de Maria Magdalena Székely, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 174).

<sup>44</sup> Brian Hoggard, „Evidence of unseen forces: Apotropaic objects on the threshold of materiality”, in *Hidden Charms. A conference held at Norwich Castle*. Edited by John Billingsley, Jeremy Harte and Brian Hoggard, Yorkshire, Northern Earth, 2017, p. 11.

<sup>45</sup> Morten Søvsø, *op. cit.*, p. 343. Craniul a fost găsit într-o fermă din secolele XVI-XVII.

<sup>46</sup> Sonja Hukantaival, „Same mental idea, different manifestations? Hidden Charms in Finland and British Isles”, in *Hidden Charms...*, p. 15.

<sup>47</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, în „Argeș”, nr. 2 (10), 1975, p. 8.

Herefordshire<sup>48</sup>, cu rolul aparent de a îmbunătăți acustica spațiului. Explicația a fost tratată de majoritatea specialiștilor ca o încercare recentă de a găsi o cauză concretă, în subsidiarul căreia se află de fapt sacrificiul pentru construcție.

Pisicile mumificate, așezate adeseori în poziție de vânătoare, reprezintă o descoperire obișnuită pentru arheologii implicați în renovarea caselor construite în urmă cu trei secole pe teritoriul Irlandei, Angliei, Țării Galilor, Scoției<sup>49</sup>, Finlandei<sup>50</sup> și chiar în cele din secolul al XIX-lea, din Statele Unite ale Americii<sup>51</sup>. Faptul că la noi au fost folosite pisici pentru a consolida magic locuințele în județe cu populație mixtă etnic (Sibiu, Bistrița-Năsăud) poate indica influența culturii tradiționale vestice asupra riturilor de construcție din zonă.

În insulele britanice, pisicile au fost găsite sub podele, în hornuri și în acoperișuri. Pe lângă conotația evidentă a fundației ce are nevoie de o jertfă, spațiul ales pentru „depozitul ritual”<sup>52</sup> indică și teama față de locurile pe unde poate pătrunde răul<sup>53</sup>. Din această perspectivă, detaliul arhitectural românesc ce stilizează un cap de cal la grinzile din colțurile caselor (Hemeiuși și Ițcani – Iași, Bălțați, Balciu, Miroslavești și Heci – Iași, Poiana Largului – Neamț, Țolești – Suceava) și la fântâni poate fi văzut ca indiciu al unei practici propriu-zise de îngropare a craniului, demult dispărute.

Claude Lecouteux citează lucrarea lui Francis Conte despre moștenirea păgână a Rusiei și menționează că aici marginile de la acoperișuri erau sculptate sub formă de cai<sup>54</sup>. De altfel, în Novgorod au fost descoperite craniile de cai sub temelie chiar în zona colțurilor de la

<sup>48</sup> Brian Hoggard, *op. cit.*, p. 11.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> Sonja Hukantaival, *op. cit.*, p. 19.

<sup>51</sup> Sadie Powell, „*A Perfectly Good Cat Except For Lack of Breath*”: *The Use of Feline Bodies as Apotropaic Ritual Objects and Foundation Deposits in Nineteenth Century America*, comunicare susținută la „History Capstone Presentations”, 20 mai 2017.

<sup>52</sup> Această formulă este traducere liberă a expresiilor *building deposit* (Sonja Hukantaival) și *intentional deposition* (Ines Beilke-Voigt). Lucrările de arheologie în special au dezbătut implicațiile terminologice ale denumirilor care conțin cuvintele *ofrandă* versus *sacrificiu* versus *deposit* (v. Sonja Hukantaival, *Horse Skulls and „Alder Horse”: the Horse as a Depositional Sacrifice in Buildings*, in „Archaeologia Baltica”, vol. XI, Klaipeda, 2009, p. 350).

<sup>53</sup> Jason Semmens, „Cunning-folk and the protection of property: The view from the Westcountry”, in *Hidden Charms...*, p. 37.

<sup>54</sup> Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 39. Detaliul arhitectural este întâlnit și în Germania (Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 119).

casele construite între secolul al X-lea și al XIV-lea<sup>55</sup>, adică în acele puncte ale clădirii unde găsim și astăzi forma stilizată a capetelor cabaline. Pierderea funcției magice și restrângerea practicii la funcționalitatea estetică a dus în timp la multiplicarea detaliului arhitectural, astfel că numeroase case prezintă forma în cauză la toate grinzile ce ies de sub acoperiș, de-a lungul peretelui. Influența arhitecturii țărănești asupra clădirilor ecleziastice face ca adeseori bisericile să ofere privirii imaginea capetelor de cai sculptate simbolic în grinzi.

Revenind la speciile sacrificate în noua construcție, se desprinde concluzia că jumătatea de est a Europei, începând cu Polonia, unde se îngropa sub temelie un cocoș negru<sup>56</sup>, Rusia<sup>57</sup> și până în Grecia, se manifestă predilecția pentru galinacee. În ultima țară menționată, uciderea unui pui sau a unui cocoș pentru construcție urma binecuvântării preotului, iar sângele păsării era folosit pentru a stropi fundamentul așezării<sup>58</sup>. În Moldova, mențiunea că pasărea trebuie să fie neagră, așa cum am văzut că se prefera în Polonia, apare doar în Capu Codrului – Suceava. Anchetele pentru *Atlasul Etnografic Român* au scos la iveală grija pentru cromatica găinii în localități aflate în Bistrița-Năsăud, Brașov, Cluj, Harghita, Mureș<sup>59</sup>, Bihor și Argeș<sup>60</sup>.

Predilecția pentru negru se manifestă și în vrăjile „de făcut”, când se urmărește uciderea cuiva, în riturile funebre (găina dată de pomană la groapă) și, de asemenea, poate fi regăsită în superstițiile legate de întrupările malefice (pisica neagră, capra neagră etc.). Întunecimile insondabile ale abisului trebuie să îi fi inspirat și pe antici, care „îi jertfeau lui Neptun tauri negri”<sup>61</sup>. Pe lângă conotația forțelor infernale, imposibil de controlat, culoarea neagră pare să transmită și o apartenență la chthonian. Animalele negre au în natura lor o coordonată telurică, se confundă cu pământul și străfundurile lui tenebroase, ceea ce crește probabilitatea ca jertfa să fie primită de duhul rezident.

Mielul și berbecul, atestați în spațiul românesc atât la ridicarea locuințelor, cât și a bisericilor, erau folosiți, de asemenea în Grecia<sup>62</sup> și

---

<sup>55</sup> Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 38.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> Lazăr Șăineanu, *Les rites de la construction d'après la poésie populaire de l'Europe Orientale*, in „Revue de l'histoire des religions”, tome 45, Paris, 1902, p. 3.

<sup>59</sup> *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele...*, vol. III, p. 331.

<sup>60</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 259.

<sup>61</sup> Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. II, 1995, p. 337.

<sup>62</sup> Lazăr Șăineanu, *op. cit.*, p. 3.

Bulgaria<sup>63</sup>, potrivit lui Lazăr Șăineanu și lui James Frazer<sup>64</sup>, care par să valorifice aceeași sursă bibliografică. Toate aceste animale domestice, fiecare însoțit de o simbolistică proprie, reprezintă de fapt o „sinecdocă” a vieții omului în gospodărie. În loc să fie sacrificată ființa umană, gospodarul oferă duhului ce stăpânește locul o parte din viața sa în universul casnic.

Deși diferite ca specii, ofrandele animaliere din estul și vestul Europei au în comun spaima că în absența lor se declanșează nenorocirile. Dacă interpretarea subiecților din Moldova nu poate depăși registrul magic instaurat de obligativitatea gesturilor rituale (la Fundu Moldovei – Suceava am întâlnit o astfel de decodare a evenimentelor: „Puni cap di pasări pentru că altfel moari cineva din casî. Casa nouî ceri cap di om. La noi uiti, când ne-am mutat în casî nouî o murit Leonora”), ca simptom al societății de tip rural din spațiul sud-est european, totuși ne surprinde atavismul cultural cu care britanicii refuză să îndepărteze trupurile mumificate ale pisicilor găsite în clădirile vechi.

Brian Hoggard invocă în acest sens cazul muncitorului în construcții Dave, din Pershore, Worcestershire. În timpul unei operațiuni de modernizare a clădirii Croome Court, acesta a găsit în partea de sus a casei, în zona încăperilor pentru servitori, o pisică așezată pe o grindă masivă din spatele unor șipci tencuite. Deși a izolat-o înapoi după niște panouri, Dave s-a găsit în situația de a fi forțat să scape de trupul felinei: „Toți muncitorii erau îngroziți de pisică și nu voiau să o atingă sau să o mute, dar lui Dave i s-a dat sarcina de a o arunca. În ciuda sentimentelor sale refractare, el a mutat-o, a transportat-o pe scări jos și a dus-o la tomberon, lucru pe care l-a «simțit că era greșit», dar a fost nevoit să procedeze astfel. Când a revenit pe scări, tenciuiala nouă a căzut peste el și i-a tăiat fruntea. Dave a declarat că atât el, cât și toți ceilalți muncitori de pe șantier, trăiesc și astăzi convingerea că accidentul s-a produs din cauză că au mutat pisica”<sup>65</sup>. Inconștientul colectiv furnizează omului modern informația că astfel de talismane ies din sfera contingentului. Până și oameni cu o educație peste medie ce duc o viață modernă, ușurată la tot pasul de tehnologie, își schimbă brusc comportamentul în preajma obiectelor cu încărcătură magică și devin „extrem de alerți și preocupați de acestea”<sup>66</sup>. În ciuda

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>64</sup> J. G. Frazer, *Creanga de aur*. Traducere de Octavian Nistor, note de Gabriela Duda, vol. II, București, Editura Minerva, 1980, p. 121.

<sup>65</sup> Brian Hoggard, *op. cit.*, p. 6.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

diferențelor de instrumentar și a societăților aflate pe trepte diferite de dezvoltare (în cazul jertfei zidirii, opoziția care se creează între estul Europei și insulele britanice ar fi practici active *versus* practici dispărute), analiza evenimentelor cotidiene continuă să se facă prin prisma codurilor rituale. Hazardul este configurat de presiunea culturală și întâmplările sunt așezate invariabil în două categorii: a fost bine, fiindcă am respectat tabuul/obiceiul, respectiv am avut parte de necaz din cauză că nu am făcut ce trebuia.

Alte exemple din spațiul vest-european datează de mai mult timp. Mircea Eliade citează un caz din anul 1860, când „tinerele perechi nu voiau să se căsătorească în noua primărie din Neuville Chant d’Oisel, dacă nu se tăia un cocoș”<sup>67</sup>. Preotul anglican Sabine Baring-Gould a relatat, de asemenea, surpriza provocată de un enoriaș fierar din satul Dalton, la finele veacului al XIX-lea. Acesta l-a rugat să nu îi boteze fiul în cristelnița de piatră din noua biserică, fiindcă era convins că asta îi va aduce moartea pruncului. Dorea să îi fie creștinat copilul în clădirea ce a servit provizoriu drept locaș de cult. Clericul explică această solicitare prin credința generală întâlnită în Yorkshire, potrivit căreia primul copil botezat într-un baptisteriu moare<sup>68</sup>, tot așa cum primul om care pătrunde într-o nouă construcție devine jertfă.

La fel ca în procesul de simbolizare a sacrificiului uman, oamenii au început să folosească simple sugestii ale ființelor sacrificate, „diferite semne de ale animalelor” (Coroiști – Vaslui), precum: „fulgi de pasăre, păr de vite” (Vulturești – Vaslui), ouă (Dumeni – Botoșani, Oțeleni – Iași, Vădurele – Neamț). În cazul oamenilor, se îngropa doar o fotografie<sup>69</sup> sau numele persoanei menite construcției, scris pe o foaie de hârtie, ori verigheta. Ultima formă de sacrificiu a fost găsită de Ion H. Ciubotaru în satul Nisiporești din județul Neamț<sup>70</sup>. Această alegere a elementului ritual poate fi analizată din perspectivă naturii nobile a metalului, menit să liniștească prin prețiozitate un duh al locului ofensat de intruziune și să atragă bogăția casei<sup>71</sup>, dar permite totodată o relaționare cu

<sup>67</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 172.

<sup>68</sup> Apud G. W. Speth, *op. cit.*, p. 21-22.

<sup>69</sup> Ion Taloș a localizat această reducere a ritului în temelii din Frâncești – Gorj și Ibănești-Pădure – Mureș (*Meșterul Manole*, p. 134).

<sup>70</sup> Două verighete legate sunt depuse în temelie (Ion H. Ciubotaru, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. I. *Arhitectura tradițională. Textile de interior. Portul popular de sărbătoare*, Iași, Editura Presa Bună, 1998, p. 26).

<sup>71</sup> Acest tip de raționament face ca oamenii să pună monede din aur sau argint, lucru întâlnit și astăzi potrivit lui Ion Ciubotaru din Cișmea – Botoșani.

literatura populară balcanică în care apare „motivul inelului”. Versiunile grecești, aromâne, țigănești, albaneze<sup>72</sup> și maghiare<sup>73</sup> ale baladei Meșterului Manole conțin o detaliere a modului în care soția lui Manole/Manuil/Kelemen etc. este amăgită să stea în temelie pentru a fi zidită: i se spune că verigheta lui a căzut în mortar.

Inelul de nuntă este valorificat și în divinații: femeile însărcinate pot afla sexul viitorului copil cu ajutorul verighetii, iar vrăjile de ursită atrag energia nupțială prin intermediul acestei bijuterii. Ea este încărcată cu trăsăturile individuale în baladele și basmele fantastice, în care eroii pot fi găsiți sau recunoscuți doar după un inel. Verigheta devine astfel un dublu al persoanei care a purtat-o și poate fi considerată o ipostază simbolică a sacrificiului uman.

Revenind la animalele menite să salveze viața oamenilor, sensibilitatea ce a crescut gradual a condus la practici minimale, de sugerare a unui tribut plătit locului. La fel ca în cazul oaselor de origine umană, rămășițele pământești ale vietăților au ajuns să fie considerate suficiente, pentru a-i induce entității spațiale impresia că *s-a plătit dijma*. Astfel se proceda în Ceru Băcăinți – Alba, în timp ce în satul clujean Boju erau indicate oasele de miel sau vițel. În Moldova a fost întâlnită această formă a jertfei doar la Tarnița – Bacău, unde se pune un câine mort în fundație. Mai multe atestări sugerează preluarea ritului de îngropare a umbrei pe care o face un animal (Poiana Mărului – Iași), fie el taur (Pogonești – Vaslui) sau vită în genere (Ceahlău – Neamț), berbec ori câine (Icușești – Neamț). Măsura spectrului ce se proiectează pe sol funcționează în gândirea magică asemenea unui echivalent, la fel de eficient în încercarea de a preveni tragediile din viața noilor locatari.

În luna octombrie a anului 2017 am întâlnit la Chișcăreni, județul Iași, o formă insolită a jertfei pentru zidire, care reușește să îmbine spiritul de compasiune pentru viața animalului cu gândirea magică. Este în mod evident o ipostază degradată a sacrificiului, dar explicită pentru nevoia străveche a omului de a se proteja în fața divinității ce patronează locul: „O vecinî de-a mea care și-o făcut casa, cân’ s-o apucat di făcut casa, o dat drumu’ la un rățoi leșăsc. Dus o fost! S-o uitat sî vadă, nu s-o mai întors... O dispărut, cu toati cî ei stau la șes, s-o fi dus. Da’ dacî *o fost menit pentru așa ceva* (subl. n.), cini știi

<sup>72</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 373; Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 154.

<sup>73</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 370.



un' s-o dus". Subiectul a procedat la fel când a construit un grajd – a dat un cocoș peste gard, eliberându-l. Finalitatea a fost aceeași: „Nu s-o mai întors cocoșu'...”<sup>74</sup> Omul nu mai curmă existența păsării în mod direct, ci lasă ofranda pe seama unui destin ghidat de scopul ritual. Înainte de a fi lăsată să plece, ofranda este direcționată asemenea pomenilor de peste an, fiind „menită” spiritului ce domnește peste loc.

Toate aceste variante au substituit viața prin viață, în încercarea de a însufleți corpul arhitectonic, potrivit interpretării lui Mircea Eliade. Procesul de simbolizare a jertfei a trecut însă în planul inanimatelor, iar oamenii au adăugat funcției sacrificiale o conotație augurală, de atragere a bunăstării prin îngroparea de obiecte și alimente. Agheasma și slujba de sfințire va închide șirul substituirilor prin așezarea spațiului sub protecția divinităților creștine.

### Obiecte zidite

Schimbarea registrului dinspre ființe către lucruri a făcut să slăbească legătura dintre fortificarea magică a clădirii și natura ofrandei. A rămas vie nevoia de a depune ceva în temelia și pereții casei, însă motivația s-a adaptat la funcționalitatea elementelor alese. În numeroase localități din Moldova cerealele erau așezate în gropile făcute pentru furcile de la casă, iar varietatea lor era mare: „Grâu, porumb, secarî, cânepî, sămânți di toati felurili” (Ciohorăni – Iași), „Din tăti cerealili câte oleacă, în cele patru colțuri ale casei. Sî cie casa îndestulată” (Copălău – Botoșani).

Această justificare apare frecvent în răspunsurile subiecților, ceea ce l-a îndreptățit pe Ion Taloș să creeze o distincție între sacrificiile propriu-zise și gestul de propițiere. Etnologul clasifică practicile în „rituri care urmăresc răscumpărarea locului de la forțele pământului și consolidarea zidurilor” și „rituri aducătoare de noroc, belșug, viață lungă – uneori în continuare cu cele din grupa I”<sup>75</sup>, adică în combinații precum capul de găină îngropat alături de semințe și monede.

Convingerea că o casă construită cu aceste elemente investite magic va beneficia de bogăție se construiește pe principiul magiei prin contact. Din același „raționament” se pun cereale, monede, flori, pâine etc. în baia copilului la o zi după botez, facem trecerea dintre ani având bani la noi – precauție care apare și în primăvară când ne așteptăm să

<sup>74</sup> Viorica M. Răileanu (v. *supra*, nota 2).

<sup>75</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, p. 97.

auzim prima oară cucul cântând. Revenind la riturile legate de construcții, este semnificativ că mergem în vizită „de casă nouă” cu daruri (printre care trebuie să se regăsească orezul). Toate aceste analogii magice („Să am bani tot anul ca acum când am auzit cucul”) se construiesc prin influențarea fastă a începutului de viață (într-o nouă locuință), de an calendaristic ori vegetațional.

Totuși, textele literare oferă o verigă de legătură între etapa inițială a jertfei zidirii, când se construia sub presiunea legii insurmontabile („Casa nouă cere cap”) și ipostaza mai recentă în care se potențează coordonata vegetațională. Interpretarea lui Mircea Eliade, potrivit căruia moartea violentă „proiectează sufletul celui ce a fost jertfit într-un nou corp”<sup>76</sup>, devine odată în plus explicită într-o variantă a baladei *Meșterul Manole* publicată în anul 1904: „Taci, nevastă dragă”, îi spune Manea în timp ce clădește zidul în care a pus-o, „Că vrem să croim/ Chip ca chipul tău/ Trup ca trupul tău”<sup>77</sup>. Concepția demiurgică asupra lumii și antropogeneza mitică, în care zeul întemeietor creează după chipul și asemănarea sa, transpare în versurile populare, numai că o construcție este făurită, și nu o ființă. Culeasă în anul 1941, o variantă din Crângeni – Teleorman poate deveni, de asemenea, un argument că „soția Meșterului Manole trăiește în mănăstire, în sensul că mănăstirea însăși alcătuiește trupul său”<sup>78</sup>. În balada publicată de Gheorghe Neagu, Manea îi spune soției sale: „Sfânta mănăstire/ Te cere pe tine,/ Chip ș-asemănare/ Fără de hotare”<sup>79</sup>.

Ne aflăm în plină paradigmă a formării universului în urma unui act de expiere, însă resursele vitale se epuizează și condițiile inițiale trebuie refăcute periodic sau de fiecare dată când se instaurează o nouă ordine (temporală, spațială, socială etc.). „Sacrificiul de regenerare este o «repetare» rituală a Creației. Mitul cosmogonic implică moartea rituală (adică violentă) a unui uriaș primordial, din trupul căruia au fost constituite lumile, au crescut ierburile”<sup>80</sup>. Așadar, plantele utile pentru

<sup>76</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 199.

<sup>77</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*, vol. II. *Corpusul variantelor românești*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1997, p. 101.

<sup>78</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 199.

<sup>79</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, vol. II, p. 255.

<sup>80</sup> Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*. Cu o prefață de Georges Dumézil și un Cuvânt înainte al autorului. Traducere de Mariana Noica, București, Editura Humanitas, 1992, p. 319.

viața omului au apărut când o ființă mitică a fost jertfită în acest scop. Mitologia universală susține această afirmație cu numeroase exemple, dar înainte de a menționa câteva dintre ele, să ne întoarcem asupra textelor literare despre jertfa zidirii. Zeci de variante ale colindei, baladei sau cântecului lirico-epic din zona Lăpuș – Someș – Bistrița prezintă progresia peretelui mănăstirii într-o construcție poetică ce folosește contratema vegetațională.

Luăm ca exemplu acest text cântat la șezători și cules de Ion Taloș în anul 1968 din Mintiu – Bistrița-Năsăud, ce poate fi lesne așezat în seria informațiilor mitologice despre apariția plantelor: „O zâd’it-o până-n brâu/ Ș-o ieșât on st’ic de grâu;/ Ș-o zâdâit-o până-n țată/ Ș-o ieșât vèrd’e hold’iță;/ O zâd’it-o până-n barbă/ Ș-o ieșât on h’ir d’e iarbă”<sup>81</sup>. Sacrificiul pentru fundații are, în acest context, implicații agrare ce conectează etapa inițială a ritului cu așezarea semințelor la colțurile viitoare case.

Moartea rituală reprezintă calea prin care oamenii primesc daruri menite să le ușureze viața: din sângele taurului ucis de zeul solar Mithra au răsărit plantele și au apărut animalele pe pământ<sup>82</sup>, „viorlele au răsărit din sângele lui Attis, după cum trandafirii și anemonele s-ar fi ivit din sângele lui Adonis”<sup>83</sup>, dar grâul este legat în special de Osiris și Demetra<sup>84</sup>. Moartea zeului egiptean a produs asocierea ciclului vegetațional cu parcursul vieții umane, simbolistica resurecției fiind preluată și de dogma creștină în care Iisus Hristos se identifică grâului. Osiris „coboară în lumea morților pentru a le permite regenerarea, și în sfârșit învierea în slava osirică, deoarece orice mort dezvinovățit este un germen al vieții în profunzimile cosmosului, la fel cum este bobul de grâu în profunzimile pământului”<sup>85</sup>.

Plugușoarele conțin frecvent comparația cu valoare de superlativ dintre coptura rituală și divinitatea creștină: „Un colac rotund, frumos,/ Alb ca fața lui Hristos”, în timp ce credința populară spune că pe bobul de grâu poate fi văzut chipul Mântuitorului<sup>86</sup>. Mircea Eliade invocă în

<sup>81</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, vol. II, p. 86.

<sup>82</sup> Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. II, p. 308.

<sup>83</sup> J. G. Frazer, *op. cit.*, vol. III, p. 117.

<sup>84</sup> „Demeter i-a încredințat lui Triptolemos, fiu al regelui din Eleusis, un spic de grâu. Acesta a străbătut lumea pentru a-i învăța pe oameni agricultura” (cf. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, vol. II, p. 440).

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 389-390.

<sup>86</sup> Elena-Niculiciță Voronca, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Ediție îngrijită de Victor Durnea. Studiu introductiv de Lucia Berdan, vol. I, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 211.

studiul despre *Ierburile de sub cruce* un apocrif coptic în care grâul devine împărtașanie încă de la apariția lui. Fiindcă Adam și Eva nu aveau ce mânca după izgonirea din Paradis, „Iisus ia o bucățică din trupul lui (din coastă) și, fărâmițând-o, o arată lui Dumnezeu. Domnul ia atunci și el o fărâma din trupul său și o preface într-un bob de grâu, pe care îl pune printre firmiturile pregătite de Iisus, învățându-l să trimită toate acestea lui Adam prin Arhanghelul Mihail. Arhanghelul aduce lui Adam sămânța divină, arătându-i cum să semene și să secere”. Demonstrația condusă de istoricul religiilor către ideea de sacrificiu divin folosește în continuare texte populare românești. Răstignirea – ca ipostază creștină a jertfei supreme – este momentul în care carnea zeului devine planta esențială pentru alimentația oamenilor, deci chiar clipa sacrificiului: „Apoi m-au întins/ Și tare m-au strâns/ Carnea jos cădea/ Pe unde pica/ Grâu bun de făcea”<sup>87</sup>.

Creațiile literare în care trupul soției zidite dă naștere unui fir de grâu și apoi unei holde verzi, în ritm cu progresul construcției, se încarcă la nivel simbolic cu funcția de propițiere, de asigurare a abundenței pentru comunitatea implicată, asemenea divinităților precreeștine și canonice de astăzi. Nu este deloc întâmplător atunci faptul că grâul se pune în temelie caselor în cele mai multe dintre cazuri, potrivit mărturiilor culese din satele moldovenești. El reprezintă planta sacră, singura care se sfințește la biserică<sup>88</sup>, iar poziționarea ofrandei din fundație se face în acord cu natura solară a cultului: „O căniță de lut cu grâu, ulei, bani, la colțu’ de la răsărit” (Heleşteni – Iași). Darul de casă nouă reia simbolistica augurală pentru a întări efectul magic al semințelor: „Se aduce întâi grâu în casă, să fie îndestulată” (Buhalnița – Iași), „Să arunci câteva fire de grâu în casă pentru a avea spor” (Smârdan – Galați).

Spațiul aflat în stânga Prutului dovedește în mod firesc continuitate cu zona Moldovei. Boabele de grâu caracterizează ofranda pentru zidirea casei în toate regiunile cercetate de Eugen Bâzgu și a fost justificat de subiecți astfel: „«să fie pâine» în gospodărie, «noroc», «bogăție», «podul plin»”<sup>89</sup>. Seria volumelor

<sup>87</sup> Mircea Eliade, *Meșterul Manole*, p. 327.

<sup>88</sup> În *Tipologia legendei populare românești*, clasificarea acestui atribut al grâului reprezintă tipul 10627 al speciei folclorice, și a fost cules în Botoșani de Elena Niculiță-Voronca (v. Tony Brill, *Tipologia legendei populare românești*, vol. I. *Legenda etiologică*. Prefață de Sabina Ispas. Ediție îngrijită și studiu introductiv de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I.O, 2005, p. 231).

<sup>89</sup> Eugen Bâzgu, *Obiceiuri și datini privitoare la construcția casei la românii de la est de Prut*, în AMEM, XIV, 2014, p. 70.

care au centralizat informațiile culese pentru *Atlasul Etnografic Român* și le-au pus în circulație sub titlul *Sărbători și obiceiuri*, confirmă prezența acestei plante în instrumentarul magic pentru ridicarea locuințelor, în toate zonele istorice ale României. Alte semințe folosite la ridicarea construcției erau secara, cânepa, porumbul, fasolea și orezul, toate cu menirea de a crea un „rezervor” al belșugului, consubstanțial cu casa.

Registrul alimentar continuă în mod firesc cu ofranda ce conține mâncăruri preparate: pâine și zahăr (în numeroase sate din Moldova) sau miere (Berezlogi – Iași). Alăturarea celor două condimente este proverbială, un om „fără sare și piper” fiind considerat în opinia populară neatractiv, în ciuda unor evidente calități fizice. Din acest motiv, nașa are grijă la scăldarea copilului după botez să îi pună sare în apă, pentru a-i atrage succesul social<sup>90</sup>. Mutarea la oraș nu a modificat comportamentul ritual, după cum ne indică un subiect din Focșani – Vrancea: „Și-n scăldătoare se pune ce trebuie – apă, lapte, zahăr, ouă, pene, așa se obișnuiește. Copilu’ când se face mare cică să aibă de toate, și zahăr și sare și piper, tot ce-i trebuie”<sup>91</sup>.

Revenind la conotațiile ofrandei, trebuie precizat că sarea însoțește adeseori darurile rituale; ea se oferă moașei, alături de prosop și săpun și materialul menit să devină *măneci*; colacii pentru nași stau lângă substanța cristalină, iar cadoul de casă nouă conține, de asemenea sare, pentru a aduce spor în casă. Pusă în cap, ea protejează de farmece și revelează viitorul, în cazul gravidelor (poate fi aflat sexul fătului). Nivelul comun de cunoaștere face din piper perechea clorurii de sodiu din bucătărie, însă atestarea lui în contextul riturilor de construcție este mai redusă<sup>92</sup>. Interpretările posibile pentru alegerea condimentului cu miros înțepător pot fi făcute pe paliere diferite, plecând de la cel imediat, al existenței cotidiene. Suita alimentelor de uz comun îl cuprinde, așadar oamenii oferă locului tot ceea ce au ei înșiși nevoie să folosească: pâine, ulei etc. Dacă folosim literatura populară în argumentație, putem fi tentați să includem piperul în registrul

---

<sup>90</sup> „Să hie sărat omu, ca mâncarea, dacă nu-i sărat, nu-i bun” (Grivița – Vaslui). Practica este atestată în numeroase sate din Moldova (v. Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere...*, p. 253).

<sup>91</sup> Idem, *Credințe despre naștere...*, p. 123.

<sup>92</sup> L-am regăsit în Costești – Iași, și în satele sucevene Botoșana, Frumosu și Gura Coșnei, iar Ion Taloș a indicat încă șase localități, dintre care trei aflate în Suceava (v. „Riturile construcțiilor...”, p. 241). Volumele din seria *Sărbători și obiceiuri* mai adaugă patru sate la numărul de atestări pe care le cunoaștem pentru folosirea piperului în fundație.

fecundității, căci sarcinile miraculoase apar în basme în urma ingerării unui bob de piper cu mișcări autonome<sup>93</sup>.

Un al treilea nivel de decodare se poate construi prin raportarea la caracteristicile plantei. Gustul iute și mirosul greu de suportat apropie piperul de clasa elementelor apotropaice, precum usturoiul, potrivit convingerii că tot ceea ce provoacă o reacție de respingere oamenilor îndepărtează și entitățile malefice. Piperul întărește din acest punct de vedere efectul magic al sării (folosite, de exemplu, pentru a anihila certurile într-o casă). Nou-născutul, vulnerabil în fața efectelor negative este protejat în zona Sucevei cu ajutorul boabelor de piper, fie că erau puse sub perna sa (Ortoaia) sau doar lăsate în leagăn (Frumosu).

La limita dintre clasa alimentelor și cea a elementelor magice se găsește și oul<sup>94</sup>, invocat mai sus în contextul procesului de reducere simbolică a sacrificiului. Ca germene al vieții, el poate fortifica la nivel magic pereții, dar simbolistica oului cumulează un număr impresionant de paliere ale culturii tradiționale. Ion H. Ciubotaru analizează o bibliografie internațională extinsă privitoare la practica așezării ouălor sub construcții și pune într-o perspectivă diacronică practicile culese în zona Moldovei: „Sub fiecare talpă se îngropa câte un ou, pentru norocul gospodarilor” (Tărăța – Bacău), „Se crede că oul <îi agiutî pi oameni sî trăiascî în înțălegiri și sî aibî gloatî> (Pustiana – Bacău)”, „Sî-ngropa on ou în timilia cășii, ca barbatu și fimeia sî rămânî împreună” (Vădurele – Neamț)<sup>95</sup>. Protecția împotriva farmecelor este, de asemenea, vie în mintea subiecților intervievați de etnologul ieșean.

Ideea de întreg, de desăvârșire, face oul nelipsit din riturile de trecere<sup>96</sup>, dar dacă folosim din nou perspectiva jertfei zidirii descoperim o continuitate neașteptată cu practicile mai vechi, de aspersiune a zidurilor cu substanța biologică vitală. Bănuit chiar că ar fi intrat în compoziția amestecului pentru construcții, sângele poate fi substituit la

<sup>93</sup> Acesta este sensul pe care îl sugerează Ion Taloș, considerând că familia va avea „roadă” (v. „Riturile construcțiilor...”, p. 241).

<sup>94</sup> Sonja Hukantaival menționează aceeași practică în zona Ingria, Finlanda, la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea (v. *For a Witch Cannot Cross...*, p. 127).

<sup>95</sup> Ion H. Ciubotaru, *Ouăle de Paști la români. Vechime, semnificații, implicații ritual-ceremoniale*, Iași, Editura Presa Bună, 2012, p. 86.

<sup>96</sup> Obiceiurile de naștere urmăresc transmiterea încărcăturii magice prin contagiunea cu oul la scăldătoare, în momentul în care copilul deprinde primii pași sau la tăierea moțului. La nuntă mirii mănâncă din același ou, cu un scop similar ritului de construcție: să rămână împreună.

nivel simbolic cu ouăle, dacă luăm în considerare datele atestate în Silezia sau la maghiari<sup>97</sup>. Pe lângă ele, mortarul mai putea să conțină lapte sau vin, adică acele alimente pe care locuitorii din Moldova continuă să le pună la baza caselor și azi.

Întâlnită în opt localități din Moldova ca ofrandă la temelie, sticla de vin trimite cromatic la teoria că ar fi un substitut al sacrificiul propriu-zis: „Temeliile erau stropite cu sângele unui bou sau ale unui cocoș, sau chiar cu vin (Britannia de Sus)”<sup>98</sup>. Procesul de atenuare a impactului asupra altor ființe supuse scenariului ritual a fost atât de eficient încât ceremoniile cotidiene nu mai păstrează nici un indiciu astăzi că o moarte violentă este figurată în gesturile tradiționale: „În vechime un vas nu putea fi lansat la apă fără un sacrificiu uman: gâtul victimei era frânt pe proră și sângele ei se împrăștia în jur în timp ce sufletul intra în noua sa casă, pentru a-i asigura trăinicia pe vreme de furtună și vijelie: astăzi noi refacem simbolic în mod inconștient aceeași ceremonie, dar ne mulțumim cu o sticlă de vin roșu bun, aruncată de degetele grațioase ale feminității”<sup>99</sup>. Culoarea precis indicată aici a licorii bahice este revelatoare, dacă vrem să refacem traseul parcurs de ofranda pentru construcție, avatar după avatar. Nevoia de a insufla viață clădirii modelează selecția obiectelor în chip hotărâtor.

Un alt lichid alimentar valorificat prin efortul de a câștiga bunăvoința lui *genius loci* este untdelemnul, întâlnit în mărturii culese din șapte județe ale Moldovei. Lor le premerg atestări din Marea Britanie<sup>100</sup> sau de la slavii răsăriteni, olandezi și germani, care fac o analogie magică între caracteristicile uleiului și viața lină<sup>101</sup>. Cel mai recent strat cultural, reprezentat de convingerile religioase dogmatice, au înlocuit untdelemnul cu uleiul „de la Sfântul Maslu” (Orbeni – Bacău, Traian – Neamț), sfințit (Curtești – Bacău, Nicorești și Turcești – Galați) sau amestecat cu agheasma (Prădaiș – Bacău, Munteni – Galați). Invocarea divinităților canonice purifică spațiul nou asumat și anulează ofranda propriu-zisă. Adeseori, subiecții nu mai simt nevoia să așeze în temelie capete de animale ori obiecte și își limitează precauția la instrumentarul creștin. Cruci construite din trestie sau lemn, candelă, lumânări, icoane și rozarii sunt depuse la baza clădirii cu convingerea că familia va sta sub protecția

<sup>97</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, [vol. I], p. 78.

<sup>98</sup> Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 21.

<sup>99</sup> G.W. Speth, *op. cit.*, p. 22.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>101</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, [vol. I], p. 80.

divină din acel moment înainte. În Germania protestantă, chiar *Biblia* se zidea în perete, ca să nu se dărâme construcția<sup>102</sup>.

Așa cum se întâmplă frecvent pe parcursul procesului de suprapunere a deprinderilor culturale, sensurile anterioare reușesc să rămână vizibile datorită inconștientului colectiv: „Se pune tămâie, aghiazmă, un pui di găinî – asta-i dejma casâi” (Rediu – Botoșani). În satul Brehuiești al aceluiași județ, alăturările de elemente magice și convingeri au un umor involuntar, dar reușesc să asigure supraviețuirea motivației inițiale a practicii în plin imaginar creștin: „Se îngroapă o sticlă cu apă sfințită să nu se adune dracii și un pui de găină ca să nu se dărâme”<sup>103</sup>. Asemenea combinații de credințe precreștine cu figuri canonice apar frecvent în mentalul popular românesc, datorită trecerii treptate și parțiale de la gândirea magică la ortodoxism<sup>104</sup>, spre deosebire de modul în care au fost eradicate practicile păgâne în vestul Europei.

Tendența de a înlocui darul propriu-zis cu bani este, de asemenea, un fapt comun în domeniul culturii tradiționale. Așteptați altădată cu colaci mari și mici, nuci și mere, colindătorii primesc astăzi aproape exclusiv bani. La sfârșitul secolului al XIX-lea procesul de substituție era deja complet în cazul riturilor de construcție<sup>105</sup>, dar acest fapt nu a condus la eliminarea completă a sacrificiului, potrivit subiecților actuali din Moldova: „Sî puné bani tot în groapa undi dădé puii” (Corni – Botoșani). Și mai tulburătoare din perspectiva istoriei culturale este grija ca gestul să fie făcut de către un anumit profil uman, identic cu cel al victimelor de acum mai bine de un mileniu. La Blăgești – Iași „se îngroapă bani în partea de răsărit de către un copil”. Transferul energetic între donator și construcție este posibil prin magia de contact, ceea ce aduce stabilitate pereților.

În ciuda preponderenței pe care o înregistrează răspunsurile mai degrabă logice, decât convingerile magice, cum că banii puși în

<sup>102</sup> *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p. 111.

<sup>103</sup> Volumul dedicat Moldovei din seria *Sărbători și obiceiuri* indică șase sate ieșene în care agheasma se pune la cele patru colțuri ale temeliei „să țină casa” (vol. IV, p. 358).

<sup>104</sup> Un alt exemplu candid pentru registrul „creștinismului cosmic” (M. Eliade) prezent la noi găsim în credințele legate de naștere. Copilul nebotezat primește în ajutor un obiect casnic umil, dar acesta devine armă în mâinile ființelor eterice: „Se lasă o mătură aproape de copil pentru ca îngerul păzitor să-l apere de spiritele rele” (Băiceni – Iași) (v. Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere...*, p. 226).

<sup>105</sup> G. W. Speth, *op. cit.*, p. 22.



temelie aduc bogăție în casă<sup>106</sup>, numeroși sunt și subiecții care leagă trăinicia clădirii de darul în bani. Credința că banul trebuie pus la temelie ca să nu se dărâme casa (Șendrești – Bacău, Perieni și Ciocârlești – Iași, Bistricioara – Neamț, Puntîșeni – Vaslui) se regăsește și în alte regiuni ale țării<sup>107</sup>. Și mai surprinzătoare este retenția culturală a jertfei sângeroase: „Monedele dețin puterea de a scuti pierderea capului de om, care ar trebui sacrificat la orice fel de fundații”, potrivit unor subiecți analizați de Ion Taloș, ce provin din Arad, Alba, Caraș-Severin, Hunedoara și Suceava<sup>108</sup>. Memoria culturală păstrează, așadar, în fosila practicii care a ajuns până în contemporaneitate, un cod pentru funcția pe care o poartă ritul, aflat sub sedimentul recent al explicațiilor pragmatice.

La fel ca ouăle, banii aveau puterea de a păzi casa de influențe nefaste, dacă erau făcuți din materiale prețioase, asociate în mentalul popular<sup>109</sup> cu puritatea: „Bani di argint sî îngroapî. Dacî omu’ di casî o fost bun, banii sî mai găsău când strica casa, dacî era rău, banii fugeu în fundu’ pământului și nu-i mai găsă; puneu bani de argint la colțuri. Zăceu cî nu sî mai apropié satana di ea” (Agârcia – Neamț).

Aria geografică în care au fost găsite monede sau în care ele continuă să fie îngropate ca ofrandă acoperă cea mai mare parte din harta lumii. Ele apar din țările baltice<sup>110</sup> și până la chinezi<sup>111</sup>, din Republica Moldova<sup>112</sup> și aromânii din Bulgaria<sup>113</sup> până în Marea Britanie<sup>114</sup>. Justificarea rațională a elementului depus în temelie adaugă analogiei evidente (bani = bogăție), intenția de a data corect momentul

<sup>106</sup> La fel se întâmplă și în Finlanda, potrivit Sonjei Hukantaival (*For a Witch Cannot Cross...*, p. 127).

<sup>107</sup> Ion Taloș indică localități din Buzău, Maramureș și Cluj (v. „Riturile construcțiilor...”, p. 244).

<sup>108</sup> *Ibidem*.

<sup>109</sup> Folosirea monedelor de aur sau argint la scâldătoarea de după botez atrage sănătatea copilului, în timp ce formula finală a descântecelor este frecvent o consfințire a vindecării prin analogia cu metalul: „Cutare să rămână curat/ Luminat/ Ca argintul strecurat”. De altfel, această simbolistică are o susținere științifică în faptul că argintul are proprietăți antibacteriene, deci acționează împotriva răului la nivel general.

<sup>110</sup> Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 21.

<sup>111</sup> Ion Taloș, *Meșterul Manole*, [vol. I], p. 81.

<sup>112</sup> Petre Ștefănuță, *Obiceiuri și credințe de la Nișcani în legătură cu locuința*, în „Sociologie românească”, an III, nr. 7-9, 1938, p. 367; Eugen Băzgu, *op. cit.*, p. 80.

<sup>113</sup> Irina Nicolau, *Aromânii – credințe și obiceiuri*, București, Editura Societatea Culturală Aromână, 2001, p. 18.

<sup>114</sup> G. W. Speth, *op. cit.*, p. 1.

construcției pentru cei care ar demola sau renova clădirea. Astfel că anul de pe monedă trebuia să fie cel curent, în Franța<sup>115</sup>, dar și în jumătatea vestică a țării noastre<sup>116</sup>.

Toate aceste substitute animaliere, vegetale și obiectuale au anumite spații de depozitare în arhitectura casei din Moldova, similare cu punctele în care sunt regăsite și în alte spații geografice (un colț sau toate colțurile casei, pragul). Magia începutului impune ca bunăvoința lui *genius loci* să fie câștigată imediat, pentru a nu pune viețile oamenilor în pericol. Din acest motiv erau îngropați oameni sub stâlpii principali ai construcției, iar la noi încă se mai ține cont de faptul că groapa făcută pentru *prima furcă* sau *primul amânar* trebuie să conțină darul ritual (alimente, bani), ba chiar o cruce din lemn care se făcea pe locul de casă când începeau lucrările (Oniceni – Suceava). Aceasta trebuia să fie orientată spre răsărit (Țibucani – Neamț), acest punct cardinal fiind frecvent invocat în Moldova pentru acțiunile dedicate casei. Clădirea este orientată spre est, din motive climatice, dar ofranda depusă pe latura dinspre răsărit se adresează în mod evident unei divinități solare (cum sunt și cele creștine), care să tuteleze noua așezare și să participe în mod hotărâtor la asumarea spațiului, în detrimentul spiritului rezident acolo.

### Ofranda cu scop social

Un număr important de specialiști în arheologie, muzeografi și etnografi din spațiul vest european au ajuns la concluzia că unul dintre cele mai des întâlnite elemente rituale depuse în zidărie este pantoful/încălțăminteaa desperecheată și uzată. June Swann, a cărei activitate dedicată acestor obiecte tănuite în clădiri se întinde pe jumătate de secol, a studiat sute de pantofi ce au fost datați între perioada romană și contemporaneitate. Deveniți patrimoniu muzeistic, ei au putut fi studiați și catalogați. Originea pantofilor indică și aria de răspândire a practicii: Finlanda, Suedia, Olanda, Belgia, Franța, Germania, Cehia, Spania, Italia, Turcia, statele estice ale Americii, Australia. Unul singur provine din China, cu o datare aproximativă în secolul al XI-lea<sup>117</sup>. Într-un interviu acordat pe tema obiectelor magice

<sup>115</sup> Claude Lecouteux, *op. cit.*, p. 22.

<sup>116</sup> Ion Taloș, „Riturile construcțiilor...”, p. 243.

<sup>117</sup> June Swann, *Shoes Concealed in Buildings*, în „Costume”, Edinburgh, vol. 30, nr. 1, 1996, p. 57.

ascunse în case, Brian Hoggard completează imaginea descoperirilor în cauză cu tușe foarte... actuale: „Pantofii moderni sunt destul de frecvent întâlniți în timpul reparațiilor și lucrărilor de întreținere. Am avut un exemplu cu un pantof de sport Nike găsit în acoperișul unei bănci centrale din Londra, pus acolo cu intenție”<sup>118</sup>. E nevoie de o convingere puternică, evident cu o istorie străveche, pentru a permite gestului magic să continue într-un mediu secular.

În spațiul românesc nu putem vorbi de un fenomen similar. Este de aceea surprinzător să descoperim printre ofrandele din construcții, la Păltiniș – Botoșani, un tip de gheată cu șireturi a cărei prezență este limitată și în insulele britanice<sup>119</sup>: „La o furcă se pune un bocanc, ca să oprească gura lumii. Un bocanc părăsit, cu gura legată cu ață sucită îndărăpt, se îngropa, ca să lege gura la dușmani și la hoții cari ar vrea să le prade”.

Explicația este limpede în mărturia subiectului nostru, dar lucrurile nu stau la fel de simplu în insulele britanice, unde autorii acestor ofrande au pierit de mult și nu mai pot răspunde la întrebările etnologului. Rămâne totuși esențială teama locatarilor de a îndepărta din casă pantofii găsiți în ziduri, așteptarea că vor urma nenorociri și chiar senzațiile auditive că cineva umblă prin locurile unde a fost depusă încălțăminteă desperecheată<sup>120</sup>. Ralph Merrifield, a cărui operă a devenit un reper științific pentru înțelegerea „depozitelor rituale” din clădiri, găsește o origine ecleziastică practicii de a pune un pantof la colțuri sau în poduri. Sir John Schorne, un cleric din Buckinghamshire a capturat, potrivit legendei, chiar diavolul într-o cizmă, iar alegerea acestui obiect ar avea în consecință rolul apotropaic de a atrage și ține prizoniere spiritele rele<sup>121</sup>.

Deși e imposibil ca faptele pastorului englez din secolul al XIV-lea să aibă vreo înrâurire asupra alegerii făcute de subiecții botoșăneni, cele două versiuni au în comun atenția îndreptată către intențiile negative ale mediului în care se ridică locuința. Asemenea analogiei create între acțiunea de a lega foarfecele în ajun de Sfântul Andrei și posibilitatea lupului de a-și descleșta fălcile pentru a sfărteca animale și oameni, potrivit

---

<sup>118</sup> <http://www.edp24.co.uk/news/norwich-castle-reveals-spells-potions-charms-and-ritual-marks-hidden-in-homes-across-norfolk-1-4433725>.

<sup>119</sup> Ceri Houlbrook, „Ritual recycling and the concealed shoe”, in *Hidden Charms...*, p. 68.

<sup>120</sup> June Swann, *op. cit.*, p. 66.

<sup>121</sup> Ralph Merrifield, *The Archaeology of Ritual and Magic*, London, B. T. Batsford, 1987, p. 134-135.

unei vrăji răspândite pe o arie largă la noi, modul în care este legat bocancul de sub furcă asigură o protecție magică.

Nodul în sine și actul de a lega beneficiază de o mitologie impresionantă, veche de milenii<sup>122</sup>. Cultura tradițională românească folosește puterea lor simbolică în medicina empirică<sup>123</sup>, acte de magie cu scop agrar (pentru a facilita „legarea” rodului), rituri de ușurare a nașterii ș.a. Colindele profane de fecior<sup>124</sup> și de fată mare<sup>125</sup> transferă în limbaj poetic credința magică în nodurile insurmontabile și fac din protagoniști niște eroi în lupta cu fiara haosului. Odată prinse în legătura (zgardă, mreajă) făcută de tinerii aflați la vârsta căsătoriei, animalele fabuloase se recunosc înfrânte și pășesc de bună voie în comunitatea sătească unde are loc (auto)sacrificiul.

Deosebit de important este însă modul în care sunt legate șireturile la bocancul din Păltiniș, „cu ață sucită îndărăpt”. Puterea magică a nodurilor de a bloca evoluția este întărită de inversarea sensului firesc, pentru a zădărnici orice demers negativ. La fel ca oalele întoarse cu gura în jos în poveștile și baladele cu strigoi, ori ca hainele cusute „înaintea acului” pentru mort la înmormântare<sup>126</sup>, șiretul legat în jos închide o poartă de comunicare între lumi, „încuie pe dinăuntru” universul casnic și anulează puterile răului asupra familiei din noua locuință.

Faptul că pantofii și ghetele găsite în clădirile vechi din vestul Europei sunt aproape întotdeauna uzate (reparate, găurite) a condus și la teoria că ele ar reprezenta un sacrificiu de sine, prin amprenta

<sup>122</sup> V., de exemplu, J. G. Frazer, *Creanga de aur*, vol. II, p. 215-226.

<sup>123</sup> Silvia Ciubotaru, *op. cit.*, p. 81-82.

<sup>124</sup> Colinde tip III, 55, *Leul*: „Ja ieși, maică, ia ieși, taică./ Să vezi maică, ce-ai scăldat./ Ce-ai scădat, ce-ai d-umbăiat!/ Ți-am adus leu legatu./ Viulez, nevătămat!/ Nimeni nu-l auzea-ră./ El avân’ d-o ibovnică./ Ibomnica l-auzea-ră./ Furca din brâu lepăda-ră./ Tare-afară mi-alerga-ră” (Lupușanu – Călărași) (*Colindatul tradițional românesc. Sens și simbol*. Prefață, antologie și glosar de Sabina Ispas, București, Editura Saeculum Vizual, 2007, p. 177).

<sup>125</sup> Tipul *Peștele și mreaja fetei*, III, 50: „Acasă c-au mers,/ Mătase și-au tors./ Mreaj-au împletit./ La grădină s-a-ntors./ Mreaja au întins./ Cel pește de mare/ Din mare-a eșit./ În mreajă a dat./ Rău că s-a-ncurcat” (Utconosovca – Odessa) (*Poezia obiceiurilor calendarice*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de N. M. Băeșu. Sub redacția lui V. M. Gațac, Chișinău, Editura Știința, 1975, p. 174-175).

<sup>126</sup> „«În pășituri», «ca să se ducă mortul, să nu se mai întoarcă să ia pe cineva» (Cașin – Bacău). Se credea că «dacă întorci acu, vini mortu acasă» (Fundu Moldovei – Suceava)” (Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1999, p. 54).

individuală pe care o păstrează încălțăminte<sup>127</sup>. Forma piciorului, energia celui care a purtat-o și nota olfactivă personală ar fi o diversiune prin care atenția nefastă este distrasă de la proprietar. Deși solitară în contextul jertfei zidirii, prezența bocancului sub furca de la casă direcționează sensul practicii către comunitate.

După asigurarea scutului împotriva clevetitorilor și a hoților, locatarii se gândesc la inducerea succesului social pe cale magică. Se pune în temelie o „creangă de cireș să nu fie casa singură niciodată” (Pupezeni – Galați) sau se folosea „lemn de cireș la grindă sau la podé ca să vină musafiri ca la cireși” (Răducăneni – Iași). Comparația apare și în basme adeseori, fiind folosită cu valoare de superlativ absolut – se spune despre fiica împăratului că era frumoasă, bună și deșteaptă, iar părinții „se uitau la ea ca la un cireș copt”. Asemenea altor gesturi rituale repetate ciclic, pentru consfințirea efectului pozitiv, pomul fructifer era utilizat și ca *steag* pentru casa în construcție: „Pi acoperiș sî puni cruci, bosuioc, o crangî di cireș ca sî hii veselii, îndistulari în casă” (Pădureni – Vaslui). La Săpânța, crengile de măr se așezau în temelie<sup>128</sup>, registrul simbolic al acestui copac fiind, de asemenea, caracterizat de frumusețe, atractivitate, sănătate și noroc (un argument la îndemână fiind refrenul de colindă *Florile dalbe, flori de măr* și tot ansamblul de rituri agrare implicate).

Flora cu încărcătură augurală este completată de „navalnicî, sî vii lumi în casă” (Lunca Rateș – Iași), asociat mai ales cu vrăjile de dragoste, sau de flori de busuioc<sup>129</sup>. Este evident că funcția sacrificiului a dispărut cu totul din scenariul ritual și motivația exclusiv mundană se bazează aici pe magia de contact. Așa cum pruncului i se pun în prima apă de după botez flori și alimente cu menirea de a-i modela în chip fericit destinul, tot astfel clădirea nouă se configurează ca sălaș al binelui, al bunăstării și al reușitei sociale.

Nu doar elementele vegetale pot influența parcursul familiei prin lume: „Se puneau și furnici, ca să adune lumea ca furnicile” (Todireni – Neamț), „Unii mai pun un cuiar de furnici” (Rânceni – Vaslui). Răspândirea credinței acționează în sens deductiv, de asemenea: „Sî mai spuni cî dacî oamini casâi au musafiri cam dis, o făcut casa pi-on moșuroi di furnici” (Pădureni – Vaslui).

<sup>127</sup> Ceri Houlbrook, *op. cit.*, p. 65.

<sup>128</sup> Ion Taloș, „Riturile construcțiilor...”, p. 241.

<sup>129</sup> *Ibidem*.

Mitologia cucului primește o notă suplimentară în contextul riturilor de construcție. Apariția insolită a păsării sălbatice alături de jertfa comună, „cap de cuc și boabe de grâu ca să aibă belșug, voie bună în toată viața” (Zorleni – Vaslui), conectează toate motivațiile cunoscute pentru depozitele rituale: o viață este transferată în construcția nouă pentru liniștirea lui *genius loci* și fortificarea zidurilor, alimentele atrag prin contagiune bogăția, iar aura mitică a păsării de primăvară va face familia întregă iubită de membrii comunității din care face parte.

Vrăjile de dragoste folosesc uneori creanga pe care a cântat cucul în același efort de a valorifica energia solară a păsării și de a obține o contaminare magică cu magnetismul avimorf. Capul cucului este un element magic nu doar la zidirea caselor: „Se îngroapă un cap de cuc pentru ca să aibă adunare. Cum li-i drag de cuc, așa să le cîde de drag să vină la crășmă, prăvălie” (Mănoaia – Neamț), ci și în alte circumstanțe în care oamenii doresc atenție în mod garantat: „Omul poartă la sine un cap de cuc, pentru a fi ascultat de oameni cu plăcerea cu care e ascultat cântatul cucului. Lăutarii așează un cap de cuc în vioara lor, pentru ca muzica lor să fie ascultată cu bucuria cu care oamenii ascultă glasul cucului”<sup>130</sup>.

Poate că sensibilitatea omului modern consideră aceste practici tradiționale exemple intolerabile ale unei lumi blocate pe scara evoluției și că inginerii în construcții pot soluționa astăzi orice dificultate tehnică. Hazardul vieții însă continuă să tulbure și adeseori nenorociri bruște ajung să clatine convingerile raționale. Plecând de la opera filosofului iluminist Montaigne, Claude Lévy-Strauss militează pentru punerea faptelor vizibile în descendența lor istorică (de altfel, această metodă de analiză științifică i-a caracterizat și pe savanții Mircea Eliade și Petru Caraman, la fel operează actualmente Ion Taloș sau Ion H. Ciubotaru): „«Fiecare numește barbarie ceea ce nu face parte din obiceiurile lui». Cu toate acestea, nu există credință ori tradiție, oricât de bizară, șocantă sau chiar revoltătoare ar părea, pentru care, repusă în contextul ei, un raționament bine condus să nu găsească explicație. În prima ipoteză, nici un obicei nu se justifică; în cealaltă, se justifică toate obiceiurile”<sup>131</sup>.

<sup>130</sup> Idem, *Gândirea magico-religioasă la români. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 44.

<sup>131</sup> Claude Lévi-Strauss, *Toți suntem niște canibali*, precedat de *Supliciu lui Moș Crăciun*. Cuvânt-înainte de Maurice Olender. Traducere de Giuliano Sfichi, Iași, Editura Polirom, 2014, p. 149.

## Tipare rituale comune

Cultura tradițională românească se caracterizează printr-o perspectivă consecventă asupra lumii și prin complementaritatea manifestărilor rituale. Reticența în fața spațiilor noi, necartografiate social, apare la ridicarea clădirilor, dar și a anexelor, cum am văzut în mărturia recent înregistrată în Șipote – Iași, precum și în asumarea rezervelor subterane de ape. Prin efortul său de civilizare a teritoriilor, omul conduce o nesfârșită negociere cu entitățile ce îl înconjoară și reușita constă în conviețuirea armonioasă.

Similitudinea practicilor de asumare treptată a locului este evidentă dacă privim comparativ riturile construcției de case și obiceiurile de la săparea fântânilor. Implicația nefastă a locuirii propriu-zise înainte de slujba de consacrare are echivalent în interdicția de a consuma apa din fântâna proaspăt terminată: „Nu se bea apă dintr-o fântână nouă până ce nu se sfințește” (Bețești – Neamț). Gesturile rituale sunt repetate și aici periodic: „Înainte de construcție se sfințește locul, la fel și după terminare, se face o masă, se toarnă în fântână sare, aghiazmă” (Urecheni – Neamț), „Fântâna se sfințești și când săchi și când o terminî. Sî dă șarviti, prosoapi, sî pun punți păr-agiungi în fundu’ fântânii la apă. Sî face masă. Ca o pomană la fântână. Praznic la sfințirea fântânii. Oamenii dăde câti-on ban la fântână. Puné pe o tablă. Dăde la preot, la un om năcăjit” (Moldoveni – Neamț), „Se sfințește și la început și când o termini și faci și praznic și se dă două – trei punți de pânză” (Bâra – Neamț).

Ofranda pentru duhul ce stăpânește sursa de apă este dublată, așadar, de ansamblul de gesturi asociate ierurgiilor<sup>132</sup>, după cum observă Ioana Repciuc într-un studiu ce așază în context amplu *riturile de întemeiere a fântânilor în Moldova*. Datele din Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei valorificate în lucrarea sa au argumentat concepte puse în circulație de specialiști străini, demonstrând o dată în plus universalitatea acestui tipar cultural.

Începerea lucrului la fântână când luna e nouă reprezintă o altă coordonată comună între locuire și asigurarea apei potabile. În Republica Moldova se începea săpatul la Crai Nou, pentru a permite o analogie magică: „Precum luna crește și se împlinește, tot așa și

---

<sup>132</sup> Ioana Repciuc, *Rituri de întemeiere a fântânilor în Moldova*, în AMEM, nr. XIII, 2013, p. 141.

izvorul se ridică mai aproape de suprafața pământului”<sup>133</sup>. Marcarea spațiului și asumarea lui prin așezarea sub protecție creștină se regăsesc deopotrivă în stânga și dreapta Prutului, în primul caz fiind semnalat la începerea fântâniei, în cel de-al doilea la ridicarea locuinței: „În satul Dângeni – Ocnița locul pentru fântână e arătat de un copil care, împlântând vârful hârlețului în pământ, făcea de asemenea o cruce. Peste această cruce se așternea un prosop, un colac și sare”<sup>134</sup>. Marcarea simbolică apare la Frasin – Suceava înainte de orice lucrare pe șantierul viitoare case: „La mijlocul terenului se sapă brazdă în formă de cruce”, în timp ce în câteva localități din Bacău, Neamț și Suceava se înfige o cruce în centrul perimetrului.

Jertfa zidirii apare în forma cea mai arhaică posibilă în contemporaneitate; furatul umbrei: „de om nu se lua că se vorbea că moare. La noi s-a vorbit de Constantin Ganea că i-o luat umbra și a pus-o la o casă și omu’ a murit la 40 de zile. Numai la casele de cărămidă zidarii lua o umbră de la o animală sau de la o pasăre cu o vargă și zidea varga în zid. La fântâni se făcea asta la noi” (Rădeana – Bacău). Continuitatea precauțiilor și a riturilor este proprie, în final, oricărei extinderi a spațiului social, fie că el se adresează unui grup limitat, precum familia, fie că va fi pus în folosință pentru o comunitate extinsă. Locul în care își face simțită prezența omul prin modificarea topografiei trebuie conștientizat ca posesiune străină mai întâi, cerut și plătit pentru a deveni spațiu propriu.

Ofranda cu cereale sau făină constituie un alt indiciu al demersului magic, familiar deja, de revendicare teritorială. În Republica Moldova, localitatea Corpaci, o femeie în vârstă aducea boabe de grâu, dacă fântâna se începea luna, și făină în oricare altă zi a săptămânii<sup>135</sup>. În satul argeșean Macea, darul primițial devine darul pentru noua sursă de apă, beneficiarul lui fiind întruparea zoomorfică a spiritului locului: „Se făcea odată cu prima pâine din noua recoltă, o pâinică numită «lipii» care se arunca în fântână pentru broaște sau lauda belșugului”<sup>136</sup>. Informațiile înregistrate în Sadova – Suceava și aflate în Arhiva de

<sup>133</sup> Eugen Bâzgu, Mihai Ursu, *Cultul fântâniei și al izvoarelor în Basarabia*, în AMEM, nr. VII, 2007, p. 59.

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 57-58.

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>136</sup> *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. II. Banat, Crișana, Maramureș, București, Editura Etnologică, 2010, p. 112.



Folclor a Moldovei și Bucovinei confirmă asocierea amfibianului cu izvoarele (fântânile „sî fac la vâna di apî, uni găsăști broaști”), iar Ioana Repciuc identifică aici o ipostază a „păzitorilor pragului”<sup>137</sup>, sugerată de gestul oblativ.

În plus față de natura acvatică și simbolizarea primăverii, a regenerării, batracianul aduce în contextul riturilor construcțiilor tema genezei. El pare un spirit primar în legendele românești, un *genius loci* primordial, implicat în procesul sacru: „Broasca a avut o contribuție importantă la crearea lumii: ea a adus «sămânța de pământ» de pe fundul mării, din care Dumnezeu a făcut lumea”<sup>138</sup>. Dacă fiecare edificiu reprezintă o reiterare a actului mitic de fondare a lumii, cum consideră Mircea Eliade, prezența amfibianului la săparea fântânilor are deopotrivă rol denotativ, prin observația practică a faptului că aceste animale preferă mediul umed, și conotativ. Așa cum Creatorul a fost ajutat de broască să formeze uscatul, tot astfel oamenii primesc vestea că apa indispensabilă vieții este pe aproape. Natura duală ce rezultă din comportamentul acestei vertebrate (trăiește și în apă și pe uscat) o transformă în mesager pentru cele două dimensiuni: ea aduce vestea că există pământ pentru tărâmul apelor, dar și izvoare în sol.

Construirea sobei în care se și cocea presupunea o nouă negociere simbolică, de data aceasta cu o străveche divinitate a vetrei. Într-un binecunoscut studiu al savantului Petru Caraman descoperim că acest cult a fost prezent la popoarele romanice, germanice, fino-ugrice, turco-tătare, slave și la neo-greci; dintre divinitățile focului adulate de acestea, etnologul ieșean le amintește pe Hestia de la greci, Vesta la romani, Tabiti (sciți), Agni, din vechea Indie, Polengabia de la prusaci, Ponyke și Aspelenie, întâlnite la lituanieni, popor la care există și zeitatea Gabija, cu aceleași atribute<sup>139</sup>. Odată ridicată, vatra devine centrul existenței biologice și spirituale a familiei, fiecare eveniment major din viață fiind circumscris în scop propițiator și apotropaic acestui spațiu<sup>140</sup>.

---

<sup>137</sup> Ioana Repciuc, *op. cit.*, p. 150.

<sup>138</sup> Ion Taloș, *Gândirea magico-religioasă...*, p. 24.

<sup>139</sup> Petru Caraman, *op. cit.*, passim.

<sup>140</sup> V. Adina Hulubaș, *Obiceiuri de naștere...*, p. 72-86; Silvia Ciubotaru, *Obiceiuri nupțiale din Moldova. Tipologie și corpus de texte*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, p. 82-87; Monica Budiș, *op. cit.*, p. 66-72.

Este esențial deci ca entitatea ignică să fie binevoitoare cu cei din gospodărie, în timp ce sacrificiile asigură deschiderea unui canal de comunicare magică. De data aceasta, oamenii nu se adresează doar unui spirit teluric, ci unei divinități care face legătura între profan și sacru, între pământesc și eteric. Mărturiile din Moldova atestă transpunerea în totalitate a jertfei pentru zidirea casei în obiceiurile de construcție a sobei, punctul zero al sacrificiului comemorat fiind și aici îngroparea umbrei. Chiar dacă este vorba doar despre un animal, gestul de a așeza în materialul de construcție un etalon pentru suflet reușește să dea trăinicie sursei de căldură. Se pune „măsura unei lighioane, ca să nu se dărâme zădul” (Nemțișor – Neamț), „se măsoară o vietate, se fac trei noduri și apoi așa se pune în zid” (Țolești – Neamț). Prima coptură se dă de pomană în mod curent, tot cu scopul de a îmbuna spiritul vetrei, dar sacrificiul suprem este cel care asigură susținerea elementului primordial: „Înainte puneți în cuptori cucoș viu și-l ardeți – așa am auzit eu pi bunici. Zăce cî acel cuptior trăge mai bini, nu sî surpa ușor” (Fundu Moldovei – Suceava).

Motivul pentru care se curmă o viață a rămas neschimbat de milenii – orice s-ar zidi are nevoie de o jertfă însuflețită, altminteri construcția nu capătă rezistență. Seria avaturilor continuă punctual cu imolarea capului de cal despre care am văzut mai sus că este foarte des întâlnit în spațiul vest-european. În mod remarcabil, animalul este îngropat și în întregime, practică de asemenea confirmată de descoperirile arheologice făcute în două vetre din Finlanda<sup>141</sup>. La noi, „când se face înainti cuptioru-n casî sa puné un cap di mânz și chiar un mânz întreg. La moșneagu Gh. Chichiriți, când i-o prifacut sobili în casî, o gasât în vatra cuptiorului ciolani di la un mânz întreg și moșneagu’ o zâs cî sî li puie la loc în vatra cuptiorului nou, așa cum le-o gasât” (Frasin – Suceava). La fel ca în exemplele discutate anterior în contextul renovărilor din Marea Britanie, ofranda nu este îndepărtată de către noii locatari, care resimt în mod inconștient importanța acestor obiecte magice și nu doresc să provoace evenimente nefericite.

Deși nu avem informații în Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei că potcoavele se îngropau sub locuință, Ion Taloș indică obiceiul de a le bate pe prag la Tătăruși – Iași pentru „a ține la distanță spiritele rele”<sup>142</sup>. Și mai relevantă este practica întâlnită de etnologul

<sup>141</sup> Sonja Hukantaival, *Horse skulls and alder-horse*, p. 351.

<sup>142</sup> Ion Taloș, „Riturile construcțiilor...”, p. 242.

clujean la Corocăești – Suceava, unde potcoava se pune „în gura hornului”<sup>143</sup>. Obiceiurile de construire a sobelor cu vatră culese pentru baza de date ieșeană indică totuși acest obiect ca depozit ritual: „Sî puni o potcoavî în zid ca sî li meargî bini la tiniri” (Ștefănești – Botoșani). Fie că este aleasă după principiul *pars pro toto*, pentru a sugera la nivel simbolic prezența întregului animal, fie că are și un aport caloric prin compoziția feroasă, potcoava calului oferă la nivel psihologic o stare de bine, de încredere în viitorul familiei.

Așezarea unui cap de pasăre domestică în pereții de la cuptorul casei a fost indicată frecvent în satele din Moldova. Rolul ofrandei este același ca la ridicarea casei de locuit și rămâne viu în mintea subiecților: „Tot se pune cap de găină. Când se face ceva nou la oricine se pune cap de găină” (Vicovu de Jos – Suceava), „Un cap de găină ori de rață să nu moară cap de om în casa ceia” (Bilca – Suceava), „Se pun capuri de găină ca să nu ceară cap de om” (Pârteștii de Sus – Suceava). În același județ nordic mai apare o formă a ritului cu multiple atestări în vestul Europei: „Unii oameni pun un mâtuc sau un pui, că cere casa cap viu” (Andronești). Așadar, locul de casă solicită jertfa pentru vatră, la nivel magic cele două tipuri de construcție fiind echivalente; ambele trebuie să conțină o *dijmă* pentru a fi permisă reședința și folosirea energiilor locale.

Etapă ulterioară pentru practicile de captare a bunăvoinței constă în oferirea cerealelor, a făinii și a pâinii în loc de sacrificiu propriu-zis. În acest context, magia prin contagiune capătă contur și furnizează oamenilor o explicație la îndemână: „Se pun 12 fire de grâu și 12 boabe de porumb. Pentru ca acel cuptor să aibă din belșug pâine și malai – făcut din făină de popușoi copt” (Vădurele – Neamț), „Unii pun un colac de aluat în zidul sau vatra cuptorului, pentru ca să aibă totdeauna ce coace în el” (Urecheni – Neamț), „Puné o bucatî di pâini di făinî, o clădé acolo în cupiori, ca sî ai întotdeauna di undi coaci, sî nu cie casa flămândî” (Pojorâta – Suceava).

Este evident că ne aflăm în fața unei imagini în oglindă a riturilor performate la ridicarea unei noi locuințe. E previzibil deci să întâlnim și ipostaza edulcorată a jertfei – „Flori și plante, ca să nu facă greieri și gândaci” (Cucuieti – Bacău). Și atunci când monedele ajung să substituie toate celelalte forme ale ofrandei, justificarea originară păstrează indiciul despre funcționalitatea gestului: „Sî puné un ban ca sî țae cuptioru” (Moldoveni – Neamț).

---

<sup>143</sup> *Ibidem*.

Această sinteză a traseului parcurs de jertfa zidirii confirmă încă o dată coerența perfectă a culturii tradiționale, viziunea unitară asupra lumii și a actelor de înfăptuit în comunitate. Temerea verbalizată prin „casa nouă cere cap” permite reconstituirea tiparului universal și în contemporaneitate, pentru care dezvoltarea științifică, inginerescă, nu s-a dovedit întotdeauna suficientă. Inconștientul colectiv impune folosirea simbolurilor transmise generații de-a rândul pentru liniștea conștientizată.