

## LA LILIECI ÎN „CANONUL” CULTURII POPULARE\*

Ioana REPCIUC

„Satul e închis ca o cetate, /  
Totul se află înăuntru.”  
(*La Lilieci*, cartea a II-a)

Din perspectiva etnologului, seria *La Lilieci*<sup>1</sup> nu este, așa cum s-a afirmat de către exegeți ai operei lui Marin Sorescu, o epopee ficțională a satului Bulzești – Satul *artifax*, proiectat cu unul dintre multiplele instrumente ale ironistului – spărgător de canoane. S-a observat că textul lui Sorescu nu respectă convențiile artistice ale tradiționalismului sau ale sămănătorismului. Exegeții literaturii soresciene, cunoscuți critici literari, au simțit închiderea versurilor într-un sistem de tipare ontologice ale existenței satului, *La Lilieci* devenind „monografia unui ținut imaginar, Bulzeștiul, prezentat, mai în glumă, mai în serios, ca centrul lumii”<sup>2</sup>. Particularitățile acestei viziuni etnocentriste au fost înțelese însă doar din perspectiva unui regim parodic al imaginarului, în baza corelației la îndemână cu specificul universului sorescian consacrat deja la data apariției *Lilieciilor*. Confruntat cu arealul etnografic supraordonat, universul satului sorescian își arată perfectă aderare la universalitățile lumii oltenesci tradiționale<sup>3</sup>.

Marin Sorescu nu-și propune să mistifice lumea satului natal, detașând felii de viață cotidiană intens cenzurate parodic, ci avansează sub ochii noștri panorama nefalsificată a vieții bulzeștenilor, lăsându-ne libertatea descoperirii și în același timp rezervându-și plăcerea retrăirii cu intensă și ascunsă admirație a unei poezii aflată încă la rădăcinile ei

---

\* Studiul a fost prezentat în cadrul Colocviului Internațional de Exegeze și Traductologie „Marin Sorescu” organizat, în februarie 2007, de Universitatea din Craiova și publicat, într-o formă prescurtată, în limba franceză, în „Anuarul Colocviului Internațional de Exegeze și Traductologie «Marin Sorescu»”, Craiova, Editura Aius, 2007, p. 160-163.

<sup>1</sup> Marin Sorescu, *La Lilieci: poeme*, București, Editura Eminescu, 1973.

<sup>2</sup> Eugen Simion, *Scriitori români de azi*, vol. I, capitolul *Ironiști și fanteziști*, București, Editura Cartea Românească, 1978, p. 294.

<sup>3</sup> Lucia Cireș, *Poezia etnografiei. Rituri funerare în ciclul La lilieci de Marin Sorescu*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei”, Iași, V, 2005, p. 103-130.

ancestrale. De aici provine și originalitatea (considerată postmodernă) lirismului din *La Liliaci*, precum și literaritatea aparte a textului, combinația de prozodie colocvială, metafore simple, epic fragmentar și expresivitatea oralității populare din conversații sau monologuri. Astfel, aparența profană, inefficient simplistă, lipsa de precizii estetice făurite cu aplomb de creator literar sunt depășite, într-un „canon” propriu al acestei lumi, de energia existenței neschimbătoare, lăsată parcă în voia ritmurilor cuvintelor dialectale. Concretețea faptelor țăranilor din Bulzești vine, în mod paradoxal, tocmai din vigoarea acestei spuneri, cuvântul se dovedește instrumentul privilegiat al relației dintre lumea bulzeșteană și reversul ei poetic.

Chiar și abaterea de la „rânduiești” pare a fi înscrisă în canonul existenței tradiționale, schimbarea determină o interesantă refacere a principiilor ancestrale de trai. Consătenii lui Sorescu nu par a se lăsa în voia anxietății cauzate de trecerea unui timp nerăbdător, în stilul moromețian, ci își exhibă cu împăcată gravitate arhivele memoriei personale sau colective, proiectând autentice tablouri populare, ce echilibrează cumpăna vremurilor. Retragera în celebrul paradis funebru al *Liliacilor* este gestul suprem al încăpățânării senine de a se menține în tranzitoria vieții și a de a înțelege moartea din prisma rezervelor de înțelepciune seculară.

Vorbind despre necesitatea retragerii cuvântului la originile lui populare, poetul Eugenio de Andrade, chestionat de Marin Sorescu în *Tratat de inspirație*, își dorește o poezie care să reînvie „cuvintele materne, esențiale, pline, calde ale țăranilor”<sup>4</sup>. În același volum, Marin Sorescu sugera vindecarea „bolii incurabile a lirismului prin injectarea unui ser de oralitate”<sup>5</sup>. Lucian Blaga își va recunoaște în debutul *Hronicului* său, o altă operă a literaturii culte încărcată de lirismul intrinsec al existenței rurale, fascinația pentru „cuvintele dialectale, roase, tocite”<sup>6</sup>.

Marele merit al autorului unei „poetici” rurale, aflate deci la granița dintre oralitate și literatură, este realizarea întrepătrunderii dintre două moduri ontologice și artistice. De obicei, colaborarea dintre viața satului și literatură se producea în jurul relației sursă de inspirație – spațiu literar cult, autorul și personajele sale beneficiind de identități

<sup>4</sup> Marin Sorescu, *Tratat de inspirație*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1985, p. 10.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>6</sup> Lucian Blaga, *Hronicul și cântecul vârstelor*. Prefață de George Gană, București, Editura Minerva, 1995, p. 17.

stilistice diferite. Aici, autorul cult se retrage discret, dar nu în spatele scenei rurale, mulțumindu-se cu rolul de spectator, ci se retrage îndărăt, în condiția lui de personaj încă nedesprins de statutul de inițiat în misterele organicității tradiționale. Din perspectivă stilistică, opera *La Lilieci* poate fi studiată cu instrumentele idiomatologiei, subramură a stilisticii literare, care încearcă să evidențieze „sistemul de reguli care funcționează pentru un ansamblu de texte, constituit pe baza unor criterii extradiscursive (genetice, spațio-temporale, socio-culturale)”<sup>7</sup>, deși analizele marilor stilisticieni Leo Spitzer, Karl Vossler, Erich Auerbach, H. Hatzfeld, Tudor Vianu susțin continuitatea între detaliul stilistic și logosul comun al culturii în care este integrat respectivul text. Pe de altă parte, textul literar cult a fost studiat din prisma relațiilor intrinseci pe care le stabilește cu matricile imaginației folclorice, așa cum este cazul formaliştilor ruși, care au urmărit sistematic valorificarea procedeelelor oralității în narațiunea literară<sup>8</sup>.

Plasând demersul sorescian într-o istorie literară a apelului la filonul folclorizant, codul din *La Lilieci* se situează între modalizarea nostalgic-idealizantă a lui Anton Pann sau Ion Creangă și mitizarea recreatoare a lui Caragiale, Ștefan Bănulescu sau Ștefan Agopian. Departate de suprastratul nostalgic-rememorativ sau redus la preluarea formelor și a unor motive recurente, cum este cazul literaturii romantice fixată pe rădăcini folclorice recunoscute, și nici extrăgând doar nuanțele unei atmosfere simbolic-fantastice, neoromantice, ca în cazul baladiștilor Cercului literar de la Sibiu, nefolclorizând mijloacele prozodice din admirație necenzurată pentru literatura populară, opera lui Marin Sorescu întrece profilul a ceea ce I. Oprișan numea „integrarea sub specia umorului a structurilor și motivelor populare”<sup>9</sup>.

Ne propunem să identificăm topografia discursivă a paradoxului „tradiției *in actu*”, mecanismul regenerativ al elementelor culturii populare, adică procesul convenționalizării conjuncturalului, nașterea arhetipului restrâns și recent al unui spațiu și timp bine delimitate și apropierea acestuia de către literatura cultă.

---

<sup>7</sup> Monica Spiridon, *Despre „aparența” și „realitatea” literaturii*, București, Editura Univers, 1984, p. 183.

<sup>8</sup> Analiza lui Eichenbaum asupra nuvelei *Mantaua* a lui Gogol, analiza lui Șklovski, care compară procedee comune în proza lui Tolstoi, Maupassant și poezia folclorică rusă.

<sup>9</sup> I. Oprișan, *Prezența multiplă a culturii populare în literatura română contemporană*, în vol. *Temelii folclorice și orizont european în literatura română*. Sub îngrijirea științifică a dr. Ovidiu Papadima, București, Editura Academiei, 1971, p. 449.

Acest proces al relevării „canonului” tradiției populare – în ipostaza deliberat intensivă, restrânsă în granițele satului cunoscut – are drept bază redarea autenticului discurs al oamenilor locului, analizat și de etnografie, în sensul a ceea ce școala antropologică anglo-saxonă numește „etnografia vorbirii”, având ca obiect analiza funcțiilor vorbirii într-o comunitate dată și cu o cultură specifică și a acelor selectări tipice ale codului lingvistic, prin care se elaborează mesaje specifice<sup>10</sup>.

Trebuie să ținem cont de faptul că în mediul popular, creativitatea lingvistică este o creație în sensul slab al termenului, căci, așa cum observa undeva Constantin Brăiloiu, conștiința discursivă rurală creează doar sinteze de locuri comune, formule *passé-partout* sau vaste repertorii de greșeli fonetice, marcate în *La Lilioci* chiar grafic de către autor. Aceste fonetisme, majoritatea din specia *aferezei*, uneori contaminări fonetice, care generează hazul prin schimbarea drastică a sensului, sunt pricinuite de vioiciunea foneticii sintactice specific oltenești, a plăcerii confesive, molipsitoare și a apetenței spre concizie. Nu este deci cazul unui „ritual al textualizării spontane”, cum afirmă Marin Mincu, „un discurs care se vorbește”<sup>11</sup>, o căutare a limbii perfecte, ci o asumare a limbii în uz.

Graiul bulzeștean cumulează și reminiscentele acelei incantatorii aritmice, de fluentă sacadată și enumerare sinonimică, provenind din descântece și blesteme, bine reprezentate în universul lingvistic al *Liliocilor*. Deși extrem tranzitivă, această poezie cotidiană își află descendența clară în substratul poeziei populare, care de altfel respinge atât naturalismul, cât și idilismul.

Poetul Marin Sorescu este înregistratorul activ al acestei paradigme discursive, autoincluzându-se el însuși în fenomenul povestitului, modelul actanțial prin care „gura lumii”<sup>12</sup> reproduce semnificațiile etno-psihologice familiare bulzeștenilor, printr-un apel constant la *pattern*-uri folclorice bine exemplificate (mai ales cuvântul incantatoriu din magia populară și

<sup>10</sup> Dell Hymes, *Models of the Interaction of Language and Social Life*, SUA, 1972, apud *Poetica americană. Orientări actuale*. Studii critice, antologie, note și bibliografie de Mircea Borcilă și Richard McLain, p. 88-89; direcția „noi etnografii”, în David Kaplan, Robert A. Manners, *Cultura Theory*, New Jersey, 1972.

<sup>11</sup> Marin Mincu, *Poeticitate românească postbelică*, Constanța, Editura Pontica, 2000, p. 180.

<sup>12</sup> „Gura lumii” este de fapt modul de manifestare, moralizator și bârfitor, ca „opinie publică difuză”, a vechii obști sătești, observă Henri H. Stahl în *Istoria socială a satului românesc*. Ediție îngrijită de Viorica Nicolau, București, Editura Paideia, Colecția Fondul *Restitutio*, 2003, p. 53.

„didascalia” specifică etnologiei interne – recunoașterea unor tipologii umane, mitizarea unor fapte anodine, poreclele ș.a.).

Doă sunt determinantele canonice virtuale pe care le vom supune încercărilor unei hermeneutici orientate. În primul rând, ne punem întrebarea existenței unui „canon” al culturii populare relevant pentru opera *La Lilienci*, în sensul consacrat, al analizei obiectelor și faptelor care participă împreună la creionarea unui sistem paradigmatic ce beneficiază de o scară de valori intrinseci. În acest sens, vom opta pentru sublinierea exigențelor estetice și ontologice ale spiritualității populare, care își conține legile de funcționare și mecanismele tipizării modurilor sale de manifestare. Criteriul eșalonării este în acest context axiologia sacrului, în domeniul ritualic, și gradul de întâlnire dintre sacrul performat sau doar proiectat și profanul valorizării estetice a textului folcloric, care „povestește” ritualul, îl consacră, fixându-l într-un canon estetic.

Vom identifica deci un canon tradițional: cutumiar, etic-estetic, lingvistic, metafizic-divinatoriu, aceste moduri de a fi ale lumii tradiționale fiind inclusiv meta-rituale, prin conștiința participativă a țăranilor olteni, dar mai ales existența canonului este asigurată de înaltul grad de coeziune al instinctului colectiv, identificabil în constantele spiritualității domestice a bulzeștenilor. Pertinența încadrării existenței bulzeștenilor, așa cum reiese ea din descrierea literară la care ne referim, în cadrul conceptului de „popular” este subliniată de o definiție oferită de folcloristul italian Giuseppe Cocchiara, care așază sub semnul acestui concept „tendința, nevoia și exigența individului care trăiește laolaltă cu ceilalți, gândește cu un suflet al său care e și sufletul celorlalți, al micii lumi vaste care îl înconjoară și în care se cuprinde realitatea și istoria sa”<sup>13</sup>.

În afara descrierii literare – aflată la limita genului liric, în care opera este integrată datorită așezării în pagină aleasă de autor, și narativitatea provenită tocmai din specificul folcloric al discursului personajelor, specific de care se molipsește însuși fostul martor al faptelor de viață tradițională –, și descrierea etnografică ține seama de faptul că „nu există relații naturale între lume și limbaj, între semnificat și semnificat, ci elaborări culturale”<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Giuseppe Cocchiara, *Istoria folcloristicii europene. Europa în căutare de sine*. Traducere din limba italiană de Michaela Șchiopu, București, Editura Saeculum I. O., 2004, p. 12.

<sup>14</sup> François Laplatine, *Descrierea etnografică*. Traducere de Elisabeta Stănculescu și Gina Grosu. Prefață de Elisabeta Stănculescu, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 68.

Cum poate acest „canon” accentuat ritualic să accepte simbioza literar-estetică propusă de universul literar, dat fiind exclusivismul identitar și regula centripetă de supraviețuire a cosmosului rural? Aceste întrebări ale etnologului sunt de fapt motivații de sondare a organizării recurențelor literar-antropologice din *La Lilieci* și a capacității de semnalizare, în / prin text, a intruziunii unei identități *outsider*, cu multiplele ei fețe (conștiința reflectantă, agent creator, comentator sau martor, arhitextul ca alternativă hermeneutică a comentariului direct ș.a.)

Memoratele de familie sunt fragmente ale discursului autoimagineal, moduri de afiliere și reafiliere la specificul intelectual-afectiv al colectivității. De multe ori, aceste mărturii ale conștiinței de neam sunt relaționate cu arhitexte folclorice, scripturale, prezente în cultura spirituală consacrată. Antropologia interpretativă nord-americană a creat ideea „culturii ca text”; reprezentantul de seamă al acestei direcții, Clifford Geertz, vede textele etnologice, de investigație și descriere a mediilor populare, în literaritatea lor incipientă.

Arhitextele folclorice nu rămân în umbra normei interne de funcționare a simbiozei ritual-text, ci sunt mai ales modalități prolifiche ale repunerii în viață a acestui inventar de texte. Recontextualizarea estetică a acestor „mici coduri” devine o interesantă formă de remotivare referențială a conținutului și mediului care le-a generat. Comparațiile mitologice, perfect integrabile în literatura folclorică, demonstrează productivitatea acestui palier livresc special al cosmosului din Bulzești, care ar putea fi înțeles, la o primă vedere, ca un complement firesc al imaginarului mitogenetic sorescian, bine-cunoscut din alte spații lirice. Astfel, *Baba*, personaj important al epopeei, este asemănată cu o „samodivă”, copiii omoară gușterul „ca Sfântul Gheorghe”, copiii sunt ca „tata soarelui și mama ploii” sau „parcă e corabia lui Tata Noe”, iar eroii textelor istoricizante, cu largă circulație în folclor (specia „tradiții”), consacră personaje istorice recurente în baladele populare care circulă în spațiul oltenesc: *Baba Novac* și *Mihai Viteazul*. În fine, Bulzeștiul are și un folclor local, care clasicizează anumite evenimente, dar mai ales pe eroii locului (poveștile și cântecele despre *Trancă* sau *Cârstea*, dar și eroine feminine de excepție). Dintre aceste producții folclorice dinamizate de procesul circulației, „cântecele despre întâmplări contemporane se dovedesc a avea viața cea mai scurtă și o arie de răspândire mai

redusă”<sup>15</sup>, fapt dovedit și de finalul povestirii unei astfel de experiențe rămase în memoria colectivă un anumit interval de timp: „O fi existat, o fi fășnit din ciutura asta înfundată și vreun cântec / dar acum nu-l mai știe nimeni” (*Nunta la Picioroga*, cartea a III-a).

Episodul *duminicii fără porecle* dezvăluie tendințele cratice ale mentalității arhaice, autocentrice și mereu avidă de semnificarea etichetelor abstracte. James Frazer observa că, „neputând să facă o deosebire clară între cuvinte și lucruri, primitivul își închipuie că legătura dintre nume și persoana sau lucrul denumit cu ajutorul acestuia nu este numai o asociație arbitrară și ideală, ci o legătură reală și esențială, ce unește numele cu persoana”<sup>16</sup>. De fapt, în universul denominației proliferante, chiar și obiectele primesc nume: fântânile, copacii, porțile (*A trimis vorba*, cartea a II-a). Se relevă, în acest caz, un mecanism mitico-simbolic, o viziune semiotică arhaică, ce lărgeste posibilitățile denotației, căci „dezvăluie atât laturile vizibile pentru toți, cât și însușirile ascunse privirii profane”<sup>17</sup>. Fiind un spațiu al rețelelor de neam, Bulzeștiul este și un univers al genitivului, căci fiecare ins poartă cu sine pecetea stilistică și denominativă a spiței (formulele „alui”). În plus, indivizii își apără conștiința etnică prin „afișarea directă a semnelor și semnalelor vizibile: veșminte, limbă, habitat ș.a.”<sup>18</sup>, oricât de ciudate sau anodine ar fi acestea pentru ochii străini.

Rolul spectatorului implicat este astfel de a semnala faptele memoriei, desprinzându-le din continuumul verbal al irelevantului cotidian și al secularei „guri a lumii”, miturile nefiind decât experiențe individuale, care și-au câștigat adevărul, exemplaritatea prin veșnicul proces al întrebuirii, reproducerii și corupției semantice și funcționale. Șablonul, din orice compartiment al ontosului ar face parte, acționează restrictiv, atunci când utilizatorul tinde să sublinieze o semnificație curentă, bine-cunoscută în cadrul aceleiași mari familii tradiționale care este satul sau, din contră, are rostul sublinierii identității participantului la un anumit tip de experiențe ieșite din

---

<sup>15</sup> Cuvânt introductiv de Marcel Locusteanu, Ilie Mitu, Aurelian I. Popescu, la antologia *Cântec vechi din Oltenia*. Prefață de C. S. Nicolăescu-Plopșor, Centrul de Istorie, Filologie și Etnografie Craiova, 1967, p. 18.

<sup>16</sup> James George Frazer, *Creanga de aur*, vol. II. Traducere, prefață și tabel cronologic de Octavian Nistor. Note de Gabriela Duda, București, Editura Minerva, 1980, p. 227.

<sup>17</sup> Ivan Evseev, *Cuvânt – simbol – mit*, Timișoara, Editura Facla, 1983, p. 129.

<sup>18</sup> Fr. Bart, *Les groupes ethniques et leurs frontières* (1995), apud Marie-Odile Géraud, Olivier Leservoiser, Richard Pottier, *Noțiunile-cheie ale etnologiei*. Traducere de Dana Ligia Ilin, Iași, Editura Polirom, 2001.

cotidian, dar care devine, prin folosirea semnelor colective, un mod de confirmare a apartenenței la neam. Universul țăranilor lui Sorescu demonstrează coexistența formelor noi cu cele vechi, „caracterul de palimpsest”<sup>19</sup> al culturii tradiționale.

Experiența morții este una dintre aceste ieșiri periculoase din familiaritatea întregului, însă confesiunea visului funest echilibrează sufletul care primește semne din „cealaltă lume”, reafirmând asemănarea salvatoare prin metafore desprinse din ritual și apoi prin lungile „pomelnice” ale neamului „de dincolo”. Studiind problema „practicii aproape universale a provocării viselor cu scopul de a intra în legătură directă cu ființele invizibile, și mai ales cu morții”<sup>20</sup>, Lucien Lévy-Bruhl observa că experiențele onirice ale primitivilor funcționează după anumite scheme modelatoare oferite de credințele colective<sup>21</sup>, care ajung să obiectiveze aceste procese atât de subiective; metafora poetică, dar semnificativă din punct de vedere ritual, a viselor comune, hrănite din același substrat familial accentuează relevanța simbolică a experiențelor onirice: „Dar ăsta e visul mamei, al Bălii / Țin minte cum l-a povestit când eram mică... / Ce, s-au terminat visele, stocul familiei, / Visăm în reluare?” (*Se desprimăvărează*, cartea a III-a). Frământată într-o noapte de imaginea bărbatului mort, Ronceoia are impresia unei reîntâlniri cu sufletul avimorf al acestuia, încât ajunge la concluzia onirică a identificării morților din sat cu neamul de păsări din copaci (*Chirip-chirip*, cartea a II-a).

Correspondențele microcosmos – macrocosmos sunt proiecții ale unui mediu într-altul, ale sacralului în profan. În *La Lilioci*, probele conștiinței magice ni se arată la tot pasul; lumea aceasta este impregnată de forțele misterioase, familiale, cunoscute și utilizate în sprijinul omului, care e gata să folosească orice strategie a Dorinței și diferite tipuri de „lectură” a energetismului stihial. Și aici, precum în alte spații domestice închise, femeia e păstrătoarea ritualurilor magice sau familiale.

Este știut faptul etnologic al conservatorismului oltenesc în domeniul magiei populare, păstrarea îndelungată în această zonă folclorică a textelor de descântec și a bunei rânduiei a unor rituri străvechi (mai ales a celor funebre!). Bulzeștenii sunt, așadar, adevărați

---

<sup>19</sup> D. Caracostea, Ovidiu Bârlea, *Problemele tipologiei folclorice*, București, Editura Minerva, 1971, p. 15.

<sup>20</sup> Lucien Lévy-Bruhl, *Experiență mistică și simbolurile la primitivi*. Traducere din limba franceză de Raluca Lupu-Oneț, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2003, p. 125.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 122.



experți în „știința populară”, performeri sau beneficiari, încrezători sau sceptici, în funcție de vârstă și experiență, dar cu siguranță „duhul erezului” nu s-a stins în acest univers închis asupra propriilor gesturi mitice. Aici se integrează încercările de astronomie populară – care pot părea arbitrar și exclusiv ludice – ale copiilor care încearcă să „măsoare soarele cu bățul” sau asemănarea formei pământului cu cea a mămăligii. Un alt domeniu al științei populare, exersat aici, este cel meteorologic; „filosoful” Moș Pătru pare a fi în posesia unui complicat sistem de citire a vremii (*La Cornul Caprii*, cartea I). Alteori, citirea viselor proprii și citirea vremii se amalgamează firesc, vizându-se o propedeutică a situării conștiente în „pădurea de simboluri” ce face parte din zestrea satului, ajungându-se inclusiv la percepția milenară a individului situat în concordanță cu ritmurile naturii: „Că și timpul e cum își face omul veacul...” (*Vremea e ca omul*, cartea a II-a).

Întâlnim aici și elemente de etno-industrie casnică, în contextul practicilor seculare de colorare naturală: „Femeile vopseau cu frunze de nuc, de arin, / de stejar. Și cu foi de ceapă. / Fierbeau cojile. / Unele vopseau și cu funingine” (*Femei fierbând coji*, cartea a III-a), folosirea nukului, arinului, cepei, cenușii fiind menționată în cea mai importantă monografie despre cromatica populară românească<sup>22</sup>. De asemenea, întâlnim liste de plante folosite în diverse scopuri magice sau medicale, adevărate pagini de etno-medicină: „Pir, ceapa-ciorii, odolean, / Cârsteioară, avrămeasă, busuiocul fetelor, (...) / Cicoare, de te încingi cu ea / Prima dată când ieși la secerat, / Să nu te doară șalele / Toată vara. / (...) pelin, bun de oprit sângele, / (...) / Torcătoare, de se spală fetele / Pe cap să se mărite (...) / Apoi buruiana împușcată, bună de băntuială, / Când visezi urât, barba-caprii, și câte și mai câte!” (*La dolina lui Prăzaru*, cartea a II-a).

În Bulzești, specialiste ale magiei descântă de „soare sec” sau „de gălci”, iau „mana vacilor” sau cheamă ploaia în cadrul obiceiului „fierăritului” prin apelul la forța metalelor, conform unei ancestrale credințe magice (*Rugatul ploii*, cartea a II-a). Ambiguitățile sau repetările la nesfârșit ale ritualului (atitudinea sceptică asumată din *A bea gaz*, cartea a VI-a; *Baba Nița*, cea care amesteca două tipuri de descânțete, cartea a II-a) sunt urmări ale nemotivării referențiale (întrebarea copilului: „Dacă se întorc curcile cu gălcile?”) și demonstrează procesul ireversibil al demagizării, încât textele rămân

---

<sup>22</sup> Tudor Pamfile, Mihai Lupescu, *Cromatica poporului român*, București, Editura Academiei, 1914, p. 124-134.

simple mărturii estetizate, demonstrație a iminentei „amnezii sociale”, cum numea H. H. Stahl, deficiența memoriei noastre care reține doar formele<sup>23</sup>.

O altă cauză a mutațiilor suferite de tradițiile ancestrale în cadrul restrâns al colectivității rurale este cea a amestecului celor trei generații care se întâlnesc în orice comunitate domestică, influențându-se reciproc. În afară de prima, a bătrânilor, care păstrează tradiția și a doua, a maturilor, care experimentează tradiția, „generația copiilor crește între două tendințe: pe de o parte, aceștia sorb prin toți porii tradiția de la bătrâni în preajma cărora cresc, pe de alta, prind zvonurile îndepărtate și slabe de viață nouă, pe care n-o înțeleg decât confuz”<sup>24</sup>.

Demagizarea și apoi remotivare semantică a conținuturilor ritualice este evidentă în fragmentele de folclor infantil care apar în textul sorescian. Receptivi la speciile folclorice, copiii le imită reluând în forme ludice, compozite, aspecte de rit arhaic. Interesant este în acest sens textul *Alimerele*, din cartea a VI-a, unde ni se prezintă imposibilitatea stabilirii sensului originar al ritualului („Ce sunt alimerele? Ce sunt alea?... Mere sau alimente?”), el fiind de fapt acel vechi obicei al „strigării peste sat” în varianta lui transilvăneană.

Deși magia bulzeșteană pășește astfel spre suprastratul estetic, coerența acestui univers nu se pierde; mecanismele de resuscitare intrinseci pot fi întrevăzute printr-o lectură etnologică a operei lui Marin Sorescu, și în nici un caz doar literară sau, și mai grav, literală. Lectura etnologică folosește instrumentele unei arheologii spirituale, îndreptată spre aflarea „reminiscentelor dispartate ale vechilor ontologii”<sup>25</sup> sau, așa cum atrăgea atenția Mircea Eliade, trebuie să fim conștienți că ne hrănim mereu cu „mituri decăzute și imagini degradate”<sup>26</sup>.

Satul oltenesc, descris și asumat de Marin Sorescu, se găsește în etapa în care „substratul de credințe străvechi devine simplă formă de conviețuire socială; riturile se transformă în ceremonialuri, chiar în

<sup>23</sup> H. H. Stahl, *Probleme de sociologie a folclorului*, în *Eseuri critice despre cultura populară românească*, București, Editura Minerva, 1983, p. 260.

<sup>24</sup> Ștefania Cristescu-Golopenția, *Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș)*. Ediția a III-a. Cuvânt înainte și notă de Sanda Golopenția, București, Editura Paideia, 2002, p. 45.

<sup>25</sup> Antoaneta Olteanu, *Calendarele poporului român*, București, Editura Paideia, 2001, p. 7.

<sup>26</sup> Mircea Eliade, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*. Traducere de Alexandra Beldescu. Prefață de Goerges Dumézil, București, Editura Humanitas, 1994, p. 18.

glume sau povețe satirice”<sup>27</sup>. Tiparele primitive se transformă astfel în spații de interferență ale noilor realități psihosociale; de aceea considerăm necesară citirea psihicului colectiv în esența lui de realitate dinamică, delimitându-ne de stereotipiile existențialiste sau istoricizante, programat sceptice, ale unei ireversibile „căderi în timp” („mioritismul”<sup>28</sup>). Mereu valabilă, enculturația – ca educație prin praxis și modelare culturală – își denotă eficacitatea în orice actualizare protocolară, prin care gândirea arhaică acționează unitar și se adaptează la existența colectivității, căci „pentru o gândire incapabilă de structuri abstracte, nu poate exista inteligibilitate decât prin angajarea ei în lucruri, coincidând cu lucrurile însele”<sup>29</sup>.

Cristian Stamatoiu, în eseuul său despre lirica soresciană, refuză orice legătură dintre textul lui Marin Sorescu și eventuale analize etnologice pornind de la această operă literară, care nu ar prezenta satul, ci ar fi „o interpretare personală a realității”, oferind „numai câteva fațete ale realității globale”, astfel încât „folcloristul ce ar aștepta o apropiere metodologică față de obiectul de studiu ar fi dezamăgit”<sup>30</sup>. Trecând peste scepticismul criticului literar, o analiză etnografică a *Liliecilor* oferă panorama unui bogat folclor al obiceiurilor și aceste fragmente de realitate arhaică nu pot fi înțelese ca simple presupuneri științifice sau exagerări hermeneutice. *La Lilieci* ne oferă informații despre credințele și obiceiurile bulzeștenilor: „strigarea peste sat”, „amenințarea pomilor neroditori” din ajunul Crăciunului (*Amenințarea prunilor*, cartea a III-a), „schimbarea numelui” pentru alungarea/păcălirea bolii, „înfrățirea” sau „însurățirea” (*Lunatecii*, cartea a II-a), reminiscente din obiceiul arhaic al Călușului oltenesc (*Leancă luat din căluș*, cartea a III-a), precum și alte numeroase rituri apotropaice, propițiatoare, divinatorii sau magice (descoperirea hoțului în *Proba fumului*, cartea a IV-a, numărul parilor din gard în ajunul Bobotezei în *Femeia de peste deal*, cartea a III-a ș.a.).

Din folclorul obiceiurilor de familie, cele mai interesante și bine reprezentate sunt – caracteristice pentru spațiul oltenesc – ritualurile

---

<sup>27</sup> Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976, p. 147.

<sup>28</sup> Florin Manolescu, *Tema mioritică*, în „Viața românească”, august 1987, nr. 2, p. 74-80.

<sup>29</sup> Georges Gusdorf, *Mit și metafizică*. Traducere de L. Popescu-Ciobanu, Timișoara, Editura Amarcord, 1996, p. 55.

<sup>30</sup> Cristian Stamatoiu, *Cariul din limba de lemn. Eseu asupra liricii soresciene*, Târgu Mureș, Editura „Tipomur”, 1995, p. 125.

funebre, în care însă exegeții operei soresciene au văzut de multe ori măsura întrecută a realismului liliiecizant. Un exemplu extrem ar fi aici imaginea grotescă propusă de Marin Mincu: „Moartea vorbitoare bulzeșteană, care macină neobosită”. Realismul „halucinatoriu”, înțeles ca un profan aspru, o expertiză seacă a mediului, care învâluie un „univers desacralizat” (Eugen Simion) sau „prozaismul radical”<sup>31</sup> (Nicolae Manolescu) nu este, așa cum bine observa Ion Pop, decât „o deplină identificare cu masca stilistică a povestitorului popular”<sup>32</sup> sau „o re-implicare, decât o reală distanțare”, o „menținere a fiorului antroposofic de relație activă cu ancestralul”<sup>33</sup>, cum crede Jeana Morărescu. De asemenea, Mihaela Andreescu observa că „orizontul lui *au-delà* al lumii de dincolo corespunde unei prelungiri a pitorescului în mit, fiind obiectivitatea în fabulos”<sup>34</sup>.

Într-adevăr, țăranul este un fantast și un realist în același timp<sup>35</sup>, un ins al coexistenței contrariilor, el este „față sufletească” și „față de lut”, un imaginativ și un fidel al memoriei, un partizan hedonist al vieții și un cunoscător (dar nu împăcat!) al morții, un cerebral și un afectiv. Breșele de fantastic nu-l tulbură, căci acestea sunt „prelungiri hiperbolizate ale realului”<sup>36</sup>. „Minunea” întâlnirii cu Dumnezeu nu este decât prilejul mult-așteptat al înaintării jalbelor, într-o notă de pragmatism echidistant, așa cum mărturisesc și primele atestări ale lui Herodot despre solii daci trimiși spre cer. „Cel din pătuiuag”, Dumnezeu coborât (la propriu și la figurat) este un *Deus otiosus* specific scepticismului neamului agrar, neam care-și recunoaște greșelile pentru care s-a încheiat timpul fericit „când era Dumnezeu mai jos” (cartea a VI-a)<sup>37</sup>. Mai multe legende populare oltenești povestesc această schimbare a relațiilor dintre Dumnezeu și oameni: „La facerea lumii,

<sup>31</sup> Nicolae Manolescu, *Viața la țară*, în „România literară”, nr. 33, 1973, p. 9.

<sup>32</sup> Ion Pop, *Un teatru mare cât satul*, în „Transilvania”, nr. 8, 1984, serie nouă, Sibiu, p. 23.

<sup>33</sup> Jeana Morărescu, *Postfața. Ieșirea prin centrul pământului*, în *La Lilieci*, VI. Ediție îngrijită de M. Constantinescu și Virginia Sorescu, Craiova, Fundația „Marin Sorescu”, 1998, p. 206.

<sup>34</sup> Mihaela Andreescu, *Marin Sorescu. Instantaneu critic*, București, Editura Albatros, 1983, p. 181.

<sup>35</sup> Ovidiu Papadima, *O viziune românească a lumii*. Studiu de folclor. Ediția a 2-a, revizuită. Postfață de I. Oprișan, București, Editura Saeculum I. O., 1995, p. 18.

<sup>36</sup> Vasile Tudor Crețu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timișoara, Editura Facla, 1980, p. 55.

<sup>37</sup> James George Frazer, cap. *Scara cerească*, din *Folclorul în Vechiul Testament*. Traducere de Henry Culler, București, Editura Scripta, 1995, p. 121-135.

cerul era foarte aproape de pământ; însă omul, *nesinchisit* din fire, nu și-a dat seama de această bunătate dumnezeiască, că nu era puțin lucru pentru om să aibă pe Dumnezeu în preajma lui, ca să-i poată cere sfatul ca unui bun părinte, oricând ave vreo nevoie”<sup>38</sup>.

Fantasticul popular este doar o artă a incertitudinilor prolifică, a ezitării necesare în fața enigmelor cosmice, spre asimilarea unor rare porții de sacru. Oricum, soluțiile mistice le sunt mereu bulzeștenilor la îndemână, aceștia știu prea bine să le încerce garanția seculară. De aceea, universul rural autarhic, plin de „știința morții”, știe să-și concentreze infinitul inventar al riturilor funebre (de la semnele de moarte onirice, simbolice, obiectuale la *Atropos*, pasărea *Chirip-chirip*) la sugestive – groțești doar pentru conștiința modernă demitizată – spectacole populare (moartea-nuntă sau înmormântarea cu muzică) în acele veritabile „ghiduri practice” care sintetizează o învățătură arhaică a „cultului strămoșilor”. Putând fi integrată în categoria excepțiilor de la regula numită de James Frazer „la crainte des morts”<sup>39</sup>, atitudinea țăranilor din Bulzești în privința neamului de dincolo relevă continuitatea perfectă dintre lumi, fiecare nou aspirant la celălalt tărâm „așteptându-și rândul”, „că e-nghesuială mare și pe lumea ailaltă / E gloată rău” (*Paza*, cartea a II-a).

„Zăcășiei morților”, așa cum o numește un cercetător oltean al începutului de secol trecut, Gh. Ciaușanu<sup>40</sup> – pătrunderea celor morți, din diverse cauze, printre cei vii – îi este anihilată contrapartea nefastă (prin cunoscutele procedee de *destrigoire*) și devine un fenomen natural al întrepătrunderii dintre cele două semicercuri ontice: „lumea albă” și „lumea neagră”, crepusculară. „Schimburile de semne cu străbunii” sunt astfel înțelese la propriu (vezi trimiterea de știri printr-un muribund-poștaș în *Lenea*, cartea a II-a), colaborări pecetluite de înțelegerea profundă, generalizată, a tranzitoriei intermundane, precum și a existenței unor praguri revelatorii.

Spectacolul celebru al festinului din cimitir, văzut ca acumulare nesemnificativă de „gesturi meschine”<sup>41</sup> sau ca probă decisivă a

---

<sup>38</sup> I. Otescu, *Credințele țăranilor români despre cer și stele*, București, 1907, p. 45, apud Tudor Pamfile, *Cerul și podoabele lui după credințele poporului român*, București, Socec&Sfetea, 1915, p. 4.

<sup>39</sup> James Frazer, *La crainte des morts*. Prefață de Paul Valéry, Paris, Editions Emile Nourry, 1934.

<sup>40</sup> Gh. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român*, București, Socec&Sfetea, 1914, p. 118.

<sup>41</sup> Al. Andriescu, *Relief contemporan. Scriitori și cărți*, cap. *Poemele rurale ale lui Marin Sorescu*, Iași, Editura Junimea, 1974, p. 47.

„sentimentului nutriției” (Eugen Simion), nu este decât demonstrația acestei normalități, bine asumată de conștiința populară, a asocierii celor două fețe ale lumii. De fapt, în mentalitatea arhaică, fiziologia morții nu are nimic diferit de cea a vieții, ba chiar textul sorescian ne pune în vedere adevărul simplu că „morții noștri mănâncă odată cu ai vii” (*Rădăcina grâului*, cartea a III-a), așa cum strămoșii romani, spirite pragmatice și mistice în aceeași măsură, amenajau în morminte acele *culina*, bucătării pentru trebuințele morților.

Dincolo de descrierile naturaliste ale exordiului gurmand, asumate cu deplină plăcere de povestitorul-privitor, aceste episoade hedoniste denotă valoarea arhaică a comensualității, transformarea fiziologiei în sociologie<sup>42</sup>, evocarea aceluși sentiment al apartenenței, succedaneu al oricărui ritual colectiv performat în satul oltenesc („la govie”, „la lăsată secului” etc.). În cadrul întâlnirilor cu finalitate culinară din cimitir ale țăranilor lui Sorescu este demonstrat „rolul de mediator al alimentelor, care se concretiza în agapa sau festinul ritualic ce restabilește relația între oameni și divinități”<sup>43</sup>. De fapt, în satul românesc descris în *La Liliaci*, atmosfera funebră a fost mereu înseninată prin efectul purificator al ritualului ce marchează comuniunea dintre cele două lumi.

Prezentul continuu (observat de Mircea Iorgulescu<sup>44</sup> în sensul unui pragmatism laicizant) este de fapt expresia *kairoticului* sărbătoresc, timpul interior al ritualului, al „eternei reînțoarceri” (*La strigat: „Aceleași vorbe de 2000 de ani”*, cartea I). Timpul folcloric<sup>45</sup> este, de fapt, combinația dintre timpul ritual și timpul miraculosului, fiind opus timpului istoric măsurat obiectiv. De aceea, acest timp-havuz al culturii noastre minore, simțit și în universul sorescian, nu este un timp al căderii, ci un „trecut în vigoare”, cu supape neașteptate deschise spre sacru. Un argument lingvistic în acest sens este folosirea unor timpuri verbale specific oltenești – forme tari ale morfologiei verbale – rezultând o oscilație permanentă între trecut (perfect simplu) și prezent. În același sens, Edgar Papu va observa, într-un articol despre *La*

<sup>42</sup> Observații despre problema hranei ca mediator între natură și cultură în Georg Simmel, *Sociologia prânzului* și Claude Levi-Strauss, *Mitologice*. Vol. I: *Crud și gătit*. Traducere de Ioan Pânzaru, București, Editura Babel, 1995.

<sup>43</sup> Ivan Evseev, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, 1997, p. 21.

<sup>44</sup> Mircea Iorgulescu, *O viziune a satului*, în „România literară”, nr. 20, p. 5.

<sup>45</sup> Jean-Claude Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie medievale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 370-371.

*Lilieci*<sup>46</sup>, că stilul narativ liliecizant se opune tiparului moldovenesc. Digresiunile migăloase, autogenerându-se la nesfârșit și provocând voluptăți stilistice receptate în primul rând de către narator sunt înlocuite în opera lui Sorescu de acea concizie oltenescă a vorbei. Însă acest tipar stilistic nu este o dovadă implicită a impersonalității ontice a rasei oltenești, cum crede Edgar Papu, acest adevăr fiind asimilabil întregului univers popular, a cărui vitalitate se bazează tocmai pe cunoașterea și recunoașterea inventarului discursiv și narativ.

Modelul folcloric ce vine în întâmpinarea acestui stil narativ sorescian este situabil între fabula densă, deschisă înregistrării tarelor societății rurale, în care plăcerea faptului și a povestirii lui depășește rigiditatea moralei pe care o conține, și snoava, care ar trebui să releveze eternul conflict produs în imaginația populară, între tipul real și tipul ideal, între idealul ontologic și contrapartea lui empirică. De aici, intenția subtextuală a naratorilor (nu a autorului!) de a puncta o aparentă sancționare a defectelor, cronici ale nebuniei, prostiei, lenii, ale ciudaților specializați. Bine receptate de către cititorii *Lilieciilor*, ba chiar absolutizată această ipostază a epopeii bulzeștene, fragmentele de acest gen pot fi integrate în ceea ce antropologul A. R. Radcliffe-Brown numea „raporturi de glumă” (*joking relationship*)<sup>47</sup> stabilite între membrii unei comunități umane, încadrându-se în normalitatea schimburilor simbolice.

Dar lumea bulzeșteană, intim legată de universul culturii populare, nu va ajunge la bestiarele medievale – filtrate de imaginarul romantic, de exemplu – și nici nu culminează metafizicizant, ca în romanul sud-american. Și nici snoava nu se reduce la rolul ei de indice-pretext pentru impunerea unor principii morale. Un umor dens prin jocul de lumini și umbre al spiritului popular vine să atenueze și covârșitoarea axiologie a pudibonderiei sociale și „sentimentul tragic al ființei”. Un final interogativ, cu valoare de garanție eternă, suspendă aparent povestirea într-un existențialism *sui generis*: „De ce să mai trăiești?” (cartea a V-a). Cu toate acestea, universul bulzeștean nu poate cădea în vreo lipsă de rost, căci, așa cum observa undeva Henri Wald<sup>48</sup>,

<sup>46</sup> Edgar Papu, *La Lilieci III*, în „Ramuri”, Craiova, 1982, p. 3.

<sup>47</sup> A. R. Radcliffe-Brown, *On Joking Relationship*, în vol. *Structure and Function in Primitive Society*, London, 1952, p. 90-91, apud Nicolae Constantinescu, *Etnologia și folclorul relațiilor de rudenie*, București, Editura Univers, 2000, p. 145.

<sup>48</sup> Henri Wald, *Puterea vorbirii*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 36.

limba română a știut să păstreze relația etimologică între organul vorbirii (lat. *rostrum*) și producerea dinamică a sensului („rost” și „rostuire”). De aici nevoia insașiabilă de păstrare prin „vorbe de duh” a semnificațiilor acestui micro-organism social care ni se prezintă în *La Liliaci*, cum ar fi prezentarea „biografiilor” – arbore genealogic, care vor reuni viii cu morți (*Pomelnic*, cartea a II-a).

Bulzeștiul este o *colectivitate-memorie*<sup>49</sup>, adică memoria colectivă se creează continuu printr-un dialogism polimorf al auto-martorilor, auto-comentatorilor („administratori ai memoriei”, ca mama Nicolîța sau Moș Pătru, cel care este „miglișat” de copii să le spună poveștile familiei, în *Vâlnicul de lână*, cartea a III-a). Astfel, trecutul supraviețuiește generos în jurul oamenilor, fiind reinițiat de reprezentanții sinelui colectiv, care furnizează grăitorilor periodici toate datele întoarcerii înapoi. De aceea, nu este bizar că un personaj al *Liliecilor* este un „cititor în trecut” sau că personajele au mereu aceeași nostalgie a rânduieșilor originare. Trebuie subliniat că, așa cum atrag atenția cercetătorii colectivităților tradiționale, această supra-memorie este o memorie lacunară, indicială, imperfectă, indefinit negociabilă, și nu un depozit imuabil.

Cultura populară spirituală, care cuprinde „un sistem de comportamente interindividuale și de intergrup”<sup>50</sup>, oferă membrilor colectivității arhaice și mijloacele de comunicare despre faptele prezentului, factor de coeziune în cadrul grupului. Textul *A trimis vorbă*, din cartea a II-a a *Liliecilor*, ne oferă panorama bine păstrată din timpuri străvechi a colectivității sătești în momentul strângerii forului satului – echivalent al „poienii lui Iocan” moromețiene. Marin Sorescu, împrumutând perspectiva privitorului – om al locului, descrie „mujerile cu fuste lungi, împrubodite / Peste cap, bătrânele cu peșchire / Bărbații în nădragi de dimie / Prinși cu brâu roșu, minteanul pe umeri ca toga, / Moșii în cioareci, / Copiii în cămășuici cusute frumos...”.

Naratorii acestor spații solidare cu trecutul sunt creatorii de „memorate” – povestiri de viață, amintiri și evenimente –, știut fiind faptul că aceste colectivități-memorie supraviețuiesc prin aportul nucleelor narative care se țes mereu în jurul realității cunoscute;

<sup>49</sup> Sanda Golopenția, *Intermemoria: studii de pragmatică și antropologie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001, p. 30-56; „Înțeleg prin colectivitatea-memorie orice colectivitate care satisface următoarele condiții: (a) toți membrii ei se cunosc; (b) toți membrii ei sunt în contact vorbit; (c) toți membrii ei sunt în contact ritual” (p. 36).

<sup>50</sup> Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *op. cit.*, p. 7.



Bulzeștiul, prin procesul povestirii autotelice, devine o „societate transparentă”<sup>51</sup> sau „secundară”<sup>52</sup> sau „recesivă”<sup>53</sup>. Majoritatea fragmentelor narative care circulă în Bulzești poartă marca vetrei materne, cunoscut fiind „rolul femeii în răspândirea și elaborarea poveștilor, până la structura propriu-zisă a unor imagini și motive care păstrează genetic întipărită viziunea maternă”<sup>54</sup>. În imaginarul narativ dinamic integrăm și biografiile dialogice ale membrilor colectivității și toate acele *lieux de mémoire*, clișeele pătrunse din literatura folclorică vie, valorificări ale experiențelor personale devenite bun al colectivității de povestitori, astfel încât „copilul va culege cât mai mult din masa uriașă a sedimentărilor folosite ce zac în limbajul curent și în faptele narate”<sup>55</sup>.

În afară de matca epică prin care duhul Bulzeștilor își face simțită prezența în opera lui Marin Sorescu, o poezie specific oltenească a afectelor învăluie acest univers. Caracteristic Olteniei de șes, avânturile lirice – situate între patetismul imemorial al elegiilor, cântece de dor și jale și satiricul moralizant al strigăturilor la horă – denotă o „precumpănire erotică, o agresivitate meridională, de tonalitate senzuală”<sup>56</sup>. Apetențele erotizante ale spiritului oltenesc sunt vizibile chiar în recurențele idealist-nostalgice (*Rânduiești*, cartea I) sau în cele naturaliste, ale dihotomiei bărbat-femeie („junghiul” și „tusea”, cum subliniază undeva Sorescu), încărcate semantic de febra misogină de esență populară. Aceste personaje schematice, reprezentând ideea de gen, par din aceeași categorie cu „femeia-paracliser” a lui Ștefan Bănulescu „pe care Dumnezeu o făcuse numai din câteva cioplituri mari și rezezi”<sup>57</sup> sau cu personajele „Muierea” și „Bărbatul” din epopeea paremiologică antonpannescă.

Filonul canonic popular din *La Lilieci* se întâlnește întrucâtva cu

---

<sup>51</sup> Gunar Skirbekk, *Rationality and Modernity. Essays in Philosophical Pragmatics*, New York, Oxford University Press Inc., 1993, apud Sanda Golopenția, *op. cit.*, p. 35: „Într-o societate transparentă nu este necesar ca oamenii să vorbească spre a înțelege rostul a ce se petrece în jurul lor...”

<sup>52</sup> Virgil Nemoianu, *O teorie a secundarului – literatură, progres și reacțiune*. Traducere de Liviu Szasz Câmpeanu, București, Editura Univers, 1997, p. 201.

<sup>53</sup> Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, București, Editura Eminescu, 1983.

<sup>54</sup> D. Caracostea, *Poezia tradițională. Balada populară și doina*, vol. II, București, Editura pentru Literatură, 1968, p. 487.

<sup>55</sup> Eugeniu Speranția, *Basmul ca mijloc educativ*, în vol. *Studii de folclor și literatură*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 138.

<sup>56</sup> Ovidiu Bârlea, *Folclor românesc*, vol. II, București, Editura Minerva, 1981, p. 387.

<sup>57</sup> Ștefan Bănulescu, *Cartea Milionarului*, București, Editura Eminescu, 1977, p. 196.

acea veritabilă „mitologie a câmpiei” din opera dobrogeanului Ștefan Bănulescu, la care influența catalitică bizantină, specifică sudului țării, este evident prezentă. Însă, în proza lui Bănulescu, identitatea stilistică a autorului depășește buna orânduială a existenței personajelor sale, mergând spre o proprie irealitate desprinsă, prin mijloacele autorului cult, din „citatele” de spiritualitate populară.

Țăranii lui Sorescu nu-și pun atitudinea contemplativă în serviciul unei ordini transcendente; ei nu-și propun găsirea căilor unei întrevederi nemediate cu absolutul, ci își dezvoltă involuntar un simț al sondărilor unui „aici” și al unui „acum”, dilatate la maxim. Conștiința liliiecizantă e o oglindă hipersensibilă care reflectă și refractă un sublim al cotidianului. Lumea bulzeștenilor subzistă în labirintul organizat al ritualurilor existenței, în simplitatea ontică a ceremonialității participative. Ochiul detașat, al unui lector străin de ritmul existenței oltenești și de cheia interpretării sale etnologice, este chemat să facă necesarul compromis de a intra în acest canon-joc.

### Résumé

En ce qui concerne l'ethnologie, le cycle des poèmes *La Lilieci* ne représente pas – comme l'on affirme souvent dans le contexte de la critique littéraire – un panorama fictionnel du village Bulzești, le village *artifex*, création de l'ironiste qui aspire à rompre avec la tradition. Intégré dans le territoire ethnographique superordonné, l'univers rural projeté par Marin Sorescu montre son adhésion parfaite aux coordonnées universelles du monde traditionnel de l'Olténie. On s'assume, dans ce projet descriptif, la complémentarité des avatars ethnologiques et de leur transformation poétique. Les architextes folkloriques sont des raisonnements pour les liaisons entre la réalité et le texte, ils valorisent le potentiel du quotidien et les expériences originaires auxquelles l'univers imaginaire fait appel. Les paysans de Sorescu n'adoptent pas l'attitude contemplative pour sonder le transcendant; par contre, ils mettent l'accent sur les sens du réel, la vie rituelle et les forts liaisons intracommunautaires.