

P.E. 776

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”



ANUARUL
INSTITUTULUI
DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”

SERIE NOUĂ • TOMUL 30 • 2019



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Inu.
12522

COLEGIUL DE REDACȚIE

REDACTOR-ȘEF

acad. SABINA ISPAS

MEMBRI

dr. ION GHINOIU; dr. NICOLETTE COATU; dr. MARIAN LUPĂȘCU;
dr. EMIL ȚÎRCOMNICU; dr. MIHAELA NUBERT CHEȚAN; dr. IULIA WISOȘENSCI

RESPONSABILI DE NUMĂR

acad. SABINA ISPAS
dr. NICOLETTE COATU

Autorii sunt rugați să înainteze articolele și recenziile pe suport electronic (CD) și pe hârtie. Figurile vor fi scanate și trimise cu extensia .jpg sau .tif. Explicația figurilor din text se va face în ordinea numerelor. Titlurile citate în bibliografie vor fi prescurtate conform uzanțelor internaționale.

Responsabilitatea asupra conținutului articolelor revine exclusiv autorilor.

Revista se poate procura contra cost de la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, București, România; Tel. (4021) 318 81 46, (4021) 318 81 06, Fax (4021) 318 24 44, e-mail: edacad@ear.ro

Comenzile pentru abonamente se primesc la:

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77-19, Sector 3, București, România; Tel./Fax (4021) 610 67 65, (4021) 210 67 87; e-mail: office@orionpress.ro

S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piața Presei Libere, nr. 1, Corp B, Etaj 3, Cam. 301-302, sector 1, București, Tel.: (4021) 314 63 39, fax: (4021) 314 63 39; e-mail: abonamente@manpres.ro, office@manpres.ro, www.manpres.ro

DEREX COM S.R.L., e-mail: derex_com@yahoo.com

SORIRORI SOLUTIONS, Tel.: 004 0765 262 077, 004 0765 166 433; <http://www.sorirori.ro>; e-mail: sorin.costreie@sorirori.ro, rosana.guta@sorirori.ro

Foto coperta IV: Ion Șerban, 2016, Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei Române

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al *Anuarului*.

**Lucrare apărută cu sprijin financiar din
Fondul Recurent al Donatorilor – Academia Română**

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU”
Str. Dem. I. Dobrescu nr. 9
010025 – București, sector 1
Tel. (4021) 318 39 00
Fax (4021) 318 39 01
E-mail: icf.brailoiu@gmail.com

© 2020, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
Calea 13 Septembrie nr. 13
050711 – București, sector 5
Tel. (4021) 318 81 06 / int. 2116, 2119
E-mail: edacad@ear.ro
Adresa web: www.ear.ro

ANUARUL
INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU”

SERIE NOUĂ

TOMUL 30 • 2019

YEARBOOK
OF THE “CONSTANTIN BRĂILOIU”
INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE

NEW SERIES

TOME 30 • 2019

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”



**ANUARUL
INSTITUTULUI
DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”**

SERIE NOUĂ • TOMUL 30 • 2019



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

CUPRINS

ARC PESTE TIMP

70 de ani de la înființarea Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

I. STUDII

LAURA IOANA TOADER. <i>Considerații etnologice asupra sistemului alimentar românesc</i>	9
ADINA HULUBAȘ, IOANA REPCIUC. <i>Un loc de tradiție românească</i>	27
CĂTĂLIN ALEXA. <i>Perspective teoretice și metodologice în studiul Călușului</i>	35
IONUȚ SEMUC. <i>Câteva reprezentări și semnificații ale calului</i>	67
ION GIHIINOIU. <i>Judecata postumă pe răboj de pietricele</i>	77
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ. <i>Interpretarea etnologică prin construcția de modele</i>	93
ALINA IOANA CIOBĂNEL. <i>Posibile identități în etnografia habitatului rural</i>	105
LUCIAN DAVID, IONUȚ SĂVULESCU, BIANCA OPREA. <i>Harta etnoturistică – model de valorificare a patrimoniului etnografic. Localitatea Rucăr, județul Argeș</i>	117
CEZAR BUTEREZ. <i>De la însemnări, la teren. Expedițiile lui Alexandru Odobescu în județul Buzău</i>	127
LAURA JIGA ILIESCU. <i>„Și să sui în vârhu măgurii...”. Contribuția „Paliei istorice” la configurarea imaginarului religios montan. Cazul culturii române</i>	143
FLORENȚA POPESCU-SIMION. <i>O revistă interbelică: „Boube de grâu”</i>	157
CRISTIAN MUȘA. <i>Srigătura de joc. Clasificări, dinamică, mutații funcționale</i>	169

II. MATERIALE

ANCA-MARIA VRĂJITORIU. <i>Hrana ca patrimoniu cultural intangibil. Dieta mediteraneeană și modelul Croației</i>	185
MARIANA CIUCIU. <i>Expresii ale culturii românești în spațiul european contemporan</i>	199
EMIL ȚÎRCOMNICU. <i>Documente referitoare la „Albumul etnografic macedo-român. Tipuri, porturi și localități ale aromânilor”, publicat de Ianaki Manakia la Paris, în anul 1907</i>	213
ARMAND GUȚĂ. <i>Informații etnologice și istorice despre Constantinopol într-un ghid turistic românesc publicat în anul 1907</i>	231

III. DOCUMENTE DIN ARHIVA

INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”

CRISTINA DAMASCHIN. <i>„Hălei-șă!” – Salutul cu care călușarii din Pădurești – Argeș au cucerit Londra</i>	241
CARMEN ȘERBAN. <i>Alexandru I. Amzulescu – culegător de folclor și creator de documente exemplare</i>	259

IV. BIBLIOGRAFIE

<i>Bibliografia românească de etnografie și folclor (BREF 2011)</i>	287
---	-----

I. RECENZII

<i>Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Vol. I. Oltenia.</i> Coordonator general: Ion Ghinoiu, elaborare, îngrijire științifică și redacțională: Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleşca, Laura Ioana Toader. Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, „Corpus de documente etnografice românești”, București. Editura Etnologică, 2018. LII + 375 p. (Ioana-Ruxandra Fruntelată)	355
Irina Balotescu, <i>Patrimoniul cultural imaterial în context intern și internațional. Dinamica unui concept.</i> Iași. Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2019. 287 p. (Adina Hulubaș)	357
Cătălin Alexa, <i>Vechi meserii urbane. Meserii rare în orașul de astăzi.</i> București. Editura Etnologică, 2018. 256 p. (Radu Toader)	359
Diana Otiman-Blidariu, <i>Fire trândăfire... sau Literatura obiceiurilor de înmormântare în Valea Almăjului.</i> Timișoara, Editura David Press Print. 2017. 226 p. (Anca Vrăjitoriu)	361
Ovidiu Papană, <i>Instrumente tradiționale românești. Studii acustico-medicale, vol. I.</i> București. Editura Etnologică, 2018. 408 p. + CD audio: vol. II. București. Editura Etnologică, 2019, 562 p. + CD audio (Constantin Secară)	362

VI. IN HONOREM

NICOLAE CONSTANTINESCU, <i>Veriga tare în lanțul cercetării etnologice clujene – Profesorul Ion Taloș</i>	369
---	-----

VII. VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Manifestări științifice	373
Expoziții	379
Doctorate	379
Plan de cercetare – 2019	380
Noutăți editoriale	384

VIII. IN MEMORIAM

Virgiliu Florea (1941–2019)	385
-----------------------------------	-----

CONTENTS

BRIDGE OVER TIME

The 70th Anniversary of the “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore

I. STUDIES

LAURA IOANA TOADER, <i>Ethnological Notes about the Romanian Food System</i>	9
ADINA IIIULUBAŞ, IOANA REPCIUC, <i>A Place of Romanian Tradition</i>	27
CĂTĂLIN ALEXA, <i>Theoretical and Methodological Perspectives in the Study of “Căluş”</i> ...	35
IONUŢ SEMUC, <i>Some Representations and Meanings of the Horse</i>	67
ION GHINOIU, <i>The Last Judgement on a Slate with Pebbles</i>	77
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, <i>Building of Models as Method of Ethnological Interpretation</i>	93
ALINA IOANA CIOBĂNEL, <i>Possible Identities in the Ethnography of Rural Habitation</i>	105
LUCIAN DAVID, IONUŢ SĂVULESCU, BIANCA OPREA, <i>Ethnotouristical Map. – Model of Valorization of Ethnographical Heritage. Rucăr Village. Argeş County</i>	117
CEZAR BUTEREZ, <i>From Notes to Fieldwork. Alexandru Odobescu's Expeditions in Buzău County</i>	127
LAURA JIGA ILIESCU, <i>“And He Climbed on the Top of the Mountain...” The Contribution of “Palia istorică” in the Construction of the Religious Imaginary of the Mountain, in the Case of the Romanian Culture</i>	143
FLORENŢA POPESCU SIMION, <i>An Interwar Journal: “Boabe de grâu”</i>	157
CRISTIAN MUŞA, <i>The Dance Shout. Classifications, Dynamics, Functional Mutations</i>	169

II. MATERIALS

ANCA-MARIA VRĂJITORIU, <i>Food as Intangible Cultural Heritage. The Mediterranean Diet and the Croatian Model</i>	185
MARIANA CIUCIU, <i>Expressions of Romanian Culture in the Contemporary European Space</i>	199
EMIL ȚÎRCOMNICU, <i>Documents Regarding the “Macedo-Romanian Ethnographic Album. Macedo-Romanian Types. Costumes and Settlements”, Published by Ianaki Manakia [Paris, 1907]</i>	213
ARMAND GUŢĂ, <i>Ethnological and Historical Information about Constantinople in a Romanian Tourist Guide Published in 1907</i>	231

III. DOCUMENTS FROM “C. BRĂILOIU” INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE ARCHIVES

CRISTINA DAMASCHIN, <i>“Hălei-şa!” The Greetings of the “Căluşari” from Pădureţi. Argeş that Conquered London</i>	241
---	-----

CARMEN ȘERBAN, <i>Alexandru I. Amzulescu – Folklore Collector and Creator of Unique Documents</i>	259
---	-----

IV. BIBLIOGRAPHY

<i>Romanian Bibliography of Ethnography and Folklore (BREF 2011)</i>	287
--	-----

V. BOOK REVIEWS

<i>Alimentația: Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Vol. I. Oltenia</i> [Food: Answers to the Questionnaires of the Romanian Ethnographic Atlas. Vol. I. Oltenia]. Coordonator general: Ion Ghinoiu, elaborare, îngrijire științifică și redacțională: Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleşca, Laura Ioana Toader. Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor "Constantin Brăiloiu", "Corpus de documente etnografice românești". București, Editura Etnologică, 2018. I-II + 375 p. (Ioana-Ruxandra Frunțelată)	355
Irina Balotescu, <i>Patrimoniul cultural imaterial în context intern și internațional. Dinamica unui concept</i> [Intangible Cultural Heritage in Internal and International Context. The Dynamics of a Concept], Iași, Editura Universității "Alexandru Ioan Cuza", 2019, 287 p. (Adina Hulubaș)	357
Cătălin Alexa, <i>Vechi meserii urbane. Meserii rare în orașul de astăzi</i> [Old Urban Trades. Rare Trades in Today's City], București, Editura Etnologică, 2018, 256 p. (Radu Toader)	359
Diana Otiman-Blidariu, <i>Fire trândăfire...sau Literatura obiceiurilor de înmormântare în Valea Almăjului</i> [Roses Threads ... or Literature of Burial Customs in the Almaj Valley], Timișoara, Editura David Press Print, 2017 (Anca Vărăjitoriu)	361
Ovidiu Papană, <i>Instrumente tradiționale românești. Studii acustico-medicale</i> , vol. I, București, Editura Etnologică, 2018, 408 p. + CD audio; vol. II, București, Editura Etnologică, 2019, 562 p. + CD audio (Constantin Secară)	362

VI. IN HONOREM

NICOLAE CONSTANTINESCU, <i>Strong Link in the Chain of Ethnological Research in Cluj – Professor Ion Falos</i>	369
--	-----

VII. SCIENTIFIC ACTIVITY

Scientific Events	373
Exhibitions	379
Doctoral Studies	379
Research Plan of the "C. Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore – 2019	380
Editorial News	384

VIII. IN MEMORIAM

Virgiliu Florea (1941–2019)	385
-----------------------------------	-----

70 de ani de la înființarea Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Marti, 11 iunie 2019, în Amfiteatrul „Ion Heliade Rădulescu” al Bibliotecii Academiei Române, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” a sărbătorit 70 de ani de la înființare.

La eveniment au fost prezente personalități ale vieții academice, universitare, muzeale, cercetători și colaboratori ai prestigioasei instituții.

„Este vorba despre valorile naționale, cultura română, care trebuie să fie vie, să fie întreținută și, mai ales, să fie dezvoltată în mod corespunzător. România are tradiție, România este o țară cu înaltă cultură, România este, așa cum o știm cu toții, profund atașată valorilor europene, culturii europene, dar în același timp, România are identitatea ei, iar folclorul românesc trebuie să fie menținut și dezvoltat în continuare” – *acad. Ioan Dumitrache, secretar general al Academiei Române.*

„Expoziția *Arc peste timp* este asemănătoare unui *album de familie* în paginile căruia se reunesc imaginile a două generații și jumătate de cercetători ale căror preocupări, planuri și activități sunt legate, decurg unele din altele, se dezvoltă, evoluează și chiar se revendică, prin orientare și diversitate, din tematicile inițiate de oamenii de cultură încă din secolul al XVIII-lea. Prințul Dimitrie Cantemir, primul membru al unei academii europene, a elaborat cunoscuta lucrare *Descriptio Moldaviae*, a efectuat cercetări interesante în domeniul muzicii orientale, a fost inițiatorul multor direcții de cercetare ulterioare în domeniile folclorului și etnografiei, pe care generațiile de specialiști care au activat în secolele al XIX-lea și al XX-lea le-au preluat în demersurile lor științifice. B. P. Hasdeu, Al. Odobescu, Ov. Densusianu, D. Caracostea fac parte dintre cei care au trasat direcții în cercetarea etnologică pe care noi le-am urmărit, le-am îmbogățit, le-am actualizat și modernizat prin activitățile diverse desfășurate în Institutul de Etnografie și Folclor” *acad. Sabina Ispas, director al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române.*





„Încă de la început, înaintașii institutului, cei care au propus înființarea Arhivei de Folclor, au stabilit niște linii directoare care urmau să fie coordonatele activității în viitor, precum: constituirea de colecții, înregistrările pe suluri de ceară, ceea ce era o mare noutate la vremea respectivă. Înregistrările din vremea lui C. Brăiloiu –, constituirea *Atlasului de folclor* și a *Atlasului etnografic*. A fost o muncă colectivă la care au participat toți cei care s-au priceput și care au făcut vreodată cercetări în teren: nu numai colegii de la institut: colegi din muzeu, colegi din universități, de peste tot, și-au dat mâna și au adunat, pe teren, datele necesare pentru constituirea *Atlasului etnografic român*, de exemplu. Institutul este foarte bogat [...], nu atât în fonduri, ci în valoarea patrimoniului pe care îl deține: colecția de suluri (cilindri) cu înregistrările din vremea lui G. Breazu, colecția de înregistrări pe bandă magnetică, colecția de fotografii; [...] specialiștii au înțeles că nu se poate să faci singuri o lucrare atât de mare și au colaborat foarte strâns, de pildă, cu echipele lui D. Gusti, au participat și au cules cu toții și date de folclor, și date de etnografie. Vedeți, unirea face puterea” – dr. Georgeta Stoica, membru de onoare al Academiei Române.

„În acest secol al globalizării culturale a Terrei, prezintă mare interes păstrarea identității statelor europene și a continentului european în raport cu celelalte continente. Procesul elaborării celei mai complexe lucrări dedicate vreodată culturii și civilizației populare, *Atlasul etnografic român* și *Corpusul de documente etnografice*, a cunoscut dezbateri teoretice și metodologice, cu multe reușite, dar și cu multe momente de stagnare și impas. Dezbaterile teoretice și metodologice, elaborarea chestionarelor și fixarea localităților unde urmau să realizeze cercetările s-au încheiat în 1972. Anchetele efectuate au durat 13 ani, prelucrarea materialului a durat 20 de ani, cartografierea computerizată de către etnografia institutului și publicarea la Editura Academiei au durat 10 ani. A fost, așadar, un proiect de aproape jumătate de secol” – dr. Ion Ghinoiu.

„Geografia și etnografia au rădăcini comune, după cum s-a menționat în discursul de la început despre *Descriptio Moldaviae* a lui Dimitrie Cantemir. Dar legăturile noastre nu se opresc aici, noi – Institutul de Geografie – suntem cu 5 ani mai bătrâni decât dumneavoastră, împlinim în acest an 75 de ani și ne desfășurăm activitatea în Casa lui Simion Mehedinți, savantul care nu este numai fondatorul geografiei moderne, dar care este recunoscut și prin studiile sale de antropologie, de etnografie, de sociologie, fiind prezent în tabloul de familie al Institutului de Etnografie și Folclor alături de un alt geograf, George Vâlsan. Am ținut să vă fim alături și să vă oferim o *Diplomă de excelență* cu ocazia împlinirii a 70 de ani de tradiție și excelență în cercetarea științifică la nivel național și internațional” dr. Monica Dumitrașcu, secretar științific al Institutului de Geografie al Academiei Române.

„Decupând din lunga istorie a institutului un segment temporal, cincinalul 1961–1965, profesorul Nicolae Constantinescu a subliniat abilitatea extraordinară a celor care lucrează în domeniul etnologic – folcloriști, etnografi, etnologi –, găsim formula prin care au putut să salveze valorile tradiției. Pentru această perioadă au fost reținute numele mai multor coreologi [...], etnomuzicologi și folcloriști literari [...]” – cf. „Studii și comunicări de etnologie”, tomul XXXIII, 2019, p. 254.

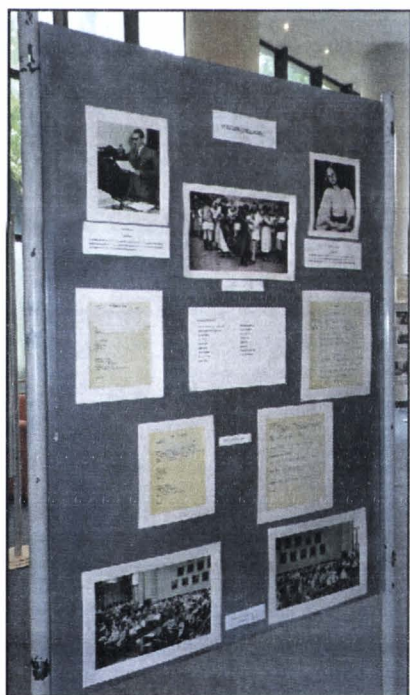


Au avut loc lansări de carte și prezentări de periodice apărute în ultimii doi ani, prin strădania specialiștilor din colectivele de cercetare ale institutului, valorificări editoriale ale lucrărilor din cadrul planului de cercetare. Alexandra Ciutacu, redactor al publicațiilor de folclor și etnografie apărute în Editura Academiei Române, a prezentat: *Etnologie românească. Tradiție. Cultură. Civilizație*. Coordonatori: Sabina Ispas,

Nicoleta Coatu, 2018; *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”*, serie nouă, tom 29, 2018, redactor-șef acad. Sabina Ispas, responsabili de număr Lucian David, Constantin Secară și Iulia Wișoșenschi; *Revista de etnografie și folclor/Journal of Ethnography and Folklore*, serie nouă, 1–2/2018, redactor-șef acad. Sabina Ispas, redactor responsabil dr. Marin Marian-Bălaș.

Au fost prezentate de asemenea ultimele volume din Seria *Corpus de documente etnografice*: *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Volumul V. Dobrogea, Muntenia*. Elaborare, îngrijire științifică și redacțională de Alina Ioana Ciobănel, Editura Etnologică, 2019; *Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Volumul I. Oltenia*. Elaborare, îngrijire științifică și redacțională Cătălin Alexa, Cornelia Belcin Pleșca, Laura Ioana Toader, Editura Etnologică, 2018.







„Încă din primii ani de funcționare, activitatea diversificată a institutului s-a evidențiat și prin manifestările artistice constante și susținute ale Orchestrei «Barbu Lăutaru», care, grație efortului și străduințelor primului director al Institutului, Harry Brauner, s-a transferat de la Sindicatul Artiștilor Instrumentiști la structura organizatorică a noului institut, având ca dirijor pe Ion-Luca Bănățeanu. În vremurile tulburi ale sfârșitului Primului Război Mondial, înființarea, în anul 1945, a unei orchestre cu instrumentiști valoroși de origine romă, în scopul salvării acestora de la deportările din Transnistria, a constituit un act de mare curaj și de adâncă solidaritate umană. Sub cupola protectoare a noii orchestre și sub îndrumarea atentă a violonistului și compozitorului Petrică Moțoi, numeroși instrumentiști de etnie romă, peste șaptezeci și șase, a căror identitate public asumată era românească, devin membrii orchestrei «Doina Românească». Misiunea acestei structuri artistice era aceea de a crea o formație lăutărească de nivel național, dar și un ansamblu reprezentativ de export internațional al artei populare. Un an mai târziu, sub bagheta dirijorală a lui Victor Predescu, ales președinte al Sindicatului Artiștilor Instrumentiști, orchestra «Doina Românească» își schimbă titulatura și devine «Orchestra Barbu Lăutaru», printre membrii fondatori numărându-se dirijorul și violonistul Ion Luca-Bănățeanu. În cei câțiva ani de activitate, orchestra a fost condusă de Victor Predescu, Ion Luca-Bănățeanu, Nicu Stănescu, Ionel Budișteanu, Florian Economu, Zisu Georgescu, iar dintre interpreții vocali din cadrul orchestrei îi putem aminti pe Maria Lătărețu, Aurelia Fătu-Răduțu, Ion Cristoreanu, Dan

Moisescu” – Viorel, Cosma, *Lăutarii de ieri și de azi*, ediția a II-a, București, Editura Du Style, 1996, p. 351.

Încă de la înființarea Arhivei de folclor a Societății Compozitorilor Români s-a avut în vedere editarea discurilor cu cele mai importante variante ale cântecelor înregistrate în timpul culegerilor realizate pe teren. Scopul principal era să ofere modele de valoare celor interesați, precum și salvarea patrimoniului identificat. În editare au fost implicate case de discuri românești și străine.

În anul 1984, Tiberiu Alexandru, în colaborare cu casa de discuri Electrecord, editează seria de 6 discuri document, ordonate după criteriul zonal: Oltenia, Bucovina, Transilvania, Arad și Câmpia Transilvaniei, Maramureș – zona Oaș și Ilfov – Vlașca, Teleorman.

În anul 1999 Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” reîncepe editarea discurilor document, imprimate pe suport digital – CD. Primul CD înregistrat este intitulat *Rădăcini*, urmat în 2001 de *Cântecul epic eroic*, *Tumbe, tumbe* și *Căntece populare aromâne* în anul 2002. În anii 2004 și 2005 a fost finalizat proiectul *Doina*, din aceeași serie, lucrare de referință care include două CD-uri cu 61 de capodopere muzicale și poetice.



Secțiunea finală a expoziției, *In memoriam*, a fost gândită ca un act de recunoștință al generației tinere de cercetători față de generațiile care i-au precedat, cu dorința de a păstra vie memoria specialiștilor din institut, personalități marcante, dedicate, devotate studiului culturii tradiționale românești, a căror muncă științifică, adesea tăcută, discretă, dar temeinică, a contribuit hotărâtor la dezvoltarea disciplinelor etnologice în România. Numele lor sunt reunite prin mesajul ritualurilor funerare tradiționale românești.

CONSIDERAȚII ETNOLOGICE ASUPRA SISTEMULUI ALIMENTAR ROMÂNESC*

LAURA IOANA TOADER

Ethnological Notes about the Romanian Food System

The identity values of the Romanian food system are the result of the interference between the daily eating habits and those modeled by the calendar of holidays and the cycle of family life. The family is the primary setting within which foodstuffs are prepared and offered. The great common meals, the right moments of rituals threshold passage can be prepared and celebrated only on the condition of a good knowledge and understanding of the meaning of the daily food, of the hierarchy and roles: the man who procures, the woman who cooks and offers, also the priest who consecrates the food. We can say that, both in traditional communities and in contemporary society, periods of fasting are respected and integrated in the context of preparing the holidays. The marks of Romanian food system (the same nowadays as well as last century) are the wellknown simple/elaborate food – baking and boiling (rituals), animal sacrifices (at the great Christian holidays), consecrated drinks (water, wine, milk). The food mostly reflects the nature of the ethnographic landscapes they come from.

Keywords: *gifts of the earth, daily food, taste of food, common meals.*

Cuvinte-cheie: *roade, hrană cotidiană, gustul hranei, mese comune.*

„Cunoașterea și asumarea conștientă a propriei identități culturale te ajută să înțelegi, să accepți și să conviețuiești cu alte identități fără a te depersonaliza și fără negarea sinelui. [...] Întâlnirea culturilor, care nu poate fi nici ignorată, nici negată, nici împiedicată se poate realiza, fără traume și suspiciuni numai din dubla perspectivă a cunoașterii sinelui și a celuilalt. În tot acest proces, tradiția, credințele, codurile – alimentară, juridică, protocolurile etc. –, perspectiva pe care fiecare o are despre celălalt este asemănătoare punctului fix al lui Arhimede. De acolo poți mișca întreaga planetă”¹.

* Lucrarea valorifică fragmente din teza de doctorat *Familia și hrana în cultura populară românească*, fiind elaborată sub coordonarea prof. univ. dr. Silviu Angelescu – Școala de Studii Avansate a Academiei Române (SCOSAAR). Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române.

¹ Sabina Ispas, *Sinele și Celălalt*, în Evrim Ölçer Özünel și Nadia Tunsu (ed.), *Lucrările atelierului „Împărtășind aceleași gusturi: bucătăria tradițională comună turcească și românească”/ Workshop Proceedings „Sharing the Same Taste: Turkish-Romanian Common Traditional Cuisine”*, Ankara, Grafiker Publishing, 2013, p. 18.

O perspectivă etnologică asupra sistemului alimentar românesc, așa cum poate fi el privit, prin prisma consemnărilor din secolele al XIX-lea și al XX-lea, situează în centru hrana cea de toate zilele și familia românească, cadru primordial în interiorul căruia bunurile alimentare se pregătesc și se oferă, devenind, în contexte speciale, alimente ceremoniale sau rituale.

Se poate vorbi despre o armonioasă derulare a unui scenariu general al sărbătorii, din punctul de vedere al alimentației tradiționale, pe teritoriul românesc, care presupune post alimentar, sacrificiu animalier, coacerea pâinii, sfințirea și oferirea de daruri și ofrande alimentare (dulci) și, în final, ospățul (banchetul) – consumarea, la masa comună, a alimentelor consacrate sărbătorii (cu participarea și distribuirea de roluri pentru fiecare membru al familiei, în funcție de competență, gen, vârstă). Același tipar se regăsește la nivelul unei săptămâni de peste an: zile de post (luni, miercuri, vineri) care alternează cu zile de dulce (marți, joi, sâmbătă), culminând, duminica, cu sacrificarea unei păsări și coptura *cea spre ființă, cea de toate zilele* – pâinea – pentru masa care strânge în jur familia.

Renunțarea la obiceiurile alimentare cotidiene și la cele de sărbătoare și adoptarea unui tip de comportament riguros orientat spre preceptele moralei creștine sunt cele mai cunoscute și des întâlnite practici și atitudini asumate în zilele de post. Așa cum arată Radu Toader în tipologia comentată, *Moise: om ales și trimis de Dumnezeu, prooroc, săvârșitor de minuni, luptător cu diavolul*, „textele apocrife doresc să-l înfățișeze pe Moise și ca primul postitor; este un element care, în cultura românească, întregeste statutul de ales și trimis divin”².

Marile mese comune, momentele desăvârșite de trecere – atât din ciclul calendaristic, cât și din cercul vieții – pot fi pregătite și serbate doar cu condiția unei bune cunoașteri și înțelegeri a rostului hranei zilnice, a meselor familiei, cu caracter cotidian, a ierarhiei și rolurilor consacrate: bărbatul care are responsabilitatea resurselor, femeia care gătește, femeia care oferă, preotul care sfințește și membrii familiei, neamului sau ai comunității în ipostază de convivi.

În teoriile consacrate etnologiei hranei, Ofelia Văduva relevă faptul că „reglementat prin prescripții și interdicții, în viața tradițională și caracterizat prin repetabilitate, actul alimentar poate fi inclus în fenomenologia rituală cotidiană. În acest sens, *masa*, așa cum se derula ea în satul tradițional românesc, începută (și sfârșită) prin gestul crucii, însoțit de rugăciune, desfășurată în liniște deplină, într-o atitudine de respect (aproape mistic) față de alimente și mai ales față de pâine, reprezintă un fenomen ritual cotidian, dar care în context sărbătoresc este amplificat la dimensiuni excepționale”³.

² Radu Toader, *Moise*, în *Personaje biblice veterotestamentare. Canonic – apocrif – folcloric: tipologie comentată. Corpus și hărți*, Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), București, Editura Academiei Române, 2017, p. 152.

³ Ofelia Văduva, *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, București, Editura Etologică, 2011, p. 21.

Pornind de la enunțurile riguroase și complexe, din volumul *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, se configurează *alimentația cotidiană* ca fiind sistemul de bunuri și obiceiuri alimentare, articulat pe ierarhia familială, în care fiecare membru e implicat în procesele de asigurare a hranei și perpetuare a vieții, contribuind zilnic, în mod direct sau mediat, la menținerea unității familiei, la funcționarea și consolidarea relațiilor sociale și la crearea contextelor de comunicare simbolică cu divinitatea și strămoșii⁴.

În volumul mai sus menționat, Ofelia Văduva definește *alimentația ceremonială* ca fiind „sistemul de bunuri și practici alimentare care (prin tehnici de preparare speciale, mod de consumare și comportament reglat de norme stricte) se detașează de cotidian, contribuind la solemnizarea unor momente cu implicații accentuate în relațiile sociale din comunitate”⁵. Conform aceleiași autoare, *alimentația rituală* reprezintă „sistemul de bunuri și practici alimentare al căror limbaj simbolic este utilizat în secvențe bine conturate (independente sau componente ale unei suite ceremoniale), în scopul comunicării cu forțele supranaturale (divinitate sau strămoși)”⁶.

IPOSTAZELE ALIMENTELOR

Dinspre etnografie și dinspre folclor, deopotrivă, se cuvin deschise căile spre aflarea semnificațiilor hranei cotidiene – adică ale *alimentelor vitale* în conexiune cu *ierarhia familiei* –, a hranei ceremoniale și a celei rituale și identificarea trăsăturilor emblematice ale alimentației românești.

Așa cum reiese din valoroasele colecții de folclor literar, meselor zilnice și merindelor li se consacră însemnătatea cuvenită, în majoritatea speciilor literare consemnate. În cadrul basmelor fantastice, de pildă, statutul fiicei de împărat – devenită femeie măritată, soție a unui personaj supranatural, – este adaptat la cotidianul familiei (țărănești), chiar dacă a fost răpită și locuiește în *lumea neagră*⁷, pe teritoriul zmeului-soț. Datoria femeii era să cunoască rostul casei și al meselor și să nu măniece, ba dimpotrivă, să știe cum să îmbuneze pe cel căruia îi oferă hrana:

„– Atuncia e semn cum că el vine, și când sosește, mâncarea să fie pusă pe masă, dară să nu fie nice prea caldă și nice prea rece, căci dacă nu va fi pe placul lui, atunci mă încălț cu cismele acele de foc, și mă face ca să joc ștaerul prin casă”⁸.

⁴ Laura Ioana Toader, *Viața ca dar. Despre ospitalitate*, în *Deschideri etnologice. În onoarem Sabina Ispas la 75 de ani*, Laura Jiga Iliescu, Mihaela Nubert Chețan (coord.), București, Editura Etnologică, 2016, p. 168.

⁵ Ofelia Văduva, *op. cit.*, p. 24.

⁶ *Ibidem*, p. 28.

⁷ „Zmeii au venit la casă, au spart zidul cât de gros a fost și i-au furat fetele și le-au dus cu ei pe lumea neagră”; „S-au tot dus până ce au dat de gaura pe carea aveau să se bage pentru ca să meargă pe «lumea neagră»”, cf. basmul *Dunca Viteazul, Băutoriul țarei*, în Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Omul de flori. Basme și legende populare românești*, București, Editura Sacculum I.O., Editura Vestala, 1997, p. 24, 26.

⁸ *Ibidem*, p. 27–28.

Basmele românești plasează *pomul cu roade*, *cuptorul cu plăcinte* și *fântâna cu apă de cleștar* în galeria de elemente și situații *fabuloase*. Eroul este recompensat cu daruri (alimentare: fructe, copturi, apă rece) sau ajutat, protejat, eliberat numai după ce manifestă și dovedește hărnicie și dărnicie sufletească, salvând *pomul* vorbitor de la uscare, reparând *cuptorul* fermecat, curățind *fântâna* și redându-i funcția vitală pentru călători. *Merindelor (alimente vitale)* li se conferă, în literatura populară, același statut important pe care îl au în etnografia hranei⁹. Conform considerațiilor teoretice ale profesorului Silviu Angelescu, referitoare la textele folclorice: „evenimentele relatate de basm sunt proiectate într-un *trecut fabulos*” și sunt situate „într-un spațiu fabulos – în forma obișnuită a *tărâmului celălalt*”, „fabulosul” manifestându-se prin „ființe, obiecte, acțiuni fabuloase” aflate „sub control uman”¹⁰.

Secvențe din scenariul obiceiurilor din ciclul calendaristic sau cel familial se află inserate în structurile epice. Un exemplu ar fi răscumpărarea de către ginere, în cadrul ceremonialului nupțial, a laptelui matern cu care a fost hrănită și, în mod simbolic, crescută mireasa (ea însăși fiind considerată, prin calitățile dovedite și grație educației primite, un dar neprețuit pentru mire, de la soacra mică). Cămașa soacrei trebuia desfăcută sau ruptă la piept sau la gât, apoi, drept plată și mulțumire, i se puneau în sân: bani, fructe, pâine sau colac. În balada *Letinul bogat* din volumul *Cîntecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice* („Colecția națională de folclor”), elaborat de Alexandru Amzulescu, episodul nu se finalizează conform tiparului tradițional. Actul recunoștinței este ratat. Tensiunea inițială, firească în astfel de ceremonii, nu se atenuază prin armonizarea relațiilor dintre mire (*Iancu-Vodă*) și socri sau printr-o alianță finală între cele două neamuri, ci se amplifică gradat. Socrii mari nu sunt pomeniți; *Lectinul bogat*, un străin de neam și credință (*nici în cruce botezat*) este socrul mare, iar numele miresei și al soacrei mici nu sunt specificate în text. Probele la care este supus mirele de către socrul său, pentru a obține, a merita mireasa, sunt trecute, de fapt, de naș (*Migne-Vodă*, în ipostaza de erou curajos și înțelept, ajutat de un cal năzdrăvan, *Libru*), într-un demers de tip inițiativ pentru tânărul său fin. Plin de dramatism, actul final (ulterior dobândirii miresei), jucat – la inițiativa soacrei mici – numai de soacră și ginere, îl dezvăluie pe acesta din urmă într-o atitudine total nepotrivită, făcând un gest receptat ca violent și incomplet (nicidecum de recunoștință și plată simbolică a laptelui matern):

„Ginerile-m' rămînea/ Că mi-l oprea soacră-sa/ Ca să-i rupă chietoarea .../ Și n-o rupea cum se rupe,/ Mîna la gît îi puneă,/ Cămașa-i desfîșăia,/ Soacra-sa că-l blestema: [...]”¹¹.

⁹ *Ibidem*, p. 29.

¹⁰ Silviu Angelescu, *Legenda*, București, Editura Valahia, 2008, p. 37–38.

¹¹ Al. I. Amzulescu, *Cîntecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1981, p. 295.

Deznodământul, prin împlinirea blestemului, este moartea și înmormântarea mirelui, în paralel cu nunta dintre fiica *Lectinului bogat* și fiul mezin al nașului. (Textul a fost cules în anul 1951, în Desa, județul Dolj.)

În studiul *Letinul bogat (Cântecul Nunului)* Sabina Ispas arată care era rolul nașului la *încheierea căsătoriei*, chiar și în cazul nunților domnești, *autoritatea nunului, autoritate socială și politică* fiind elocvent reflectată în versurile cântecului:

„Lele verde flori domnești./ La cele căși mari, domnești/ [...] Mare masă-m' este-ntinsă./ De mulzi boieri m-e coprinsă./ Iar de vorbă ce-m' vorbea,/ Tot pe Iancu-l logodea,/ Că să-nsoară Iancu-vodă/ Și-l cunună Migne-vodă./;

În curte la Ștefan-Vodă/ Multe carê-au sosit./ Multe sunt, mărunte sunt/ Sunt carê jugrăvite./Pe dinăuntru poleite/ Pe dasupra șindrilite./ Cu postav verde-nvelite/ Și cocoane-mpodobite/ Tot de nuntă sunt gătite”¹²

În Oltenia și Muntenia s-a înregistrat pe teren, cu ajutorul chestionarelor tematice – de data aceasta în campaniile *Atlasului etnografic român* – aceeași secvență, de o mare încărcătură simbolică și emoțională, care era performată în cadrul nunții:

„Ginerele rupea cheutoarea (o ată cu care era legată cămașa de gură) soacrei. Soacra îi dădea în schimb un peșchir la gât ori o pânză de borangic. Ginerele îi dădea un cojoc vopsit soacrei (dacă era mai sărac, îi dădea un șal sau o basma cu ciucuri); „Ștergarul i-l pune mama miresei – ginerele îi rupe chiutorile de la cămașă și îi bagă dar de bani în sân [...]”¹³.

„Ginerele îi rupea cămașa și-i băga bani în sân, îi plătea astfel laptele [cu] care a crescut-o pe mireasă”¹⁴.

Desprinderea miresei de părinți (și de casă) și integrarea sa într-o nouă și complexă structură de rudenie (urmându-și soțul la noul cămin) reprezintă o situație-cumpănă care putea fi depășită prin acte cu rol de a restabili liniștea sufletească și de a aplană eventualele asperități dintre exponenții celor două familii, prin oferirea de daruri (alimentare).

Despre valoarea simbolică a laptelui matern putem adăuga că se distinge atât prin rolul deținut la naștere, ca *aliment primordial* ce asigură viața (impune implicarea lăuzei, a moașei, eventual a doicii), cât și ca generator de relații de

¹² Sabina Ispas, *Cântecul epic-eroic românesc în context sud-est european. Cântecul peșchirii*. București, Editura Minerva, 1995. p. 137–139.

¹³ *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, seria „Corpus de documente etnografice românești”. Ion Ghinoiu (coord. gen.). Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, vol. I. *Oltenia*, îngrijire științifică și redacțională de Ofelia Văduva și Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2001, p. 119.

¹⁴ *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, seria „Corpus de documente etnografice românești”. Ion Ghinoiu (coord. gen.). Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. Academia Română, vol. V. *Dobrogea, Muntenia*, îngrijire științifică și redacțională de Cornelia Pleșca, Ofelia Văduva și Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică. 2009, p. 146.

rudenie spirituală (de la naștere, la nuntă și la moarte). Mențiuni despre *frații de lapte* regăsim atât în unele dintre interdicțiile privitoare la căsătorie (nu se pot căsători, întrucât au devenit rude spirituale), cât și în contextul prescripțiilor pentru pomenirea neamului (numele lor se includ în pomelnic).

La nivelul obiceiurilor din ciclul familial, *laptele matern* și *aburul hranei* pot fi considerați cei doi poli ai sferei habitudinilor alimentare: prima hrană, la naștere, și cea de pe urmă, *alimentul ideal*, la înmormântare, menit să ajungă până pe *lumea cealaltă*:

„Când scoți mortul, puneai într-un castron mâncare (cartoafă, varză, nu borș, că se varșă), ca să iasă aburi (credeau că se duce cu sufletul), o dădea la ușă cu pomul încărcat”¹⁵.

În plin basm fantastic întâlnim episoade demne de viața unei autentice familii țărănești, la trecerea cuiva spre cele veșnice. După ce *Dunca Viteazul* va fi străbătut amar de drum până în *lumea neagră* și a răpus trei zmei (stăpânii aceluia îndepărtat tărâm), avea să descopere cu surprindere că fiicele de împărat – abia eliberate (absolvite) de statutul de *soție* de zmeu – pregătiseră, pentru cei răposați, cuvenitul praznic de înmormântare. Dimensiunile ample ale pomenii, din *trei boi tăiați*, *șase cuptoare de pâine* (al căror abur este menit celui decedat) și *un butoi de vin*, se încadrează în ordinea și rostul din *lumea albă*:

„– Ce vreți voi să faceți cu bucatele acestea scumpe? Doară vreți să le stricați pe balele acele de zmei? Lăsați bucatele căci ne vor prinde bine de merinde. până ce vom ieși pe lumea albă!”¹⁶.

Elementele de adâncime ale culturii românești, aspectele de civilizație durabilă sunt evidențiate de Cornelia Belcin-Pleşca, în acord cu tezele antropologului Claude Lévi-Strauss, privitoare la codul alimentar cultural, interpretat prin prisma proceselor determinate de *foc*, *bucătărie* (de la *crud* la *gătit*) și *ierarhie socială*: „Tratată în perspectiva duratei lungi, alimentația are o îndelungată istorie marcată de momente hotărâtoare în trecerea de la natură la cultură, de la crud la fript, copt, fiert. Inovațiile realizate în decursul secolelor și mileniilor la nivelul obținerii materiei prime, tehnicilor de prelucrare, păstrare, conservare, ca și al instalațiilor, ustensilelor necesare pregătirii hranei s-au înfăptuit lent, dar continuu, fiind păstrate, dezvoltate, transmise în cadrul civilizației țărănești”¹⁷. Cercetările ultimelor două sute de ani oferă imaginea completă a desfășurării muncilor (agricole), în funcție de calendarul popular, cu implicarea nemijlocită a membrilor familiei extinse și cu aportul complementar al membrilor unor grupuri specializate, din sat sau din afara satului (meșteșugari, negustori).

¹⁵ Ofelia Văduva (coord.), *Valori identitare în Dobrogea: Hrana care unește și desparte*. București, Editura Enciclopedică, 2010. p. 166.

¹⁶ B.P. Hasdeu. *op. cit.*, p. 29.

¹⁷ Cornelia Belcin-Pleşca, *Din trecutul alimentației în ținutul ponto-danubian*, în Ofelia Văduva (coord.), *vol. cit.*, p. 38.

Modelul de familie la care ne referim este, în principal, cel organizat, din punct de vedere social și cultural, astfel încât să genereze o relativă autonomie a societăților (rurale), ca unitate de bază ce se află¹⁸. E știut faptul că membrii unei familii asigurau (produceau), în cele mai multe cazuri, mobilierul, țesăturile, portul de lucru și de sărbătoare, hrana zilnică și rezervele de hrană, uneltele și instalațiile pentru muncile gospodărești și meșteșuguri. Rolurile sunt distribuite astfel încât muncile grele, din afara perimetrului locuinței, să revină bărbatului, iar treburile casnice, permanente, mai ales cele din proximitatea vetrei, sunt destinate femeii¹⁹.

După cum evidențiază Ion Ghinoiu, coordonatorul *Atlasului etnografic român*, în *Cuvântul-înainte* la volumul *Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, volumul I, *Oltenia*, referitor la efortul pentru asigurarea hranei, familia creștină își asumă sensul biblic al muncii²⁰: „Pentru că ai ascultat vorba femeii tale și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mănânci, blestemat va fi Pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale!” (Facerea, 3, 17). În urma neascultării poruncii *de a nu mânca din pomul cu fruct oprit*, se desprinde un sens înalt dat pedepsei. Răscumpărarea păcatului și promisiunea mântuirii țin și de atitudinea față de hrană și de conduita la mesele zilnice. Sfințenia pâinii și a mesei sunt teme recurente în cultura tradițională românească.

Pentru decelarea componentelor autohtone ale sistemului alimentar românesc se impune evaluarea dimensiunii creștine a obiceiurilor alimentare, a viziunii asupra hranei (*pâinea e sfântă; masa e sfântă*), a personajelor etalon evocate și invocate. În volumul *Personaje biblice veterotestamentare. Canonic – apocrif – folcloric: tipologie comentată. Corpus și hărți*, Carmen Bulete Șerban analizează fațetele personajului exemplar, în evoluția destinului său privilegiat: „După încetarea potopului, Noe a trecut de la condiția de constructor al corabiei la aceea de agricultor, el fiind supranumit și lucrătorul pământului. Astfel, când dreptul Noe, primul podgorean, a început să muncească pământul, împreună cu fiii săi, a sădit și vița-de-vie, devenită în acest caz, și un simbol al rodniciei omului cu frica lui Dumnezeu”²¹.

Într-un mecanism precis, alcătuit din componente potrivite, complexe și complementare, articulată și activată și prin aportul segmentului masculin (cu rol capital în procurarea și conservarea bunurilor alimentare și, mai ales, la sfințirea hranei),

¹⁸ Xenia Costa-Foru, *Cercetarea monografică a familiei. Contribuție sociologică*, București, Editura Fundațiile Regale Mihai I, 1945, p. 30.

¹⁹ Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie. III. Nașterea și copilăria*. Partea I, București, Editura Academiei Române, 2011, p. 8.

²⁰ Ion Ghinoiu, *Cuvânt-înainte*, în *Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, seria „Corpus de documente etnografice românești”, Ion Ghinoiu (coord. gen.), Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brâiloiu”, vol. I. *Oltenia*, îngrijire științifică și redacțională: Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleşca, Laura Ioana Toader, București, Editura Etnologică, 2018, p. XVIII.

²¹ Carmen Bulete, *Noe*, în *op. cit.*, Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), p. 275.

întâlnim femeia la vatră (alăptând pruncul, hrănind familia) și bărbatul la lucru, în afara vetrei satului, sau în misiune înaltă, la biserică, binecuvântând aburul hranei.

Preeminența și implicarea femeii în contextele majore de pregătire și oferire a hranei țin de esența familiei românești. Se impune dovedirea calităților native, dobândirea și apoi respectarea strictă a înălțimii unui statut conform cu menirea sa în familie și în lume, întrucât doar ea alăptează pruncul și, la soroace îndătinat, poate trimite aburul hranei pentru sufletul mortului. Așa cum subliniază Nicoleta Coatu, „legat de ideea primatului feminității, se cuvine relevat faptul că în concepție biblică, în cultul marial creștin, modelul maternității divine și al castității exemplare ridică feminitatea la rangul de principiu religios al naturii umane”²².

Referindu-se în mod special la ariile culturale locuite de aromâni, Iulia Wisoșenschi subliniază rolul integrator al sărbătorii, privită ca un liant care solidarizează familia și neamul, ca generator al dăinuirii, gestul de a dăruii alimentele rituale intrând în atribuțiile femeii: „Comunitatea tradițională reiterează anual respectul și amintirea morților la sărbătoarea Rusaliilor când «toate familiile care au pierdut vr'un membru al lor, fac *pite*, ce în această ocazie se numesc <plăcinte> și le duc pe la morminte, unde femeile și le schimbă între ele <pentru ertare>. Se crede că în ziua aceasta toți morții se adună ... Dacă o femeie neglijează datina aceasta, atunci celelalte femei îi impută cu asprime că <și-a lăsat flămândi morții familiei ei>. Tot în ziua de Rusalii se împart <stamne> (= oale și ulcioare) pe la cei de aceeași etate cu răposatul», iar în săptămâna dinaintea lăsatului secului de carne, numită în spațiu nord-dunărean *harță*, iar în cel sud-dunărean, *harți-vurți*, femeile, păstrătoarele și practicienele ritualului cântă la morminte și «împart pite și cocoși și găini fripte» – fiind stăpânite de credința că mortul are de făcut o lungă călătorie»”²³.

În cartea *Femeia și mântuirea lumii* viziunea teologică a lui Paul Evdokimov dezvăluie și clarifică aspecte definitorii ale structurilor profunde și tainice ale lumii: „Femeia nu este maternă pentru că este aptă să zămislească în trupul ei, ci din însuși spiritul ei matern decurg însușirea fiziologică și componenta ei anatomică. La fel, bărbatul este mai viril și mai puternic fizic, pentru că în spiritul lui este ceva care corespunde «violentei» despre care vorbește Evanghelia”²⁴.

Complexitatea sistemului alimentar românesc transpare în toate aspectele fundamentale ale fiecărei etape pe care o parcurge un aliment, în devenirea sa, de la procurare, la consumare.

Definim *alimentele vitale* ca fiind cele mai accesibile, dar și indispensabile, alimente și băuturi din proximitatea omului și a familiei: laptele (matern), apa, roadele pământului, miera, ouăle, carnea de pește și de animale domestice și sălbatice, dar și preparatele obținute prin diferite metode facile sau complexe de

²² Nicoleta Coatu, *Eros, magie, speranță*, București, Editura Rosetti Educational, 2004, p. 219.

²³ Iulia Wisoșenschi, *Reflectări ale legăturilor de rudenie în literatura orală aromână*, București, Editura Etnologică, 2016, p. 19.

²⁴ Paul Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, București, Editura Sophia, 2015, p. 21.

preparare, care au rolul capital de a asigura și întreține viața. Dată fiind sinonimia hrană-viață, lipsa hranei, foamea are un spectru înspăimântător pe pământ:

„Rugăciune la vreme de secetă și foamete

Doamne, Iisuse Hristoase. Dumnezeu nostru, primește rugăciunea nevrednicului Tău rob. [...] Nu ne omori cu foamete și cu sete pe noi, ci cu milostivire poruncește norilor din cer să dăruiască pământului ploaie la vreme ca să-l răcorească și să crească iarba dobitoacelor și să aducă roadele cele de folos vieții noastre: ca să slăvim numele Tău cel sfânt, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”²⁵.

Ion F. Buricescu, în volumul *Sufletul românesc*²⁶, citează și comentează cu mândrie și afecțiune nedisimulată ocaziile în care călătorii străini surprind fațetele agreabile și, în același timp, contradictorii ale firii românilor. Gradele de ospitalitate pe care le arată străinilor, drumeților sau celor apropiați se extind dincolo de granițele locuinței sau ale satului, existând obiceiul de a lăsa, pe marginea drumului, fie câte o doniță cu apă, fie fructe, chiar și câte o bucată de pâine. Cât despre oaspeții care le treceau pragul casei, chiar dacă erau neașteptați, potrivit legii ospitalității autoimpuse, trei zile erau tratați cu mare cinste, fără să li se pretindă nicio contribuție la cheltuielile și eforturile depuse pentru hrană și adăpost.

Ușa casei era deschisă pentru oaspeți (și masa oferită cu generozitate, după ceremonialul consfințit), precum erau deschise cerurile la marile sărbători, când putea fi întrezărit Dumnezeu la mese întinse, cu făclii aprinse:

„Masa oaspeților, masa fețelor alese, masa surtucarilor se pregătește cu multă grijă.

Gospodina scoate unelte, curate și lucrurile bune și-și pune toată râvna ei de femeie deșteaptă, ca să mulțumească pe oaspeți și, cu această ambiție, unele țarance pregătesc bucate foarte gustoase. La oaspeți și surtucari masa se pune în odaia cea curată, pe masă se pune fața de masă, apoi scoate talgerile și farfuriile cele bune și cei mai mulți pun și furculițe, lingurițe și linguri de metal. De n-au, împrumută de la vecinul cu dare de mână, ca să-și spele obrazul. Rândul bucatelor e acesta: un pahar de rachiu, borș (zamă ori ciorbă) sau brânză cu mămăligă, și apoi găluște ori plachie. Friptură încă se dă. Cine poate dă vin, cine nu, apă, în cană ori în cofa de pe lăiță, de lângă blidar. Ca șervețel de masă se pune un ștergar (prosop) lung, de care se șterg toți cei dintr-o parte. Masa o dă gospodina; bucatele le pune tot ea. Niciodată gospodina nu stă la masă, când are oaspeți. Gospodarul însă se pune la masă cu oaspeții și-i ține de vorbă ori ascultă povestirile mesenilor. În timpul mesei, gospodina e îmbrăcată curat, vine la masă și poștește pe meseni, îmbiindu-i a ospăta: «Ia, poftim, luați din ce-a dat Dumnezeu; da ospătați, deși nu-s tocmai bune bucatele, dă, făcute cam pe fugă; de știam, era altfel. Da' ian luați, vă rog!» ș. a., pofhuri la masă, făcute din inimă curată, căci țaranul ține de-o mare cinste puțința de a ospăta pe oricine. Când se dă vinul ori rachiul, oaspeții hiritisesc gospodarului cuvinte bune: «Mulți ani să vă dea Dumnezeu; să trăiți zile bune și ani îmbelșugați; Dumnezeu și Maica Domnului să vă ajute! Să vă trăiască copiii și să le ajungeți bucuria ș. a.» Iar când se scoală de la masă, mulțumesc gospodinei așa: «Să trăiți și să vă dea Dumnezeu sănătate! Bogdaproste, să fie de sănătatea Dumneavoastră și de sufletul părinților! Să fie de sănătatea Dumneavoastră și a copiilor», ori: «Foarte vă mulțumesc de ospăț și de

²⁵ *Carte de rugăciuni*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2014, p 109–110.

²⁶ Ion F. Buricescu, *Sufletul românesc*, București, Casa Școalelor, 1944.

vorbă bună». Gospodarii sunt mulțumiți c-au putut fi și ei în rândul lumii și că, între cei patru păreți ai lor, pot ospăta și ei pe cineva”²⁷.

Oferirea hranei în familie, dar și ospătarea străinilor, a săracilor, reprezenta o parte din împlinirea idealului de comuniune cu divinitatea.

Pregătirea teoretică, înțelegerea în profunzime a resorturilor unei ocupații și faptul de a fi contemporanul țăranilor de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului trecut îl determină pe N.O. Popovici-Lupa să aprecieze potențialul și performanțele acestora, în lucrarea *Agricultura. Cunoștințe practice de cultura pământului și a plantelor agricole*, apărută la București în 1908. În opinia sa, agricultorii asigură alimentele vitale pentru întreaga omenire, *viața și propășirea lumii* depind de munca lor. „Agricultorul are singur puțința de a urmări roadele muncii lui, în tot timpul creșterii lor, de a se bucura de ele și de a le gusta după voie. Atunci simte el o mare mulțămire în sufletul lui, când își vede grânele în hambar, fânul așezat în clăi, porumbul în pătul. Este mândru de bunătatea produselor dobândite de el. Iar când timpul neprielnic nu l’a ajutat în munca sa, încât recoltele sunt slabe și neîndestulătoare, agricultorul nu se desnădăduiește, ci se roagă lui Dumnezeu să-l ferească de mai rău și se umple de nădejdea anului viitor”²⁸.

Implicarea membrilor familiei, dar și a persoanelor privilegiate din structura ierarhizată, tipică comunităților rurale de profil religios creștin-ortodox, în procesele de asigurare și dăruire a hranei este vizibilă, atât în perioada actuală, cât și în contexte mai îndepărtate din punct de vedere temporal. Aducem în prim-plan un fragment, pe care Henri H. Stahl îl alege, citându-l pe Cezar Bolliac, în care se arată rolul preotului în preschimbarea peisajului etnografic (prefacerea pădurilor în livezi!) și rolul complementar al enoriașilor săi în primenirea sufletelor și în sporirea darurilor pământului roditor: „Sunt în munți păduri de pomi sălbatici, ca meri, cireși, peri, piersici, pruni etc. și nu rare ori întâlnești, în mijlocul pădurilor, livezi cultivate și pline de fructe excelente, de tot felul. [...] Aceste livezi se datoresc evlaviei locuitorilor care cred că își spală păcatele altoind fructe din cele mai bune, în pădurile cele mai întunecate. [...] În 1848 un brav popă valah din satul Rucăr îmi povestea că dintotdeauna avusese obiceiul, la spovedanie, să nu dea alt canon credincioșilor decât acela de a altoi pomi de soi în pădure; adăuga că pentru greșeli mai mici, aceste canoane nu coborau sub 10 altoiri, iar pentru păcate grele, mergea până la sută. Fiecare credincios spovedindu-se de patru ori pe an, judecați la ce număr putea să ducă acest sistem”²⁹.

²⁷ Mihai Lupescu, *Din bucătăria țăranului român*, București, Editura Paideia, 2000, p. 163–164.

²⁸ N. O. Popovici-Lupa, *Agricultura. Cunoștințe practice de cultura pământului și a plantelor agricole*, București, Editura Librăriei Leon Alcalay, 1908, p. 10–12.

²⁹ Cezar Bolliac, *Mémoires pour servir à l’histoire de la Roumanie; premier mémoire*, Paris, 1856, apud H. H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, vol. I, București, Editura Cartea Românească, 1998, p. 231.

Peisajele etnografice, calendarele ocupațiilor și cel religios generează, în urma proceselor de asigurare și de prefacere a resurselor de hrană, apă și sare, un ansamblu de obiceiuri alimentare respectate și perpetuate pentru a consolida indispensabila conexiune între om și sacru: „Timpul [...] este imaginat ca o curgere neomogenă, cu momente de valoare inegală, *faste* și *nefaste*, care ordonează activitățile omenești. Spațiul, nu mai puțin, este discontinuu, împărțit în *locuri bune* și *locuri rele*, de fapt zone, asupra cărora își exercită puterea ființele sacre”³⁰.

Obținerea hranei este condiționată și stimulată de împlinirea gesturilor și practicilor de atragere a îngăduinței și mărinimiei forțelor divine care patronează fenomenele meteorologice, ciclurile biologice, soarta pământului și a oamenilor. Protejarea hranei este determinată de o serie de acte, comportamente, obiceiuri care au ca ideal valorificarea deplină a resurselor alimentare, drept scop asigurarea condițiilor optime pentru practicarea ocupațiilor tradiționale, drept beneficiu nemijlocit: spor la animale și rodnicie a recoltelor.

Toate roadele pământului – *poame dulci, miere de albine, ape de izvor, cereale* pentru pâine, colivă și copturi rituale, *plante* pentru uleiuri alimentare, *vegetale* pentru mesele de toate zilele și pentru cele de post, *struguri* pentru vin, *carne, lapte, ouă* pentru mesele alese, *pește și icre* pentru posturi și sărbători, *sarea* pentru bucate (conservate) – sunt *primite* de lucrătorii pământului și de crescătorii de animale cu multă recunoștință.

Alimentele-prinos sunt ofrandele alimentare care contribuie la pregătirea și trecerea pragurilor calendaristice de pe parcursul unui an. Împletirea dintre calendarul bisericesc și calendarele ocupațiilor transformă curgerea timpului într-un traseu predefinit, previzibil, inteligibil. Membrii comunității tradiționale, bărbați și femei, respectă datele care marchează începutul și sfârșitul de an agrar, pastoral, cinegetic, piscicol, apicol, perioadele *faste* și *nefaste* pentru dezvoltarea vieții animalelor și plantelor, zilele consacrate sfinților creștini, ocrotitori ai vieții pe pământ.

Mesele comune din ciclul calendaristic abundă în alimente rituale și feluri de mâncare pregătite din toate *roadele pământului*, la fiecare sărbătoare, bărbatul fiind dator să procure materiile prime alimentare, femeia să le prepare și să le ofere, sfințite de preot. Grâul, prefăcut în făină și aluat, strugurii transformați în vin, carnea și legumele îmbinate care devin feluri de mâncare aburinde, laptele acru, smântâna, cașul, toate sunt, în fond, răspunsul ulterior, recunoscător și simbolic, răsplata închinată sfinților și lui Dumnezeu, pentru *darurile pământului*. Toate *roadele pământului* și *alimentele-prinos* sunt *mărți alimentare ale sărbătorilor* de peste an, generatoare de multiple cicluri de transformări culinare și metamorfoze rituale.

Alimentele cardinale sunt consacrate trecerilor din ciclul familial, prin încărcătura lor fastă putând fi depășit, de fiecare dată, pragul la naștere, la nuntă sau la înmormântare. Au un rol fundamental la întemeierea familiei și consolidarea

³⁰ Silviu Angelescu, *Mitul și literatura*, București, Editura Tracus Arte, 2010, p. 30.

neamului, rostul lor fiind întotdeauna acela de a influența pozitiv destinul și, în momentele cruciale ale existenței, de a perpetua viața. Aceste daruri și ofrande alimentare consfințesc statutul femeii de a pregăti și oferi hrana. Începând cu laptele matern care poate fi considerat *aliment primordial* (prima hrană) și continuând cu o serie de alte *alimente cardinale*: copturi și fripturi rituale, băuturi ceremoniale (vin, apă), mâncăruri consacrate, toate sunt asociate unui context ceremonial din cercul vieții și relațiilor de rudenie (spirituală). *Alimentul ideal* (sau cea de pe urmă hrană) este aburul care fie însoțește sufletul până în lumea cealaltă, fie poate urca în ceruri, până la Dumnezeu. Se crede despre aburul hranei că poate depăși granița dintre cele două lumi, că poate ajunge să *hrănească* moșii și strămoșii. Aburul sau mirosul urmează un traseu liber, ascendent. Dovezi vechi, din alte spații culturale, despre semnificațiile și componentele intrinseci ale hranei – care transpar dincolo de formă și consistență – arată că alimentele (rituale) au un anumit mesaj de transmis, o destinație înaltă de atins (în urma transformării din solid sau lichid în vapori, aburi, la trecerea prin foc)³¹.

Între primele prescripții la începerea mesei – sub semnul sfintei cruci – pe lângă respectarea condiției de curățenie, rostirea rugăciunii și a urărilor formalizate, se cerea un răgaz de răbdare, ca atitudine cuviincioasă și solemnă față de vasele aburinde. (Am aflat recent, de la rudele mele prin alianță, despre obiceiul mamelor și bunicilor – din județele Alba și Hunedoara – de a le cere copiilor să aștepte câteva clipe, înainte de masă, după ce era îndepărtat capacul de pe oala fierbinte sau după ce scoteau plăcinta din cuptor, *pentru ca aburul să ajungă mai întâi la Dumnezeu*. Amintirile lor datează din anii '50, '60.) În narațiunile de război, veteranii evocau trăirile lor, departe de casă. În pofida marilor distanțe, la soroacele când li se făceau pomeni, fiind crezuți morți de către cei de acasă, soldații, pe front sau în lagăr, fie simțeau mirosul de mâncare, fie încercau, în mod paradoxal, senzația de sațietate.

GUSTUL HRANEI

Cele patru anotimpuri românești (și îmbinarea celor cinci gusturi: sărat, iute, acru, dulce și amar) se succed odată cu preschimbarea gradată sau subită a căldurii, cu creșterea, transformarea și dezvoltarea plantelor, păsărilor, animalelor, ființelor și cu preocuparea umană, constantă, de a avea, de a păstra, de a da hrană și apă pentru ivirea și întreținerea vieții pe pământ. Patru secvențe complet diferite fac posibilă existența multiplelor ipostaze ale gusturilor alimentelor în cadrul meselor zilnice, de post sau de sărbătoare. Alimente care în stare crudă au gust dulce, când sunt conservate devin acre. În procesele de conservare, legumele, laptele, carnea primesc un plus de sare și plante aromatice, iar fructele se îndulcesc cu miere sau zahăr. Aluatul de pâine, în lunile iulie și august, din pricina căldurii, se poate acri

³¹ Paul Freedman (coord.), *Istoria gustului*, București, Editura Vellant, 2008, p. 64.

ușor; de aceea se pun sare și semințe de chimen, înainte de coacere. Uscarea și afumarea preschimbă gustul tuturor categoriilor de alimente.

Vara și toamna roadele sunt deja coapte, carnea, laptele, ouăle păsărilor găesc, în perioadele bune, din belșug, așadar pot fi depozitate, păstrate și conservate pentru perioada iernii, pentru perioadele de post alimentar (cele vegetale și peștele, pentru dezlegări). Iarna, vremea rece și, implicit, faptul că există mai mult timp liber fac posibilă o mai elaborată preparare a hranei, rafinarea gustului prin aport de zahăr sau miere și de plante aromatice. Cât despre primăvară, rostul perioadelor de abundență, alternate cu cele de austeritate, este împlinit dacă renașterea vegetației și debutul fast al muncilor tradiționale reasigură un nou ciclu vital (uman). Din nou apelul la sacru este completat cu gesturi de dăruire, sfinții protectori, îngerii, moșii și strămoșii sunt răsplătiți cu pâine, colaci sau plăcinte (ofrande sărate sau dulci), poftiți pe scaune la masă, să se hrănească cu copturi îndulcite (colaci cu miere) și să se încălzească lângă foc:

„Se face un foc în curte, în fața ușii, și lângă el sunt puse pâine, sare, o cofă cu apă, ca să se încălzească îngerii. să mănânce și să bea apă. Pâinea și sare este dată apoi de pomană”³².

Datorită generozității divine, gustul dulce este întâlnit și recunoscut în miera albinelor, în fructele pomilor roditori, iar gusturile sărat, acru, picant, aromat și amar sunt dezvăluite, pentru cunoscători, în toată natura înconjurătoare.

În plan cultural, gustul hranei reprezintă pentru un membru al unei familii (al unui grup tradițional), o sumă de circumstanțe obiective, arhivate pe tot parcursul existenței, în care un factor principal, profund subiectiv, devine ordonatorul alegerilor, ghidul selecțiilor sale în materie de mâncare și de comensualitate. Repere vor fi: gustul și mirosul meselor din prima copilărie, gustul amar și arome fără farmec în etapele grele din viață, gustul pierdut și apoi regăsit al fericirii familiei³³, în perioadele faste. Prefacerile culinare impresionează, se întipăresc în memoria celor ce degustă, fie ei români sau străini: „Se prepară dulcețuri din cele mai diverse fructe (de cireșe, de zmeură, de agrișe, de caise verzi, de chitre, de coarne, de gutui), de cedru, de rădăcină de hrean sălbatic, dar și din flori, spre mirarea multor călători care descoperă aici, de exemplu, deliciul florilor de tei, de trandafir sau de violete, transformate în deserturi parfumate”³⁴.

Semnificațiile gustului se împart între cele de natură practică și cele de natură simbolică; preferințele, judecățile de ordin afectiv³⁵, legile gustului urmând ierarhia

³² Simeon Florea Marian, *Sărbătorile la români*, II, București. Editura Fundației Culturale Române, 1994, p. 61.

³³ Michel Onfray, *Rățiunea gurmandă. Filozofia gustului*, București, Editura Nemira, 2001, p. 9–10.

³⁴ Virginia Petrică, *Identitate culinară românească din perspectiva călătorilor străini*, București, Editura Academiei Române, 2013, p. 196.

³⁵ Cei mai mulți dintre noi considerăm că ouăle roșii de la masa de Paști au gust aparte, mai bun decât cel al ouălor fierte mâncate în cursul anului.

și tipul de relații între semeni sau relația cu sacrul. În deschiderea volumului *Mitologice II. Miere și scrum* sunt ilustrate metaforele generate de plantele și alimentele-simbol (*mai dulci ca mierea sunt cuvintele Domnului*)³⁶ și se fac mențiuni despre perenitatea și calitatea de ofrandă a mierii. Dulcele și amarul se situează la extremele comestibilului (gust amar³⁷, la propriu și la figurat, au otrava și moartea) și ale acceptării culturale, iar săratul, picantul și acru sunt prețuite și prin prisma necesităților de conservare prin sărare, uscare, condimentare, afumare:

„În țara noastră: pepenii, castraveții, dovleceii se cultivă mult față de alte țări din Europa. Verdețurile, din grădină și livezi sunt foarte numeroase. Unele sunt acrișoare de la sine, altele se acresc la pregătire, cu fructe crude. Sau cu borș, mai ales în Moldova. Sau cu oțet. Așa se digeră mai ușor sau sunt mai gustoase. Deși, cu dresură de grăsime sau cu carne, cu smântână sunt prea bune și dulci. Urzici, urzici grecești (se fac mai târziu, în Postul Sfântului Petru), știrul (se mănâncă, precum urzicile, mai mult nedres, bățut numai cu o mână de făină de porumb). Mai alese bucate dau loboda, spanacul, dragaveiul, fasolea verde. Stevia crește în luna mai și hăcuită cu carne, o mănâncă și boierii. Susaiul, lăptucele, grăușorul/ unișorul – salată cu oțet, sare, usturoi. Sau ciorbă, ca și fasolea verde. Acrită cu zarzăr, corcodușe, prune, măcriș sau alte fructe verzi și acre”³⁸.

Când scrutăm anul calendaristic, prin prisma schimbărilor din sfera hranei, distingem alimente și băuturi preparate din cereale (sărate, dulci, acre) care pot fi consumate în toate anotimpurile. Cât despre fructe (dulci, acre, amărui; băuturi din fructe: dulci, aromate, amărui: vin-pelin) și legume (cu gust și aromă individualizată, mâncate cu sare; acre și picante când sunt conservate) putem afirma că sunt specifice meselor cotidiene sau ceremoniale, mai mult vara și toamna-iarna. Rostul preparatelor din carne (sărate și picante) este să fie consumate, mai ales, toamna și iarna, iar cele din pește (sărate, afumate) se regăsesc la masă, în toate anotimpurile. Preparatele din lapte (cu gust sărat sau acru, uneori afumat), precum și cele preparate din ouă (sărate, dulci) fac parte din alimentație, neîntrerupt, tot timpul anului (cu condiția ca rezervele de hrană și nevoile familiei să fie bine rânduie și cunoscute de stăpâna casei).

MESE COMUNE ÎN CICLUL FAMILIAL (CUMETRIA, OSPĂȚUL, PRAZNICUL) ȘI ÎN CICLUL CALENDARISTIC (HRAMUL ȘI NEDEIA)

Mihai Lupescu, în neprețuita lucrare *Din bucătăria țărâmului român*, pentru care s-a străduit timp de două decenii să strângă și să sistematizeze material din toate provinciile românești, oferă un spațiu generos contextelor și alimentelor

³⁶ Claude Lévi-Strauss, *Mitologice II. Miere și scrum*, București. Editura Babel, 1998, p. 21.

³⁷ Amar sau amărui este leacul (veninul, anumite plante, medicamentul) dozat cu multă știință și precauție.

³⁸ Gheorghe Crăiniceanu, *Igiena țărânului român. Locuința, încălzăminte și îmbrăcăminte. Alimentația în diferite regiuni ale țării și în diferite timpuri ale anului*, București, Lito-Tipografia Carol Göbl, 1895, p. 251–252.

ceremoniale și explică în detaliu rolurile și gesturile personajelor principale implicate în pregătirea și oferirea hranei:

„Găina umplută e cea mai aleasă mâncare țărănească. Ea se face la cumetria, la mese mari și pentru așteptarea drăgușilor. Nașului la nuntă, ca să deschidă băerile pungii și să dea dar mare tinerilor i se pune înaintea găinii umplută și rumenită. [...] Găina umplută se dă și mirelui la masa cea mare, și tot găina umplută se dă la cumetrie, când Dumnezeu l-a dăruit pe gospodar c-un flăcău frumos și voinic, care să-i moștenească numele și agonința, și să-i fie de ajutor la muncă și la vreme de bătrânețe. [...] umplutură, alcătuită din miez de pâine, ouă, strafide, nuci pisate, ori alune pisate și mirodenii: cuișoare, scorțișoară, inibahar. [...] Găina umplută se dă fierbinte în masă, c-așa-i bună, nu rece, pe-o tîpsie, pe-o farfurie mare, acoperită c-un ștergar frumos, cu glume și veselie”³⁹.

În studiul *Botezul și cumetria*, din volumul *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie. III. Nașterea și copilăria*. Partea a 2-a, Radu Toader sintetizează: „Masa de botez avea loc, în general, la scurt timp de la botez. De obicei, sâmbăta se boteza și duminica se făcea cumetria (Ciobanu, Nicolau, A.I.E.F., ms. 7: 249)”⁴⁰. „«Să strâng neamurile și beau și mănăncă. Cu muzicanți» (A.I.E.F., inf. nr. 27.336)”⁴¹. „Cumetria este masa care «se dă în onoarea cumetrilor mari» (Simion Florea Marian, în ediția din 2008 a lucrării *Nașterea la români*), adică a nașilor. Totodată, masa de botez este, pentru omul în devenirea lui, o legătură între «lumea aceasta» și «lumea de apoi»: este «prima masă la care trage omul după ce moare» (Ciobanu, Nicolau, A.I.E.F., ms. 7: 249)”⁴².

Ospățul de nuntă sau *masa mare* aduce laolaltă persoane cu roluri diferite, alimente rituale elaborate, încadrând protagoniștii într-o rețea de acte ceremoniale menite să consfințească unirea dintre cei doi tineri și alianța între cele două neamuri⁴³.

În pragul căsătoriei darurile alimentare și mesele funcționează ca niște gesturi și circumstanțe favorabile alianțelor dintre cele două familii. „O diferență ierarhică se face însă între părinții mirelui și cei ai miresei în timpul ceremonialului nunții. Părinții mirelui sînt socrii mari, iar cei ai miresei sînt socrii mici”⁴⁴. Rolul nașilor de cununie este onorat, iar această deferență devine vizibilă și prin locul care le era rezervat la masa mare.

Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ, lucrarea Elenei Sevastos, evocă timpurile în care, la masa de cununie, erau poftiți preotul, dascălul, „Locul cel mai de cinste este al lor. La masă șade lângă preot nunul, apoi mirele,

³⁹ Mihai Lupescu, *op. cit.*, p. 119.

⁴⁰ Radu Toader, *Botezul și cumetria*, în *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie. III. Nașterea și copilăria*. Partea a 2-a, Sabina Ispas și Nicoleta Coatu (coord.), București, Editura Academiei Române, 2012, p. 34.

⁴¹ *Ibidem*, p. 33.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Mihai Pop, *Obiceiuri tradiționale românești*, București, Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, 1976, p. 155.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 29.

mireasa, între două sau patru druște și în urmă, nuna, apoi ceilalți gospodari, fiecare cu gospodina lui, după vârstă și cinste. Pe masă stau bucatele, iar în mijlocul mesei patru colaci, unul peste altul, cu un smoc de stebile de busuioc. Cu un drobușor de sare... [...] Începe apoi cinstea în sănătatea mirilor și a nunilor și a celorlalți”⁴⁵. Pregătirile pentru ospăț erau grandioase, sub semnul abundenței alimentare și al proporției mari în care membrii comunității participau la nuntă; se puneau mese la toate ocaziile: la pețit, la logodnă, la fedeleș, la socri, la nași, pâinea și vinul fiind cinstea mesei.

Marea trecere este o grea încercare pentru cel decedat, dar și pentru grupul din care face parte. Praznicul de înmormântare reprezintă un prilej de solidarizare și de surmontare a durerii. Nucleul familial, neamul, vecinătatea, întreg satul, întreaga lume rezonază și contribuie la oferirea celor cuvenite pentru lungul drum al celui răposat:

„Zorile de afară

Zorilor, Zorilor/ Voi, surorilor/ Să nu vă zoriți/ Pân' nu s-o găti.../ Lui să-i mai aducă/ Tot o vacă grasă./ Din ciread-aleasă:/ To'noă porți grași./ Din ciopor aleși/ Lui să-i mai aducă/ Noă berbeci./ Să plece cu iei./ Lui să-i mai aducă/ Noă care de liemne./ Și lui să-i mai coacă/ Noă cuptore./ Noă die mălai/ Și noă de pânie/ Și lui să-i mai aducă/ Noă buz'die vin./ Noă de rekiu./ Și lui să-i mai aducă/ Noă meșterei, cu berde la iei/ Și lui să-i mai facă/ O căsuță noă./ Cu noă feriești./ Pe una să-i vină/ Miros de tămâie:/ Pe una să-i vină/ Rază de lumină:/ Pe una să-i vină/ Colac și lumină:/ Pe una să-i vină/ Miros de vin:/ Pe una să-i vină/ O ulce cu apă/ Și-o turtiță caldă:/ Pe una să-i vină/ Miros de pâne:/ Pe una să-i vină/ Miros de bucat':/ Pe una să-i vină/ Miros de turtă:/ Pe una să-i vină/ Miros de rekiu”⁴⁶.

Ofrandele preparate sub rigori bine cunoscute de întreaga comunitate sunt menite celui decedat, dar se împart celor din familie, vecinilor sau celor săraci. Așa cum este atât de expresiv și mișcător exprimat în versurile de mai sus, aburul hranei poate face legătura între cele două lumi.

Mesele comune și sărbătorile religioase constituie prilejuri pentru readucerea împreună a membrilor neamului și ai comunității. „Referindu-se la arhetipuri ale agapei ca model exemplar al mesei comune, M. Eliade amintește masa luată în comun a primilor creștini care «viza comemorarea Cinei de Taină, dar mai ales avea ca scop o anticipare a ospățului care trebuia să aibă loc la sfârșitul Timpurilor»”⁴⁷.

Masa de hram se ține în ziua în care se serbează sfântul patron sau sărbătoarea care dă numele bisericii din comunitate. În Oltenia poartă denumirea de *praznic al bisericii*, iar în Banat se mai numește *rugă*. În desfășurarea acestui obicei recunoaștem faza de pregătire, momentul sacrificial, sfințirea hranei, masa

⁴⁵ Elena Sevastos, *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, București, Edițiunea Academiei Române, Tipografia Carol Göbl, 1889, p. 268.

⁴⁶ Mariana Kahane, Lucilia Georgescu, *Cîntecul zorilor și bradului*, București, Editura Muzicală, 1988, p. 530.

⁴⁷ Ofelia Văduva, *Pași spre sacru*, p. 176.

comună. Preotul este implicat în toate secvențele. Prezența lui e menită să conducă toate etapele către un sens sacru. Amploarea fenomenului este dată atât de implicarea întregului sat, cât și a *fiilor satului*, plecați la studii, la lucru sau deveniți locuitori ai altor meleaguri⁴⁸.

În gospodăria proprie, sau chiar în curtea bisericii – biserica fiind spațiul consacrat slujirii alimentelor – grupuri de persoane se îndeletnicesc cu gătitul mâncării. Dat fiind numărul impresionant de participanți, tabloul din zilele de hram era dominat de cantitatea de materii prime, de vasele de mari proporții amplasate în spații special amenajate pentru foc, de oameni care veneau cu căruțele încărcate cu tot ce era necesar pentru masă, inclusiv mobilier și veselă (mese, scaune). Mesele erau inițial situate în curtea bisericii sau în cimitir. Puteau fi de lemn (în Oltenia) sau de piatră (în Maramureș și Bucovina). Prezența colacilor, a colivei, alături de preparatele din carnea animalelor sau păsărilor, anume sacrificate, impregnau atmosfera de solemnitate. Animalul sacrificat pentru mesele comune putea fi, în mod tradițional preparat, prin umplere (fie cu măruntaie condimentate, fie cu pâine înmuiată în lapte, semințe, nuci, stafide).

„În genere, la mesele de hram din Oltenia, comuniunea între oameni se creează prin utilizarea unor vase comune pentru prepararea mâncării, ca și prin obiceiul, încă actual, de a mânca mai multe persoane din același vas așezat pe mijlocul mesei, act în sine, cu semnificații clare”⁴⁹. În cercetările de teren efectuate de Ofelia Văduva sunt ilustrate detalii elocvente ale hramului:

„Exemplificăm prin hramul de Sfânta Maria – 15 august 1992, în satul Cârșănești, comuna Oțeșani, județul Vâlcea, unde femeile s-au împărțit în două grupe (fiecare formată din nouă persoane) – o grupă a preparat «ciorba acră» și «ciorba dulce», cealaltă «umplătura» și varza cu carne (din produsele aduse de participante – carne, legume, ouă). Alte femei au aranjat mesele cu vesela existentă la biserică sau au adus de acasă de preferință vase de pământ, așezate pe mijlocul mesei, în așa fel încât 3-4 persoane au mâncat din același vas”⁵⁰.

Masa la Nedeie, masă comună, prin excelență pastorală, era organizată la marile sărbători din calendarul crescătorilor de animale: la Sfântul Gheorghe, în preajma Paștilor, de Înălțare, de Sfinții Împărați Constantin și Elena, de Sfinții Petru și Pavel, Sfântul Ilie, la Sfânta Marie Mică, de Sfântul Dumitru sau duminicile din preajma altor sărbători religioase. Nedeile se țineau fie în munți, la stână, unde se mergea la cioban cu mâncare, băutură, colaci și ouă roșii, se tăiau miei, se coceau pe jar. Se făceau mese când se lua brânza în sat. Fie se organizau pe platourile înalte, unde se făcea târg, joc cu lăutari, veneau vânzători de dulciuri, limonadă și negustori fel de fel (olari).

Cu ocazia Nedeilor se întâlneau tinerii la joc, se puneau la cale logodne. Cele mai mari desfășurări, ca timp și ca spațiu, aveau loc la margini de sat, pe dealuri.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 187.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 188.

⁵⁰ *Ibidem*.

Se făceau mese la iarbă verde, pe grupuri de familii, în locuri îndepărtate de vatra satului, la hotare, pe înălțimi, în păduri sau în apropierea mănăstirilor și bisericilor frecventate de ciobani și familiile lor.

Revenind la succesiunea celor patru anotimpuri și împletirea lor cu calendarul bisericesc, considerăm demnă de menționat, păstrarea, atât în spațiul rural, cât și în cel urban, a obișnuinței de a imprima meselor cotidiene, uneori, și celor de sărbătoare (aproape întotdeauna) rigoarea, savoarea și aroma tradiționale. În secolul al XXI-lea, se poate încă observa – dacă privim piețele și simțim aromele, atât din bucătăriile inovatoare ale orașului, cât și din cele țărănești – cum verile și toamnele trec cu cireșe, struguri, pepeni, porumb fiert sau fript, vinete coapte, must, vin, pastramă și murături. Peste iarnă se păstrează mere și gutui (amărui), se fierb boabe de Sfântul Andrei, se spune că e bine să mănânci usturoi, se pregătesc toate cele ale porcului pentru Crăciun, se coc cozonaci, modelări din aluat umplute cu nucile din toamnă. În sfârșit vine, re-vine primăvara, dincolo de Săptămâna Albă (Săptămâna brânzei), cu miere, scorțișoară și Mucenici, cu urzici și apoi cu post negru înainte de Paști, cu dezlegări de pește la Buna-Vestire și Florii și cu Învierea, când se duc la biserică ouă roșii și pască și se face acasă masă cu toată familia, cu miel la cuptor și alte bunătăți.

UN LOC DE TRADIȚIE ROMÂNEASCĂ

ADINA HULUBAȘ, IOANA REPCIUC

A Place of Romanian Tradition

The interview with Daniel Gorbănescu, owner of “La Conac” restaurant in Iași argues that cultural heritage can also be valued with important economic benefits. The authors discuss the international context for such initiatives first and reach the conclusion that the increasing interest on traditional products reveals an attraction towards stories about the “good old world”, and consequently a need to be uprooted. The entrepreneur from Iași is an example of people who developed the best practices in the field. He renovated a mansion and used craftsmen to have his furniture and interiors done. The smaller house from the yard was reconstructed following vernacular architecture rules. He serves food that comes from local production, and various pieces created by craftsmen are exhibited and sold inside the restaurant. The owner declares himself passionate about the traditional culture that he promotes as an alternative to modern existence.

Keywords: *traditional food, alimentary product, traditions marketing.*

Cuvinte-cheie: *mâncare tradițională, produs alimentar, marketingul tradițiilor.*

Deși România este o importantă piață de desfacere a produselor industriale în serie, în cadrul unor canale de distribuție globale, specialiștii în marketing au constatat și manifestarea în rândul publicului consumator autohton a preferinței pentru produse tradiționale, considerate mai naturale și mai gustoase. Această mișcare a fost denumită de experți „the quality turn” (sau „In tradition we trust”, într-o parafrază a unui celebru crez) și s-a manifestat ca o reacție socială de respingere a produselor alimentare industriale și o preferință accentuată pentru cele mai apropiate de natură, pentru micii producători locali și ipostaza culturală a unor alimente¹.

„Mâncarea tradițională” a fost definită, în urma unui proiect dezvoltat cu finanțare din partea Comisiei Europene, „un produs alimentar consumat frecvent și asociat cu anumite sărbători și/sau anotimpuri, transmis de la o generație la alta, gătit într-un anumit fel conform unei moșteniri gastronomice, deosebită și cunoscută datorită proprietăților sale de gust, miros, și care este asociată unei anumit loc, regiuni sau țări”². În calitatea sa de produs cultural, s-a ajuns la

¹ Gianluca Brunori. *Foreword*, în *Case Studies in the Traditional Food Sector*, edited by Alessio Cavicchi, Cristina Santini, Woodhead Publishing, Elsevier, 2018, p. XV.

² Truefood „Project Results” (2006–2009). *Traditional United Europe Food*. Integrated Project financed by the European Commission under the 6th Framework Programme for RTD, Thematic Priority „Food Quality and safety”. Disponibil la: <http://www.truefood.eu/page.asp?ID=23>.

concluzia că hrana tradițională este un important și activ factor al moștenirii culturale, conform definiției unor experți din domeniu: „Produsele culturale includ atât elemente materiale, cât și imateriale care sunt produse în corelație cu valoarea lor utilitară economică în cadrul unei națiuni sau a unei societăți”³.

Anchetele cantitative arată că din ce în ce mai mulți români se întorc spre alimentația tradițională, considerând-o parte a moștenirii culturale, creându-se astfel dezideratul conservării acestor vechi rețete în beneficiul generațiilor viitoare⁴.

Nu doar în spațiul românesc, ci și în cel occidental, folosirea, în construcția brandurilor unor produse alimentare, a etichetei *tradițional* este o strategie din ce în ce mai des întâlnită. De exemplu, în Franța, cererile la administrația națională de înregistrare a mărcilor pentru produse care conțin termenul *tradițional* a crescut de la 10% în 1980 la 70% în anul 2000⁵. Astfel, s-a observat că apelul la tradiție reflectă necesitatea, în imaginarul colectiv, de a se sublinia existența unui referent din trecut, stimulând încredere, stabilitate, rezistența la schimbare și mode culturale. În același timp, campanii de marketing de mare succes au condus, în societăți occidentale, reabilitarea relației indivizilor cu propriile rădăcini culturale⁶. Acest fenomen de utilizare a strategiilor de marketing bazate pe întoarcerea la tradiție a fost denumit *retromarketing*⁷. Consumatorii sunt convinși de ipostaza „autentică” a produsului în corelație cu factori de timp (istoria îndelungată a gătirii produsului), loc, socializare (o comunitate restrânsă în care a fost/este preparat) și o compoziție cât mai naturală (din surse cât mai departe de cele industriale)⁸. Mulți cercetători au introdus în această discuție o componentă psihologică, și anume sentimentele de nostalgie pe care anumite produse alimentare reușesc să le provoace consumatorilor⁹.

Tematica tradițională a fost introdusă în marketingul românesc în anii 2000, aceasta fiind reprezentată prin trăsături ca: nostalgia originilor, garantarea calității prin evocarea unui spațiu/timp legendar, afirmarea identității locale/naționale, preocuparea pentru puritatea sursei și alimentația sănătoasă¹⁰.

³ Y. Ahmad, *The scope and definitions of heritage: From tangible to intangible*, în „International Journal of Heritage Studies”, 12, 2006, p. 292.

⁴ Theodor Valentin Purcarea, Gheorghe Orzan, Mihai Orzan, Ivona Stoica, *Romanian Consumer Behavior Regarding Traditional Foods: Contributing to the Rebuilding of a Healthier Food Culture*, în „Journal of Food Products Marketing”, vol. 19, 2013, p. 124.

⁵ D. Goodman, *The quality turn and alternative food practices. Reflections and agenda*, în „Journal of Rural Studies”, vol. 19, 2003, p. 1–7.

⁶ Y.M. Rowan, U. Baram, *Marketing Heritage Archeology and the consumption of the past*, Lanham, Rowman Altamira, 2004.

⁷ Pawel Bryla, *The role of appeals to tradition in origin food marketing. A survey among Polish consumers*, în „Appetite”, Elsevier Journal, 2015, p. 1–7.

⁸ V. Cova, B. Cova, *Les particules expérientelle de la quête d'authenticité du consommateur*, în „Décisions Marketing”, 28, 2002, p. 33–42.

⁹ A. Kessous, E. Roux, *Les marques perçues comme nostalgiques. Conséquences sur les attitudes et les relations des consommateurs à la marque*, în „Recherche et Applications en Marketing”, 25 (3), 2010, p. 29–56.

¹⁰ Florin Dumitrescu, *Tradiții la supraofertă. Între socoteala din agenție și cea de la raft*, Chișinău, Cartier Antropologic, 2015, p. 9.

Retorica marketingului tradițiilor gastronomice oferă o nouă perspectivă asupra statutului tradiției în modernitate și ilustrează o ipostază a mult-discutatei glocalizări din marketingul contemporan. În coerență cu ideile cunoscutului teoretician al ideii de tradiție analizate sincronic și diacronic, Edward Shils, manifestările tradiționale sunt normative, în sensul în care acestea mediază comportamentul oamenilor dincolo de acordul acestora la corectitudinea factuală a conținutului¹¹. Pe aceeași linie, antropologul cognitiv Pascal Boyer a demonstrat că ceea ce se transmite din cunoașterea tradițională sunt mai puțin opiniile și concepțiile despre lume specifice trecutului, ci indivizii așa-numiți „conservatori” se rezumă la a repeta oarecum înconștient trăsăturile de suprafață ale fenomenelor culturale de care se atașează¹². Astfel, rezultatele cercetărilor lui Florin Dumitrescu confirmă interpretarea teoreticienilor tradiției, întrucât ajunge la concluzia că nu conținutul retoricii îi convinge pe majoritatea consumatorilor, ci atracția pentru discursul despre tradiție. Forța perlocutorie a publicității tradiționaliste nu stă în mesajul despre produsul de vânzare, ci în povestea spusă în discursul de marketing. Consumerismul actual al românilor este motivat în mod neașteptat de această întoarcere în timp.

Această revenire la tradiție se petrece sub imboldul unei nostalgii pentru trecut, pentru gusturile și produsele de odinioară, pentru tărâmul fantasmatic și bucolic al satului. Specialiștii au văzut aici o turnură radicală a marketingului autohton ce a condus la construirea unor branduri paseiste de către marile companii de publicitate din România. Acest fenomen se produce împotriva preferinței declarate a creatorilor de publicitate, formați deja în dependență de curentul occidental al domeniului și care au reacționat negativ la temele paseiste clasice, cum ar fi: fatalismul mioritic, eternul complex al „țărănismului”, ceașismul, pășunismul, vechiul național-comunism. Apetența cumpărătorilor de a fi seduși de retorica publicitară pe teme tradiționaliste se opune cu pregnanță mediului hiperconsumist, industrializat și eficientizat al supermarketului de unde majoritatea își procură hrana. Deși sunt cumpărători fideli ai produsele în serie, consumatorii gustă povestea unicității de pe etichetă și din narațiunile de promovare a acestor produse.

Deși acest curent a primit consacrarea mult mai târziu la noi, istoricii americani clasici ai publicității l-au identificat și explicat deja acum câteva decenii. Aceștia au observat tendința reclamelor celei mai înfloritoare creșteri a pieței de consum americane din perioada postbelică de a se înscrie în imaginarul sociocultural al belșugului domestic și al idealizării vieții de familie, la care se adăuga invocarea animismului specific în fapt societăților tradiționale¹³. Dintr-o perspectivă antropologică, publicitatea devine, prin urmare, un domeniu al

¹¹ Edward Shils, *Tradition*, University of Chicago Press, 1981, p. 24.

¹² Pascal Boyer, *Tradition as truth and communication. A cognitive description of traditional discourse*, Cambridge University Press, 1991, p. 13–14.

¹³ Lawrence R. Samuel, *Brought to you by. Postwar Advertising and the American Dream*, University of Texas Press, Austin, 2001, p. 3.

manipulării prin magie¹⁴ sau unul, așa cum îl descria Roland Barthes într-un text celebru despre semiotica publicitară, care pune în discuție cele mai profunde zone ale condiției umane¹⁵, în ciuda forței irezistibile a mitului progresului în comunicarea comercială.

*

Daniel GORBĂNESCU este un antreprenor care poate fi lesne caracterizat drept atipic. Născut în Bârlad la 1 ianuarie 1979, el a frecventat Facultatea de Drept a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, dar a profesat cu succes în domeniul afacerilor imobiliare vreme de 13 ani, pentru ca în anul 2012 să renunțe la tot pentru a iniția proiectul *La Conac. Loc de tradiție românească*. Aparent un restaurant, acest spațiu reprezintă, de fapt, o valorificare funcțională a culturii tradiționale, în deplină sincronie cu demersurile UNESCO de sprijinire a comunității tradiționale. În același context se așază și contribuția sa la creșterea nivelului de conștientizare a publicului larg, privitor la rolul fundamental al moștenirii culturale locale. Avem convingerea că *La Conac* constituie un exemplu de dezvoltare economică durabilă și, în consecință, un reper pentru bunele practici de promovare a patrimoniului cultural.

– Cum a început această inițiativă?

– Conacul a fost deschis efectiv în 1 decembrie 2013, numai că proiectul complet a început cu un an înainte, cu divizia noastră de mâncare adevărată, sănătoasă, pentru copilași. Având doi copii, am hotărât să facem ceva concret, dincolo de poveștile de seară. Am început cu mâncare sănătoasă pentru școli și grădinițe cu un an înainte, și apoi am conturat locul acesta din multă emoție.

– Ați făcut o schimbare radicală, ați trecut de la domeniul pragmatic și concurențial al afacerilor imobiliare la o inițiativă total diferită. Cum s-a produs această schimbare interioară?

– Aveam 33 de ani, vârsta „chistică”, și de aici cred că a plecat totul. A fost un moment în care realmente mi-am dorit să fac lucruri concrete. Dacă până atunci, aproape 13 ani, m-am jucat în lumea asta pragmatică și nu i-am găsit sensul, am avut cutezanța să ies de la „ruletă”, pentru că piața imobiliară cam asta e.

– Care este istoria clădirii conacului și a căsuței bunicilor, aflată în curte?

– Eu cu „Măria Sa”, casa aceasta în stil neoromânesc din 1906, m-am întâlnit în urmă cu douăzeci de ani și, din toată experiența mea de agent imobiliar, a fost cea mai frumoasă. În momentul în care ne-a trebuit o bucătărie, pentru pregătirea mâncării celor mici din grădinițe și școli, căutam un loc micuț, nicidecum un

¹⁴ Raymond Williams. *Advertising: The magic system*, în *Problems in Materialism and Culture*, Verso, London, 1980, p. 170–195.

¹⁵ Roland Barthes. *Le message publicitaire, rêve et poésie*, în „Communication & Languages”, nr. 7, 1963, p. 95.

monument de anvergura acestuia. Dar știam că e abandonată de multă vreme, nu mai voia nimeni clădirea. „Săraca fată bogată” era cu gardurile dărâmate, pe aici prin spate stăteau oameni fără adăpost... Nu aveam în gând să facem restaurantul, nouă ne trebuia un loc unde să facem plăcinte de casă pentru cei mici și altele. Și când am găsit casa abandonată, mi-a venit dintr-odată o idee completă: ce-ar fi să-i dăm viață? Și l-am sunat pe reprezentantul proprietarilor, fiindcă e un grup de investitori din străinătate, și i-am propus. A acceptat, dar numai nu mi-a spus „nebunule, doar știi că vor fi costuri colosale pentru renovare”. Eu nu am socotit cât costă, cât e metrul de dușumea, cât e mobilierul ... A fost o nebunie!

– *A mers de la sine...*

– Absolut. Locomotiva a fost pasiunea, nebunia. Dacă puneam rațiunea în ecuație nu ieșeam la liman.

– *Să vorbim despre mobilier pentru acesta este un exemplu despre cum li s-a creat meșterilor o piață de desfacere. Nu doar că ați cumpărat de la ei, dar le găzduiți spre vânzare obiectele tradiționale pe care le creează. Totodată, publicul le vede aici și astfel se educă spiritul estetic. Cine a cioplit mobilierul?*

– Povestea e complexă. La un târg al meșterilor populari am văzut o troiță minuțios făcută, parcă mângâiată, nu sculptată. Și mi-a creat o emoție puternică, mi-am spus: „omul care a mângâiat troița asta trebuie să-mi facă mie mobilierul”. Nu era meșterul Apalaghiei acolo, dar Valentina Acasandrei mi-a dat numărul lui de telefon și am vorbit. Era un efort implicit, fiindcă el făcea linguri de lemn și pasul până la mobilier era imens. I-am spus ce vreau să fac... un loc de suflet, cum nu s-a mai făcut. A înțeles și la un moment dat mă întreabă: „Cum ați spus că vă numiți?”, „Păi, Gorbănescu”. „Hmm. Păi să știți că tot mobilierul dumneavoastră va fi făcut pe bancul de lucru al bunicului dumneavoastră”. Pentru mine proiectul acesta înseamnă maturizare, e o lecție, nu pot să socotesc! Proiectul ăsta a fost o școală cum n-am primit în viața mea. Oamenii cu care m-am întâlnit mi-au arătat că umanitatea nu e pierdută și nici frumosul, doar că el e discret.

– *Tot meșterul Apalaghiei v-a făcut cerdacul de la casa bătrânească din curte, cu două încăperi și tindă.*

– Noi ne dorim să facem acolo două odăi în care oamenii să înnopteze, pentru că ne ceartă efectiv. Ion Caramitru m-a certat ultima oară, mi-a spus: „Bine, m-ai ținut aici, în «baia asta de frumos», și acum mă trimiți la hotel. Ceva nu se leagă. Mă culc aici, în grădină”. Oamenii au văzut ce înseamnă vremurile astea civilizate și își doresc... umanitate.

– *Cât de greu a fost să faci un acoperiș de stuf pentru casa bătrânească?*

– E greu să mai găsești oameni care să aibă habar de meșteșugul ăsta. Mai găsești pe la Tulcea, dar lucrează într-o manieră care iese din zona arhaică, merg spre zona caselor de lux, cu termopane cu lemn stratificat. Ieși din lumea bunicilor. Și iar m-a ajutat Cel-de-Sus și am găsit două ajutoare.

– *Și grinzile vizibile au o poveste...*

– Fosta fabrică de tricotaje de la Cluj avea aceste grinzi, dar majoritatea au plecat către clienți din străinătate și noi am fost niște privilegiați ai sortii că am putut cumpăra câteva. Cei din afară fac afaceri foarte bănoase din așa ceva. Ei au habar ce să facă cu trecutul, noi nu știm...

– *Prin târguri și expoziții tradiționale ați găsit creatorii expuși aici. Așa a fost și cu tablourile de artă naivă semnate de Catinca Popescu, care se află pe pereții conacului.*

– Fiecare întâmplare cu care s-a conturat acest loc este o poveste în parte, povești care pe mine m-a uimit. Pe Catinca Popescu am găsit-o la un vernisaj și i-am povestit că vreau să fac un loc românesc; mi-a făcut niște prețuri foarte rezonabile... S-au strâns mai mulți oameni pasionați în jurul conacului. Artistul Ciprian Romaniuc a proiectat, dar a și lucrat cu meșterii la *cuptor*, el a pictat cele patru modele de brăie ale încăperilor, alți meșteri au venit și ne-au pus dușumeaua pe jos, se văd toate aporturile astea. Doar nebunia îmi aparține, în rest...

– *Care a fost reacția publicului și cum v-ați adresat acestuia ca strategie de marketing?*

– Publicul a fost curios. Nu am vrut să facem publicitatea clasică, nu suport panourile publicitare, ne acoperă perspectiva, viața. Blocurile trebuie acoperite, dar de vegetație, nicidecum de panouri publicitare. Cei de la aeroport vin și ne întreabă de ce nu ne facem reclamă, că ar fi locul nostru acolo... Mă mai gândesc, poate la aeroport vom afișa reclama, dar străinii care ajung la Iași oricum sunt invitați de cineva și ajung la conac.

La început, pe 1 decembrie 2013, am făcut cea mai bună publicitate posibilă: am dat o masă de pomană pentru o sută și mai bine de oameni. Cei care s-au implicat, meșterii au participat la ea. Am făcut în două rânduri masa, că nu au încăput o sută... Am sfințit cu sobor de preoți, cum se face creștinește. La oraș, am făcut lucrurile ca la țară. Într-o covată am pus o pâine mare, am plimbat-o printre mese și a rupt toată lumea, a mâncat. Am zis că asta e publicitatea noastră, din acest moment va fi acest restaurant. Dacă nu, măcar am încercat. Nu am vrut decât să dăruiesc locul acesta celor care aveau nevoie de el. Oficialitățile care vin aici înțeleg într-un context concret rolul culturii tradiționale. Una e să iei o carte, să citești niște amintiri, și alta e să intri într-un mediu propriu-zis. De altfel, se întâmplă frecvent să vină la mine oamenii și să mă roage să organizez pomeni pentru cei dragi plecați dincolo, fiindcă așa li s-a cerut din timpul vieții. „Tata m-a rugat să îi fac aici pomenirea”. Nu găzduim în mod normal asemenea evenimente, dar când e o dorință de dincolo, și cei rămași spun că simt împăcare apoi... înțelegem.

– *Meniul este atent selecționat, are un specific rustic și aspectul unui ziar vechi. De unde a venit inspirația pentru o astfel de adresare către public?*

– Toată lumea se uită la ecrane, citește de pe telefon, și mi-am amintit de alte vremuri, cum e în *Moromeții*, în poiana lui Iocan citeai ziarul, vedeai ce se întâmplă prin lume. Astfel că există și citate prin meniu, am încercat prin tot felul de mesaje să trag puțin frâna de mână Domnului Timp. Prea fuge lumea asta... Și străinii înțeleg foarte repede că e un context relevant conacul, ne văd mai clar decât

în mass-media, nu suntem doar cei de la știri, iar pe de altă parte se înțeleg și pe sine mai bine, originile lor culturale.

– *Care sunt obiectele cele mai vechi din patrimoniul acumulat în conac?*

– O pendulă din 1850, o oglindă din mobilierul original al conacului, două fote de peste o sută de ani... Unele obiecte au povești speciale. Într-o zi liniștită, o doamnă stătea lângă o icoană pe care o luasem de la un târg, după ce-l atenționasem pe vânzător că o ținea pe jos. Icoanele nu se țin așa. Doamna m-a întrebat de unde o am și îmi spune că a pictat-o chiar ea, în urmă cu cincizeci de ani.

– *Găzduiți multe evenimente culturale.*

– În primul rând am abătut „promenada culturală”, un proiect frumos, pe la Iași. Trecea doar prin București și Cluj. TVR Iași filmează frecvent în conac, în 2017 a fost un congres al medicilor aici..., de altfel nu e zi în care să nu vină medici și profesori la conac. Am avut o lansare de carte, un târg de vinuri, iar mirii care aleg să aibă nunți cu temă tradițională solicită acest spațiu pentru ședința fotografică.

– *Veniți dintr-o familie de orășeni?*

– Nu, tata e din nordul Botoșanilor, mama e din Galați, dar din păcate sunt crescut la asfalt. Dar am avut privilegiul unor vacanțe de „exil” la țară, în Dângeni – Botoșani, acolo am prins sărbători tradiționale de iarnă intense, un adevărat spectacol. Eu veneam de la asfaltul din Bârlad și când mergeam la Dângeni... nici Parisul nu m-ar fi impresionat atât. Un colorit, o viață, o rânduială... toți începeau dintr-odată să îndeplinească tot felul de colăcei, colaci, pupeze, era așa, o stare de alertă că vin colindători... Nu pricepeam! Ne-nvârteam prin jurul casei și vedeam că-i zarvă multă. Din porcușorul Ghiță se făceau atâtea minunății, cum mirosea în casă la bunica, de toate celea făceau... Era viață. Veneau bandele fel de fel cu prestanță și orânduiri exacte...

– *Este proiectul **La Conac – Loc de tradiție românească** o formă a nostalgiei după lumea satului?*

– Nu neapărat nostalgie! În procent de 10% poate e... Eu vin peste vremurile astea care ne zăpăcesc cu o alternativă. E o țară prea frumoasă ca să o abandonăm. Nu ai cum să nu iubești ținutul ăsta. Am un proiect în minte, se cheamă 51. Vreau să fac mai multe conace în țară și nu numai, în care să dețin 51% din acțiuni, iar 49% asociații, care trebuie să fie o familie. Oamenii cu care plănuiesc asta sunt dispuși să își dea demisia din serviciile actuale și discutăm acum ce orașe abordăm. Pe listă sunt București, Sibiu, Cluj, Timișoara și Brașov. E o rețetă simplă, dar care funcționează doar dacă e o familie care pune suflet. Franciză nu dau, pentru că nu vreau să se transforme într-o afacere, un restaurant și atât. Cred că fiecare națiune trebuie să-și țină povestea ei, iar *conacul* l-am gândit pentru a-l dăruia oamenilor. A fost un act de smerenie în fața culturii pe care o poartă poporul acesta. M-a schimbat ca om locul acesta.

PERSPECTIVE TEORETICE ȘI METODOLOGICE ÎN STUDIUL CĂLUȘULUI

CĂTĂLIN ALEXA

Theoretical and Methodological Perspectives in the Study of “Căluș”

The paper analyses the methodology and approach proposed in time for the research of *Căluș*'s custom, as well as the interpretations and theories lunched by their initiators. We will consider in particular the post-war period, when the most important systematic researches dedicated to the *Căluș* take place, without neglecting even the first initiatives of collecting ethnofolkloric data from the end of the 19th century, which pave the way for the professionalization of the ethnological disciplines. The paper, structured on the basis of three interpretative approaches (ethnological, choreological and musical), will follow the dynamics of research methods and interpretive theories through the voice of the most important authors who have studied the habit and involved in field researches.

Keywords: *“Căluș” custom, ethnological approach, field research, choreology, ethnomusicology.*

Cuvinte-cheie: *obiceiul Călușului, abordare etnologică, cercetare de teren, coreologie, etnomuzicologie.*

Studierea obiceiurilor populare, relevarea și interpretarea complexității lor a presupus evoluția și adaptarea metodelor de cercetare utilizate în diferite perioade, marcate de mentalități diverse și de abordări mai mult sau mai puțin obiective, fiecare dintre acestea reprezentând, practic, etape ale dezvoltării științelor etnologice. Atenția acordată unei metodologii ce impunea o anumită rigoare științifică a condus la obținerea unor rezultate ale cercetărilor care au permis interpretări noi și complexe, precum și emiterea unor teorii cu spectru cuprinzător în cadrul faptelor de cultură populară. Științele etnologice și metodologia specifică lor au presupus, ca în orice domeniu, etape influențate de contextul istoric și specificul cultural al spațiului în care au apărut și s-au dezvoltat.

PREMISE ISTORICE

Primele atestări ale unor dansuri care au fost interpretate ca având legătură cu obiceiul Călușului datează din perioada secolelor al XV-lea și al XVI-lea. Sunt simple menționări ce evidențiau caracterul de virtuozitate al unor dansuri bărbătești,

asociate uneori cadrelor militare și care, încă de pe atunci, au fost identificate și în cuprinsul unor ceremonii sau spectacole desfășurate în afara contextului ritual specific obiceiului, așa cum avea să fie el confirmat mai târziu.

Din secolul al XVIII-lea ne parvin primele descrieri ample ale Călușului, prin care sunt evidențiate elementele rituale specifice și se confirmă asocierea cu lelele și sărbătoarea Rusaliilor. În perioada respectivă, pe continentul european, faptele culturii populare au avut mai ales valență documentară, acestea fiind scoase la lumină ca argumente istorice și folosite mai ales „pentru a ilustra caracteristicile popoarelor puțin cunoscute”¹ sau pentru „lămurirea problemei originii unui popor”². În vederea argumentării identității naționale, aceeași abordare o vor avea și oamenii de cultură din vechile regiuni istorice românești, care, în încercarea de a demonstra latinitatea *pură* a populației, se vor apleca din ce în ce mai frecvent asupra faptelor etnoculturale. Este vorba, practic, după cum sesiza și Ovidiu Bîrlea, de o inițiativă a *cercetătorului* care „scruta materialul folcloric din punct de vedere al istoricului, al arheologului, detectând ceea ce e rămasă din trecut, supraviețuire – în parte anacronică – din epocile dispărute”³. În aceeași notă va fi analizat și obiceiul Călușului, care va fi asociat constant, în secolele al XVIII-lea, al XIX-lea și chiar la începutul secolului al XX-lea, cu aspecte culturale specifice Romei antice, autorii încercând astfel să demonstreze continuitatea elementelor identitare de sorginte latină. Urmărindu-se aceleași concluzii, a fost intens dezbătută de către latiniști și etimologia *călușului*.

Ce trebuie menționat în legătură cu perioada acestor prime descrieri, când sunt lansate și primele teorii cu privire la originea fenomenului, este faptul că ele se bazează pe relatările unor cărturari români sau străini, personalități de rang înalt, implicate în marea majoritate a timpului în activitățile specifice curților domnești, de aici și incertitudinea în ce privește observarea directă a faptelor de cultură descrise, informațiile fiind preluate, probabil, și din surse bibliografice sau relatările unor apropiați. Lipsa de contact direct cu cetele purtătoare ale obiceiului ar putea explica unele posibile inexactități, așa cum au fost considerate o parte a elementelor regăsite în descrierile lui Cantemir sau ale lui Sulzer. Incertitudinea se poate păstra și pentru autori ce au publicat în secolul al XIX-lea, când se continuă interpretările istorico-lingvistice ce se bazează mai ales pe surse bibliografice. Abordarea a condus la perpetuarea ipotezelor latiniste, preluate și de către numeroșii cărturari străini care s-au aplecat asupra cercetării Călușului, în ciuda elementelor inedite introduse de descrierile autorilor mai sus amintiți, care evidențiau un obicei complex, cu vădit caracter ritual. În ciuda prezenței cetelor călușărești în târgurile marilor orașe din acea vreme, ceea ce ar fi permis o documentare facilă asupra acestora, Călușul va continua să fie descris și interpretat ca *document* istoric, fără ca autorii care îl studiau să intre în contact direct cu actanții lui.

¹ Ovidiu Bîrlea, *Metoda de cercetare a folclorului*, București, Editura pentru Literatură, 1969, p. 124.

² Idem, *op. cit.*, p. 125.

³ *Ibidem*, p. 124.

Viitoarele științe etnologice încep să se fundamenteze însă în această perioadă, una de pionierat, marcată de evidente valențe naționaliste, idealiste, de multe ori exagerate și nerealistice sau insuficient argumentate. Cu toate acestea, către finalul secolului al XIX-lea, pe lângă recunoașterea unanimă a importanței și valorilor culturii populare, se poate vorbi de o schimbare atât la nivelul mentalităților, cât și în ceea ce privește abordarea metodologică prin care se urmăreau faptele de folclor. Prin vocea unor mari personalități ale vremii, se militează constant pentru culegerea și promovarea materialului și dovezilor din sfera culturii populare. Se vor propune de-a lungul timpului și o serie de recomandări menite să asigure o atitudine obiectivă a celor implicați în aceste culegeri. Este o perioadă în care, „în ciuda unei lungi cantonări în perimetrul diletantismului, cercetarea concretă beneficiază totuși de încercări de organizare metodologică, de orientare și sistematizare a culegerii, de prefigurări ale unor principii, procedee, tehnici și instrumente de lucru”⁴, trecându-se dintr-un registru al *amatorismului* într-unul al „organizării instituționalizate, centrată pe rolul unor personalități fondatoare de «școli» în domeniile de profil”⁵.

În cele ce urmează, ne vom opri asupra a două personalități cu rol de pionierat în stabilirea unei metodologii de cercetare a valorilor culturii populare, ce au vizat și care au studiat și jocurile călușărești. Este vorba de Bogdan Petriceicu Hasdeu și Nicolae Densușianu, ambii inițiatori ai bine cunoscutelor cercetări de la finele secolului al XIX-lea, desfășurate în vechile regiuni românești. Metoda chestionarului prin corespondență folosită de aceștia a părut, la momentul respectiv, cea mai la îndemână, în ciuda riscurilor sesizate chiar la data conceperii și aplicării lor. În acest sens, în ambele cazuri, inițiatorii vastelor proiecte de chestionare a locuitorilor de la sat au arătat o mare grijă față de condițiile ce trebuiau respectate de către anchetatori, constituiți, în cele mai multe cazuri, din preoții și învățătorii locali, promovându-se, în acest sens, o serie de recomandări de ordin metodologic care să asigure o anumită rigoare cercetărilor propuse.

B.P. Hasdeu are primul o astfel de inițiativă, pusă în practică prin chestionarele difuzate în 1877, *Obiceiurile juridice ale poporului român*⁶, respectiv 1884, *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română*⁷. În pregătirea chestionarelor și a unei metodologii de aplicare, Hasdeu a folosit rezultatele cercetărilor similare ale lui Jacob Grimm, în spațiul germanic, ale juristului V. Bogisich, care a studiat populațiile slave sudice (sârbi și bulgari),

⁴ Nicoleta Coatu, *Prefigurări metodologice (secolul al XIX-lea și prima jumătate a secolului al XX-lea). Perspectivă diacronică*. În Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Tradiție, cultură, civilizație*. București, Editura Academiei Române. 2018, p. 166.

⁵ Nicoleta Coatu, *op. cit.*, p. 166.

⁶ Bogdan Petriceicu-Hasdeu, *Obiceiurile juridice ale poporului român*. București, Tipografia Societății Academice Române. 1878.

⁷ Idem, *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română de B.P. Hasdeu*, în „Analele Academiei Române”, seria II, tomul VII. 1884–1885. secțiunea I, *Partea administrativă și desbaterile*, 1885, p. 21–34.

precum și ale cercetătorilor spațiului rus, Efimenko și Matvîeev. Bazându-se pe experiențele și studiile publicate de predecesorii săi (J. Grimm editează rezultatele obținute încă din 1854, iar rușii fac public chestionarul folosit chiar în 1877), Hasdeu întocmește primul său chestionar cu nu mai puțin de 400 de întrebări. El afirmă însă că a ținut prea puțin cont de modelele precursorilor săi, acestea servindu-i mai puțin decât s-ar fi așteptat, „și aceasta nu numai în fond, adică în privința întrebărilor de făcut, dar până și sub raportul forme”⁸. De altfel, savantul român amendează critic limbajul folosit în chestionarele menite să releve „pestrița varietate a elementelor [...] etnice” din spațiul rusesc și recomandă evitarea formulării prea științifice sau teoretice folosite de Efimenko-Matvîeev, propunând un material cu o structură mai puțin științifică, una „eminamente poporană, și anume românească”⁹. Mai mult, el insistă pentru o abordare prin care să se evite intimidarea interlocutorilor prin limbajul folosit, „[...] ca și când n-ar cunoaște nici ei mai mult decât ceea ce cunoaște plugarul sau ciobanul, ba încă mai puțin decât aceștia, de vreme ce așteaptă răspuns de la dâșii, și este în firea omului de a răspunde mai cu voie bună atunci când se crede a fi el mai știutor”¹⁰. Fără experiența unor anchete de teren, Hasdeu are meritul de a intui posibila incongruență dintre referenții avuți în vedere, intelectualii satului, și interlocutorii vizați (țărani, oameni simpli; se recomandă chestionarea sătenilor care nu aveau o educație școlară). Numărul mare de întrebări din primul chestionar se explică și prin faptul că Hasdeu a recurs la separarea unor întrebări tematice și repetarea lor în cuprinsul chestionarului, un *mijloc de control* menit să verifice consecvența răspunsurilor oferite, „ocasiunea de a vedea dacă nu cumva [subiectul] se contrazice”¹¹. Un atu al chestionarului propus, deși această metodă nu putea decât să complice analiza și interpretarea materialului rezultat. Hasdeu se întreabă, de altfel, în finalul introducerii la *Obiceiele juridice*, făcându-și astfel autocritica pentru chestionarul stufos (un posibil motiv pentru eșecul finalizării campaniilor propuse), dacă nu cumva colecția de 400 de întrebări va părea prea mult. Ca să înlesnească *lucrul cu țăranii*, dar și pentru asigurarea unei rigori științifice, chestionarele erau însoțite de un mic ghid metodologic, cu următoarele recomandări: să se culeagă datele de identificare (localitate, nume, *stare*, vârstă); să se verifice informațiile primite de la două-trei persoane; să nu se culeagă informații incerte; să se evite culegerea de materiale introduse prin surse noi, tipărite; să se urmărească dinamica faptelor relatate („să întrebe întotdeauna pe săteni, nu numai cum se face acum, dar și cum își mai aduce ei aminte că se făcea în vremile de demult”¹²).

Al doilea material difuzat de Hasdeu, în 1884, avea să continue cercetarea inițială, de data aceasta printr-un chestionar lingvistic, care avea în vedere însă și

⁸ Bogdan Petriceicu-Hasdeu. *Obiceiele...*, p. 9.

⁹ *Ibidem*, p. 10.

¹⁰ *Ibidem*, p. 9.

¹¹ *Ibidem*, p. 10.

¹² *Ibidem*, p. 15.

aspecte ale vieții și culturii populare. Numărul întrebărilor este redus la jumătate, însă acum acestea urmăresc „o sferă mult mai largă, în genere câte una de fiecare capitol important al culturii populare”¹³. De altfel, prin acest al doilea chestionar, cu 200 de întrebări, s-au obținut și atestări și descrieri ale jocurilor călușărești. Acestea nu au fost vizate printr-o întrebare dedicată, ci printr-una care făcea trimitere la dansurile locale: „Ce fel de danțuri, cu cuvintele privitoare la ele, cunoaște poporul de acolo?”¹⁴ Indicațiile metodologice sunt de data asta restrânse, Hasdeu recomandând să se indice localitatea, să nu se răspundă la toate *chestiunile*, ci doar la cele în care culegătorul „este în deplină cunoștință de cauză”, să se transcrie cât mai fonetic și să se respecte pronunția locală¹⁵. Întrebarea cu caracter general ce viza dansurile locale este principalul motiv pentru care chestionarele lui Hasdeu nu oferă foarte multe informații despre Căluș, datele rezultate cu privire la jocul din timpul Rusaliilor fiind mai degrabă rare.

Zece ani mai târziu, N. Densușianu inițiază, la rândul său, o cercetare de mare anvergură. Acesta va folosi aceeași metodă a chestionarului prin corespondență, fiind convins că *tradițiile și narațiunile istorice*, ce se puteau culege din *gura poporului*, aveau „mai mult fond științific decât toate ipotezele învățaților, fie ele cât de ingenioase”¹⁶. N. Densușianu urmărea, prin cercetarea sa, relevarea unor mărturii istorice care să-i servească drept argumente prin care să demonstreze continuitatea neîntreruptă a populației autohtone și a celei romane în spațiul vechii Dacii, ipoteză propusă de autor încă din introducerea primului chestionar. Cele două chestionare răspândite de autor, în 1893 și 1895, au fost însoțite și de instrucțiuni metodologice pentru *domnii referenți*, prin care se milita pentru folosirea unor interlocutori cât mai bătrâni, posesori ai unor cunoștințe preluate, pe cât se poate, de la părinți și bunici. Alte recomandări ale autorului urmăreau: să se aibă în vedere doar răspunsurile pozitive; să se folosească în redactarea răspunsurilor expresiile locale folosite în *popor*, în timp ce pentru numele proprii și de localități, ortografia Academiei Române, cu diacritice, pentru o identificare facilă a acestora; să se noteze *numele, conumele, etatea și locuința* persoanelor chestionate; se oferea libertatea referenților de a întreba și despre fenomene care nu sunt menționate în chestionare; metoda aplicării chestionarului¹⁷. N. Densușianu

¹³ Ovidiu Birlea, *B.P. Hasdeu și folclorul*, în Ion Mușlea, Ovidiu Birlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970, p. 44.

¹⁴ Bogdan Petriceicu-Hasdeu, *Programa...*, p. 30.

¹⁵ *Ibidem*, p. 23.

¹⁶ Nicolae Densușianu, *Chestionariu despre tradițiunile istorice și anticitățiile Țerilor locuite de români. Partea I. Epoca până la a. 600 d. Chr.*, București, Lito-Tipografia Carol Göbl, 1893, p. 5.

¹⁷ Pentru utilizarea chestionarului se recomanda: aplicarea lui acasă la referent, la școală sau la primărie; să vizeze doi interlocutori simultan, de preferat cât mai înaintați în vârstă, fără educație și știință de carte, astfel încât răspunsurile lor să nu fie influențate de sursele livrestii; preluarea informației de către referenți în scris, în timp ce interlocutorii vorbesc, și nu mai târziu, pentru a nu omite din răspunsurile primite; evitarea combaterii interlocutorilor, chiar și atunci când va exista impresia că informația primită este una falsă.

militează pentru anchete realizate exclusiv în mediul rural. Consideră că trebuie folosiți numai țărani care nu au venit în contact cu instituțiile culturii moderne sau sursele livești, la orașe populația fiind supusă prea multor schimbări, contactelor cu străinii și literatura scrisă, ceea ce micșorează foarte mult valoarea tradițiilor culese în mediul urban¹⁸.

Întrebările legate de obiceiul Călușului au fost parte din chestionarul trimis în 1895. De data aceasta, spre deosebire de chestionarele lui Hasdeu, abordarea este diferită, N. Densușianu urmărind, cel puțin în cazul jocurilor călușărești, cât mai multe detalii ale obiceiului. S-a avut în vedere: numărul actanților, costumul, rolurile din ceată, jurământul, perioada pentru care se legau, *zâna* sau *sfânta* căreia îi sunt închinați călușarii, *rugăciunile* secrete, puterea de vindecare a unor boli, strigăturile¹⁹. Asistăm, așadar, la o cercetare aprofundată a Călușului, prin care s-au obținut, de altfel, și rezultate mult mai consistente față de precedentă cercetare, obiceiul fiind atestat în aproape 100 de localități, iar specificitatea sa de secol XIX, detaliată cu suficientă profunzime.

Chestionarul prin corespondență folosit la finalul secolului al XIX-lea a permis, grație eforturilor unor personalități de seamă, alcătuirea unei uriașe arhive dedicate culturii populare, nevalorificată în întregime nici până în prezent. Metoda a marcat un prim demers în stabilirea unei metodologii riguroase de cercetare a faptelor folclorice și etnografice. Menit să servească unor lucrări de mare amploare, volumul uriaș al rezultatelor cercetărilor s-a dovedit o piedică în finalizarea demersurilor propuse, într-o perioadă în care gestionarea unei cantități foarte mari de informație, datorită și diversității ariilor culturii populare, nu era deloc facilă.

Inițiativele prezentate sunt remarcabile prin faptul că au beneficiat de informații din sursa cea mai sigură: păstrătorii faptelor culturale urmărite. Preoții și învățătorii locali din sate, unii dintre ei formați ca viitori folcloriști în urma implicării în aceste anchete, au avut avantajul că nu erau receptați ca *outsideri*; mai mult, prin poziția ocupată în cadrul comunităților anchetate, aceștia s-au putut apropia mult mai ușor de participanții activi în păstrarea obiceiurilor, cercetările beneficiind astfel de aportul direct al celor implicați în menținerea fenomenelor chestionate.

În prima jumătate a secolului al XX-lea, abordarea în ceea ce privește cercetarea obiceiului Călușului se păstrează, în linii mari, aceeași. Modelul chestionarului trimis prin corespondență va fi urmat și de Theodor Speranția, în 1906, și Ion Mușlea, în 1930. Crește numărul atestărilor și materialelor care îi indică răspândirea și diversitatea zonală, dar cercetări dedicate ale fenomenului călușăresc nu au loc. La începutul secolului se va impune, practic, un singur studiu

¹⁸ Nicolae Densușianu, *op. cit.*, p. 6.

¹⁹ Idem, *Cestionariu despre tradițiunile istorice și anticitățile țărilor locuite de români. Partea II. Epoca până la a. 600 d. Chr.*, Iași, 1895, p. 30–31.

temeinic, care rămâne și astăzi unul de referință când vine vorba de interpretarea Călușului și a sensurilor sale. Este vorba de articolul lui Romulus Vuia, publicat în 1922, prin care etnograful clujean propunea o serie de ipoteze ale originii Călușului, oprindu-se și la interpretări ale secvențelor rituale sau similitudinilor cetelor călușărești cu cele păstrătoare ale unor obiceiuri similare în spațiul balcanic. Analiza propusă de R. Vuia era făcută însă tot pe baza unei bibliografii care a devenit deja *clasică*, fără anchete personale sau un contact direct cu păstrătorii unui obicei afectat de dinamica socioculturală a începutului de secol XX.

Primele decenii ale secolului al XX-lea sunt însă de referință pentru evoluția științelor etnologice în România. Acum se pun bazele unei metodologii riguroase ce va permite, în timp, diferențierea domeniilor etnologiei, precum și a unui învățământ superior ce va include, prin grija și eforturile unor mari personalități, și ramuri ale folcloristicii și etnografiei. După curentul naționalist din secolul precedent, când faptele de folclor serveau mai degrabă unor cauze identitare, se are în vedere acum o cercetare riguroasă și obiectivă, care să reflecte realitatea socială din sate și orașe. În această perioadă, la Cluj și Cernăuți se înființează universități românești, „în cadrul cărora se vor crea nuclee de cercetare și se vor elabora, mai ales la Cluj, direcții de explorare a culturii populare cu un pronunțat caracter înnoitor, paralel cu eforturile desfășurate, în același sens (instituționalizare, clarificare a conceptelor, îndrumare/direcționare/ordonare a principiilor cercetării). De asemenea, la București, prin Școala sociologică a lui D. Gusti, prin antropogeografia lui Simion Mehedinți”²⁰ sau direcțiile propuse de Ovid Densusianu, Nicolae Iorga sau D. Caracostea, se pun bazele cercetării științifice a culturii populare. În perioada interbelică se înființează, la Cluj, și Muzeul Etnografic al Transilvaniei (1922) și, sub coordonarea lui I. Mușlea, Arhiva de Folclor a Academiei Române (1930). Sunt puse bazele etnomuzicologiei, grație activității interbelice a lui Dumitru Georgescu Kiriac, George Breazul (inițiatorul Arhivei Fonogramice a Ministerului Cultelor și Artelor), Constantin Brăiloiu (fondatorul Arhivei de Folklore a Societății Compozitorilor Români). Aplombul noilor instituții duce și la apariția unor periodice consacrate („Grai și Suflet”, „Boabe de grâu”, „Dacoromania”), prin care vor fi promovate curente noi-apărute. În același timp, au loc și campaniile Școlii Sociologice de la București, coordonate de profesorul Dimitrie Gusti, care îi va avea alături, printre alții, și pe Traian Herseni, Henri H. Stahl sau Constantin Brăiloiu, autori ai unor ample cercetări monografice, dar și ai unor lucrări ce au impus noi metode de cercetare a fenomenelor etnoculturale, unele dintre ele inovatoare pentru spațiul european. Cercetările folclorice și etnografice capătă noi valențe, evoluția metodologică impunea deja

²⁰ Nicolae Constantinescu, *Instituționalizarea cercetării în disciplinele etnologice după Marea Unire*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, serie nouă, tom. 20, 2009, p. 33–38.

noi abordări ale terenului și ale valorificării materialelor acumulate. În *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, publicată în 1940, Dimitrie Gusti nota: „Scopul cercetărilor la teren întrece deci cu mult strângerea materialului, el atinge toate treptele științifice: de la culegerea și sistematizarea datelor până la interpretarea și încadrarea lor teoretică”²¹. De asemenea, Constantin Brăiloiu, care își conturează principiile metodologice în aceeași perioadă, va milita pentru o abordare științifică a cercetărilor folclorice, una *obiectivă, sistematică și exhaustivă*, care trebuie să cuprindă și mijloacele moderne și fidele de înregistrare, precum filmul și fotografia. Concluzionând meritele marelui savant și deschiderea sa spre contextualizarea sociologică și antropologică a fenomenelor etnoculturale, Nicolae Teodoreanu nota: „Atât metoda, cât și «viziunea» brăiloiiană, cristalizate în perioada interbelică, anunță, în linii mari, coordonatele caracteristice ale cercetării etnofolclorice și etnomuzicologice instituționale românești din a doua jumătate a secolului XX”²².

În aceeași perioadă, la numai patru ani de la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, se înființează în București Institutul de Folclor, practic în continuarea inițiativelor Academiei Române prin care era recunoscută importanța faptelor etnoculturale și se încuraja aprofundarea cercetării acestora. Instituționalizarea produsă la finele războiului, deși în plină perioadă de instalare a comunismului și instaurării doctrinelor sale opresive, va contribui la dezvoltarea unor ramuri etnologice noi și la formarea unor specialiști importanți, așa cum este etnocoreologia, cu impact semnificativ și în ce privește studierea multiplelor paliere ale Călușului.

Schimbările survenite în cercetarea obiceiurilor românești vor permite abordări diferite în interpretarea acestora. Instituțiile apărute în prima jumătate a secolului urmăresc acum o sistematizare a cercetărilor, dezvoltarea unor instrumente de lucru prin care să se poată înregistra și arhiva corespunzător rezultatele obținute, interpretarea diacronică a faptelor de cultură, a dinamicii lor specifice. În acest sens, Călușul avea să fie în continuare în atenția specialiștilor, prin eforturi menite să evidențieze *funcțiile sale și evoluția acestora, specificul său coreologic și muzical, efectele scenizării etc.* Sunt abordări noi, rezultate mai ales în urma unor cercetări aplicate de teren, în contextul manifestărilor din perioada Rusaliilor, care vor coexista cu mai vechile abordări istorico-mitologizante ale unor cercetători ce-și vor baza analiza fenomenului pe interpretarea materialelor bibliografice, fără a lua contact direct cu cetele de călușari.

²¹ Dimitrie Gusti, *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, redactate sub direcția științifică a d-lui. prof. D. Gusti și conducerea tehnică a d-lui Traian Herseni, București, Institutul de Științe Sociale, 1940, p. 12.

²² Nicolae Teodoreanu, *Constantin Brăiloiu, inițiator și teoretician al cercetării muzical-folclorice științifice*, în Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Tradiție, cultură, civilizație*, București, Editura Academiei Române, 2018, p. 99.

ABORDARE ETNOLOGICĂ

La aproape zece ani de la înființarea Institutului de Folclor, în plină perioadă a cercetărilor întreprinse în institut pentru monografiile folclorice regionale, a fost propusă o cercetare sistematică a Călușului, care se va realiza sub coordonarea lui Mihai Pop. Cercetarea urmărea întocmirea unui studiu monografic complex, prin care să se surprindă „schimbările de funcție și structură ce intervin în folclorul acestor obiceiuri [...], sensurile noi pe care le capătă aceste obiceiuri ce de multe ori mai păstrează încă, mai mult sau mai puțin clar, urme de străvechi rituri magice”²³, în condițiile unor contexte socioculturale noi. Este o primă cercetare dedicată exclusiv Călușului, care, prin amploarea și pluridisciplinaritatea abordării, rămâne de referință și astăzi pentru studierea dinamicii obiceiurilor populare. Etapele cercetării au presupus inițial o documentare a bibliografiei dedicate Călușului, sarcină care i-a revenit Veronicăi Micznik, precum și o prospecție de teren realizată în primăvara anului 1958 de Alexandru Amzulescu, Ghizela Sulițeanu și Monica Rahmil (Brătulescu). Urmând, practic, modelul cercetărilor multidisciplinare al Școlii sociologice de la București, Mihai Pop, membru activ al echipelor coordonate de Dimitrie Gusti, va păstra și pentru cercetarea Călușului metodele culegerilor interbelice. El propune, cu ocazia acestui studiu dedicat, o echipă multidisciplinară încă din faza prospectării terenului. Astfel, în satele Olteniei, ancheta preliminară a fost realizată de doi folcloriști (Amzulescu și Brătulescu) și un etnomuzicolog (Sulițeanu), în timp ce documentarea inițială a fost făcută de un etnocozeolog (Micznik). În urma prospectării sunt alese două comune (Bârca și Giurgița), după un teren de nouă zile care a presupus cercetarea a 14 sate din regiunea Craiova. Bârca și Giurgița vor fi vizitate în luna iunie, în perioada Rusaliilor, de o echipă mult mai numeroasă (includea și o echipă de filmare), pregătită de la București pentru o cercetare de două săptămâni. Alături de Mihai Pop, director adjunct al Institutului la acea dată, au participat și Valeriu Butură – etnograf, Ghizela Sulițeanu – etnomuzicolog, Constantin Costea, Andrei Bucșan – etnocozeologi, Dumitru Pop – folclorist, Nicolae Mănescu – tehnician sunet, Willy Goldgraber – operator imagine, Vasile Mînistireanu – ajutor operator imagine și Constantin Popescu – fotograf²⁴.

Cercetarea din 1958 a avut în vedere desfășurarea obiceiului în perioada Rusaliilor, culegerea de informații despre modul cum se realiza obiceiul în trecut, despre sensurile și funcțiile de altădată, originea și starea socială a călușarilor, atitudinea avută de comunitate față de obicei și jucători. De asemenea, documentarea a presupus și realizarea unui film, fotografierea celor implicați, precum și înregistrări audio pe bandă de magnetofon. Descriind abordarea și metodele folosite, într-un articol din 1962, M. Pop nota: „Cercetarea s-a efectuat

²³ Mihai Pop, *Noi cercetări asupra Călușului*, în „Revista de folclor”, anul III, nr. 4, 1958, p. 152.

²⁴ Idem, *art. cit.*, p. 152.

prin observare directă și continuă a desfășurării obiceiului, așa cum a fost practicat de cele două cete de călușari în timpul Rusaliilor aceluși an. S-au notat în succesiune și s-au cronometrat toate momentele desfășurării, începând cu Sâmbăta Rusaliilor, când s-au constituit cetele și s-a făcut jurământul, și sfârșind cu marți, la o săptămână după Rusalii, când s-au dizolvat cetele. Concomitent s-a făcut înregistrarea pe bandă de magnetofon a melodiilor, comenzilor și ambianței, s-au filmat scenele de ansamblu și s-au fotografiat momentele mai semnificative. Totodată, prin chestionare, s-au cules date asupra desfășurării și semnificației obiceiului în trecut, asupra rosturilor ce i le atribuie astăzi oamenii cu mentalități deosebite, asupra originii și vieții călușarilor, asupra reacției receptivității colective și individuale față de spectacol”²⁵.

Vasta cercetare desfășurată în satele Olteniei ar fi trebuit continuată, în 1959, într-o comună sau grup de comune din vestul Munteniei, iar în 1960 erau vizate cele mai importante centre călușărești din regiunea București, o abordare metodologică menită să clarifice situația Călușului postbelic. Materialele strânse prin aceste campanii ar fi urmat să se constituie în baza unui viitor chestionar prin care să se poată stabili frecvența și întinderea obiceiului, precum și diferitele forme regionale ale Călușului la momentul respectiv. Campania model pentru o cercetare sistematică propusă în acea perioadă, nefinalizată în forma propusă, era menită să se materializeze într-o monografie temeinică a unui obicei foarte dinamic²⁶.

Deosebit de important pentru perioada respectivă este abordarea complexă propusă pentru cercetarea obiceiurilor, care nu mai erau percepute ca simple manifestări ale culturii populare, ce trebuiau doar descrise, ci se căuta cunoașterea lor și a comunităților susținătoare cât mai în profunzime, astfel încât, printr-o metodologie riguroasă, să se poată trage concluziile cele mai pertinente, care să permită o interpretare diacronică a unor fapte de cultură vii, supuse unei permanente adaptări.

Militând pentru o nouă abordare în cercetarea faptelor de folclor, prin care să se evidențieze mai ales valențele creațiilor și manifestărilor contemporane, Mihai Pop publică în perioada respectivă câteva articole²⁷ în care făcea și o serie de recomandări metodologice, multe dintre ele valabile și astăzi. Câteva dintre concluziile propuse prin articolul din 1958, anul desfășurării cercetării Călușului în Oltenia, trimit la următoarele sugestii: studierea obiceiurilor nu trebuie să fie numai pretext pentru descoperirea supraviețuirii unor străvechi rituri sau pentru considerații

²⁵ Idem, *Considerații etnografice și medicale asupra Călușului oltenesc*, în *Folclor românesc*, volumul 2, ediție îngrijită de Nicolae Constantinescu și Alexandru Dobre, București, Editura Grai și Suflor – Cultura Națională, 1998, p. 77. Articolul a fost publicat inițial în *Despre medicina populară românească*, Institutul de Igienă și Sănătate Publică, București, Editura Medicală, 1962, p. 213–223.

²⁶ Idem, *Noi cercetări asupra călușului*, în „Revista de folclor”, anul III, nr. 4, 1958, p. 153.

²⁷ Idem, *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre*, în „Revista de folclor”, anul I, nr. 1–2, 1956, p. 9–35; idem, *Noi orientări în studii de folclor*, în „Revista de folclor”, anul III, nr. 4, 1958, p. 7–28; idem, *Câteva observații privind cercetarea folclorului în contemporan*, în „Revista de folclor”, anul IV, nr. 1–2, 1959, p. 57–66.

mitologizante; să se analizeze capacitatea creațiilor populare de a răspunde la schimbările vieții sociale, prin acestea căpătând funcții noi; caracterul colectiv al creației populare nu trebuie socotit invariabil, valabil pentru toate timpurile; creatorii și consumatorii de folclor se găsesc la diferite grade de dezvoltare a conștiinței sociale, aceștia acționând diferit în problemele păstrării sau înnoirii tradiției; conservarea tradiției contravine, de multe ori, tendinței creatorilor de folclor de a crea variante noi care să răspundă unui context sociocultural nou²⁸; dinamica faptelor culturale contemporane se cere a fi urmărită constant prin noi cercetări de teren; realitatea sincretică a unui fapt folcloric, exprimată prin mai multe arte (muzică, dans, mimică, în cazul Călușului), se cere studiată de specialiști ai domeniilor respective, pe baza metodelor specifice fiecărui domeniu; cercetarea faptelor de folclor contemporane trebuie să țină cont de influențele receptate de colectivitate prin ansamblul elementelor noi: educație instituționalizată, canale de informare (radio, cinematograf, ziare); metoda istorică trebuie să aibă în vedere, în primul rând, capacitatea de reacție a comunităților și rezultatele adaptării faptelor culturale în timp; cercetarea aprofundată va presupune identificarea funcțiilor sociale ale faptelor de folclor, în concordanță cu studiul structurii lor interne²⁹.

Rezultatele cercetărilor conduse de Mihai Pop vor fi valorificate de acesta prin două articole publicate în 1962 și 1975. În primul articol³⁰, Mihai Pop se va apleca asupra elementelor din Căluș ce au legătură cu medicina populară – „doborârea din căluș” și „vindecarea” –, alegând o abordare etnografică a fenomenului. Sunt evidențiate modificările funcțiilor în raport cu noile condiții socio-economice întâlnite în satele oltenești, analiză făcută pe baza observației directe din timpul Rusaliilor, prin care s-au urmărit reminiscențele rituale păstrate la momentul anchetei, precum și raportarea comunității la rosturile Călușului. Pentru articolul din 1975³¹, la aproape 20 de ani de la cercetarea de teren, M. Pop propune o lectură a *textului* Călușului, o abordare semiotică prin care identifică și clarifică sensurile obiceiului în toate etapele sale. Interpretarea complexă propusă de M. Pop, un pionier al teoretizării etnologice a Călușului, a urmărit, după cum nota autorul, „textul consemnat atunci [n.n., 1958] pe pelicula de film ca o modalitate de

²⁸ Mihai Pop, *Noi orientări în studii de folclor*, în „Revista de folclor”, anul III, nr. 4, 1958, p. 12. Analizând cercetarea făcută în Giurgița și Bâra din perspectiva percepțiilor diferite ale membrilor comunități față de modificările apărute în cadrul Călușului, Pop diferențiază următoarele situații: „Unii credeau că cei ce calcă interdicția de a lucra în joile și zilele Rusaliilor sunt «luați din căluș» și atribuiau puteri magice ritului de vindecare practicat în cadrul obiceiului. Alții socoteau întreg obiceiul o moștenire din bătrâni ce trebuie păstrată pentru a nu strica lucrurile bătrânești sau pentru frumusețea ei. Alții, cei mai apropiați bisericii, socoteau călușul «un lucru devolesc». Unii bătrâni cu școala primară sătească, îl explicau printr-o variantă populară a legendei despre răpirea Sabinelor, răspândită prin cărțile vechi de citire. [...] Sensurile și funcțiile diferite atribuite obiceiului coexistau deci și ele acționau asupra desfășurării și structurii lui”; *ibidem*, p. 13.

²⁹ *Ibidem*, p. 7–19.

³⁰ Mihai Pop, *Considerații etnografice...*, p. 77–86.

³¹ Idem, *Călușul (lectura unui text)*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 20, nr. 1, 1975, p. 15–31.

constituire a documentului științific³². Adept convins al cercetării interdisciplinare a faptelor folclorice, inclusiv prin intermediul instrumentelor audiovizuale, M. Pop demonstrează prin acest studiu, reper în interpretarea Călușului, importanța documentării vizuale și a arhivelor folclorice și etnografice de film. Funcția dominantă identificată în cele două articole este legată de protejarea comunităților în fața intervenției forțelor dăunătoare ale lelelor și menținerea, prin acțiunile lor preventive sau de vindecare, a unei ordini care să asigure un echilibru benefic pentru membrii comunității. Modificarea funcției era însă perceptibilă chiar din perioada efectuării anchetei postbelice. Relaxarea apărută în cadrul cetei (ceata din Bârca nu mai depunea jurământul, nu se mai îngropa ciocul) era corelată cu schimbări ale mentalităților în cadrul comunității locale (nu se mai respectau interdicțiile de a munci în anumite zile, nu toți primeau ceata de călușari ș.a.m.d.). În aceste condiții, M. Pop constată o evidentă schimbare a funcției obiceiului, o transformare a sa într-un joc cu vândite funcții spectaculare, ce includea vechi elemente magico-rituale, percepute foarte diferit în cadrul comunității³³, efect al propagandei și ideologiei comuniste care milita pentru deritualizarea unor vechi obiceiuri și schimbarea acestora în manifestări cu caracter spectacular, scenic.

Prin articolele lui Mihai Pop au fost relevate și analizate importante aspecte rituale ale Călușului, în urma unei cercetări multidisciplinare și printr-o interpretare etnologică ce surprindea evoluția, funcțiile și stadiul său la momentul cercetării, una de referință și astăzi, când vine vorba de metodologia folosită în studierea unui fenomen atât de complex.

O abordare similară va avea și Gail Kligman care va întreprinde, în anii '70, o vastă cercetare de teren, prin care se propune, de asemenea, o interpretare a obiceiului Călușului. Cercetătoarea americană își va aprofunda documentarea în arhivele instituțiilor de profil din țară (Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” și Arhiva de Folclor de la Cluj-Napoca) și va desfășura o minuțioasă și îndelungată cercetare de teren în sate cu cete călușărești active sau în care au putut fi identificați și intervievați foști călușari. În cele opt luni, în perioada anilor 1975–1976, G. Kligman reușește să adune material etnografic din 23 de sate, bazându-se pe metoda observației participative, în perioada Rusaliilor, pe metoda interviului și metoda chestionarului, unul redactat personal³⁴. Scurte concluzii ale complexului studiu propus de G. Kligman sunt relevate chiar în introducerea lucrării sale, autoarea identificând Călușul, acest *tranchilizant al societății*, cu „amintirea vie a unui ritual de vindecare și de fertilitate”, un „eveniment dramatic prin care se

³² Idem, *op. cit.*, p. 16.

³³ La momentul cercetării, în structura obiceiului regăsit în Giurguța și Bârca interveniseră foarte multe schimbări, deritualizarea fiind evidentă. Din acest motiv, echipele de cercetare au fost nevoite să reconstituie anumite etape rituale (depunerea jurământului sau vindecările făcute de către călușari) pentru realizarea filmului.

³⁴ Chestionarul a fost aplicat, împreună cu etnecoreologul Anca Giurchescu, cu ocazia Festivalului Călușului de la Slatina, unde s-au regăsit peste 20 de cete de călușari.

exprimă respectul față de tradiție” sau un „spectacol artistic”³⁵. Relevantă pentru tema noastră este însă metodologia propusă de un cercetător străin în România, în plină perioadă comunistă, și în ce măsură, după cum accentuează G. Kligman în introducerea lucrării sale, a fost nevoie să recurgă la *compromis* sau să facă *ajustări* metodologice. Trebuie ținut cont de faptul că cercetarea de teren s-a făcut în plină perioadă a Războiului Rece, autoarea fiind conștientă de regulile impuse de decretul de stat nr. 225, emis în 1974, prin care „se interzicea prin lege ca străinii (cu excepția rudelor de gradul I) să locuiască în casele românilor”³⁶. Abordarea lui G. Kligman avea în vedere o cunoaștere cât mai fidelă a celor implicați în Căluș și, în ciuda faptului că nu era o bună vorbitoare a limbii române, cercetarea sa implica contactul direct cu călușarii. Interviuurile realizate, „aspect crucial al cercetării”³⁷, după cum recunoștea autoarea, aveau să fie făcute întotdeauna în prezența unor „colegi din România”³⁸, lipsă de intimitate ce ar fi putut influența atitudinea și deschiderea interlocutorilor sau obiectivitatea cercetării, în condițiile în care politica centrală milita pentru eliminarea unor elemente rituale din obiceiurile românești³⁹. O altă dificultate semnalată face trimitere la elementele din Căluș cu aspecte explicit sexuale, discutarea acestora conducând la o serie de situații ușor stânjenitoare, la care cercetătoarea a trebuit să se adapteze, sau chiar să asiste la refuzul unor interlocutori de a discuta pe această temă⁴⁰. Cu toate acestea, G. Kligman reușește să facă interviuri în mai toate județele din sudul României, reprezentative pentru jocurile călușărești. Autoarea descifrează în lucrarea sa rosturile unui obicei deosebit de complex, pentru care identifică o serie de transformări simbolice condiționate social și politico-ideologic, amendând totodată abordările anterioare ale cercetătorilor români, pe care le considera „în primul rând descriptive, istorice și comparative”⁴¹.

Dorind să surprindă dinamica fenomenelor culturii populare, aflate, în a doua jumătate a secolului al XX-lea, într-o evidentă tranziție, specialiști ai Institutului de Etnografie și Folclor din București realizează, între 1972 și 1982, una dintre cele mai extinse campanii de cercetare etnografice. Desfășurată la nivel național, în peste 600 de sate, ancheta a fost destinată întocmirii *Atlasului etnografic român și a* surprins prin chestionarele sale faptele etnografice specifice culturii populare,

³⁵ Gail Kligman, *Călușul. Transformări simbolice în ritualul românesc*, București, Editura Univers, 2000, p. 15.

³⁶ Idem, *op. cit.*, p. 17.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Trebuie menționat faptul că, în cuprinsul cărții sale, Kligman amintește că a făcut cercetări alături de Mihai Pop, Anca Giurchescu sau Radu Răutu.

³⁹ Kligman recunoaște însă beneficiile de a fi avut însoțitori mai ales pentru perioada de început a cercetărilor de teren, când avea cunoștințe minime de limba română. Ulterior, ea consideră că „au existat și neajunsuri legate de acest aspect: rareori eram lăsată singură cu un informator”, în Gail Kligman, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁰ Este cazul Mutului din Osica de Sus, care a refuzat să discute despre falusul purtat: „e spurcat și mata ești o femeie tânără”, în Gail Kligman, *op. cit.*, p. 205.

⁴¹ *Ibidem*, p. 14.

conform succesiunii lor în calendarul tradițional⁴². Chestionarul destinat sărbătorilor și obiceiurilor calendaristice va cuprinde mai multe întrebări menite să releve și evoluția obiceiului Călușului⁴³ între două momente de referință ale secolului al XX-lea: anul 1900 și perioada efectuării cercetărilor de teren, 1972–1982⁴⁴. Valorificarea materialului dedicat obiceiurilor atestate în urma anchetelor se va face prin publicarea volumului 5 al *Atlasului etnografic român*⁴⁵, respectiv celor cinci volume din seria *Sărbători și obiceiuri*⁴⁶, tipărite între 2001 și 2009. Metodele cartografice folosite vor evidenția situația jocurilor călușărești la nivel național, remarcându-se lipsa fenomenului în Moldova și vestul țării, precum și restrângerea ariei de răspândire din Transilvania, Muntenia și Oltenia.

Vasta campanie dedicată *Atlasului etnografic român* se constituie într-o dovadă în plus în ce privește atenția acordată în perioada comunistă fenomenelor etnoculturale. Cercetările etnologice întreprinse în această perioadă, în ciuda numeroaselor ingerințe ale politicului, au beneficiat de importante resurse de finanțare⁴⁷. Totodată, amplele campanii de cercetare au condus la formarea de specialiști sau apariția condițiilor optime pentru susținerea publicațiilor de specialitate, așa cum a fost „Revista de etnografie și folclor”. Este o perioadă în care domeniile etnologice cunosc consacrarea.

⁴² Este vorba și de ralierea la curente europene din prima jumătate a secolului, când moda atlaselor naționale tematice a fost în plină vervă, în România militându-se constant și pentru atlase folclorice sau chiar etnocorelogice.

⁴³ S-au avut în vedere următoarele aspecte: numele jocului, data performării, numărul participanților și condițiile de acceptare în ceată, formarea cetei (*Plăteau arvună vâtafului? Se duceau la nouă hotare?*), jurământul și steagul, costumele, pregătirile, recuzita, credințele apotropaice, rolurile, vindecările, rămășagul, spargerea Călușului.

⁴⁴ Ion Ghinoiu, *Prefață*, în *Atlasul etnografic român*, vol. 1, *Habitatul*, coord. Ion Ghinoiu, București, Editura Academiei Române, 2003, p. 15.

⁴⁵ *Atlasul etnografic român*, vol. 5. *Sărbători, obiceiuri, mitologie*, coord. Ion Ghinoiu, București, Editura Academiei Române, 2013.

⁴⁶ *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. I, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Ofelia Văduva, Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2001, XXVI + 400 p. *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. II, *Banat, Crișana, Maramureș*, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2002, LVII + 320 p. *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. III, *Transilvania*, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Cornelia Pleșca, București, Editura Enciclopedică, 2003, XXXI + 450 p.; *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. IV, *Moldova*, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Cornelia Pleșca, Emil Țîrcomnicu, București, Editura Enciclopedică, 2004, XXV + 442 p. *Sărbători și obiceiuri, Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. V, *Muntenia, Dobrogea*, coord. general Ion Ghinoiu, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Cornelia Pleșca, Ofelia Văduva, Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică, 2008, XVI + 426 p.

⁴⁷ Pentru *Atlasul etnografic român* era implicat, la un moment dat, un colectiv de 30 de cercetători. Într-o discuție personală avută cu Ion Ghinoiu, sub coordonarea căruia se vor publica cele cinci volume ale *Atlasului*, acesta recunoștea suportul financiar nelimitat din perioada campaniilor de cercetare.

După anul 1990 asistăm însă la schimbări semnificative în cazul instituțiilor de profil, care, deși dispun de o resursă umană foarte bine pregătită, pierd treptat din forța financiară necesară desfășurării unor campanii de teren de lungă durată, cu implicarea unor echipe numeroase, pluridisciplinare. Încep să predomină cercetările individuale caracterizate prin studii de caz cu caracter local, realizate de echipe restrânse. Cu toate acestea, dezvoltarea instituțională postdecembristă este marcată de înființarea Secției de Etnologie și Folclor la Universitatea din București (în cadrul căreia va lua naștere și Centrul de Cercetări de Etnologie și Folclor) sau de reînființarea fostului Muzeu de Artă Populară, care va primi acum titulatura de Muzeul Țăranului Român.

Odată cu relevarea sensurilor Călușului, demersurile metodologice încep să aibă în vedere din ce în ce mai mult profilul performerilor dansurilor călușărești; cercetările vizează acum rolul și personalitatea călușarilor, atât de importante în păstrarea și adaptarea jocului. Semnificativă în acest sens este activitatea întreprinsă, încă de la începutul anilor '90, de Narcisa Știucă, profesor în cadrul Universității din București, unul dintre specialiștii recunoscuți în România în cercetarea obiceiului Călușului⁴⁸. Narcisa Știucă este, de altfel, cea care realizează singura campanie de cercetare pluridisciplinară dedicată Călușului după anul 1990, prin care a reușit să radiografeze situația obiceiului în noul context, întrunind o echipă de specialiști cu recunoscute preocupări în cercetarea cetelor active de călușari în perioada Rusaliilor. Discipolă a profesorului Mihai Pop, Narcisa Știucă completează astfel șirul cercetărilor de anvergură propuse de marele folclorist la finele anilor '50 ai secolului trecut.

Anul 2005 marchează recunoașterea internațională a *Ritualului Călușului*, prin includerea sa pe *Lista capodoperelor patrimoniului imaterial* alcătuită de UNESCO⁴⁹. Cu această ocazie, este inițiat, sub coordonarea Narcisei Știucă, un amplu proiect de cercetare al obiceiului. Cercetarea s-a derulat între 2006 și 2008, proiectul fiind intitulat *Călușul – emblemă identitară și factor de cunoaștere și armonizare cu alte culturi europene*. A fost vizat Călușul din mai multe localități ale județului Olt și trei localități din Argeș, Dolj și Teleorman. Proiectul are meritul de a se constitui într-o cercetare aprofundată a fenomenului la aproape trei decenii de la ultimele cercetări sistematice care au vizat obiceiul Călușului. Echipa implicată în proiect, formată din specialiști cu experiență în studierea obiceiului⁵⁰,

⁴⁸ Activitatea Narcisei Știucă a presupus repetate cercetări de teren, interviuri prin care să se evidențieze raportul dintre cercetat și cercetător, dintre cei implicați ca performeri (*insideri*) sau beneficiari (*outsideri*) ai jocului Călușului, realizarea de filme etnologice (*Călușul de la Curtișoara* (1994), *Povestirile lui Ilie Martin* (1999)), participarea ca membru în juriul festivalurilor tematice, elaborarea dosarului prin care România a propus *Ritualul Călușului* pentru recunoașterea internațională de către UNESCO sau promovarea unor renumiți vătafi pentru acordarea titlului de „Tezaur uman viu”.

⁴⁹ Devenită ulterior *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanității*. (<https://ich.unesco.org/en/RL/calus-ritual-00090>).

⁵⁰ Narcisa Știucă, Florian Teodorescu, Laura Negulescu, Ileana Benga, Anca Giurchescu, Monica Bercovici, Silvestru Petac. Cătălin Stoian.

propune un studiu menit să evidențieze situația obiceiului la trei luni după înscrierea *Călușului* pe listele UNESCO. Rezultatele cercetărilor, publicate în volumul *Călușul – emblemă identitară*⁵¹, au avut în vedere aspecte ce țineau de „restrângerea drastică a ariei de răspândire”, „simplificări sau resemantizări ale dominantelor rituale, modificări în repertoriul coregrafic” sau „valorificarea scenică”⁵², realizând o radiografie a unui obicei scăpat de sub presiunea administrației comuniste sau a obligativității mișcării *Cântarea României*.

O altă anchetă de teren, care premerge proiectului *Călușul – emblemă identitară*, este cea realizată de Narcisa Știucă în vara anului 1998 în comuna Colonești, județul Olt, localitate recunoscută astăzi atât pentru organizarea unui festival dedicat Călușului, cât mai ales pentru faptul că este locul de origine al celebrului vătaf Ilie Martin⁵³. Deși intenția autoarei a fost inițial alta, urmărindu-se studierea morfodinamicii unui obicei dispărut din localitate în forma sa spontană, relatările celor care cunoșteau istoria locală a Călușului și a vătafului Ilie Martin (printre ei, și membri ai familiei lui Ilie Martin) au „deturnat” scopul primar. Astfel cercetarea etnografică avea să urmărească până la urmă o analiză etnologică, folclorică, făcută pe baza legendelor născute în jurul unui personaj real, respectiv al procesului de „mitizare” constatat în relatările informatorilor despre celebrul vătaf. Dezvăluirea unor astfel de caracterizări narative ale celor implicați în jocul Călușului nu sunt însă întotdeauna ușor de relevat. Ancheta etnologică avută în vedere a permis o serie de concluzii concludente pentru percepția comunității față de *personajul de poveste* Ilie Martin și datorită metodelor și instrumentelor folosite, unele specifice cercetării calitative (prima deplasare pe teren s-a făcut în 13–14 iunie, urmată de o revenire la teren în 2 iulie).

Persoanele implicate în cercetare erau rude ale lui Ilie Martin (nepot și strănepot) și consăteni care îl cunoscuseră sau îi știau povestea, *legenda*, deci cei mai în măsură să relateze biografia vătafului. Subiecții sunt intervievați inițial individual, pentru ca la revenire să fie făcute interviuri de grup, prilej de culegere a unor date mai complexe, precum și noi variante ale narațiunilor înregistrate cu ocazia primelor cercetări. Revenirea la teren și un contact permanent cu cei implicați în cercetare demonstau, și în acest caz, beneficiul unor astfel de metode prin care se puteau verifica datele culese inițial, dar și completa cu elemente noi, interlocutorii putând avea de multe ori atitudini foarte diferite de la o întâlnire la alta. De asemenea, Narcisa Știucă remarcă în studiul dedicat acestei cercetări, *Povestirile lui Ilie Martin*⁵⁴, poziția diferită adoptată de informatori în raport cu

⁵¹ *Călușul. Emblemă identitară*, Narcisa Știucă (coord.), București. Editura Universității din București, 2009.

⁵² Narcisa Știucă, *Cuvânt introductiv*, în *op. cit.*, p. 8.

⁵³ În prezent, festivalul care poartă numele lui Ilie Martin a ajuns la ediția cu numărul XVI.

⁵⁴ Narcisa Alexandra Știucă, *Povestirile lui Ilie Martin*, în „Folclor literar”, tom IX (1998–1999), Universitatea de Vest, Timișoara, 1999, p. 193–211. Articolul a fost publicat și în volumul *Călușul. Emblemă identitară*, Narcisa Știucă (coord.) București. Editura Universității din București, 2009, p. 121–136.

metoda de culegere folosită. După o primă etapă în care datele s-au cules în scris și cu ajutorul reportofonului, implicarea unor mijloace video de înregistrare în a doua etapă a condus la o altă deschidere și încredere față de cercetători. Rezultatele obținute în acest caz demonstrează fragilitatea cercetărilor etnologice și a domeniilor socio-umane, în general, respectiv atenția sporită ce trebuie acordată interlocutorilor și profilului lor socio-psihologic și, de asemenea, importanța componentei narativ-descriptive în cercetarea obiceiului.

Ileana Benga și Bogdan Neagota desfășoară, de asemenea, între 2006 și 2015, ample cercetări ale fenomenului călușăresc sudic. Concluzii ale anchetelor sunt prezentate în articolul din 2011, *Niveluri explicative în Căluș. Între narativitate și ceremonialitate*⁵⁵, care însumează ipoteze și concluzii metodologice ale cercetărilor de teren din anii 2007 și 2008, în sate din județul Olt. Autorii propun o interpretare a Călușului ce vizează, în primul rând, „exploatarea background-ului mitico-ficțional care subîntinde ritualitatea călușărească, așa cum apare ea în contextul etnografic actual”⁵⁶. S-au avut în vedere, încă din faza cercetărilor de teren, valențele magico-religioase păstrate în unele sate oltenești, cu accent pe maladiile asociate Călușului și perioadei Rusaliilor (*luatul din Căluș, pocitul de Iele*), precum și diacronia morfologică a fenomenului studiat. Contextul actual al terenului induce însă modificări sociale semnificative, astfel că demersul analitic propus s-a bazat pe o metodologie combinată, etnologică și istorico-religioasă. Asistăm, așadar, la rigori metodologice din ce în ce mai dedicate, prin care să se poată urmări diacronic și sincronic valențele unui fenomen identificat ca unul foarte complex, cu multiple straturi, supus din punct de vedere socio-cultural unei permanente adaptări. De altfel, în considerațiile preliminare ale articolului, Bogdan Neagota accentuează stratificarea socio-culturală multiplă a Călușului (fenomen istoric, sociologic, cultural, choreologic, psihologic, ideologic) și recomandă prudență ridicată în cercetarea unui complex magico-religios, ce presupune, din partea cercetătorului, „spirit critic și nu în ultimul rând umilință cognitivă”⁵⁷, dar și o discreție și etică a cercetării, obligatorie în condițiile în care se urmărește relevarea unor fapte folclorice aflate, în multe cazuri, într-o stare latentă și care se mai pot obține numai pe baza mărturiilor unor informatori cu vârstă înaintată⁵⁸. Textele rezultate în urma interviurilor au condus la concluzii care atestă distincția făcută între maladiile de tipul *luatul din Căluș* și *pocitul de Iele*. Disocierea dintre cele două tipuri de *boli*, analizată în articol, are la bază și menținerea la nivelul intermemoriei comunitare numai a primei, grație și rolului jucat de cetele active de călușari care păstrează la nivel narativ relatări frecvente ce amintesc de vindecările

⁵⁵ Bogdan Neagota, Ileana Benga, *Niveluri explicative în Căluș. Între narativitate și ceremonialitate*, în „ORMA. Revistă de studii etnologice și istorico-religioase”, nr. 15, Cluj-Napoca, 2011, p. 121–164.

⁵⁶ Idem, *op. cit.*, p. 123.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 124–125.

⁵⁸ „Etnologul trebuie să știe când să se oprească, să închidă camera video sau să se retragă, dacă e nevoie”, în Bogdan Neagota, Ileana Benga, *op. cit.*, p. 128–129.

pe care le-au făcut în sat sau în apropiere. Pierderea informațiilor despre Iele, Șoimane, Milostive, responsabile pentru agresiuni asupra comunității în timpul lunilor de primăvară-vară, sunt puse de autori pe seama lipsei unor experiențe concrete, în contextul modificărilor socio-economice radicale ce au afectat satul postbelic⁵⁹. Situația se aplică și cetelor de călușari care nu mai operează vindecări: fie comunitatea nu mai crede în practica cutumiară și nu mai apelează la călușari, fie aceștia nu mai practică *scosul din Căluș*. În astfel de condiții, ceata dispare sau se adaptează și își schimbă funcția dominantă, care devine una spectacular-scenică. În același context, sunt analizate de Ileana Benga și mecanismele de transmitere ale Călușului.

Așa cum se poate constata, abordările obiceiului Călușului după cel de-al Doilea Război Mondial au urmărit relevarea unor sensuri și evoluții diacronice pe baza informațiilor furnizate de călușari și printr-un contact direct cu cetele în perioada Rusaliilor sau în cadrul spectacolelor scenizate. Cu toate acestea, interpretări ale obiceiului bazate pe vasta bibliografie acumulată în mai bine de două secole au continuat să apară, propunând, după cum se va vedea, o cu totul altă abordare. Astfel, în 2003, este publicat un volum dedicat exclusiv Călușului⁶⁰, lucrare semnată de Ion Ghinoiu, prin care autorul introduce noi ipoteze în ce privește originea și evoluția obiceiului, precum și rolurile din ceata călușărească. Bazându-și interpretarea pe răspunsurile chestionarelor lui N. Densușianu și pe cele rezultate din anchetele dedicate *Atlasului etnografic român*, I. Ghinoiu atribuie călușarilor rolul de *herghelie divină* ce luptă contra Rusaliilor, Călușul fiind un *zeu cabalin* celebrat de membrii cetei. Autorul atribuie o origine precreștină obiceiului, considerând că celebrarea zeității din Căluș se petrecea la echinocșiul de primăvară, fiind împinsă la ieșirea din ciclul pascal de către sărbătoarea centrală a calendarului festiv creștin, Paștele⁶¹. În ce privește rolurile din ceată, este întrevăzută și aici o demitizare a personajului principal, Mutul, purtător al măștii ce substituie zeul protector al cailor și sezonului călduros, care „își exercită puterea direct, prin ceea ce este în stare să facă în timpul jocului, și indirect, prin două temute efigii: Steagul și Ciocul Călușului”⁶². Ceata călușarilor este considerată un anturaj militar al Mutului, strict ierarhizat (vătaf, ajutor de vătaf, stegar, călușari), care imită prin joc tropăitul și galopul cailor. Mutul are atributele unui zeu atotputernic: „fertilizează femeile sterpe și căsătorește fetele nemăritate, tratează bolnavii luați din Rusalii sau din Căluș, are autoritate deplină asupra călușarilor, inclusiv asupra vătafului și altele”⁶³, atribute ce au fost preluate în timp și de vătaf. Ipotezele de mai sus au fost

⁵⁹ *Ibidem*, p. 130.

⁶⁰ Ion Ghinoiu, *Călușul. Istorie și documente/ Le Căluș – Histoire et documents*, Slatina, Editura Fundației „Universitatea pentru toți”, 2003, 168 p. + 8 f. pl. cu ilustr.

⁶¹ *Idem*, *op. cit.*, p. 15–16.

⁶² *Ibidem*, p. 23.

⁶³ *Ibidem*.

introduse de către Ion Ghinoiu încă din anii '90 prin articole dedicate Călușului⁶⁴ sau unele lucrări cu caracter enciclopedic⁶⁵, dar și în cadrul ultimelor sale publicații⁶⁶.

Sub coordonarea lui Ion Ghinoiu, va fi îndrumată și teza de doctorat a lui Ionuț Semuc, care propune în lucrarea sa, „în afară de cercetarea unor aspecte concrete legate de desfășurarea propriu-zisă a obiceiului, și o analiză care să ducă nu numai la descoperirea stratificărilor succesive, dar și la reconstituirea sau cunoașterea evoluției diferitelor imagini ce stau la baza lui”⁶⁷. Trebuie constatat, și în acest caz, abordarea istorică a autorului, bibliografică, fără să se apeleze la eventuale confirmări ale terenului actual, în încercarea de a scoate la lumină morfodinamica unui obicei asociat unor timpuri străvechi. Sunt avute în vedere o prezentare generală a obiceiului, considerațiile istorice ce trimit la cultul cabalin și asocierea lui cu jocul călușarilor, precum și evoluția atestărilor documentare a dansurilor cu arme în Europa, din a căror familie face parte și Călușul, reiterând astfel ipotezele emise și de R. Vuia, M. Pop sau R. Vulcănescu.

O abordare monografică este propusă de Stan Cristea care, în dezvoltarea lucrării sale de dizertație⁶⁸, dovedește o muncă extrem de laborioasă ce pune în lumină evoluția obiceiului prin lucrările predecesorilor, constituindu-se într-o adevărată enciclopedie a Călușului teleormănean. Documentat foarte riguros pe baza unei bibliografii vaste, autorul a inclus în cercetarea sa atât articolele din presa locală, cât și rezultatele anchetelor realizate de către Centrul Județean al Creației Populare Teleorman sau personal⁶⁹.

ABORDARE ETNOCOREOLOGICĂ

Perioada postbelică a fost marcată și de interesul ridicat acordat studierii dansurilor populare, implicit celor călușărești, acum punându-se, totodată, bazele etnecoreologiei românești. Metodele specifice noului domeniu se constituiau în instrumente de cercetare prin care se evidențiau, în cazul Călușului, noi valențe rituale, se puteau stabili legături cu dansuri europene similare sau chiar urmări

⁶⁴ Ion Ghinoiu, *Tainele Călușului*, în „Datini”, nr. 1–2 (14–15), București, 1995, p. 4–6.

⁶⁵ Idem, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997.

⁶⁶ Idem, *Mitologie română. Dicționar*, București, Univers Enciclopedic Gold, 2013, 351 p. cu ilustr., Ion Ghinoiu, *Calendarul țăranului român. Zile și mituri*, București, Univers Enciclopedic Gold, 2018, 448 p. cu ilustr.

⁶⁷ Vlad Ionuț Semuc, *Elemente de geografie mitică a României. Călușul*, București, Editura Etnologică, 2009, p. 8.

⁶⁸ Stan V. Cristea, *Tradiția Călușului în județul Teleorman. De la ritual la spectacol*, Craiova, Editura Aius Printed, 2008, 320 p. + XL p. fotogr.

⁶⁹ Stan V. Cristea, *op. cit.*, p. 11.

aspecte morfodinamice ale unui obicei cu origini greu de relevat⁷⁰. Interesul pentru elementele coreologice din Căluș nu era ceva nou. Recunoscut pentru spectaculozitate și jocul vertiginos, Călușul a fost atestat încă din secolul al XVII-lea pe baza documentelor istorice în care s-au identificat similitudini în unele manifestări coreologice din diferite spații europene. Caracteristicile dansurilor călușărești, des consemnate, vor fi completate în timp de date ce evidențiau marea varietate a mișcărilor specifice (precizate încă din prima descriere făcută de Cantemir, care remarcă peste 100 de mișcări) sau detalii prin care erau nominalizate dansurile repertoriale și rolul lor în performarea Călușului (cum este cazul amplei descrieri făcută de Liuba, la finele secolului al XIX-lea, care conține detalierea întregului repertoriu al dansurilor Călușului bănățean, precum și rolul lor ritual).

Sectorul dedicat studierii dansurilor populare va fi înființat în cadrul Institutului de Folclor în 1951, rolul principal în acest sens revenindu-i profesoarei și coregrafei Vera Proca Ciortea⁷¹, căreia i se vor alătura, în următorii ani, Veronica Micznik, Constantin Costea, Emanuela Balaci, Anca Giurchescu și Andrei Bucșan. Noul sector își conturează profilul și metodologia specifică în plină perioadă de instaurare a ideologiei comuniste, prin care se milita pentru deritualizarea obiceiurilor și eliminarea elementelor neconforme noilor doctrine⁷², situație care își va pune amprenta și asupra începuturilor etnecoreologiei românești și abordărilor propuse în ce privește cercetarea unor obiceiuri cu caracter ritual, așa cum era și Călușul.

Evident, politica centrală va influența considerabil și evoluția obiceiului călușăresc, a cărui punere forțată în scenă a presupus o atenție specială acordată mișcărilor coregrafice specifice, care au trebuit să fie adaptate scenei și spectacolului regizat⁷³. Rigorile științifice vor fi conturate grație profesionalismului și pasiunii tinerilor cercetători mai sus amintiți, care au reușit să fie suficient de abili și să propună, pe lângă documentările pretinse de regim, menite a fi folosite de formațiile de amatori, și interpretări ale morfodinamicii rituale ale unui Căluș supus atât presiunilor ideologice, cât și schimbărilor socio-economice

⁷⁰ Bazele metodologiei folosite în cadrul Secției de etnecoreologie a Institutului de Etnografie și Folclor au fost prezentate de Andrei Bucșan și Emanuela Balaci în *Metoda de cercetare a dansului popular*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 11, nr. 3. 1966, p. 243–250.

⁷¹ Constantin Costea, *Etnecoreologie românească*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 39, nr. 1–2, 1994, p. 42. Articolul lui C. Costea include și un fragment dintr-un interviu al Verei Proca Ciortea care mărturisea, în 1987, influența avută de Constantin Brăiloiu pentru viitoarea ei carieră dedicată dansului popular: „În anul 1940 l-am cunoscut pe Constantin Brăiloiu și am avut șansa să merg cu el pe teren. să văd la lucru un mare folclorist. El m-a învățat cum se culege dansul popular și m-a îndemnat să mă preocup de a crea o notație pentru dansul popular, ceea ce am realizat peste un număr de ani”, în Constantin Costea, *op. cit.*, p. 42.

⁷² Anca Giurchescu, *Past and Present in Field Research: A Critical History of Personal Experience*, în Theresa J. Buckland, *Dance in the Field. Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography*, Palgrave Macmillan UK, 1999, p. 43.

⁷³ Narcisa Știucă, *Living a Ritual: the Meaning of Căluș Today*, în Keszeg Vilmos (editor), *À qui appartient la tradition? / Who owns the tradition?*, 2014, p. 42–52.

semnificative⁷⁴. Într-un interviu din 2011, Anca Giurchescu relatează următoarele: „În timpul comunismului, toată cercetarea de dans era un fel de suport pentru mișcarea de amatori, pentru marile ansambluri. Noi, de la institut, ofeream material original, autentic, ca să fie după aia prelucrat pentru scenă pentru festivaluri. Era o încercare de a ocupa tot timpul liber al oamenilor și de a folosi toate lucrurile acestea frumoase ca un fel de împachetare a ideilor politice. Aici a murit jocul satului, pentru că oamenii în loc să joace la jocul satului, să joace ei liber – veneau și făceau repetiții”⁷⁵.

Vera Proca Ciorte, unul dintre pionierii etnecoreologiei românești, dedică un studiu Călușului, care va fi publicat în paginile revistei americane de specialitate „Dance Studies”, în numărul pentru anii 1978–1979⁷⁶. Interpretarea este bazată nu pe o cercetare de teren, ci pe una de *studio*. În 1954, Proca Ciorte invită în cadrul Institutului de Folclor pe vătaful cetei din Perieți, Grigore Stan, alături de violonistul Dumitru Dură⁷⁷. Cu această ocazie este înregistrat întregul repertoriu al cetei argeșene, alături de experiențele personale ale celebrului vătaf. În studiul său, autoarea valorifică cercetarea din studiourile institutului, analizând și rolurile vătafului și al muzicantului în finalizarea unor acte rituale, structura Călușului sau costumele și recuzita folosită. În ce privește repertoriul de dansuri, acestea sunt notate și analizate, evidențiindu-se varietatea lor, rolul creativ al vătafului și al călușarilor în diversificarea repertoriului, intervențiile vătafului prin gesturi sau strigături în timpul anumitor jocuri, funcția rituală asociată mișcărilor coregrafice, reminiscențe locale evolutive regăsite în numele purtate de fiecare dans (spre

⁷⁴ Anca Giurchescu identifică două etape distincte: perioada revoluționară a comunismului (1948–1965), marcată printr-o campanie împotriva misticismului, și perioada naționalistă (1965–1989), care a consemnat păstrarea Călușului în sate, uneori în stare latentă sau chiar ca formă de protest față de regim. Festivizarea excesivă, care a presupus decontextualizarea dansului, muzicii sau recuzitei folosite, precum și obligativitatea includerii Călușului în ceremoniile politice omagiale, a culminat cu înființarea, în 1969, a Festivalului Călușului de la Slatina (ulterior mutat la Caracal), care avea să fie organizat chiar în timpul Rusaliilor, astfel încât să primeze în detrimentul păstrării obiceiului în sat. Vezi Anca Giurchescu, *Călușul în zona de tensiune între cercetare și salvagardare*, Conferințele de la șosea, Muzeul Național al Țăranului Român, București, 2009. (<http://www.muzeultaranuluiroman.ro/conferinte/?paged=11>, accesat în 1 mai 2019). Din păcate, astăzi se poate observa continuarea acestui fenomen, poate chiar intensificat: cetele de călușari sunt invitate frecvent să participe la sărbători locale chiar în Duminica Rusaliilor, perioada fiind marcată de numeroase spectacole ce presupun scoaterea Călușului din sat și mutarea lui pe scenele dedicate spectacolelor aniversare (diverse sărbători, zile ale comunelor etc.).

⁷⁵ Anca Giurchescu, *Cum a ajuns o campioană la tir profesoară de manele*, interviu de Vlad Ursulean, 18 aprilie 2011 (<http://vlad.casajurnalistului.ro/cum-a-ajuns-o-campioana-la-tir-profesoara-de-manele>, accesat în 23 mai 2019).

⁷⁶ Vera Proca Ciorte, *The “Căluș Custom” in Romania. Tradition – Change – Creativity*, în „Dance Studies”, vol. 3, Editura Roderyk Lange, Centre for Dance Studies, Les Bois, St. Peter, Jersey, 1978/1979, p. 1–44.

⁷⁷ Grigore Stan era vătaful călușarilor din Perieți, Argeș, câștigător al Festivalului din 1935 de la Londra. Dumitru Dură, de asemenea participant în cadrul festivalului londonez, era, la acea dată, colaborator al lui Stan de mai bine de 25 de ani. Vezi Vera Proca Ciorte, *op. cit.*, p. 1.

exemplu, *Teleormăneanca*, *Invalida* – după numele unui călușar șchiop). De asemenea, se propune o analiză consistentă a aspectelor morfologice, dinamice, metrice și ritmice ale dansurilor înregistrate.

Parte a echipei care a întreprins ampla cercetare a Călușului din Bârca și Giurguța în 1958, coordonată de Mihai Pop, Andrei Bucșan, recunoscut specialist etnecoreolog, propune la rândul-i, într-un articol publicat în 1976, o nouă interpretare a obiceiului, bazându-și analiza în special pe experiența avută în timpul cercetării din județul Dolj. A. Bucșan reconsideră o parte din teoriile cunoscute despre originea obiceiului, pe care le amendează și prin prisma considerentelor de ordin coreologic. Acceptă teoria etimologică a termenului *Căluș*, propusă de R. Vuia și P. Papahagi (*căluș* = *cal* + sufixul *-uș*), dar nu o consideră foarte solidă în condițiile unei argumentări bazate doar pe terminologia unor jocuri din Căluș (*Calul*, *Căluțul* etc.) sau imitării calului în timpul jocului, întrucât acestea nu pot fi considerate reprezentative pentru întregul obicei. Autorul, filolog recunoscut, propune o interpretare etimologică nouă, conform căreia termenul *Căluș* ar putea fi asociat cu latinescul *conlusor*, derivat din *ludus* = „joc”. Plecând de la această ipoteză, el presupune o formă verbală compusă pe care o identifică în *collūdo*, *-si*, *sum*, *dere* = „a se juca împreună (cu alții)”; „a se înțelege cu alții la joc” (pentru a înșela pe ceilalți). Substantivul *collusio-ōnis* rezultat ar trimite, prin sensurile sale („joacă împreună”, „înțelegere «de taină»”), la specificul recunoscut al Călușului: asociație de joc, asociație de taină, termenul original propus, *collūsium*-, ii, fiind identificat în dicționarul francez-latin publicat în 1852 de L. Quicherat și A. Davelny⁷⁸.

A. Bucșan diferențiază în analiza sa două tipuri actuale de Căluș, cel *dunărean* și cel *transilvănean*, și două dispărute, cel *bănățean* și cel *transilvănean* din timpul Rusaliilor. Totodată, este remarcată moda ritualizării excesive a unor manifestări folclorice, între care și Călușul, menționând că nu toate elementele sale trebuie să aibă un sens magic, unele având funcții pur coreografice, dar care nu au putut fi interpretate în acest sens de *necoreografi*. Autorul face referire la numărul jucătorilor, care, conform surselor bibliografice, ar fi trebuit să fie impar (5, 7, 9, 11), cifre interpretate ca o reminiscență rituală. Deși nu neagă o astfel de interpretare esoterică, A. Bucșan pledează pentru argumente de ordin coreografic: „În multe din jocuri, călușarii se prind câte doi de o mână sau de talie, pentru a-și păstra mai bine echilibrul; în altele, se formează două șiruri fața în față. Acești jucători *trebuie* deci să fie în număr cu soț. Rămâne pe din afară vâtaful, care execută practicile rituale, dictează figurile, bate pe cei care nu se aliniază perfect etc.”⁷⁹. Este și cazul clopoțeilor sau pintenilor folosiți de călușari, care au primit, la rândul lor, o interpretare rituală, profilactică, aceștia având rol în alungarea duhurilor rele prin sunetul produs. Și în acest caz, etnecoreologul propune o funcție mai degrabă practică, recuzita respectivă ajutându-l pe jucător să își audă proprii

⁷⁸ Andrei Bucșan, *Contribuții la studiul jocurilor călușărești*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 21, nr. 1, 1976, p. 5.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 13.

pași, *bătăile*, pe sol sau pe călcăie, în condițiile în care piciorul cu opincă nu produce pe pământ suficient zgomot⁸⁰. În același sens este interpretată și întrecerea dintre cetele de călușari, al căror caracter sângeros este pus pe seama degenerării unor competiții *sportive*⁸¹.

În finalul articolului, Andrei Bucșan subliniază asemănările dintre Căluș și obiceiuri similare din Balcani sau Europa Occidentală, fără să își asume concluzii definitorii, în condițiile lipsei unor studii aprofundate care să permită o analiză comparativă relevantă. Autorul, în lunga sa carieră de teoretician al dansurilor românești, s-a aplecat și asupra evoluției acestora și modului în care au fost influențate și modificate prin intervenția coregrafilor locali, în cadrul căminelor culturale, sau prin scenizări excesive⁸².

Membră a colectivului etnecoreologic al Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” practic încă de la înființarea sa, Anca Giurchescu avea să se dovedească cel mai prolific cercetător român al fenomenului Căluș, căruia i-a dedicat, în perioada petrecută în România, o neîncetată activitate de cercetare de teren, precum și o colecție considerabilă de articole și studii prin care a analizat obiceiul atât din punct de vedere etnecoreologic, cât și etnologic și antropologic. În cele ce urmează, ne vom opri, în primul rând, asupra abordărilor etnecoreologice propuse de Anca Giurchescu, urmărind și câteva dintre interpretările sale ce au vizat evoluția obiceiului din comunism și până în prezent⁸³.

Un prim articol dedicat Călușului este publicat în 1969, în revista tipărită cu prilejul primei ediții a Festivalului Călușului de la Slatina⁸⁴. Sunt urmărite sensurile dansurilor și aspectele care relevă corelarea lor cu acțiunile rituale specifice Călușului⁸⁵. Autoarea accentuează, de asemenea, virtuozitatea și spectaculozitatea

⁸⁰ *Ibidem*. În același sens, Andrei Bucșan mai dă un exemplu: „[...] am auzit afirmându-se cu seriozitate că bățile puternice pe sol pe care le execută călușarii ar avea rolul de a alunga duhurile rele”, în Andrei Bucșan, *op. cit.*, p. 11.

⁸¹ *Ibidem*, p. 14.

⁸² Andrei Bucșan, *Valorificarea scenică a dansului nostru popular*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 14, nr. 2. 1969, p. 152–154. Andrei Bucșan, *Unele sugestii pentru punerea în scenă a dansului popular* (I), (II), în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 19, nr. 1–2, 1974, p. 15–35 și p. 93–111.

⁸³ Într-un articol comemorativ, Bogdan Neagota și Ileana Benga identifică în *Călușul Ancăi Giurchescu* două linii tematice: „prima circumscrie Călușul ritual și relațiile acestuia cu experiențele extatice”. „cealaltă temă călușărească [...] circumscrie mecanismele deritualizante specifice complexului călușăresc (în ritmuri și grade diferite, în perioade diferite, în funcție de regiune) și reificarea Călușului prin activarea dimensiunii estetice și, desigur, ideologice” (Bogdan Neagota, Ileana Benga, *Călușul Ancăi Giurchescu și călușul nostru: ce se păstrează și ce se transmite între generațiile de etnologi*, în „ORMA. Revistă de studii etnologice și istorico-religioase”, nr. 24. Cluj-Napoca, 2015, p. 409–416).

⁸⁴ Anca Giurchescu, *Dansul în obiceiul Călușului*, în *Festivalul Călușului. Slatina 28–29 iunie 1969. Studii, referate și comunicări*, Slatina. Comitetul pentru Cultură și Artă al județului Olt, Comisia pentru răspândirea cunoștințelor științifice, 1969, p. 29–41.

⁸⁵ Este o temă predilectă în articolele etnecoreologice scrise de Anca Giurchescu. În acest sens, vezi și Anca Giurchescu, *Danse et transe: les călușari (interprétation d'un rituel Valaque)*, în

dansurilor, ceea ce implică performeri cu însemnate calități fizice, artistice, simț ritmic și memorie cinetică, în timp ce jurământul prin care se leagă ceata este considerat mijlocul prin care vătaful se asigură că nu trebuie să formeze jucători noi în fiecare an, legământul fiind o garanție a păstrării cetei⁸⁶. Secvențele obiceiului sunt analizate tot prin prisma dansurilor din Căluș. Astfel, jurământul prin care se leagă călușarii implică, la finalul său, un dans cu funcție dublă, *concluziv-introductivă*: „El marchează încheierea momentului ritual care l-a precedat [n.n., jurământul propriu-zis], putând fi în același timp considerat ca o introducere a celei de a doua secvențe [n.n., jocul în sat]”⁸⁷. Se asigură astfel, prin dans, trecerea din sfera realului în cea a contextului ritual. Jocul în sat, în gospodărie, sau în orașe implică o varietate considerabilă de dansuri cu rol ritual și artistic. Dintre funcțiile rituale ale dansurilor, Anca Giurchescu identifică: *funcția magică de apărare* (prin trasarea cercului în care se face Călușul, care nu trebuia depășit de nimeni; la momentul publicării studiului, interdicția se explica prin necesitatea asigurării spațiului indispensabil actanților); *funcția rituală de fertilitate* (în cerc se pot pune, pentru a fi jucate: sare, usturoi, pelin, grâu, lână sau apă); *funcția magică apotropaică* (obiectele în jurul căror se joacă capătă putere de vindecare și de protejare pentru cei ce le poartă, cum se întâmplă cu pelinul și usturoiul cumpărat de la călușari); *funcții profilactice* (așa se explică prinderea gazdelor în hora finală a Călușului sau jucatul copiilor în brațe)⁸⁸. Vindecarea celor *luați din Căluș* este identificată ca cea mai veche secvență rituală a obiceiului, în cadrul ei dansul constituindu-se într-un act direct de magie. Prin dans și muzică este pus diagnosticul celui bolnav, vindecarea având la bază dansuri specifice, combinate cu alte practici rituale. Dansurile non-rituale sunt evidențiate pentru spectaculozitatea lor și pentru rolul lor în întrecerile dintre cete, în sat sau pe scenă.

Ca și Vera Proca Ciorte, Anca Giurchescu face o analiză a structurii suitei de dansuri, în care evidențiază: *introducerea* (plimbare în cerc a dansatorilor, pași simpli; denumită „intrarea în Căluș” sau „plimbarea”), *fragmentul 1* (o suită de dansuri cu denumiri locale, foarte variată de la un sat la altul; momentele *coregrafice* pot să conțină și acțiuni comice sau scene improvizate ale mutului), *fragmentul 2* (dansuri non-obligatorii, făcute la dorința gazdei sau a vătafului; de obicei, sunt dansuri necălușărești care fac parte din repertoriul local), *încheierea* (hora Călușului, care implică și pe cei prezenți). Ca o concluzie, sunt identificate *dansuri rituale* (plimbarea introductivă, mișcările din fragmentul 1 și hora Călușului), definitorii pentru Căluș și care nu se mai întâlnesc cu o funcție rituală similară în alt context, și *dansuri non-rituale*, cu funcție spectaculară (în ciuda contextului ritual), parte, de obicei, din repertoriul local, prin introducerea cărora se

Jacques Bouët (coord.), „Dialogue. Revue d'Etudes Roumaines et des traditions orales Méditerranéennes”, Montpellier, Université Paul Valéry, nr. 12–13, 1984, p. 81–117.

⁸⁶ Anca Giurchescu, *op. cit.*, p. 29–30.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 31.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 32.

atestă destrămarea conținutului ritual⁸⁹. Analiza etnocoreologică a elementelor morfologice identificate în cadrul dansurilor fac trimitere la: forma desfășurării, cinetică, elementele metrico-ritmice, forma arhitectonică.

În ce privește analiza evoluției dansurilor călușărești, autoarea admite dificultatea unui asemenea demers în condițiile diferențelor regăsite în cadrul obiceiului de la o zonă la alta. Este propusă o analiză comparativă ce vizează repertoriul descoperit de autoare în cercetările întreprinse, în anii 1960, în județul Olt, și cele regăsite de echipa condusă de Mihai Pop, în 1958, în județul Dolj, satele doljene fiind considerate păstrătoare ale unor forme mai arhaice și cu un substrat ritual mai puțin alterat. Stadiile evolutive diferite ale celor două areale prezintă următoarele caracteristici: „1. Cel corespunzător stadiului arhaic și intimei legături între dans și ritm, în care dansul este mai simplu ca mișcare, mai redus în elemente spectaculare, intercalat cu acțiuni mimetice, mișcări figurative sau imitative. Execuția lui presupune o intensă și totală participare afectivă a dansatorilor, exteriorizată prin expresii, mimică și gestică. 2. Cel corespunzător unui stadiu evolutiv superior, în care latura artistică a dansului trece pe primul plan. În acest caz, dansul, prin bogăția și varietatea mișcărilor, a ritmului, prin virtuozitatea execuției, nu rămâne doar un instrument al ritului, ci capătă o independență și o individualitate proprie bazată pe valorile sale spectaculare”⁹⁰. Concluziile rezultate din analiza repertoriului din cele două județe sunt completate prin identificarea cauzelor ce stau la baza modificărilor survenite în dansul specific Călușului, fiind propuse următoarele situații: modificări în suita dansurilor (înversarea succesiunii dansurilor, dispariția unor dansuri cu funcție rituală și fără valoare spectaculară), apariția de noi variante (împrumuturile au la bază alte dansuri călușărești sau elemente de virtuozitate din dansurile locale sau regăsite în cadrul spectacolelor tematice), transformări coregrafice impuse de jocul scenic (numărul jucătorilor nu mai este condiționat ritual, formația dansurilor se modifică, dansurile prezentate sunt doar cele spectaculoase)⁹¹.

Cercetările de teren repetate i-au permis Ancăi Giurchescu contactul constant cu cetele de călușari, condiții care i-au facilitat interpretarea procesului de transformare și adaptare a Călușului⁹². Vom urmări concluziile sale în urma anchetelor etnologice realizate în satele de pe Valea Cotmenei, într-o perspectivă diacronică, prin prisma cercetărilor începute în anii 1972–1973 și continuate în anul 1994, respectiv 2008, o perioadă considerabilă care i-a permis autoarei să

⁸⁹ *Ibidem*, p. 34–35.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 37.

⁹¹ *Ibidem*, p. 38.

⁹² „O cercetare a Călușului la nivel sincronic pune în evidență coexistența unor stadii diacronice diferite care se extind de la ritual la spectacolul scenic. Călușul există, așadar, simultan în stadii diferite de transformare. S-ar putea spune că el se reinventează de fiecare dată în forme ușor variate, în funcție de dezvoltarea socioculturală a unei comunități date”, în Anca Giurchescu, *Este Călușul fără steag „Căluș adevărat”?*, în Narcisa Alexandra Știucă (coord.), *Călușul. Emblema identitară*. București. Editura Universității din București, 2009, p. 68.

înțeală „resorturile permanenței Călușului și a mecanismului proceselor de transformare”, respectiv să identifice „ce anume trebuie să aibă Călușul pentru a fi recunoscut de comunitate? [...] care sunt acele elemente ale Călușului care nu pot lipsi din structura sa, fără ca el să-și piardă identitatea?”⁹³. Revenirea la teren se va dovedi, și în acest caz, atuul unor cercetări cu rezultate solide, de substanță, prin care s-a putut urmări evoluția obiceiului și s-au relevat substraturi mai puțin evidente în condițiile dinamicii contextului actual.

Printre aspectele urmărite se pot evidenția următoarele: *lipsa steagului și a jurământului* din structura obiceiului unor cete de călușari (aparenta deritualizare este interpretată însă chiar prin credința călușarilor în puterea magică a Călușului; se renunță la aceste elemente definitorii ale ritualului în condițiile în care ceata nu mai are garanția că toți călușarii mai pot respecta condiționările impuse în Căluș, motiv pentru care se preferă evitarea unor riscuri impuse de propriile credințe); *credința în puterea Călușului* (se cumpără în continuare usturoiul și pelinul de la călușari, copiii sunt jucați în brațe sau se sare peste ei), *repertoriul dansurilor* (se constată, în intervalul de 36 de ani analizat, o înjumătățire a numărului de dansuri, precum și o reducere a numărului de mișcări jucate în gospodării), *strigăturile de joc* (sunt mai multe și mai variate, dar s-au standardizat, și datorită influenței spectacolului scenic), *schifele dramatice ale mutului* (autoarea surprinde conservatorismul cetei din Stolnici, care a păstrat aproape neschimbat repertoriul scenariilor și acțiunilor teatrale din 1972 până în 2008), *scenizarea Călușului* (cu mențiuni legate de trecutul comunist și de repercusiunile spectacolelor călușărești)⁹⁴.

Includerea ritualului Călușului pe *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanității UNESCO*, în 2005, și repercusiunile recunoașterii internaționale nu au rămas în afara preocupărilor Ancăi Giurchescu, care a militat în articolele sale pentru o atentă cunoaștere a stadiului actual al obiceiului, precum și al comunităților care îl mențin și îl acceptă⁹⁵. În acest sens, ea atrage atenția că politicile ce vizează salvagardarea, patrimonializarea Călușului „nu ar trebui să acționeze asupra produsului cultural (expresia formală), ci asupra oamenilor și a practicilor lor sociale”⁹⁶.

În ce privește metodele de cercetare folosite (interviul, chestionarul specializat, documentarea video și filmul etnologic, observația directă etc.), Anca Giurchescu va face, într-un articol din 1999⁹⁷, o serie de recomandări, analizându-și autocritic

⁹³ Anca Giurchescu, *op. cit.*, p. 67.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 67–92.

⁹⁵ Vezi textul conferinței susținute în 2009: Anca Giurchescu, *Călușul în zona de tensiune între cercetare și salvagardare*, în cadrul Conferințelor de la șosea, Muzeul Național al Țăranului Român, București; *A disputed issue: contemporising (safeguarding) the ritual Căluș (Romania)*, în *Dance, Gender, and Meanings. Contemporizing Traditional Dance. Proceedings of the 26th Symposium of the ICTM Study Group on Ethnochoreology 2010*, Prague, 2012, p. 105–116.

⁹⁶ Anca Giurchescu, *Călușul în zona de tensiune...*, 2009.

⁹⁷ Idem, *Past and Present in Field Research: a Critical History of Personal Experience*, în Theresa J. Buckland, *Dance in the Field. Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography*, Palgrave Macmillan UK, 1999, p. 41–54.

propriile experiențe de teren⁹⁸. Câteva dintre recomandările sale ar fi: interpretarea și analiza dansurilor din perspective etnocoerologice și antropologice; dansul văzut ca mijloc de comunicare între actanți, muzicieni și spectatori (când nu are valoare rituală); urmărirea întregului context social de manifestare a dansului; evitarea tratării superficiale a unor elemente ce pot părea, prin cunoașterea contextului, banale; folosirea fișelor de observație (se pot urmări timpul și spațiul manifestării, plasarea jucătorilor într-un anumit spațiu, interacțiunea între actanți și public, succesiunea secvențelor, notarea muzicală și coreologică, comentariile făcute de către public, canoanele rituale și sociale, stilul performării etc.); completarea cercetării prin mijloace foto-video (se pot urmări ulterior atitudini, gesturi, expresii, modul cum se folosesc performerii de spațiu, acțiuni formale sau spontane, costume, apariția variațiilor impuse de context); obiectivitatea cercetării, evitarea manipulărilor din partea cercetătorilor⁹⁹; folosirea experimentelor etnologice (înregistrarea repertoriului de dansuri performate separat de reprezentanți ai unor generații diferite, urmate de experimente ce presupun performarea dansurilor împreună). În ce privește relația cu informatorii, se apleacă asupra următoarelor aspecte: încrederea acestora trebuie câștigată încă de la început; verificarea, atunci când este posibil, a informațiilor primite; nu trebuie corecți sau contrași; rămânerea pe teren o perioadă îndelungată va facilita deschiderea și contactul cu localnicii; urmărirea unui anumit tip de informator (face trimitere la informatorul tip, recunoscut de comunitate, cel mai probabil să fie recomandat, propunerea locală putând să nu coincidă întotdeauna cu așteptările cercetătorului; trebuie urmărit caracterul ambivalent al unor astfel de personalități locale: buni cunoscători ai repertoriului local, fără să fie însă obligatoriu deschiși către cercetătorul outsider); abilitatea de a iniția dialog cu informatorii. Mare iubitoare a terenului, Anca Giurchescu completează recomandările prin atenția ce trebuie acordată aptitudinilor de comunicare, ce trebuie să implice carismă, sinceritate și respect față de interlocutori¹⁰⁰.

În încercarea de a identifica dinamica evolutivă a dansurilor călușărești, Silvestru Petac propune, la rândul-i, o analiză comparativă a repertoriului întâlnit astăzi la cetele călușerilor transilvăneni și la cele oltenești purtătoare ale

⁹⁸ Într-un articolul publicat în 2009, enumeră următoarele metode folosite în cercetările din anii 2000: interviuri, discuții dirijate, observația directă, înregistrări sonore, video și fotografii. Vezi Anca Giurchescu, *Este Călușul fără steag „Căluș adevărat”?*, în Narcisa Alexandra Știucă (coord.), *Călușul. Emblemă identitară*, București, Editura Universității din București, 2009, p. 67.

⁹⁹ Se face trimitere la o experiență din 1993, când vâtaful cetei din Optași a vrut să pună în scenă, pentru grupul de studiu al International Council for Traditional Music, „ceva frumos, nu arhaic”; autoarea consideră că solicitarea din partea cercetătorilor să performeze totuși cum o făceau de obicei, *normal*, s-ar fi constituit într-o nouă influență externă, o manipulare a contextului deja modificat prin prezența outsiderilor.

¹⁰⁰ Anca Giurchescu, *Past and Present in Field Research: a Critical History of Personal Experience*, în Theresa J. Buckland, „Dance in the Field. Theory. Methods and Issues in Dance Ethnography”, Palgrave Macmillan UK, 1999, p. 41–54.

Călușului¹⁰¹. Conștient de dificultatea demersului prin care urmărește relevarea unor elemente de arheologie a dansurilor, autorul clujean are în vedere o abordare analitică multidisciplinară, bazată pe un mix metodologic necesar interpretărilor etnocoerologice. Dintre instrumentele specifice cercetării dansurilor populare, Silvestru Petac subliniază importanța Kinetografiei Laban, un sistem de notare fidel, prin care s-ar putea „identifica elemente comune ale unei unități stilistice a dansului și a unui imaginar cinetic în care se puteau înscrie vechile dansuri călușărești”¹⁰². În acest fel, se propune o metodă de lucru care ar putea să lămurească dispariția vechilor dansuri călușărești practicate în Transilvania în perioada Rusaliilor, precum și stabilirea unor instrumente de cercetare și analiză care să poată clarifica ipoteza înrudirii coreologice dintre Căluș și Călușer. Pe baza cercetărilor recente realizate în Izvoarele (județul Olt) și Boșorod (județul Hunedoara)¹⁰³, Silvestru Petac face o analiză diacronică a obiceiului din cele două localități, cu accent pe rolul dansurilor și al textelor și contextelor lor (de natură muzicală, literară, choreutică, dramatică sau gestuală)¹⁰⁴. Este propusă o complexă analiză de specialitate a repertoriului coreologic înregistrat în cele două localități. Rezultatele obținute îndreptătesc, consideră autorul, susținerea ipotezei prin care să se stabilească o legătură între repertoriile performate astăzi în localitatea hunedoreană și cea oltenească, cu mențiunea că similitudinile sunt cele mai prezente „între punctele dansului Călușerul din Boșorod și mișcările dansului Călușul din Izvoarele”¹⁰⁵. Trebuie menționat și faptul că, în cuprinsul lucrării, este accentuat, în mai multe rânduri, că studiul comparativ propus nu trebuie considerat suficient pentru generalizarea înrudirii dintre repertoriile dansurilor călușărești intra- și extracarpative, cercetări ulterioare putând sta la baza unor astfel de concluzii.

ABORDARE ETNOMUZICOLOGICĂ

Muzica și muzicanții Călușului sunt practic parte din personalitatea și identitatea obiceiului. Între primele descrieri ale obiceiului, publicate în secolul al XVIII-lea, cea a lui Sulzer introducea deja transcrieri muzicale ale melodiilor din

¹⁰¹ Silvestru Petac, *Texte și contexte în cultura dansului tradițional. Călușul din Izvoarele (Olt). Călușerul din Boșorod (Hunedoara)*, București, Editura Etnologică, 2014, 304 p. Pentru alte analize comparative între Căluș și Călușer, vezi și Andrei Bucșan, *Contribuții la studiul jocurilor călușărești*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 21, nr. 1, 1976, p. 3–20; Anca Giurchescu, *A comparative analysis between the "Calus" of the Danube Plain and "Caluser" of Transylvania (Romania)*, în „Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae”, 34 (1/2), 1992, p. 31–44; Zamfir Dejeu, Florin Teodorescu, *Călușul și călușerul – paralelă structurală*, în „Studii și comunicări de etnologie”, tom XIX, s.n., Sibiu, Editura Imago, 2005, p. 123–134.

¹⁰² Silvestru Petac, *op. cit.*, p. 9.

¹⁰³ Cercetările au fost întreprinse în anii 2000. Silvestru Petac beneficiind în perioada respectivă și de experiența Ancăi Giurchescu, care i-a fost alături pentru cercetările din județul Olt.

¹⁰⁴ Silvestru Petac, *op. cit.*, p. 8.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 203.

Căluș¹⁰⁶, în timp acordându-se atenție și rolului și implicării rituale a instrumentiștilor ce însoțeau cetele de călușari. Cercetarea coordonată de Mihai Pop în 1958 a avut în vedere și latura muzicală și rolul ei în obiceiul Călușului, prilej pentru implicarea în echipa de teren a etnomuzicologului Ghizela Sulițeanu. Aceasta publică, în 1969, un articol prin care evidențiază, în legătură cu muzica de la Căluș, următoarele aspecte: metodologia aplicată în cercetare, semnificația și rolul muzicii în cuprinsul obiceiului, rolul instrumentiștilor și al instrumentelor muzicale, repertoriul muzical și funcțiile sale, interdependența dintre coregrafie, muzică și funcțiile obiceiului, componentele muzicale cu rol în determinarea repertoriului original, procesul evolutiv al muzicii, raportul muzical dintre tradiție și funcționalitate, precum și raportul muzical dintre actanți și auditoriu¹⁰⁷.

Metodologia avută în vedere a presupus aplicarea unor chestionare speciale pentru repertoriul muzical, completarea fișelor de observație și experimentul etnografic. Au fost intervievați instrumentiști, membrii cetei de călușari, bărbați și femei dintre spectatori, în încercarea identificării multiplelor aspecte repertoriale și specificul comunitar. Observația directă a fost completată de înregistrările făcute prin provocarea manifestării, considerată de autoare cu valoare de experiment. Fără ca aceasta să fi constituit scopul inițial al cercetării, Ghizela Sulițeanu se apropie și de o analiză comparativă între Căluș și Călușerul transilvănean, identificând legături muzicale evidente între cele două obiceiuri.

Rolul definitoriu al muzicii este subliniat prin utilitatea sa în plan artistic, dar mai ales în plan terapeutic. Astfel, identificarea celor *luați din Căluș* se face numai prin intermediul muzicii și al lăutarilor, cu implicarea directă, de obicei, a vătăfului, care poate să certifice caracterul bolii și posibilitatea de a fi vindecat în Căluș. Totodată, cercetarea din '58 a consemnat cazuri de vindecări ce au fost făcute doar de lăutar, care, pe baza experienței acumulate, a acționat pe cont propriu și, *doar din vioară*, „a sculat unul din boală și chiar mai mulți”¹⁰⁸, prilej pentru autoare să accentueze rolul muzicii, dar și al autosugestiei în recuperarea celor luați din Căluș.

Diacronia urmărită a permis și schițarea unui istoric al instrumentelor folosite în Căluș. Dintre acestea, cimpoiul și fluierul ar fi fost dominante în trecut, vioara devenind preferată de instrumentiști și mai apreciată de auditoriu în special datorită

¹⁰⁶ Despre colecția de melodii culese de Sulzer, Octavian Lazăr Cosma afirma: „cea mai prețioasă contribuție rămâne melodia dansului călușarii, având o admirabilă limpezime melodică, ritmică și diatonică”, în Octavian Lazăr Cosma, *Hronicul muzicii românești*, vol. I–IV, București, p. 361. *apud* Mihaela Nubert-Chețan, *Precursori în etnomuzicologie – abordare selectivă*, în Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*, vol. I, București, Editura Academiei Române, 2006, p. 141.

¹⁰⁷ Gisela Sulițeanu, *Rolul muzicii și al muzicanților în desfășurarea Călușului*, în *Studii, referate și comunicări de la Festivalul Călușului*, Slatina, 1969, p. 42–52. În notele articolului se precizează că textul este bazat pe studiul *Muzica în obiceiul călușului*, prezentat în decembrie 1958, anul cercetării din județul Dolj, la Institutul de Folclor din București.

¹⁰⁸ Gisela Sulițeanu, *op. cit.*, p. 44.

sonorității bogate (se foloseau corzi speciale, de rezonanță, care măreau volumul sunetului)¹⁰⁹. Ulterior, vioara a fost acompaniată de cobză, înlocuită în timp cu chitara sau țambalul, acesta din urmă dovedindu-se mai greu de utilizat în timpul mersului. La momentul cercetării din Oltenia, vioara rămânea instrumentul dominant, fiind în multe sate lipsită de instrumente acompaniatoare.

Rolul instrumentistului nu este cel al unui simplu executant. Autoarea remarcă faptul că în trecut acesta era direct implicat în obicei, depunea jurământul, putând fi chiar *doborât*. Deritualizarea obiceiului simplifică implicarea instrumentiștilor, dar sarcina lor rămâne una vitală pentru joc, necesită o vastă experiență. În multe cazuri, implicarea în Căluș aducea instrumentiștilor un renume similar cu cel al vâtafilor faimoși. Autoarea subliniază rolul muzicanților, care, deși în afara jocului în timpul obiceiului, trebuie să urmărească „cu atenție pașii jucătorilor într-o strictă interdependență, cunoscându-i și, totodată, lăsându-se condus de joc”¹¹⁰.

În ce privește repertoriul muzical, sunt identificate trei categorii de melodii care reflectă stricta lor dependență de execuția coregrafică. Acestea sunt: melodii de jocuri rituale, melodii de jocuri cu caracter de divertisment (în trecut, cu o posibilă valență rituală) și melodii de jocuri exclusiv cu caracter de divertisment (executate la finalul jocului de către grupul închis al călușarilor sau împreună cu asistența)¹¹¹. Pe baza observației directe, Ghizela Sulițeanu remarcă faptul că instrumentiștii recurg la improvizații muzicale numai în cadrul melodiilor dedicate secvențelor cu caracter spectacular, în timp ce secvențele rituale păstrează linia melodică proprie momentului respectiv. Este un mijloc de interpretare și identificare a unui repertoriu cu vechime considerabilă. Astfel, s-a putut constata stricta unitate dintre jocurile străvechi, cu un evident caracter ritual (cum sunt cele pentru *doborâre*), și frazele muzicale. Analiza structurii muzicale a putut fi folosită și pentru identificarea repertoriului în forma sa mai veche, urmărindu-se caracteristici precum: „organizarea motivică foarte redusă, forma de asemenea simplă, compusă uneori numai dintr-o frază muzicală repetată variat la cadențe, iar alteori din două fraze muzicale urmând același procedeu”¹¹². Prin compararea repertoriului mai multor cete, aflate în stadii evolutive diferite, au putut fi identificate, în acest fel, și ingerințele muzicale mai noi, cu o structură muzicală mai evoluată¹¹³. Pe baza analizării repertoriului, sunt propuse trei stadii aproximative: 1. Un stadiu concentrat, cel mai vechi, cu repertoriul redus la două-trei melodii. 2. Un stadiu de spargere a suitei și amplificare a repertoriului

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 45. Scurtă prezentare a instrumentelor din Căluș poate fi găsită și aici: Vera Proca Ciorte, *op. cit.*, p. 9.

¹¹⁰ *Idem*, p. 46.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*, p. 48.

¹¹³ Unele inovări apărute în cadrul repertoriului muzical sunt puse de autoare și pe seama introducerii viorii ca instrument de bază, posibilitățile instrumentului contribuind la îmbogățirea muzicală.

(îmbogățirea repertoriului ca urmare a introducerii unor instrumente sau jocuri noi, schimbări ale concepției artistice). 3. Stadiul curent, ce implică reducerea repertorială ca urmare a pierderii unor jocuri¹¹⁴. Dovezi ale acestor tranziții sunt reprezentate și de unele fragmente muzicale proprii unor jocuri dispărute, care pot fi identificate în repertoriul curent.

Studiul Ghizelei Sulițeanu, analizat mai sus, rămâne un exemplu singular când vine vorba de abordarea componentei muzicale a obiceiului Călușului, lucru remarcat și de Nicolae Teodoreanu într-un scurt articol publicat în 2010, prin care se anunța o amplă cercetare a muzicii Călușului argeșean, avută în vedere de specialiști ai Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”¹¹⁵. Proiectul, intitulat *Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluș*, a debutat în anul 2009 și a avut în vedere cercetarea muzicală a repertoriului muzical asociat *Plimbărilor* din Călușul cetelor județului Argeș. Este vorba de o cercetare de specialitate, strict muzicală, prin care s-au valorificat înregistrările făcute de coreologul Anca Giurchescu în anii 1972 și 1973, în sate de pe Valea Cotmenei (Mârghea, Ungheni, Cornățel, Hârsești, Stolnici, Zorile, Pădureți, Fâlfani, Mozăceni) sau în București, cu ocazia unor reconstituiri. Aspectele complexe cercetări muzicologice au vizat, printre altele: clasificarea tipologică, structura muzicală paradigmatică sau transcrierea muzicală analitică¹¹⁶, evidențiindu-se totodată marea varietate a repertoriului argeșean (au fost transcrise și interpretate circa 200 de variante). În ce privește valorificarea materialelor de arhivă, trebuie ținut cont, mai ales în perspectiva unor viitoare cercetări ale componentei muzicale călușărești, de inconvenientele întâmpinate în valorificarea acestora, așa cum au fost ele identificate în acest proiect. Astfel, materialul cules de Anca Giurchescu a vizat în primul rând aspectele coreologice alături de cele muzicale și de strigături, situație care a îngreunat transcrierea materialului sonor. Coroborat și cu alte probleme de natură tehnică, dar și de lipsa unui material video care să clarifice contextul real al înregistrărilor, concluziile finale ale cercetătorilor IEF au fost private de unele aspecte definitorii în analiza făcută. Însă, din punct de vedere muzical, tipologia

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 49.

¹¹⁵ Nicolae Teodoreanu, *Valorificarea prin publicare a transcrierilor de fonograme cu înregistrări ale jocurilor de Căluș*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, tomul 21, 2010, p. 257–263.

¹¹⁶ Rezultatele cercetărilor au fost publicate în următoarele articole: Mihaela Nubert-Chețan, Raluca Potârniche, Elena Șulea, Nicolae Teodoreanu, *Model de clasificare tipologică a melodiilor de Căluș*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, tomul 26, 2015, p. 71–94; Nicolae Teodoreanu, Mihaela Nubert-Chețan, Raluca Potârniche, Elena Șulea, *Structuri muzicale paradigmatică în «Plimbările» din Călușul argeșean*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, tomul 27, 2016, p. 305–338; Nicolae Teodoreanu, Mihaela Nubert-Chețan, *Transcrierea muzicală analitică, instrument de configurare a structurilor melodiilor din Căluș*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, tomul 28, 2017, p. 99–122; Nicolae Teodoreanu, Mihaela Nubert-Chețan, *Paradigmatic musical structures: an approach to the “Căluș” ritual performed in Argeș, Romania*, în „Revista de etnografie și folclor / Journal of Ethnography and Folklore”, nr. 1–2, 2018, p. 219–250.

rezultată este una valoroasă și unică prin abordarea de profunzime și structurarea într-o tipologie muzicală extrem de detaliată, un argument în plus în confirmarea complexității și diversității Călușului.

Parte a lucrării de doctorat aflate în curs de elaborare¹¹⁷, studiul de față are în vedere o radiografie a perspectivelor propuse de principalii cercetători ai fenomenului călușăresc, cu o atenție specială acordată celor care au ales să se apropie și să vină în contact direct cu cetele păstrătoare ale Călușului. Întrucât lucrarea de doctorat propusă presupune analiza situației actuale a fenomenului cercetat, am considerat necesară identificarea demersurilor precedente înregistrate în cercetare pe toate palierele sale, așa cum s-a făcut ea mai ales în ultimele decenii. În acest fel, cunoscând abordările unor specialiști recunoscuți, am putut contura, de asemenea, aspectele metodologice avute în vedere pentru propriul demers. Astfel, cercetări personale au presupus utilizarea clasicelor metode ale anchetelor etnologice (observația directă, interviul directiv și non-directiv, aplicarea chestionarului), care au fost completate și cu metode menite să releve din personalitatea celor încă implicați în performarea jocurilor călușărești, precum și specificul actual al acestora (studierea documentelor și a obiectelor personale ale subiecților, portretele fotografice, cercetarea spațiului digital în scopul determinării activității călușarilor pe rețelele de socializare). Obiectul unui viitor articol, propriile experiențe de teren care să analizeze situația actuală a unui fenomen atât de divers, dar și să completeze abordarea și interpretarea *Călușului* actual.

¹¹⁷ Titlul lucrării este *Ritualul Călușului în actualul context sociocultural*, coordonator Narcisa Știucă.

CÂTEVA REPREZENTĂRI ȘI SEMNIFICAȚII ALE CALULUI

IONUȚ SEMUC

Some Representations and Meanings of the Horse

The horse, domesticated some 6,000 years ago, detains a privileged place in ancient mythologies. It stands as a strong symbol of power and agility, both necessary in battle and during the migrations. In all mythologies of the antique world, the cult of the horse is present, the animal being viewed as a chthonic, aquatic, or solar creature. Along the historical epochs, the image of the horse changed, losing ancient meanings and gaining new ones. In the system of the Romanian mythology, the horse has a contradictory structure, shaped by the fields of folk art and culture.

Keywords: *mythology, horse symbol, folk art.*

Cuvinte-cheie: *mitologie, simbol cabalin, artă populară.*

Prin vechimea domesticirii, dar și pentru că personifică forța, unită cu agilitatea și viteza – necesară în războaie și mai ales în migrații – calul ocupă un loc privilegiat în mitologiile Antichității. Angelo Moretta considera că „virtuțile caracteristice ale animalelor domestice pot fi utile în primul rând din punct de vedere economic și, apoi, pentru cunoașterea civilizațiilor antice, dar și a modului în care au apărut anumite simboluri complexe”¹.

MOTIVUL CABALIN ÎN MITOLOGIILE INDO-EUROPENE

În aria indo-europeană, calul „apare ca simbol cu funcție comună, fie ca personificare a unui zeu într-o formă accesibilă înțelegerii și comunicării, fie, mai frecvent, ca intermediar în comunicarea cu zeitățile protectoare stăpâne ale universului. Ca elemente constitutive ale cultului acestui animal erau cunoscute jertfirea, <consultarea> pentru auguri, preziceri, oracole, înhămarea la carele zeilor, sau chiar ipostaza de întruchipare, temporară sau permanentă, a unor zei”².

¹ A. Moretta, *Mituri antice și mitul progresului*, București, Editura Tehnică, 1994, p. 20.

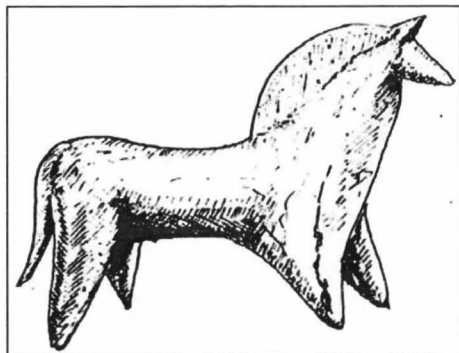
² Marina Marinescu, *Cu privire la istoria unei imagini în arta populară românească – calul și călărețul*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 23, nr. 1. 1978, p. 62.

Prezent în toate mitologiile lumii antice, cultul calului se prezintă sub mai multe ipostaze sau sub diferite forme de manifestare: calul chthonian, solar și acvatic.

Astfel, în mitologia greacă, Poseidon era venerat ca patron al calului; în Arcadia și în alte locuri era adorat sub forma unui cal³, iar legende spun că el este cel care dăruiește atenienilor acest animal⁴; în Corint se desfășurau curse de cai în cinstea sa⁵. Mircea Eliade considera că raportul dintre cal și Poseidon indică importanța acestui animal pentru „invadatorii indo-europeni”⁶. „Când aceștia au sosit în Grecia (spre anul 1900 î.Hr.), aducând cu ei calul, au găsit un cult al Mamei Pământ însoțită de o zeităte masculină; cuceritorii au identificat pe acest soț cu zeul-cal al lor, stăpânul apelor, al fertilității și al lumii infernale – Poseidon fiind rezultatul acestei aculturații”⁷. Calul este animalul încălecat de Hades și cel care trage carul solar al lui Apolo⁸.



Mascoide de cai pictați pe un lecynt corintian.
R. Vulcănescu, *Măștile populare*, București,
Editura Științifică, 1970.



Figurină cabalină din epoca bronzului, Lechința
(Bistrița-Năsăud). Victor Simion, *Imagine și legendă.
Motive animaliere în arta Evului Mediu românesc*,
București, Editura Meridiane, 1983.

În lumea celtică, Epona era zeița protectoare a cailor și i se dedica un cult special. Numele ei însemna *izvor al cailor*, iar celtii erau supranumiți *copii de iapă*, nume totemic⁹. Populații celtice au locuit și în acest spațiu, imprimând anumite forme de cultură, astfel că influența celtică a calului solar nu este exclusă.

³ M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, București, Editura Științifică, 1992, p. 262.

⁴ G. Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000, p. 77.

⁵ M. Lurker, *Lexicon de zei și demoni*, București, Editura Enciclopedică, 1999, p. 261.

⁶ M. Eliade, *op. cit.*, p. 263.

⁷ *Ibidem*, p. 427–428.

⁸ G. Durand, *op. cit.*, p. 74.

⁹ Paul Petrescu, *Arcade în timp*, București, Editura Eminescu, 1983, p. 203.

Populațiile germanice sacrificau cai albi – care nu erau supuși muncilor – zeului fertilității, Freyr¹⁰. În folclorul și tradițiile germanice s-a păstrat semnificația nefastă și macabră a calului: a visa un cal e semnul unei morți apropiate¹¹.

La Roma, în fiecare an, la data de 15 octombrie se desfășura pe Câmpul lui Marte întrecerea de care denumită *Equus October*. După competiție, calul din exteriorul atelajului câștigător era sacrificat zeului Marte, apoi locuitorii de pe Via Sacra și Suburra organizau o luptă pentru câștigarea capului de cal¹².

REPREZENTĂRI CABALINE ÎN ARTA TRADIȚIONALĂ ROMÂNEASCĂ

Religia creștină preia simbolul calului: astfel, în *Apocalipsă*, Moartea vine călare¹³, iar Sf. Ștefan devine patron și protector al acestui animal, care mai este ocrotit și de alte personaje importante din calendar: Sf. Ilie, Sf. Gheorghe, Sf. Toader Tiron, Sf. Dumitru¹⁴.

De-a lungul epocilor istorice, imaginea calului, ca și a altor motive celebre – pomul vieții, pasărea, soarele – și-a schimbat foarte mult sensurile, rămânând doar ca repere ale evoluției gândirii și societății omenești, deoarece „fiecare popor [...] își construiește propriile credințe și mituri, în funcție de structura economică, de modul specific de viață, el însuși nu o stare, ci un proces în continuă desfășurare”¹⁵.

În sistemul mitologiei populare românești, atributele fundamentale ale calului au o structură contradictorie. El este considerat „când blestemat sau binecuvântat, când binevoitor și benefic, când răuvoitor și malefic, când curat sau spurcat”¹⁶. Acestui fenomen i se dă o explicație istorică și culturală: nomazii indo-europeni, introduc cultul calului, în timp ce populațiile băștinașe încep să considere calul un demon malefic purtător de moarte, ambele valorificări dăinuind apoi în paralel¹⁷. În timp, încărcătura simbolică a imaginii a suferit și alte transformări printr-un sincretism firesc, favorizat de condițiile socio-economice specifice acestui teritoriu¹⁸. Procese identice de transformare au avut loc și în alte culturi, dar poate din motivații și cu etape diferite.

Credințele populare menționează: „calul e blestemat de Dumnezeu [...] diavolul în cal se prefacă...”¹⁹. Alte atestări susțin exact contrariul: „e animal plăcut

¹⁰ Marina Marinescu, *art. cit.*, p. 63.

¹¹ G. Durand, *op. cit.*, p. 75.

¹² G. Dumezil, *La religion romaine archaïque*, Paris, Payot, 1987, p. 227.

¹³ G. Durand, *op. cit.*, p. 74, *Apocalipsa VI*, 8.

¹⁴ I. Evseev, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1999, p. 76.

¹⁵ T. Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească. Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Țara Oltului*, Cluj, Editura Dacia, 1977, p. 325.

¹⁶ M. Coman, *Bestiarul mitologic românesc*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1996, p. 47.

¹⁷ G. Durand, *op. cit.*, p. 77, Marina Marinescu, *art. cit.*, p. 62.

¹⁸ *Ibidem*, p. 61.

¹⁹ M. Coman, *op. cit.*, p. 49.

lui Dumnezeu”²⁰ sau „cu caii nu te cuprinde niciun lucru rău, fiind blagosloviți de Ilie; cu calul poți merge și în rai și iad, te scoate și de aici și de acolo”²¹. Unele credințe dezvoltă dimensiunea sacralizată a calului în sensul purității magice și ceremoniale. Ele susțin că animalul poate ghici sau presimți intruziunea demonilor²².

Analiza simbolului cabalin relevă, de asemenea, rolul său de animal călător între lumi, mijlocitor al trecerii de la un nivel la altul al existenței²³. Din virtuțile mitologice fertilizatoare derivă rostul apotropaic și fecundator al jocurilor și măștilor de cai²⁴. Măștile sunt, în același timp, „figurații ale timpului, plimbate la schimbarea anului; demoni de tot felul, profitând de ocazie pentru a se apropia de oameni; suflete ale morților dând târcoale celor vii și dorind să reînvie, acestea sunt cele trei categorii principale de reprezentări mitice care... explică laolaltă procesiunea măștilor”²⁵. De aici se desprinde și magia protectoare a reprezentărilor cabaline întâlnite în arta populară.

Prezența motivului cabalin în aproape toate domeniile artei populare este cu atât mai revelatoare în ceea ce privește persistența unei tradiții indo-europene. Cel mai adesea figurat nu este calul în întregul său, ci mai ales capul și gâtul, reprezentarea fiind redusă la elementele ei esențiale.

Resturi ale acestei credințe în puterea binefăcătoare a capului de cal pus de pază la intrarea în casă, pe acoperiș, pe lavițele de lângă sobe, *ca să gonească spiritele rele*, sunt prezente în aproape toate regiunile țării.

Forma cea mai frapantă, prelungind într-un chip direct o acțiune magică, un procedeu pur apotropaic, este așezarea craniilor de cal pe stâlpii de la gardurile casei, de la îngrăditurile pășunilor sau pe tulpini uscate de arbori, în preajma grajdurilor, între butucii de vie. Vechimea acestei practici este considerabilă, dacă ținem seama că ea recurge la însăși substanța animalului totem, pe care îl instituie ca protector al teritoriului locuit. Zonele de hotar, supuse imprevizibilului, circulației forțelor și ființelor malefice, sunt puse sub controlul său. Din această perspectivă, unii cercetători consideră că ne aflăm în fața unui rest dintr-un cult totemic, deoarece în calendarul tradițional românesc calul consacră revenirea soarelui și a forțelor generative, fiind astfel opus lupului, care domină perioada hibernală. Ambele figuri descind din același nucleu mitic, însă trăsăturile lor au fost într-atât diluate, încât ipoteza rămâne cu totul discutabilă²⁶.

Așezat într-un par în grădină, craniul de cal alungă durerile de cap, în general bolile oamenilor și ale vitelor, și ține departe șoarecii și guzganii. În Banat și în unele regiuni învecinate din Serbia avea sarcina expresă de a ocroti pământul

²⁰ I. Mușlea, O. Bîrlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasden*, București, Editura Minerva, 1970, p. 280.

²¹ M. Coman, *op. cit.*, p. 49.

²² *Ibidem*, p. 50.

²³ *Ibidem*, p. 54.

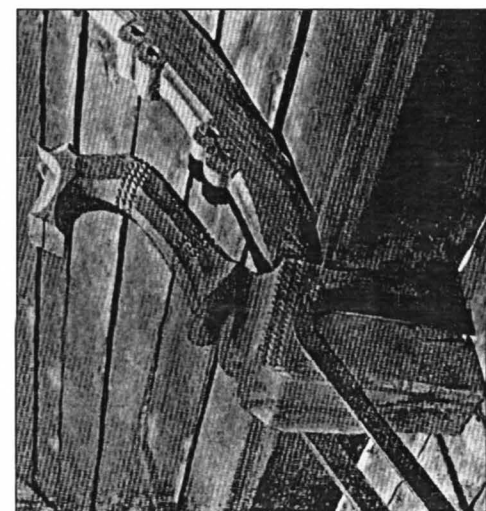
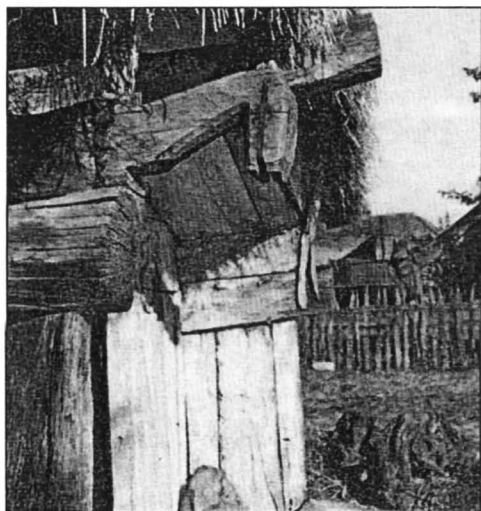
²⁴ *Ibidem*, p. 55.

²⁵ G. Dumézil, *Le festin d'immortalité*, Paris, P. Geuthner, 1924, p. 48.

²⁶ I. Ghinoiu, *Sărbători și obiceiuri românești*, București, Editura Elion, 2002, p. 98.

grădinilor și ogoarelor de stricăciunile cârțițelor²⁷. Din înregistrările de teren, capul de cal pare să fi fost folosit cu acest scop în nordul Moldovei, Vrancea, Bacău, Dobrogea, în sudul Munteniei, în Muscel, Gorj și Năsăud. Există și reprezentări ale capului de cal realizate ca element de ornament al gardurilor și porților de acareturi, probabil cu rolul de a suplini lipsa unui craniu.

Legătura calului cu apa este una dintre cele mai interesante în arta noastră populară. Până în prezent regăsim forme de transpunere plastică a acestei legături mitice. Unul dintre cazurile în care această afinitate se poate observa este cel al fântânilor cu *cai*. Este vorba de mici izvoare captate la nivelul solului, de preferință într-o ușoară denivelare, cum ar fi o coastă de deal. Izvorul este prins într-un soi de cutie prismatică din scânduri groase de stejar. Acoperișul, într-o apă, iese mult în față, adăpostind gura fântânii. Părțile laterale se termină fiecare cu câte o scândură tăiată în forma unui cap de cal văzut din profil²⁸. Tipul acesta de fântână se regăsește pe o arie relativ întinsă, cuprinzând partea centrală și nordică a Olteniei (Mehedinți, Gorj și Vâlcea) și se întâlnește ceva mai rar și în nord-vestul Munteniei, până la Argeș. Aceași îngemănare cal-apă poate fi observată și la căucele mari din lemn pentru luat apă aflate în gospodăriile țărănești. Coada căucelor, lungă uneori de peste jumătate de metru, se termină cu un cap de cal stilizat. Acest tip de căuc se întâlnește în principal în Oltenia, dar el este prezent și în Muntenia, Dobrogea și în alte regiuni din nordul și vestul țării.



Capete de cai ciopliți în lemn de stejar la intrarea unei case din sudul Olteniei, Muzeul Satului.

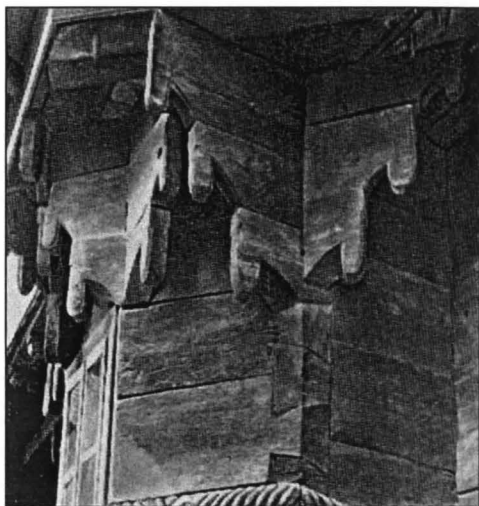
Paul Petrescu, *Arhitectura țărănească de lemn din România*, București, Editura Meridiane, 1974.

Consolă interioară cioplită în formă de cap de cal la biserica din Păroși-Leleasca, jud. Gorj.

Paul Petrescu, *Arhitectura țărănească de lemn din România*, București, Editura Meridiane, 1974.

²⁷ C. Prut, *Calea rădăcită. O privire asupra artei populare românești*, București, Editura Meridiane, 1991, p. 96–106.

²⁸ Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 203–214.



Console terminate în cap de cal la biserica din Boiștea – Bacău. Paul Petrescu, *Arhitectura țărănească de lemn din România*, București, Editura Meridiane, 1974.



Fântână cu cai, Gorj, 1963. Romulus Vulcănescu, *Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”* (95.475).

Capul de cal formează terminația preferată a unor unelte sau obiecte de lemn de folosință casnică. De exemplu, mânerul coșurilor de lemn de la vechile mori de apă erau fasonate în forma unor capete de cai. Moara, așezată în locuri mai izolate, câteodată pustie, cu multe crăpături între bârnele vechi și deci cu atâtea locuri de intrare, este locul de întâlnire preferat al spiritelor rele. Prezența capului apărător se impunea. De asemenea, furcile de tors din zona Mărginimii Sibiului au în loc de obișnuitele coarne, două mici capete de cai pe care se sprijină caierul de lână sau pedalele războiului de țesut²⁹.

În arhitectură, calul apare cel mai des. Astfel, bisericile și casele de lemn au un număr de bârne așezate pe tavanul încăperilor și altele care susțin acoperișul. Aceste piese poartă chiar denumirea de *cai*, folosită ca definiție tehnică. Plasarea lor nu este întâmplătoare, ci calculată în așa fel încât să străjuiască intrările sau să aibă vedere largă asupra cuprinsului gospodăriei³⁰. Exemplele acestea sunt cu atât mai valoroase, cu cât capetele de cai aflate la case sunt fasonate în piese cu rol constructiv, intrând astfel în structura internă a casei, fără a fi deci un element de decor suprapus sau periferic.

Aceste aspecte sunt evidente și la bordeiele din Câmpia Dunării. Aceste locuințe construite din lemn de stejar masiv, cu grinzi măsurând până la 12 m și cu secțiune de 30–40 cm, îngropate până la un metru în pământ, aveau intrările flancate de câte două capete de cai, tăiate în câte unul din cosorobii laterali ai

²⁹ Marina Marinescu, *art. cit.*, p. 75.

³⁰ P. H. Stahl, *Folclorul și arta populară românească*, București, Editura Meridiane, 1968, p. 14.

intrării în pantă. Plasarea laterală și tăietura în profil sunt identice cu ale cailor de la fântânile pe care le-am menționat³¹.

În oricare dintre cele trei mari arii corespunzând celor trei tipuri principale de biserici de lemn românești – Moldova, Transilvania și Țara Românească – terminațiile încrucișate ale bânelor pereților exteriori și mai ales cele dinspre altarul poligonal sunt cioplite în formă de cap de cal, realizându-se un decor de o mare originalitate. *Caii* au pătruns și în interiorul bisericilor din Oltenia și Maramureș: capetele arcelor de lemn ce susțin bolțile semicilindrice sau consolele pe care se sprijină arcele sunt dăltuite în formă de cap de cal stilizat. Paul Stahl consideră că așezarea acestor reprezentări în biserică se datora faptului că „în mintea meșterilor constructori țărani (dăinuie) respectul tradițional pentru Sân Toaderi și supraviețuiri confuze legate de calul psihopomp”³².

Dintre toate ipostazele mitico-simbolice ale calului, în tradiția românească predomină aspectul chthonian, legat de riturile fertilității și de cele de trecere. Calul fiind călăuza sufletului pe lumea de dincolo, se contaminează de secretele morții, de aceea capătă unele însușiri demonice și infernale³³. Latura benefică și cea infernală a calului mito-folcloric sunt exprimate în credințele românești referitoare la *caii lui Sântoader*. În arhitectură, capul de cal apare ca imagine-simbol, protecoare a spațiului de viață al omului.

Cele mai interesante ipostaze ale imaginii calului în arta tradițională sunt figurinele din turtă dulce. O asemenea figurină, de 28 cm lungime, se găsește în colecția Muzeului Național al Țăranului Român din București. Preparată în zona Reșitei, se presupune că era folosită ca decor în interiorul caselor, atârându-se pe perete după ce se împacheta în celofan³⁴.

Se poate avansa ipoteza că aceste figurine din turtă dulce se datorează unei moșteniri romane, deoarece există o similitudine cu numeroasele forme antice din teracotă folosite de romani la producerea prăjiturilor cu miere. În Calabria, exista obiceiul ca femeia care naște să primească o prăjitură denumită *mostacciolo*, în formă de vultur bicefal dacă a născut o fată, în formă de dragon dacă a născut un băiat, denumită *San Giorgio*³⁵.

Toate elementele acumulate în domeniul artei și culturii populare sunt dovezi ale faptului că reprezentarea plastică a calului este receptată ca un simbol, considerat de Marina Marinescu ca *degradat*, dar indicând „o conștiință încă prezentă a încărcăturii [...] semantice vizibile în permanența ei funcțională, dovadă a unui fir evolutiv neîntrerupt”³⁶.

³¹ Paul Petrescu, *op. cit.*, p. 203–214.

³² P. H. Stahl, *op. cit.*, p. 14.

³³ I. Eseev, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, p. 67.

³⁴ *Artă populară românească*, București, Editura Academiei R.S.R., 1960, p. 629.

³⁵ *Ibidem*.

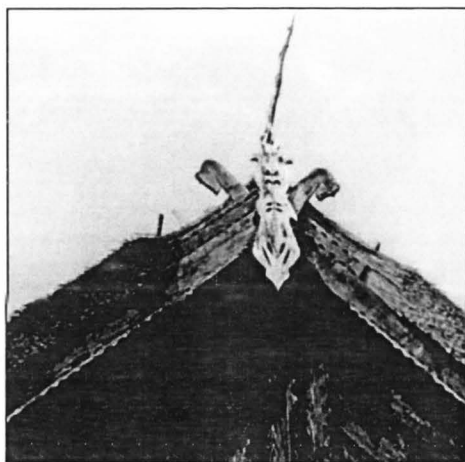
³⁶ Marina Marinescu, *art. cit.*, p. 77.



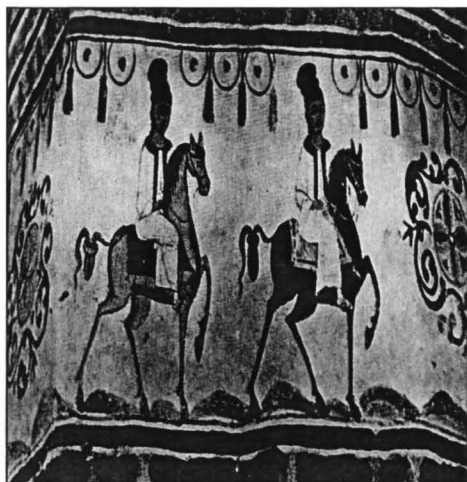
Fântână cu cai, Vaideeni, Vâlcea, 1932.
T. Papahagi, *Images d'ethnographie roumaine*,
vol. III, București, 1934.



Racovița, Timiș. Arhiva Institutului de Etnografie
și Folclor „C. Brăiloiu” (91.836).



Fronton traforaj, Dobrogea. Arhiva Institutului
de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” (25.178).



Cai în cursă, Humor (1535).

Victor Simion, *Imagine și legendă. Motive animaliere în arta Evului Mediu românesc*, București, Editura Meridiane, 1983.



Cap de cal în vie, Cimpofeni, Târgu Jiu, 1959.
Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” (65.041).



Reprezentare a unui cal alb, Voroneț.

Victor Simion, *Imagine și legendă. Motive animaliere în arta Evului Mediu românesc*, București, Editura Meridiane, 1983.

JUDECATA POSTUMĂ PE RĂBOJ DE PIETRICELE

ION GHINOIU

The Last Judgement on a Slate with Pebbles

The belief that a dead person will meet a happy or unhappy fate in the Afterlife depends on the people's deeds here, in the present life. According to mythological, archaeological, historical, and ethnographical data, the Thracians, Geto-Dacians and Romanians relied on two methods of considering the arguments for the Last Judgement: counting the good and the bad deeds on a slate with colourful pebbles, like in the Far East (the Tibetan Book of the Dead), and weighing them with the scale of the truth, like in the Near East (Sumerian mythology, the Egyptian Book of the Dead, the Holy Scriptures). After converting to Christianity, the ancient Romanians gave up the belief in using the slates with pebble, and took up the practice of weighing the sins with a scale. For judging the arguments and counterarguments, two historically well-known measurement tools were used: *the balance*, the device which predates the weighing scale, and *the tally stick*, an ancient invention which predates the computer. In the Middle Ages, the old traditions related to the Last Judgement were doubled by the beliefs in *strigoi*, souls thought to be extremely dangerous when leaving their bodies, after the death of the person. By removing from the funeral practices, the spiritual layers linked to *strigoi*, the *Romanian Book of the Dead* reveals an old Indo-European tradition present in the area bordered by the Danube and the Carpathians, namely the one related to the Last Judgement using a slate with colourful pebbles and the well-known belief of the Romanians' ancestors, the Dacians, in the immortality of the soul.

Keywords: *the scale of the truth, the Book of the Dead, the Last Judgement, testifying for the Last Judgement, the dead person's measurement, traditional metrology, tally stick, ritual props, funeral rite.*

Cuvinte-cheie: *balanța adevărului, Cartea morților, Judecată postumă, mărturie pentru judecată, măsură a mortului, metrologie populară, răboj, recuzită rituală, rit funerar.*

Sunt puține științe care nu fac trimitere când își prezintă istoria dezvoltării la cunoașterea empirică de unde au pornit, nebănuitele intuiții și scilipiri ale geniului uman încifrate în mituri, credințe, proverbe, blesteme, zicători, legende, basme transmise pe cale orală de-a lungul mileniilor. Cu astfel de informații de istorie orală, însoțite de argumente arheologice și istorice, se va demonstra în acest studiu că funerarul practicat de români în Sud-Estul Europei are legături cu două străvechi spații culturale ale Terrei, cel al Vechiului Egipt și cel Tibeto-indian.

Textele de inițiere a sufletului mortului cântate în unele zone etnofolclorice din România până pe la mijlocul secolului trecut de un cor feminin în momente și locuri semnificative ale ceremonialului funerar reprezintă o comoară spirituală asemănătoare cu *Cartea egipteană a morților* și *Cartea morților tibetană*. Dintre aceste trei elaborate filosofii despre viață și moarte, generic numite *cărți ale morților*, cea românească¹ a supraviețuit până în secolul al XX-lea într-un deplin anonim. Mesajele transmise prin Cântecul Zorilor, zeițe ale destinului invocate să-i dea răgaz sufletului să se pregătească cum se cuvine pentru plecarea definitivă din Lumea de aici în Lumea de dincolo, au supraviețuit fără să fi fost scrise pe papirus sau cioplite în piatră ca versetele din *Cartea egipteană a morților*. Textele sacre ale cântecelor funerare, deși au suferit modificări, interferențe și influențe inevitabile de-a lungul secolelor și mileniilor, își păstrau la data culegerii lor de folcloriști și etnografi un profund caracter arhaic. Cu mai multe decenii în urmă, marele etnomuzicolog român Constantin Brăiloiu avea să le separe hotărât de bocete: „Voi spune totuși – ceea ce nu s-a spus niciodată limpede – aceste cântece nu sunt bocete, cum li s-a zis greșit. Sunt cântări rituale, mai bine-zis ceremoniale, cântate de femei numite, care nu pot fi rude de aproape ale mortului, la anume vreme, după anume legi. Bocetul este cu totul altceva: o revărsare melodică a părerii de rău². La rândul său, un alt etnomuzicolog, Nicolae Teodoreanu, aprecia că în folclorul muzical românesc, ca și în alte culturi tradiționale, sunt fenomene muzicale și acustice bizare, inclasabile din punct de vedere sistematic și estetic. Din exemplele citate fac parte și *semnalele funebre de trâmbiță* care, prin suprapunere, dau naștere unor momente de acută disonanță, nu mai puțin *confuze, stridente și incongruente*. La acestea, cercetătorul adaugă sunetul buhaiului și cel gutural produs de un interpret la fluiet. Faptele muzicale constatate la carpato-dunăreni sunt similare cu anumite fenomene muzical-acustice din alte culturi tradiționale din lumea extrem-orientală, în special cu cele din Tibet, de unde a prezentat semnalele produse de trâmbițe și colchilii³.

Între cele trei cărți ale morților sunt, firește, deosebiri, dar și unele analogii. Dintre deosebirile ușor sesizabile cităm tehnicile de comunicare a mesajelor celor vii către cei morți: scrise pe papirus și băgate printre panglicile mumiei sau pictate pe pereții mormintelor pentru a fi citite sau privite, la nevoie, de morți (*Cartea egipteană a morților*); citite sau șoptite muribundului/mortului de un lama (*Cartea tibetană a morților*); cântate de un grup de femei, preotese antice uitate de istorie prin Carpați (*Cartea românească a morților*). Dintre analogiile culturale va fi ales

¹ I. Ghinoiu, *Cartea românească a morților. De la veacul de om la veacul vecilor*, București. Editura Univers Enciclopedic Gold, 2019.

² C. Brăiloiu, *Ale mortului din Gorj*, în *Opere*, vol. V, traducere, studiu introductiv și îngrijire de Emilia Comișel, București, Editura Muzicală, 1981, p. 109.

³ N. Teodoreanu, *Sunetul muzical, mediator între două lumi. Fenomene acustice insolite în muzicile de factură orală*, în revista „Muzica”. serie nouă, anul XVII, nr. 3 (67), iulie–septembrie 2006, p. 83, 86, 94.

ca exemplu *judecata postumă pe răboj de pietricele* a faptelor trăite de om în *Cartea românească a morților* și în *Cartea morților tibetană*⁴, ipoteză științifică susținută cu argumente de arheologie, istorie, mitologie, folclor și etnografie.

Românii sunt singurul popor european care a păstrat până la începutul secolului al XX-lea o filosofie a morții încifrată în texte funerare cântate de un grup de femei la unison sau, în unele zone etnofolclorice, antifonic. Inițierea sufletelor se realiza sub forma unor dialoguri purtate cu mortul și cu alte reprezentări mitice: soțul sau soția postumă a defunctului (Bradul, Pomul); Zeițele destinului (Zorile); Zeița Morții (Zâna sau Maica Bătrână, Gaia, Corboaica); vameșii; adăposturile mortului (cimitirul, sicriul, mormântul, pământul, lumea de dincolo); boii înjuțați la carul mortuar etc. Asumarea riscului de a reveni cu noi argumente oferite de cultura orală asupra problemei nemuririi sufletului dezbătută în fel și chip de-a lungul timpului se bazează pe șansa autorului de a fi participat timp de o jumătate de secol la elaborarea și publicarea *Atlasului etnografic român* (AER), imens tezaur spiritual înregistrat în anii 1972–1983 din 600 de sate de la peste 18 000 de țărani, preoți și învățători de țară. Din răspunsurile primite, rol hotărâtor l-au avut cele înregistrate la întrebările 908–990 ale chestionarului, referitoare la obiceiurile de înmormântare. Acestea sunt citate în text cu caracter italic și cu indicarea în paranteză a localităților de proveniență.

Speranța cea mai fierbinte a oamenilor din toate timpurile a fost să ajungă după moarte în împărăția divinității adorate de ei în Lumea de aici: neoliticii în pânțelele Pământului, indo-europenii (Epocile Bronzului și Fierului) și creștinii în înaltul Cerului. Din dorința firească de a atrage cât mai mulți adepți, creștinismul a găsit un ingenios biritual funerar care avea să împace atât pe adoratorii Zeiței-Mamă neolitice, cât și pe cei ai Zeului-Tată indo-european; Domnul Iisus ajunge după moarte, printr-un rit funerar de îngropare, în sânul Mamei neolitice (Gaea, Terra Mater), revine prin înviere în Lumea de aici și se înalță după 40 de zile *trup și suflet* la Cer, în împărăția Tatălui. Asemănător divinității adorate, credinciosul creștin are parte și el de un biritual funerar: îngroparea *trupului* în pânțelele Pământului și slobozirea *sufletului* prin înălțare la Cer. În comparație cu drama hristologică, la credincios apar două importante deosebiri: acesta moare și învie după Judecata particulară în urma căreia va viețui până la Judecata de apoi în Iad sau în Rai, când va deveni veșnic nemuritor; ritul funerar de înălțare a sufletului la Cer este dublat în multe sate românești de unul acvatic, de origine neolitică.

⁴ *Bardo Thodol*, denumită de editorul ei englez W. Y. Evans-Wentz *Carte tibetană a morților*, cuprinde sfaturile care trebuie urmate de muribund și apoi de mort în existența Bardo, o stare intermediară de 49 de zile simbolice care separă moartea de renaștere. Această învățătură a fenomenelor schimbătoare ale mortului de la moarte până la următoarea reîncarnare cuprinde trei părți: întâmplările sufletului din timpul morții (agonia și moartea); așa-numitele „iluzii karmice” de după moartea definitivă: instalarea instinctului nașterii și evenimentelor prenatale. A se vedea *Cartea tibetană a morților*, cu un *Comentariu psihologic la Bardo Thodol* de C. G. Jung, traducere de Nicolae Ionel, Iași, Editura Moldova, 1992.

În comparație cu modul în care își imagina omul neolitic nemurirea, religiile indo-europene și creștine au poziții diferite: Iudaismul propăvăduie învierea morților și pune accentul pe Judecata de apoi pentru a răsplăti cu fericire și viață veșnică pe cei drepti; *Budismul* promite încetarea suferinței și dobândirea beatitudinii prin *nirvana* la care se ajunge prin reîncarnări succesive; *Islamul* promite și el viața după moarte și Raiul pentru credincioșii lui Alah. Deosebiri și asemănări dintre religiile occidentale (iudaismul, creștinismul și islamul) și cele orientale (budismul și hinduismul) sunt grupate de sociologul Septimiu Chelcea din două perspective: *obținerea mântuirii și bunăvoinței din partea divinității* prin contemplare sau atitudine mistică în Orient sau prin asceză sau atitudine activă în Occident; *dezintegrarea eului prin moarte* nediferențiată și impersonală în Univers, pentru credincioșii orientali, și continuarea integrității eului, pentru credincioșii occidentali⁵.

Din tradițiile și obiceiurile de înmormântare rezultă că străromânii au crezut în Judecata postumă efectuată prin *cântărirea și numărarea* faptelor săvârșite în Lumea de aici cu ajutorul a două cunoscute instrumente de metrologie arhaică: *cumpăna* și *răbojul din pietricele colorate*. Credințele românilor referitoare la judecata și viața postumă au origini diferite: cele creștine în *Sfânta Scriptură*, cele precreștine în tradițiile orale. Bătrânii intervievați, fără să fie prea convinși în fața cărei instanțe de judecată vor ajunge după moarte, la cea citită prin cărți și propovăduită de preoți la Biserică sau la cea transmisă pe cale orală din generație în generație, se pregăteau material și spiritual pentru ambele, ca și cum omul ar muri de două ori și ar fi judecat de instanțe diferite. Specialistului îi este practic imposibil să separe ceea ce este creștin de ceea ce a fost precreștin în obiceiurile românești de înmormântare. Din subiectul dezbătut aici, rezultă că arealul carpato-dunărean de civilizație și cultură a funcționat ca zonă de sinteză și cenzură între funerarul din Orientul Îndepărtat și cel practicat în Orientul Apropiat: *cântărirea faptelor bune/rele ale omului cu balanța în Orientul Apropiat* (mitologia sumeriană, *Cartea egipteană a morților*, *Sfânta Scriptură*), *numărarea argumentelor pe răboj de pietricele colorate în Orientul Îndepărtat* (*Cartea morților tibetană*) și a ambelor sisteme, *numărarea și cântărirea faptelor*, în Sud-Estul Europei (*Cartea românească a morților*)

La multe popoare, soarta fericită sau nefericită a oamenilor plecați în Lumea de dincolo atârna de faptele săvârșite în Lumea de aici. Ca localizare, *Raiul precreștin* se află în pânțele Pământului în care se intră, conform versului din unele variante ale baladei *Miorița*, pe o *gură de Rai* situată *Pe-un picior de plai*. În opoziție cu acesta, *Raiul creștin* se găsește în înaltul Cerului în care se intră pe o *poartă păzită*, conform legendelor populare, de Sfântul Petre. În principalele texte din *Cartea românească a morților*, *Zorile* și *Cântecul Bradului*, nu este amintit

⁵ Septimiu Chelcea, *Aspirații spre demnitate în fața morții*, publicat în volumul *Rațiune și credință*, coord. Gh. Vlăduțescu și Septimiu Chelcea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 116.

Iadul, tărâm al suferințelor veșnice, și nici Scaraoschi cu mijloacele lui de tortură (smoala încinsă, gheana de foc etc.). De altfel, femeile zoritoare informează defunctul că în Lumea de dincolo va întâlni sufletele moșilor și strămoșilor săi care viețuiesc în liniște și pace grupate, ca în Lumea de aici, pe sate și părți de sate, pe familii și neamuri. Cităm imaginea unui astfel de peisaj postum cântat la înmormântările din satul Topești, județul Gorj: „Ș-acolo la vale/ Este o casă mare/ Cu ușile la vale,/ Ferești la soare / Și acolo că este/ Mahalaua noastră/ Tineri și bătrâni/ Și copilași mici,/ Tot cete de fete / Pâlcuri de neveste/ Și de băieței,/ Ș-or fi și de-ai mei/ Și iar să le spui,/ Anume la toți,/ Că noi îi așteptăm/ Tot la zile mari,/ În ziua de Joimari,/ Cu ulcele noi./ Cu haine spălate,/ În lacrimi udate,/ La soare uscate”⁶. Sintagmele din cântecele funerare *Dealul cu jocul, Câmpu cu jocul, Horă mare, Mahalaua noastră, Casă mare, Stol de golumbei* și multe altele redau starea generalizată de relaxare, de comuniune sufletească și viețuire în cete. Când aud că rudelor de aici li se trage clopotul de mort, li se bate toaca, li se sună buciul sau trâmbița la înmormântare, aceștia se pregătesc să-i întâmpine ca pe niște oaspeți dragi: „Înainte să mergi/ Că se face-o casă-naltă,/ Da-n casă cine era?/ De era tăicuț-al tău,/ Pe tine te aștepta/ Tot cu masă-ntinsă / Cu făclii aprinse,/ Cu pahare pline,/ Cum vă pară bine”. Singurul neajuns al lumii postume este de natură etică; cei ajunși acolo sunt fără dor și fără compasiune, stări sufletești lăsate povară celor de aici. De altfel, pentru a fi primit în lumea morților, *dalbului de pribeag* i se cere să uite cu desăvârșire existența de aici. În unele sate, defunctul era sfătuit la plecarea *Din țara cu dor/ În țara fără dor,/ Din țara cu milă/ În țara fără milă*, să-i ceară lemnarului care îi construiește casa de lemn (sicriul) să-i lase mai multe ferestre pe care să-i intre dorul: „Pe una să-i vină/ Iar dor de părinți/ Pe una să-i vină/ Iar dor de la vecini,/ Pe una să-i vină/ Dor de nemurele,/ Pe una să-i vină/ Dor de surorele,/ Pe una să-i vină/ Dor de la frățiori,/ Pe una să-i vină/ Dor din câmpuri cu flori”⁷.

Trupul și sufletul, unități biosomatice ale omului despărțite de Moarte, pornesc în Lumea de dincolo la date și din locuri diferite ale satului: trupul mergător este înhumat la trei zile de la deces, sufletul zburător este slobozit la 40/49 de zile de la îngroparea trupului; unul călătorește pe drum de pământ (rit de înhumare), altul pe calea apelor (rit acvatic) sau pe calea aerului (rit funerar creștin de înălțare care l-a înlocuit pe cel păgân de incinerare). După drumurile lungi și periculoase descrise în cântecele funerare, cei doi parteneri ajung împreună *La Porțile Raiului/ La-mpărțirea veacului*, trup și suflet. Acolo află verdictul judecății postume de la un personaj mitic feminin, ușor de identificat cu Zeița-Mumă neolitică. Temutul personaj, Moartea, are în Lumea de aici, când scoate sufletul din trupul omului, fie chip de pasăre răpitoare (corboanca neagră, gaia, bufnița, vulturul), fie de om (Moartea cu coasa). În Lumea de dincolo, este o

⁶ M. Kahane, L. Georgescu-Stănculeanu, *Cîntecul Zorilor și Bradului. Tipologie muzicală*, București, Editura Muzicală, 1988

⁷ Cornel Boteanu, *Cîntecul Zorilor din plaiul Cloșani*, Craiova, Editura MJM, 2009, p. 111.

reprezentare feminină cu nume de Zână, Zâna Bătrână, Gia (Gaea) sau al unui personaj biblic sau creștin. Aceasta care așteaptă defunctul *pe o piatră, sub un păr, într-un leagăn de mătase ținut în coarne de un cerb și hotărăște unde să meargă defunctul: la dreapta, în lumea morților, sau la stânga, în lumea viilor. La solicitarea mortului să fie trecut la stânga, pe lista viilor, este refuzat fără vreo referire la judecata faptelor bune sau rele făcute în viața de aici. I se răspunde scurt: *S-a umplut lista cu vii, S-a rupt condeiu, E prea târziu* etc. Cităm câteva exemple:*

– *Giva Samogiva* stă într-un scaun de mătase și scrie morții la dreapta și vii la stânga: „Ana ajungea,/ Ş-aşa se ruga:/ – Givo, Samogivo,/ Scrie-mă cu-oi vii!/ – Cu-oi vii nu te-oi scrie,/ Coala am umplut-o,/ Cerneala am sfârșit-o/ Și condeiu l-am frânt”⁸;

– *Baba sau Zâna Bătrână* apare în calea defunctului la o fântână: „La lină fântână/ Este ș-o Babă Bătrână,/ Cu ciomag în mână/ Și cu brâu de lână./ Gheorghe, ea mi ți-o cere/ Tot picioru-ăl stâng/ Gheorghe, și mâna dreaptă./ Să ții, Gheorghe, să nu-i dai,/ Și tot să mi-i dai,/ Patruzeci de gulerele,/ Toate cu bănuț la ele;/ Patruzeci de colăcei / Toți cu lumină-n ei”⁹;

– *Gia*, care stă într-un leagăn de mătase purtat în coarne de un cerb, scrie pe cei morții în două protocoale: „Prin cel câmp pârjolit,/ Vine un cerb mohorât,/ Din copite scăpărând,/ .../ Da-n cornițe ce-mi ducea/? Un legănel de mătase/ Cu frânghii de sârm-aleasă./ În leagăn cine-mi ședea/? Gia, Gia, Samogia./ Ea de lucru ce-mi lucra/? Două protocoale îmi scria”¹⁰;

– *Sfânta Maria și Maica lu Irodie* scriu morții cu cerneală și vii cu rumeneală: „Este o piatră răsturnată/ Și pe piatră cine șade/? – Drăguță Sfântă Mărie/ Cu Maica lu Irodie/ Ele șed și tot scriu;/ Scriu morții cu cerneală/ Și gii cu rumeneală”¹¹ (Cârțoara, jud. Sibiu).

În unele variante ale *Cântecului de Zori* din Banatul de Munte, Zeița Morții cu nume creștin, *Maica Precesta* sau *Maica Maria*, apare chiar pe drumul străbătut de defunct și îl ajută să ajungă la poarta Raiului: „*Colo-n vale-n cale,/ I-o răchită mare./ La ea cine se umbrea/? Maica Precesta./ Jos să mi te apleci,/ Poale să-i săruși,/ Ea să mi te ie/ Și să mi te ducă/ Ia mijloc de Rai/ C-acolo-i de trai*” (Borlova, jud. Caraș-Severin); „*S-apuci la dreapta,/ Că-i răzorul [ogorul] arat,/ Cu flori semănat,/ Umpli brațele cu ele./ Și-n mijlocul lor./ Floarea Soarelui/ Poarta Raiului. Acolo, Maica Maria La masă scria,/ Scria viii și morții./ Te rogi, Ioane, de ea/ Să te scrie la cei vii./ Roagă-te, nu te ruga,/ Că coala ălor vii s-o umplut/ Și cerneala s-a sfârșit/ Și condeiu s-o pierdut*” (Șopotu Nou, jud. Caraș-Severin).

Spre deosebire de *Sfânta Scriptură* unde nemurirea veșnică a sufletului se obține după trei înfățișări în fața Tatălui ceresc (la trei, 40 de zile după moarte și la Judecata de apoi), în Cartea românească a morților aceasta este câștigată după o

⁸ M. Kahane. L. Georgescu-Stănculeanu. *op. cit.*, p. 604

⁹ *Ibidem*, p. 575.

¹⁰ *Ibidem*, p. 604

¹¹ *Ibidem*, p. 603–604.

singură apariție în fața Zeiței-Mamă. Cântecul funerar nu oferă informații despre desfășurarea propriu-zisă a judecării prin cântărirea inimii (*Cartea egipteană a morților*) sau prin numărarea și reflectarea faptelor în oglindă (*Cartea morților tibetană*). Recuzita rituală pregătită pentru înmormântare cuprinde, însă, prețioase elemente privind credința în Judecata postumă.

Românii pregăteau defunctul la înmormântare, până la introducerea unor reglementări solicitate de statutul de membri ai Uniunii Europene, ca pe un drumet obișnuit, plecat într-o lungă călătorie. Acesta era spălat/scăldat, bine îmbrăcat și încălțat, în unele zone i se punea un băț în sicriu pentru sprijin și apărare, bani de cheltuielă în buzunar, hrană în traistă și, mai ales, era bine informat, prin cântecul funerar, despre drumul pe care îl avea de parcurs și pericolele care i se puteau ivi în cale. Pentru pregătirea și inițierea partenerilor despărțiți de Moarte, trupul și sufletul, familia îndoliată era ajutată în timpul scurt avut la dispoziție de rude, vecini și de alți consăteni, nu de firmele specializate de pompe funebre. Dacă pregătirile erau făcute corect, familia avea garanția că mortul va ajunge cu bine la destinație și nu se va mai întoarce ca bărbat la femeia lăsată văduvă, ca mamă la copiii rămași orfani etc.

Dintre pregătirile obișnuite ale mortului pentru călătoria și Judecata postumă nu lipseau: modelarea colacilor din aluat, substitute rituale pentru lungă călătorie (*Colacul Zilelor, Zilele, Călăuza, Călătorele, Tălăhăriță, Colac al drumului, Răscrucile, Puntea, Colacul tălharului, Colacul Portarului, Vămeșei, Vămi, Mărturia* etc.); lumânările modelate din ceară, în special lumânarea aprinsă la căpătâiul muribundului și cea de mărimea mortului; oala de lut; pietricelele puse în apa de scaldă sau în sicriu; oglinda mortului așezată împreună cu alte obiecte rituale la loc de maximă siguranță, sub căpătâiul mortului și multe altele. Cităm, ca exemplu, semnificațiile zonale ale unui important element din recuzita rituală, *lumânarea de mărimea mortului*, prezentat ca act identitar al mortului pe Lumea cealaltă cu alt prilej¹²:

– *Stat sau măsură a mortului*, act identitar al defunctului pe Lumea cealaltă care redă, precum fotografia persoanei lipită pe cartea de identitate în lumea de aici, una dintre mărcile identitare de recunoaștere, înălțimea. *Cât un stat de om* este, în metrologia populară, o unitate de măsură egală cu înălțimea unei persoane obișnuite care stă în picioare: *Lumânarea de ceară de mărimea mortului se numește lumină de stat* (Câmpu lui Neag, jud. Hunedoara). *Lumânarea stat sau măsură a mortului* este un reper identitar pe Lumea de dincolo comparabil cu fotografia pe pașaport în Lumea de aici;

– *Lumină a trupului sau a mortului*, instrument pentru iluminat drumurile întunecoase ce le are de străbătut defunctul: *Lumânarea aceasta îi luminează calea până la vămi* (Istria, jud. Constanța); [Mortul trebuie] *Să aibă lumină când o trece pe la vămi* (Petrova, jud. Maramureș); *Îi trebuie ca să vadă pe drum, pentru că pe unde trece e întuneric* (Băsești, jud. Maramureș);

¹² I. Ghinoiu, *Criterii de determinare a mărcilor identitare în cultura orală*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, serie nouă, tomul 29, 2018, p. 191–204.

– *Turtă de ceară*, denumire a lumânării de mărimea mortului în cântecele funerare de Zori din Oltenia: *Zorilor, zorilor,/ Voi surorilor,/ Voi sa nu pripiți/ Să ne năvăliți/ Până și-o găti/ Dalbul de pribeag/ Turtiță de ceară,/ Fie-i de vâdeală*. În blestemul cu moartea *Să te faci turtă de ceară/ Să te scoată patru afară!*, culoarea galbenă a cerei de albine este însă martor de comparație pentru a reda cât mai fidel înfățișarea defunctului înainte de înmormântare;

– *Toiagul*, unealtă de sprijin necesară călătorului plecat la drum lung: *Lumânarea se numea toiăgel. Se tăia din el și se puneă în mâna mortului* (Voinești, jud. Covasna); [Se făcea] *Toiag pentru luminat drumul pe lumea cealaltă* (Vânători Neamț, jud. Neamț); *Toiagul era sărutat de toți cei ce veneau să viziteze mortul* (Nereju, jud. Vrancea);

– *Vârtej, vârtelnicioară, lumânare* învărtită, denumiri ale tehnicii de confecționare a acestui tip de lumânare: *Se făcea o lumină învărtită și se puneă pe masă* (Tilișca, jud. Sibiu; Brețcu, jud. Covasna; Teșila, jud. Prahova);

– *Strajă*, privighetoare, denumiri zonale ale lumânării care indică locul de observare și de priveghere a drumului străbătut de sufletul mortului (Arefu, jud. Argeș; Șinca Nouă, jud. Brașov; Secăria, jud. Prahova);

– *Colac*, nume obișnuit dat de români obiectelor rotunde: *O femeie iertată îl făcea colac din ceară curată* (Vața de Jos, jud. Hunedoara); *Lumânarea aceasta era ca un colac* [rotundă] (Almaș – Săliște, jud. Hunedoara);

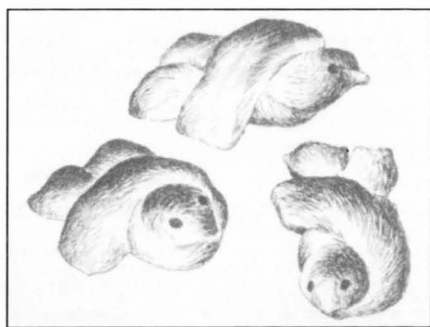
– *Fuști/Suliță*, nume străvechi al unei arme de apărare: *Măsura mortului se lua cu o sforică după care se făcea lumânarea numită fuști, folosită la slujba de înmormântare* (Biniș, jud. Caraș-Severin); *Fuștiul se puneă pe pieptul mortului înainte de slujba de înmormântare. Preotul i-o lua de pe piept* (Văsoaia, jud. Arad).

Asemănător lumânării de înălțimea mortului modelată din ceară de albine, sunt de neînlocuit la o înmormântare românească colacii modelați din aluat. La data cercetărilor pentru AER *femeile curate*¹³ modelau la înmormântări peste 160 de tipuri de colaci și alte figurine din aluat, numite și acestea cu termenul generic de *colaci*¹⁴, pentru a fi dedicați: sufletului mortului; divinităților creștine (Dumnezeu, Iisus Hristos, Maica Precista, Sfinți, Arhangheli, Avraam, Serafimi, Îngeri) și precreștine (*colacii numiți Pământ, Tărână*); *participanților la înmormântare* (Colac de: preot, dascăl, clopotar, gropar, bărbat, femeie, copil, fecior, fată); recuzitei funerare (Colac de: sicriu, cruce, prapore, boi, car funerar). Aceste modelări din aluat care pot substitui ritual orice fenomen cu care vine în contact defunctul în Lumea de dincolo au chip: de aștri (Soarele și Luna); de păsări (Pupăză, Porumbel sau Hulub, Rățușcă, Pasăre); de cifre (Șeptari, Optari); de figuri geometrice (cerc, oval, triunghi, dreptunghi, pentagon, hexagon, cruce, spirală plană sau helicoidală); de litere (A, C, H, M, O, S, T, U, X, Z). Ei definesc, probabil, cel mai bine strălucita civilizație românească agrară și a pâinii.

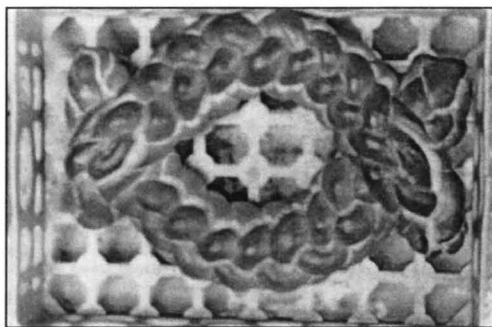
¹³ Femeile bătrâne și cele în afara ciclului menstrual.

¹⁴ Ofelia Văduva, *Colacii și modelările din aluat pentru înmormântare*, în *Atlasul etnografic român*, vol. III, p. 275–281; I. Ghinoiu, *Colaci și figurine din aluat*, în *Atlasul etnografic român*, vol. 5, *Sărbători, obiceiuri, mitologie*, București, Editura Academiei Române, 2013, p. 185–193.

Ca substitute rituale, colacii au atribuții hotărâtoare pe drumul anevoios ce-l are de străbătut mortul până la poarta Lumii de dincolo, inclusiv la Judecata postumă. Conform numelor purtate, ei pot îndeplini ritual cele mai variate funcții (unealtă de sprijin la mers, călăuză de drum, pod și punte peste ape, răscruce de drum, calendar pentru aprecierea scurgerii zilelor, instrument de orientare pe drum, taxă pentru plata vămilor, mărturie pentru Judecata postumă). Dintre aceștia, cităm câteva exemple: *Ciomagul* (Oteșani, jud. Vâlcea); *Colac la băț* (Berzasca, jud. Caraș-Severin); *Colacul Zilelor* (Gogoșu, jud. Mehedinți); *Zilele* (Putineiu, jud. Giurgiu, Vede, jud. Giurgiu); *Călăuza* (Vâlcelele, jud. Buzău); *Călătoarele* (Bărbătești, jud. Vâlcea); *Colacul Tâlharului, Tâlhăriță* (Biniș, jud. Caraș-Severin); *Colac al drumului* (Grădiștea, jud. Vâlcea); *Drumurile* (Pârvești, jud. Vaslui); *Răscrucile* (Schitu, jud. Olt), *Puntea* (Dichiseni, jud. Călărași); *Colacul boilor* (Gogoșu, jud. Mehedinți); *Scară de urcat la cer* (Săcădate, jud. Sibiu), *Scărișoara* (Boroaia, jud. Suceava), *Scăricica* (Todireni, jud. Botoșani, Albești, jud. Constanța); *Colacul Portarului* (Coțofenii din Dos, jud. Dolj), *Vămeșei* (Mehadica, jud. Caraș-Severin), *Vămi* (Câinenii Mari, jud. Vâlcea); *Mărturia* (Curtișoara, jud. Olt; Moșteni, jud. Teleorman; Vede, jud. Giurgiu).



a.



b.



c.

Colaci la înmormântare:

- a. *Porumbi/porumbei*, Vidra, jud. Vrancea (I. Cherciu);
- b. *Jugul* (AIEF, foto Ofelia Văduva, 1978);
- c. *Prunci* (Viorica Croitoru Capbun, Răzvan Ciucă, 2002).

În Judecata postumă, după faptele petrecute de defunct în viața de aici, apreciate cu ajutorul balanței adevărului, au crezut iudeii, dar și alte popoare vechi din Orientul Apropiat (sumerienii, vechii egipteni). La vechii egipteni defunctul era supus unui complicat proces numit *Judecata lui Osiris*. Prima parte a judecății se desfășura în fața unui juriu de 42 de judecători, unde defunctul se disculpa că nu a comis ucidere de om, nu a mințit, nu a pârât, nu a bârfit, nu a făcut pe nimeni să sufere de foame, să verse lacrimi de suferință, nu a comis adulter, nu a micșorat banița de grâu, nu a micșorat măsura cotului de pânză, nu a apăsător pe vergeaua de fier a balanței. În final, repeta de multe ori că este pur și ruga judecătorii să nu spună zeului Osiris nimic rău despre el întrucât în viață a dat pâine celui înfometat, apă celui însetat, haine celui dezbrăcat, ajutor bătrânilor, sfaturi bune tinerilor. În faza a doua a judecății zeii îi cântăreau inima pe *balanța adevărului*: Annubis pune inima defunctului pe un taler, iar Zeița Ma'at o pană de struț pe celălalt taler. Zeul Toth, cu condeiul în mâna dreaptă, aștepta verificarea judecății pentru a raporta Zeului Osiris: „Candidatul a fost cântărit pe balanță, nu i s-a găsit nicio vină, inima sa este dreaptă, mâinile sale sunt curate, trupul său este lipsit de orice rău, acul balanței este la mijloc, niciun pic de o parte sau de alta”¹⁵. Orice înclinare a balanței adevărului semnifica ruperea echilibrului dintre faptele săvârșite și regulile care trebuiau respectate pentru protejarea armoniei sociale. Încălcarea oricărei norme morale în viață atrăgea după sine devorarea inimii de zeul Ammut și ștergerea definitivă a candidatului din marea *Carte a Vieții*.

Tradițiile generate de credința cântăririi păcatelor cu balanța apar în culegerile de etnografie și folclor, pe icoanele de lemn și de sticlă, în picturile bisericești. Sunt însă argumente conform cărora carpato-dunărenii credeau, înainte de creștinare, în alt sistem de apreciere a faptelor pentru Judecata postumă, răbojul, strămoșul calculatorului. Informațiile etnografice și documentele istorice și arheologice confirmă ipoteza că străromânii își marcau faptele deosebite petrecute în anumite zile pe pietricele colorate, care, prin însumare, alcătuiau un fel de chitanțier, răbojul. Schimbarea unui sistem de gândire privind Judecata postumă cu alt sistem s-a realizat treptat și a lăsat urme în ritul funerar. Tradițiile românești de înmormântare păstrează amintiri despre ambele credințe referitoare la tehnicile de apreciere postumă a faptelor săvârșite de om în viața de aici: prin numărare pe pietricele colorate, ca în Orientul Îndepărtat, și prin cântărire, ca în Orientul Apropiat. Instrumentele de măsură a faptelor – *cumpăna*, invenție-strămoș a balanței sau cântarului, și *răbojul*, invenție-strămoș a computerului –, bine cunoscute în istoria civilizației umane, au fost atestate frecvent în timpul anchetei pentru AER.

¹⁵ www.raican.ro/judecata-lui-osiris-si-autoritatea-de-lucru-judecat-la-vechii-egipteni.



a.



b.

Balanța adevărului la judecata defunctului:

a. Cântărirea inimii de către zei în *Cartea egipteană a morților*

(www.raican.ro/judecata-lui-osiris-si-autoritatea-de-lucru-judecat-la-vechii-egipteni);

b. Cântărirea sufletului românului de către Arhanghelul Mihail în *Cartea românească a morților*

(icoană pe sticlă, Cornel Irimie, Marcela Focșa, 1968)

Analiza exploziei credințelor despre strigoi în perioada Evului Mediu, generată de frecvențele epidemii de ciumă care se declanșau, de obicei, după invaziile și războaiele purtate cu otomanii și tătarii, indică faptul că acestea s-au suprapus peste cele legate de Judecata postumă pe pietricele colorate. Subiecții intervievați de ce se *împietrește mortul* (astuparea orificiilor trupului neînsuflețit cu pietricele), de ce se pun pietricele în scaldă rituală și în săculețul de sub căpătâiul mortului, de ce se aruncă pietricele în fântânile de pe drumul care leagă casa din sat

de mormântul din cimitir, răspundeau la unison: *Să nu se facă mortul strigoi!* Prin decopertarea obiceiurilor funerare străvechi de aceste aluviuni spirituale se recuperează valoroase documente de istorie orală privind Judecata postumă pe răboj de pietricele și credința legendară a dacilor în nemurirea sufletului. Aceste argumente, bine ascunse/camuflate de credințele în strigoi, au fost conservate de români până în secolul trecut.

Semnele străvechi de evidență și de calcul a fenomenelor măsurate pe răboj au devenit de-a lungul vremurilor litere, cifre și alte simboluri folosite inclusiv de computerul de astăzi. Acest instrument putea fi confecționat rapid din orice material avut la îndemână, inclusiv din cel care trebuia măsurat. Pentru a ține evidența fenomenelor care trebuiau măsurate se foloseau creștăturile în lemn, modelările din lut sau aluat, nodurile pe firul de lână, în și cânepă, culorile etc. În ceremonialul de înmormântare răboj puteau fi: *nuiaua* de alun, salcie etc. creștată cu briceagul sau cuțitul pentru evidența găleților de apă care trebuiau duse, în obiceiul numit *Căratul și slobozitul apei la mort*, pe la casele oamenilor nevoiași din sat; *sfoara* făcută ghem pe care moașa însemna prin noduri copiii moșiți pentru a i se pune în sicriu, sub căpătâi, la înmormântare; *pietricelele colorate* pentru evidența faptelor bune/rele ale omului în Lumea de aici pentru a le prezenta ca mărturii la judecata postumă și multe altele.

Obiceiul românilor de a pune sub căpătâiul mortului un număr de pietricele și, printre alte obiecte cu valoare rituală, *oglinza mortului* care reflectă cu exactitatea faptele săvârșite de om în Lumea de aici, este analog cu tradiția referitoare la Judecata postumă din *Cartea tibetană a morților*: „Geniul Bun, care s-a născut în același timp cu tine, va veni și-ți va socoti faptele bune cu pietre albe, și Geniul Rău, care s-a născut cu tine, va veni și îți va socoti faptele rele cu pietre negre. Asta te va înspăimânta foarte mult, te va intimida și îngrozi, vei tremura și vei încerca să minți spunând: «N-am făcut nicio faptă rea!» Și atunci spune Zeul Morții: «Voi întreba oglinda karmei». Spunând aceasta, se uită în oglinda în care orice faptă bună sau rea se reflectă cu claritate”¹⁶.

Ipoteza folosirii aceluiași tip de răboj, pietricelele colorate, în două arii culturale îndepărtate, tibeto-indiană și traco-geto-daco-românească, este susținută cu argumente de etnografie și mitologie, dar și cu documente arheologice și istorice. Arheologii au descoperit că, încă din Epoca Neolitică, populațiile carpatodunărene obișnuiau să pună pietricele colorate în morminte. Obiceiul a fost atestat în perioada traco-daco-getă, dar și în cea românească din secolele XIV–XV. Referindu-se la pietricelele arse pe rugul funerar găsite într-un mormânt din Buridava dacică, datată la începutul secolului II î.Hr., Dumitru Berciu, strălucit profesor de arheologie, aprecia: „În cursul incinerării, erau probabil aruncate pe rug pietricele, bucăți de măr și pământ, cu o anumită semnificație și ridicate pentru a fi depuse apoi în mormânt. Va fi fost o practică legată de anumite credințe care răzbat până în zilele noastre; rudele defunctului aruncă mâna de pământ peste coșciug”¹⁷.

¹⁶ *Cartea morților tibetană*, op. cit., p. 58.

¹⁷ D. Berciu, *Din problemele preistoriei Olteniei*, în „Oltenia”, Craiova, 1943, p. 245–268.

La întrebarea pe care și-o punea arheologul, dacă dacii și urmașii lor autohtoni, străromânii, au păstrat obiceiul de a însoți mortul cu pietricele-mărturii pentru Judecata postumă și după renunțarea la ritul funerar de incinerare și adoptarea înhumării creștine, etnologul aduce ca argument pietricelele care se pun, în diferite momente ale ceremonialului funerar, în:

– apa de scaldă: *Se duc femeile sau bărbații, câte doi, tăcând, la fântână. Aruncă trei pietre în căldare și se întorc tot tăcând* (Cetate, jud. Dolj); *Se pune în scaldă nouă pietre* (Pristol, jud. Mehedinți);

– sicriu: *Se puneau pietricele în sicriu, în pernița de sub căpătâiul mortului* (Moșneni, jud. Prahova); *În pernița care se așeza în tron se puneau 12 pietricele, crenguță de măceș* (Perișor, jud. Dolj); *În căpătâi [pernă] se puneau nouă pietricele* (Cărbunari, jud. Caras-Severin); *Îi puneă într-o pernă mică pietricele și boabe de grâu. Pietricelele și boabele de grâu se pun și acum* (Istria, jud. Constanța); *Se pun nouă pietricele în trăistuță* (Dăbuleni, jud. Dolj; Brănești, jud. Gorj; Oboga, jud. Olt; Păușești, jud. Vâlcea; Rusănești, jud. Olt); *Se pun nouă pietricele în gură și în pernă. Pietrele erau luate de oriunde* (Slătioara, jud. Vâlcea);

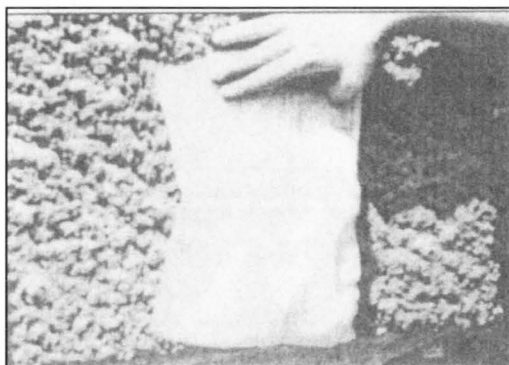
– fântânile, râurile și pâraiele pe care se slobozește sufletul mortului la 40–49 de zile: *La șase săptămâni se slobozea apa: se puneă câte un bănuț la colțurile fântânii și se arunca în ea colaci cu lumânări și 44 pietricele* (Vâlcani, jud. Timiș).

– groapă/mormânt, aruncate peste sicriu de participanții la înmormântare. După coborârea sicriului în groapă, mulți participanți la înmormântări iau în mână țărână și pietricele, se freacă – ca și cum s-ar spăla cu apă – și le aruncă în groapă spunând: *Dumnezeu să-l ierte sau Să-i fie țărâna ușoară; După coborârea în groapă, oamenii își freacă mâinile cu țărână* (Zapodeni, jud. Vaslui); *Se spală cu țărână la cimitir, iar acasă cu apă* (Belcești, jud. Iași); *Se spălau cu țărână și o aruncau în groapă* (Comarna, jud. Iași); *Se azvârle bani în groapă și zic: «Pământul e al Domnului/Trupul e al Pământului»* (Spineni, jud. Olt, Sălcuța, jud. Dolj).

Obiceiul aruncării pietricelelor de mărimea unei alune și a unei mâini de pământ peste sicriu cu pronunțarea formulei *Dumnezeu să-l ierte!* de participanții la înmormântări a fost înregistrat și comentat cu mai multe decenii în urmă de preotul Ion Ionescu, profesor la Seminarul Teologic din Craiova: „Personal, am constatat că peste sicriul depus în mormânt, adeseori, casnicii decedatului aruncă mai întâi un număr de pietricele și apoi câte o mână de pământ ca și bani de metal. Pietricele sunt astfel alese încât să fie majoritatea albe. Am constatat această practică în ținutul Zarand, com. Blăjeni (1943–1946), în Craiova, la cimitirele Simineasca și Ungureni (1956–1973), și foarte des acum, în București, la diferite cimitire”¹⁸. O interesantă informație etnografică a fost consemnată în anul 1996 de Monica Budiș în Pocraina (Timocul bulgăresc), de la o româncă de 86 de ani, la data anchetei, care i-a arătat un săcui cu pietricele de cremene și marmură pe care

¹⁸ Ion Ionescu. *O practică străveche traco-geto-dacă în ritualul funerar la români*, <http://www.crestinortodox.ro/religiile-lumii/religii>.

le-a adunat ca să i le pună rudele în sicriu când va muri¹⁹. Etnografa, preocupată în acel moment de o cu totul altă temă de cercetare, n-a consemnat și alte informații de interes pentru subiectul discutat aici, cum ar fi: numărul și culoarea pietricelelor, locul și timpul când au fost adunate, cu ce scop erau puse în sicriu și altele.



Pietricele-mărturii din săculețul pregătit cu grijă în timpul vieții pentru Judecata postumă în Pocraina din Timocul Bulgăresc (foto: Monica Budiș, 2001).

Din fericire, pentru descifrarea rolului de mărturie al pietricelelor colorate la Judecata postumă, puse de români în mormânt, de obicei sub căpătâiul mortului, există și două prețioase documente istorice: unul se referă la traci, „care pun în urnă pietre de culori diferite, după cum o zi este bună sau rea, iar în ziua morții le numără și astfel îl judecă pe fiecare”, consemnat de Pliniu cel Bătrân (23–79 d.Hr.), altul la sciți, care „înainte de a se culca, își aduc tolba și, dacă s-a întâmplat că au petrecut ziua aceea fără supărări, aruncă în tolba o pietricică albă, iar dacă au avut necazuri, una neagră. Când cineva moare, i se ia tolba și i se numără pietricelele. Dacă înlăuntru găsesc mai multe pietricele albe, îl socotesc fericit pe răposat. De aici proverbul celor care spun că ziua bună ne vine din tolba”²⁰, consemnat de Phylarchos (istoric din sec. III î.Hr.). După mai bine de două milenii, la data anchetei pentru AER (1972–1983), bătrânii țineau evidența necazurilor și bucuriilor pe zile albe sau pe zile negre, nu pe pietre colorate. Adesea, oamenii ne mărturiseau în povestirile lor despre viața petrecută: *Am avut parte în viață de multe zile negre* [grele, cu necazuri] sau *Am avut și zile luminoase* [ușoare, fără necazuri]. Ar însemna că evenimentele importante marcate de strămoșii îndepărtați ai românilor, traco-daco-geții, *cu pietricele colorate* au devenit la urmașii lor un fel de *zile aniversare*.

¹⁹ Monica Budiș, *Comunitatea românească de pe Valea Timocului Bulgăresc*, București, Editura Militară, 2001, p. 420.

²⁰ I. Ionescu, *O practică străveche traco-geto-dacă în ritualul funerar la români*, <http://www.crestinortodox.ro/religiile-lumii/religii>.

În concluzie, Judecata postumă pe răboj de pietricele atestată la carpato-dunăreni și, în general, a întregului rit funerar din Sud-Estul Europei este aici, unde se înnoadă numeroase elemente ale civilizațiilor africano-indo-europene, un important reper geocultural al Terrei. Cine dorește să-i cunoască rădăcinile are la îndemână două imense comori documentare recuperate în secolul al XX-lea de arheologi, cultura *Schela Cladovei – Lepenski Vir* (8500 î. Hr. – 5500 î. Hr.), o realitate arheologică-cheie pentru reconstituirea neoliticului timpuriu pe Terra, și de etnografi, *Atlasul etnografic român*, cea mai amplă lucrare dedicată unei civilizații orale țărănești, înregistrată pe baza unui chestionar etnografic. Despre importanța complementarității cercetării creației umane de cele două științe surori²¹, arheologia și etnologia, un distins arheolog scria: „Înrudirea dintre preocupările arheologiei și ale paleoetnologiei este așa de strânsă, încât am putea spune că arheologia nu ar reprezenta decât paleoetnologia trecutului, iar etnologia prezentului la rândul ei nu ar reprezenta decât arheologia viitorului”²².

²¹ Arheologia pornește cercetarea din trecutul îndepărtat spre prezent, etnografia de la cultura orală contemporană spre trecut.

²² Radu Vulpe, *Corelația arheologie – etnologie*, în *Introducere în etnologie*, coord. prof. dr. Romulus Vulcănescu, București, Editura Academiei, 1980. p. 37.

INTERPRETAREA ETNOLOGICĂ PRIN CONSTRUCȚIA DE MODELE

IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ

Building of Models as Method of Ethnological Interpretation

Ethnological/Anthropological interpretation begins with ethnography, as any attempt to textualize the data which result out of field research implies a theoretical position regarding the object of research: use of specific concepts, selection and sampling of material according to certain criteria, outline of the 'relevant' context that completes and explains the description, etc. Also, 'internal models' can be identified as part of ethnographic research, as communities build and use models which are intrinsic to informal cultures.

At the same time, ethnologists build their own models to explain inherited cultural sequences of their focus-communities. These models are simplified 'prototypes' of real, complex 'things' which are designed in order to find out 'meanings' that people assign to their world.

The paper analyses in a critical manner the biological model created by André Leroi-Gourhan and the linguistic model built by Claude Lévi-Strauss, pointing out that the first model can be related to functionalism in social/ cultural anthropology and the second to structuralism. While Leroi-Gourhan places man in the centre of his interpretive model, Lévi-Strauss is concerned with a more abstract "deep structure" of the human mind, which he encodes in linguistic terms.

Finally, building models is an adequate method of ethnological interpretation because it enables researchers to find coherence and homogeneity in such a vast and chaotic territory as informal culture. Moreover, building a model enhances awareness of what one leaves aside and could refine interpretation by drawing attention to the complexity of the ethnological scientific object.

Keywords: *ethnological interpretation, building of models, biological model, linguistic model, qualitative research.*

Cuvinte-cheie: *interpretare etnologică, construcție de modele, model biologic, model lingvistic, cercetare calitativă.*

CÂTEVA PRECIZĂRI ÎN LEGĂTURĂ CU INTERPRETAREA ETNOLOGICĂ

Pe cât de bine cunoscută este afirmația lui Claude Lévi-Strauss, potrivit căreia termenii *etnografie*, *etnologie* și *antropologie* nu constituie „trei discipline diferite sau trei concepții diferite despre aceleași studii”, ci „trei etape sau trei

momente ale aceleiași cercetări”¹, pe atât de discutabilă (și discutată) este relația de ierarhizare implicită pe care o presupune situarea etnografiei în prima etapă a cercetării (etapa culegerii de teren și a descrierii acestuia), urmată de etnologie (ca analiză particulară a rezultatelor etnografice) și de antropologie (ce propune interpretarea obiectului cercetat într-un context cultural larg, dându-i o valoare generală). În teoria și practica științei denumite astăzi, în mediile internaționale de specialitate, mai cu seamă *antropologie culturală*, dar și *etnologie*, *folcloristică* sau *etnografie*, în funcție de tradițiile academice și instituționale ale fiecărei țări, se recunoaște că un decupaj metodologic precum cel lévi-straussian nu este operant: „Etnologii s-au delimitat de mult de o reprezentare atât de simplificatoare – în realitate, imposibilă – a împărțirii «sarcinilor» științifice. Dar cei trei termeni continuă să fie folosiți pentru a desemna forma particulară pe care o ia, la un moment dat, activitatea etnologică: se mai vorbește încă de etnografie pentru a caracteriza munca de teren și de etnologie sau antropologie pentru a sublinia efortul de clarificare a aportului teoretic al cercetării”².

Într-adevăr, realizarea unei descrieri etnografice nu poate fi făcută în absența interpretării: ea presupune situarea faptelor culese pe teren într-un context istoric, geografic, social și politic, pentru a se putea desprinde, din materialul brut, acele date reprezentative pentru subiectul investigat și a fi explicate și clasificate. În continuare, caracterizarea etnografică în context sincron și diacronic nu poate fi făcută decât prin comparații cu fapte similare din alte culturi, ceea ce impune o lărgire a perspectivei și o abstractizare a discursului despre obiectul științific. Ideea că orice „etnografie” presupune și o situație teoretică nu ne împiedică, totuși, să căutăm a lămurii mai exact în ce constă, din perspectivă metodologică, „interpretarea etnologică”. Înțelegând, prin etnologie, știința care cercetează cultura informală prin metoda calitativă, vom observa că, dacă metodele de „cercetare de teren” au fost abordate frecvent în literatura autohtonă de specialitate³, recompunerea terenului etnologic în discurs științific nu a făcut, în general, obiectul unui studiu separat⁴, ci, mai degrabă, s-au realizat interpretări valoroase care au constituit „modele” de „scriere etnografică/etnologică” pentru comunitatea savantă.

¹ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, București, Editura Politică, 1978, p. 430.

² Marie-Odile Géraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier, *Noțiunile-cheie ale etnologiei. Analize și texte*, Iași, Editura Polirom, 2001, p. 14.

³ Cităm, ca un exemplu în acest sens, doar tratatul de *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*, vol. II, partea I, *Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru*, coordonat de Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, București, Editura Academiei Române, 2007. Bibliografia românească a „cercetării etnologice de teren” este însă mult mai amplă. Pentru contribuții recente, v. *Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010. Partea I*, Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, Rodica Raliade (coord.), colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea, București, Editura Academiei Române, 2015.

⁴ O excepție este Nicolae Constantinescu, *Lectura textului folcloric*, București, Editura Minerva, 1986, studiu dedicat interpretării creației poetice orale în contextele ei culturale și interculturale de manifestare.

În cadrul cercetării calitative specific etnologice, interpretarea se poate face, în principal, prin analiză de text, prin studiu de caz sau prin construcția de modele⁵.

Modelul utilizat cu predilecție în etnologie este acela al rudeniei, numit și „modelul familial” sau „paradigma familială”. Construit prin analogia umanității cu familia, pe baza narațiunilor mitice reductibile la ideea că universul este consecința unei hierogamii și că întreaga omenire este formată din „progenituri” ale unui Tată divin, modelul rudeniei poate delimita un grup social, adică poate conferi identitate colectivă unui anumit număr de indivizi care au legături „fraterne” între ei. Din perspectivă interculturală, acest model poate pune în evidență o paradigmă „discriminatorie” (cei care aparțin „familiei” îi țin la distanță pe „ceilalți”) sau poate duce, prin „identificarea cu un gen universal” (suntem, cu toții, parte a unei „mari familii”), la „o uniformitate neutră și totalitară”⁶.

În antropologia culturală americană se lucrează, în general, cu modele logice și modele lingvistice. Un exemplu sunt „modelele de decizie etnografice” (Ethnographic Decision Models, pe scurt, EDM), care prezic alegerile pe care le vor face oamenii în anumite condiții. Astfel, pentru a studia comportamentul economic al unei comunități de pescari, se formulează câteva întrebări (unde vor pescui, cu ce preț vor vinde peștele etc.) care se ordonează după reguli logice (succesiune temporală, cauză–efect ș.a.) și se aranjează apoi într-o diagramă – arbore (dendrogramă). Din modelul astfel compus, rezultă o predicție logică a cărei acuratețe, după afirmațiile lui Russell Bernard, este de 80%–90%, dar nu se poate spune dacă predicția respectivă se referă doar la comportamente sau reflectă și modul în care oamenii își „gândesc” lumea⁷.

Un alt model teoretizat și utilizat frecvent în studiile din spațiul anglofon este cel „etnoștiințific”, care construiește interpretarea pornind de la „taxonomiile folclorice”, respectiv, de la modul în care participanții la o cultură tradițională moștenită pe cale orală își organizează cunoștințele despre realitate. Pentru realizarea acestui model, cercetătorul investighează „categoriile” (adesea, deosebit de complexe) în care interlocutorii lui/ ei „clasifică” date cunoscute de ei (mai ales plante, păsări, animale, dar și alte tipuri de „obiecte”), notează denumirile acestor „categorii” și eventualele analogii, suprapuneri, confuzii, subclasificări ale „categoriilor” ce rezultă din conversațiile purtate pe teren. Pentru explicarea acestor „modele interne” ale lumii studiate, se aplică în continuare o metodă pusă la punct de lingvistul Charles Frake în 1962 și numită „analiză componentială”. Pornind de la interpretarea semantică a „taxonomiilor folclorice” și mai ales a terminologiei implicate de acestea, analiza componentială vizează, în ultimă

⁵ Russell H. Bernard, *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*, Oxford, AltaMira Press, 2006, p.463 sqq.

⁶ Gilles Ferréol, Guy Jucquois (coord.), *Dicționarul alterității și al relațiilor interculturale*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 296–297.

⁷ R.H. Bernard, *op. cit.*, p. 522–523.

instanță, revelarea modului de gândire ce a dus la crearea anumitor categorii într-o anumită cultură⁸.

Alte modele validate pentru interpretări sociologice sau antropologice ale unor secvențe culturale informale din societăți „simple” sau „complexe” sunt modelul dramaturgic (Goffmann, 1959)⁹ și modelul jocului (Davenport, 1960)¹⁰.

Modelul este o noțiune cu acoperire semantică largă, un „termen-umbrelă” folosit intens atât în științele exacte, cât și în cele umaniste.

În studiul de față ne interesează o accepție particulară a „modelului”, aceea de construcție teoretică a cărei finalitate este o interpretare etnologică. Pentru a surprinde specificul modelului ca metodă de interpretare etnologică, este necesar să-l delimităm de utilizările generale ale conceptului de „model” în științele umaniste, pe de o parte, și de utilizările particulare ale anumitor tipuri de modele în sociologie, pe de altă parte.

Prezentarea critică a două modele de referință construite pentru interpretarea etnologică (modelul biologic și cel lingvistic) ne poate conduce, în final, la câteva concluzii privind construcția de modele ca metodă de interpretare etnologică în paradigma științifică actuală.

CONCEPTUL DE MODEL ÎN ȘTIINȚELE UMANISTE

În științele umaniste, un model se definește ca „reprezentare formală, teoretică sau materială, a structurii sau esenței unui fenomen, fapt sau obiect de civilizație sau cultură, în ansamblu sau în una dintre părțile lui constitutive”¹¹. Observând că modelul poate fi un „elaborat teoretic: sintetic, analogic sau analitic”, Romulus Vulcănescu discută despre „modele culturale”, sintetice prin excelență, precum modelul apolinic și cel dionisiac (construite de Nietzsche în *Nașterea tragediei* și utilizate de Ruth Benedict în studiul ei din 1934, *Patterns of Culture*)¹². Constantin Noica afirmă că întregul glob stă sub semnul „modelului cultural european”, care atinge, la modul superior, trăsăturile definitorii ale unui model cultural: „supranatura” (schimbarea raportului om–natură în favoarea omului), „cunoașterea rațională” (care este capabilă să integreze iraționalul, depășind nivelul descriptiv al cunoașterii naturale), organizarea științifică și tehnică optimă, „cu lărgirea existenței și cunoașterii proprii prin istorie” și un „orizont deschis [...] până la ieșirea prin creație din timpul istoric”¹³.

⁸ *Ibidem*, p. 534 sqq.

⁹ Erving Goffman, *Viața cotidiană ca spectacol*, București, comunicare.ro, 2007.

¹⁰ Perti J. Pelto, Gretel H. Pelto. *Anthropological Research. The Structure of Inquiry*, Cambridge University Press, 1978, p. 11.

¹¹ Romulus Vulcănescu. *Dicționar de etnologie*, București. Editura Albatros, 1979, p. 186.

¹² *Ibidem*.

¹³ Constantin Noica, *Modelul cultural european*, București. Editura Humanitas. 1983, p. 33–35.

„Modelul etnologic” poate fi privit ca o formă teoretică a „modelului cultural”, adică o „sinteză” a ideilor și cunoștințelor esențiale „despre un fenomen sau fapt de cultură sau civilizație, privit izolat sau integrat într-un sistem contingent”¹⁴ (un fel de sistematizare, esențializare și abstractizare a descrierii etnografice).

În același timp, în accepție antropologică, modelele sunt „construcții teoretice care presupun o definiție precisă, exhaustivă și nu prea complicată: în plus, ele trebuie să fie asemenea realității sub toate raporturile care interesează cercetarea în curs. [...] Asemănarea cu realitatea este necesară pentru ca funcționarea modelului să fie semnificativă. Dar această asemănare poate fi de obicei restrânsă la câteva aspecte, considerate esențiale *pro tempore*”¹⁵.

Un model științific, în general, se poate forma prin intuirea unei analogii între un anumit proces (antropologic, în cazul despre care vorbim) și un fenomen/obiect/ proces dintr-o altă sferă a realității¹⁶.

De exemplu, construirea unui model geologic în cercetarea calitativă din științele umaniste implică studierea istoriei ca și cum ar fi un conglomerat mineral, analizând mai degrabă „mostre de material” decât „succesiuni temporale”. Astfel, se pot reliefa secțiuni transversale ale unor „straturi” ale obiectului, „consistențe și inconsistente” obiectuale ori discursive, intercalări, ruperi și amestecuri de straturi, fundamentări și, respectiv, erodări ale unor realități¹⁷.

Adesea, în procesul de interpretare, se poate pune problema distincției între „model”, „perspectivă” și respectiv, „teorie științifică”. Modelul este un *analogon* artificial al unei secvențe de realitate pe care caută s-o înțeleagă savantul, sau un „prototip” a cărui testare în laborator îi validează sau nu funcționalitatea. În schimb, perspectiva este o anumită situație față de obiect, un „unghi al privirii”, iar teoria implică o ridicare în abstract, astfel încât să putem considera obiectul ca pe un exemplu particular al unei clase. Dacă am face o comparație „tehnică”, am putea echivala modelul cu „instalația experimentală”, perspectiva cu „unealta”, iar teoria cu „manualul” după care se lucrează într-un atelier.

Pe urmele lui Franz Boas, Claude Lévi-Strauss observă că, în cultură, modelele pot fi „conștiente” (făcute de societate, acceptate ca atare și validate ca „norme”) și „inconștiente” (pot fi identificate în societate, dar nu sunt „numite” și nici „normate” conștient, ci funcționează în virtutea „legii nescrise” a comunității). Uneori, modelele „conștiente” ne împiedică să le descoperim pe cele „inconștiente”, dar acestea din urmă sunt cele care revelează observatorului „structura profundă” a culturii pe care o cercetează¹⁸.

¹⁴ Romulus Vulcănescu. *op. cit.*, p. 188.

¹⁵ Neumann și Morgenstern 1944, *apud* Claude Lévi-Strauss, *Antropologia structurală*, București, Editura Politică, 1978, p. 337, nota de subsol I.

¹⁶ Pelto & Pelto. *op. cit.*, p. 11.

¹⁷ Kate McCoy, *Toward a Methodology of Encounters: Opening to Complexity in Qualitative Research*, în „Qualitative Inquiry”, 18 (9)/ 2012, p. 769.

¹⁸ Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 339.

În ceea ce privește „scara modelului, comparată cu aceea a fenomenului”, Lévi-Strauss distinge între model „mecanic” („ale cărui elemente constitutive sunt la scara fenomenelor”) și model „statistic” (care implică, de regulă, o cercetare de tip cantitativ, constând în aproximarea statistică a „fenomenului” care va fi „re-creat” și ordonat prin model)¹⁹.

MODELUL ÎN METODOLOGIA DE CERCETARE SOCIOLOGICĂ

Cronologic, ideea construcției de „modele” calitative pentru uzul cercetării sociologice trebuie pusă în relație cu „tipul ideal de acțiune rațională” în sensul consacrat de Max Weber în două lucrări de la începutul secolului al XX-lea: *Etica protestantă și spiritul capitalismului* (1920) și *Economie și societate* (1922). „Tipul ideal” este un model bazat pe logică și realizat în cabinet, prin care sociologul își reprezintă rațional ce se poate întâmpla în societate, în anumite condiții, chiar dacă nu știe ce se va întâmpla cu adevărat.

„Construcțiile de modele ale acțiunilor raționale sunt frecvente în științele sociale, greșeala care se poate face constând în elaborarea de modele raționale ale acțiunilor umane iraționale. De asemenea, la nivelul cunoașterii comune pot fi elaborate modele iraționale ale acțiunilor raționale (de exemplu, fundamentarea deciziilor raționale prin referință exclusivă la sentimente și ideologii). Știința socială trebuie să ajungă să elaboreze «modele raționale (științifice) ale acțiunilor raționale». Acestea sunt «tipuri ideale» acceptabile într-o «idealitate» postulată științific și adaptabile la realitate în funcție de criterii bine determinate”²⁰.

În prezent, sociologii lucrează cu două categorii de modele: formale/ matematice (modelele statistice, precum analiza similitudinii sau analiza factorială; modelele ipotetico-deductive; modelele simulabile/ manevrabile, majoritatea stochastice, adică având variabile pe care le iau în considerare în realizarea lor și permițând o cvasiexperimentare, în cazul în care nu este rentabil sau etic să se practice un experiment în condiții reale) și calitative („tipul ideal” menționat mai sus sau „modelul pictorial”²¹, în care relațiile cauzale din societatea cercetată sunt reprezentate grafic, prin linii și vârfuri de săgeată adăugate pentru a indica sensul cauzal)²².

Cu toate că apar în metodologia sociologică în relație cu cercetarea de tip calitativ, analiza semiotică de text sau interacționismul simbolic nu sunt privite ca

¹⁹ *Ibidem*, p. 342.

²⁰ Lazăr Vlăsceanu, *Introducere în metodologia cercetării sociologice*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Iași, Editura Polirom, 2013, p. 89.

²¹ Victor Jupp, *Model cauzal*, în *Dicționar al metodelor de cercetare socială*, Victor Jupp (coord.), traducere de Simona Mereu, Iași, Editura Polirom, 2010, p. 279–280.

²² Yves Chevalier, *Model*, în *Dicționar de sociologie*, Raymond Boudon, Philippe Bernard, Mohamed Cherkaoui, Bernard-Pierre Lécuyer (coord.), traducere de Mariana Țuțuianu, Completări privind sociologia românească de Maria Larionescu, ediția a II-a, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2009, p. 134–135.

modele (sau componente ale unor modele) de interpretare de sine stătătoare. În cazul interacționismului simbolic, ne explicăm absența asocierii acestuia cu interpretarea prin construcție de modele prin faptul că sociologia nu operează cu modele analogice, așa cum este cel dramaturgic, ci doar cu modele formal-matematice și sintetice. În schimb, modelul semiotic (unul dintre modelele lingvistice intens utilizate de savanții umaniști ai secolului al XX-lea) nu poate fi redus la analiza de text și așezat pe același plan cu „analiza conversației”, de exemplu. Teoria semiotică furnizează un model ce include deopotrivă semnele lingvistice și acelea non-lingvistice și creează punți de legătură între realitatea fizică și universul mental, făcând posibilă „antropologia semiotică” a lui Richard J. Parmentier²³.

MODELUL BIOLOGIC ȘI MODELUL LINGVISTIC LÉVI-STRAUSSIAN: O PERSPECTIVĂ CRITICĂ

Perspectiva „biologistă” în antropologia culturală, etnologie și folcloristică a apărut firesc în cadrul paradigmei științifice dominante la începutul secolului al XX-lea, ca opoziție la evoluționism și istoricism și ca prefigurare a funcționalismului. O întâlnim, de exemplu, la Arnold Van Gennep, conform căruia „cel care dorește să se intereseze de folclor trebuie să părăsească atitudinea istorică pentru a adopta atitudinea zoologilor și a botaniștilor care studiază animalele și plantele în desfășurarea vieții lor și în mediul lor viu; deci să înlocuiască metoda istorică cu metoda biologică”²⁴. Însă André Leroi-Gourhan este cel care construiește un model biologic de interpretare a culturii moștenite în oralitate și-l testează în studiul lui din 1964–1965, *Le geste et la parole*²⁵.

În modelul lui Leroi-Gourhan, biologicul determină socialul și culturalul: poziția bipedă a omului lasă liberă mâna, care se prelungește cu unealta; ridicarea capului de către cel ce stă în picioare impune privirea înainte, involuția botului și dezvoltarea anatomică a cărei încununare va fi apariția limbajului articulat. Omul ce făurește unelte și comunică prin limbaj, precum și „corpul lui social” nu sunt altceva decât „prelungiri” ale corpului biologic și funcționează după legi paralele cu acelea biologice.

De exemplu, „codul emoțiilor estetice” se bazează pe proprietăți biologice, simțuri și reflexe universale care se intelectualizează treptat, prin intermediul simbolurilor și capătă proprietăți etnice²⁶. „În zoologie se constată, în cazul

²³ Richard J. Parmentier, *Signs in Society. Studies in Semiotic Anthropology*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1994.

²⁴ *Apud* Giuseppe Cocchiara, *Istoria folcloristicii europene. Europa în căutare de sine*, București, Editura Saeculum I.O., 2004, p. 377.

²⁵ Versiunea românească: André Leroi-Gourhan, *Gestul și cuvântul*, vol. I, *Tehnică și limbaj*, vol. II, *Memoria și ritmurile*, București, Editura Meridiane, 1983.

²⁶ André Leroi-Gourhan, *op. cit.*, vol. II, p. 73.

speciilor sedentare, că timpul determină o orientare genetică mai mult sau mai puțin importantă, care se traduce prin apariția unor variații locale adeseori subtile, instabile și supuse unei diluări rapide în contact cu alte populații aparținând aceleiași specii. Același lucru se întâmplă în cazul caracteristicilor culturale; ele iau naștere din fonduri comune, de multe ori foarte vaste, se particularizează în fiecare grup suficient de coerent, dau naștere unor variante locale frecvent neînsemnate care apar și dispar în cursul istoriei. Acest joc influențează simultan unele inovații tehnice sau sociale de detaliu și formele, oricărui domeniu i-ar aparține, de la curbura unui mâner de săpăligă și până la rânduirea unui ritual²⁷.

Modelul este alcătuit astfel încât să facă posibilă înțelegerea „unității în variație” a culturii omenești ca produs al omului biologic universal, „împregnat stilistic” de „tonalitățile etnice” transmise informal de la o generație la alta. Un întreg aparat conceptual se dezvoltă pentru a susține edificiul și determinarea biologică a celor mai complexe gesturi culturale, cum ar fi realizarea calendarelor. Vocația estetică a omului este o „încercare” de a substitui specia prin etnie²⁸: „estetica îmbrăcăminții și a podoabelor, cu tot caracterul său în întregime artificial, este una dintre trăsăturile biologice ale speciei umane cel mai profund legate de lumea zoologică”, pentru că traduce în cultură comportamentul de seducție și agresiune specific ritualurilor de reproducere ale animalelor²⁹. În schimb, ascetul care umblă gol în deșert își asumă să trăiască în „contra-însemne” și în „contraspațiu” tocmai pentru a se delimita de codul societății sale, însă opoziția lui nu face altceva decât să valideze „codul” ca sistem de referință inclusiv pentru cel ce nu-l (mai) respectă³⁰.

„Comportamentul figurativ” al omului din modelul lui Leroi-Gourhan are, după cum consideră autorul, un suport corporal în simțurile care permit posibilitatea de reflectare simbolică: văzul, auzul și „gesticulația corporală”. „Reprezentarea figurativă” urmează aceeași cale ca „tehnica și limbajul”: „corpul și mâna, ochiul și urechea”. În schimb, mirosul, gustul și pipăitul sunt văzute ca simțuri ce nu pot genera „o reflectare simbolică” și, prin urmare, nu pot fi „intelectualizate”³¹, idee care este contrazisă de așa-numita „antropologie senzorială”. Conform lui C. Classen, unul dintre fondatorii acesteia, „fiecare societate elaborează un «model senzorial» care acționează ca un fel de paradigmă educativă, asigurând condiționarea culturală a simțurilor”³². Dacă ne gândim la „comportamentul figurativ” generat de mirosul de tămâie, de exemplu, putem redimensiona modelul lui Leroi-Gourhan astfel încât să includă și simțul olfactiv printre declanșatorii biologici ai manifestărilor culturale desprinse, prin intelectualizare, de corporalitate,

²⁷ *Ibidem*, p. 81.

²⁸ *Ibidem*, p. 110.

²⁹ *Ibidem*, p. 168.

³⁰ *Ibidem*, p. 173.

³¹ *Ibidem*, p. 186.

³² *Apud* Nicolae Panea, *Orașul subtil*, București. Editura Etnologică, 2013, p. 23.

chiar dacă respectiva mireasmă face parte din viața „practică” a comunităților ce o semantizează și o folosesc în cadrul ritualurilor.

Modelul biologic, ale cărui piese le-am schițat, în mare, mai sus, este interesant pentru că așază o punte solidă între antropologia fizică și cea culturală, restituind omului „corporalitatea” și „regnul animal” și propunând un fel de „etologie etnologică” ce ar explica viața socială și câteva „mecanisme” de conversiune a simțurilor în simboluri și apoi în expresii, cu scop de a descifra propensiunea pentru artă a ființei bipede și gânditoare. Marele avantaj al acestui model este acela că situează omul în centru, ceea ce constituie un argument puternic pentru valoarea sa epistemologică: astfel, cultura nu mai apare ca „sistem”, „proces”, „dat” sau „rețea”, ci ca un rezultat al comportamentului omului în mediul său de viață și printre semenii săi, observat îndeaproape, de la gesturi elementare până la manifestări complexe.

Totuși, ca orice model, cel prezentat mai sus simplifică „realitatea”: de exemplu, așa cum am observat deja, trecând cu vederea potențialul cultural al unor facultăți senzoriale. De asemenea, începând să-l cunoaștem, cu ajutorul acestui model, pe „omul preistoric”, evoluând către „omul etnic”, ne putem întreba dacă „omul istoric” al unei epoci apuse sau „omul citadin” al prezentului nu ar fi „mutilați” când am încerca să-i facem să încapă între zidurile construcției. Este umanitatea reductibilă la un set de legi biologice? Poate fi explicată „religiozitatea populară” exclusiv ca o „mascare” prin simboluri și rituri a spaimei viscereale de neant? Leroi-Gourhan nu discută această problemă, însă nimic nu ne împiedică să încercăm să aplicăm modelul lui în tentativa de a interpreta „cultura sacrului”³³.

Modelul lingvistic de interpretare etnologică se leagă de „analiza structurală în lingvistică și în antropologie”³⁴, așa cum o teoretizează Claude Lévi-Strauss în a doua jumătate a secolului al XX-lea. Ideea lui a pornit de la explicarea, în termeni de limbaj, a „structurilor elementare ale rudeniei”. Observăm că sintagma durkheimiană „structuri elementare” stă la temelia edificiului interpretativ ridicat de Lévi-Strauss pe piloni funcționaliști, dar apoi savantul se îndepărtează de determinismul sociologizant, așa cum se delimitează și de cel biologizant, considerând că, deși semnificația simbolică poate fi explicată pornind de la „naturalism”, la un moment dat, trebuie să ne distanțăm de acesta, ca să nu cădem în „empirism” și că adevăratul scop al cercetării este căutarea „cauzalității mentale” ce generează manifestări de cultură. Prin aceasta, Lévi-Strauss înțelege

³³ Desigur, există și modele de interpretare antropologică/ etnologică alcătuite special pentru a explica viața religioasă a comunităților umane. Unul dintre acestea este modelul propus de René Girard în studiul *Violența și sacrul* (*La violence et le sacré*, 1972). În esență, modelul simplificator, de tip „mecanism al țapului ispășitor”, pe care îl construiește autorul francez pentru a interpreta orice sacrificiu ritual, indiferent de variabilele culturale, este următorul: în societate, impulsurile violente ale indivizilor sunt controlate prin canalizarea acestora către sacrificarea unei victime aflate la îndemână și dispensabile, pentru că este „marginală” (la limita inferioară, un animal „umanizat”; la limita superioară, o persoană „marginal-excepțională”, precum regele).

³⁴ Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 39 sqq.

„proiecția” „legilor universale care guvernează activitatea inconștientă a spiritului” „pe planul gândirii conștiente și socializate”³⁵. În continuare, totul se mută în aerul eterat al formalizării, mișcându-se către explorarea „legilor universale” ce se găsesc în „incintele mentale” ale omului și generează „structuri de reciprocitate” ori „sisteme dualiste” pe care le întâlnim și în limbaj și în cultură³⁶.

Lévi-Strauss interpretează mitul cu ajutorul modelului lingvistic, care îi oferă posibilitatea de ordonare a imensului material existent în oralitate într-un tabel cu secvențe diacronice (rândurile) care trebuie citite sincron (coloanele) și care explică repetițiile numeroase existente în mituri, precum și variațiile de conținut (ce merg uneori până la contradicții bulversante pentru un lector educat în cultura scrisului). Atât repetițiile, cât și variațiile nu fac altceva decât să pună în evidență structura mitului, care este „discontinuu”, dar antrenează, în jurul ei, o „creștere” constantă, ce durează până la epuizarea impulsului intelectual care l-a generat. Entitate duală, alcătuită, așadar, din „structură” și „creștere”, mitul se situează între „limbă” (ca sistem) și „vorbit” (ca actualizare particulară a acestuia), întocmai cum un cristal se află în poziția de „obiect intermediar între un agregat statistic de molecule și structura moleculară însăși”³⁷. Printre alte scrieri, cele două bine cunoscute volume de *Mitologie* ale savantului francez (*Crud și gătit* și *Miere și scrum*) constituie o aplicare a modelului lingvistic creat de el pentru interpretarea antropologică a mitului, înțeles ca unitate duală, compusă din structură mentală de profunzime, exprimată și „refuzată” de limbaj.

CONCLUZII

Un argument în favoarea utilizării construcției de modele pentru a explica etnologic o cultură informală este acela că într-o astfel de cultură există deja anumite modele de funcționare: „Multe dintre culturile zise primitive au elaborat modele, de exemplu ale regulilor lor de căsătorie, mai bune decât cele ale

³⁵ *Ibidem*, p. 72–73.

³⁶ Pentru o critică a adevărului modelului fonologic adoptat de Claude Lévi-Strauss pentru interpretarea culturii, v. Ioana-Ruxandra Frunteletă, *Potențial și riscuri ale aplicării modelelor lingvistice în cercetarea etnologică*, în *Sinteze, 1994–2008*, București, Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, 2009, p. 580–583. Cu toate aspectele sale criticabile, „analiza structurală, așa cum a fost ea concepută și aplicată de Lévi-Strauss, reprezintă o etapă salutară în istoria disciplinelor antropologice. Efortul de a prinde materialul etnofolcloric într-un sistem diferit de coloșii greoi rezultați în urma demersurilor comparativiste și funcționaliste din cercetările anterioare, descoperirea unor relații – dacă nu «necesare», măcar posibile și operative – între elementele sistemului creat, lectura sintagmatică și paradigmatică a miturilor ca alternativă la opoziția diacronic–sincronic ce se dovedea adesea improprie și tributară istoricismului redefinesc antropologia secolului XX ca disciplină a cunoașterii, cu deschideri către studiul relației dintre mentalitate și formele de exprimare a acesteia. Lévi-Strauss utilizează de fapt termenii și sugestiile logice oferite de modelul lingvistic și își creează, cu ajutorul lor, propriul sistem metodologic, pe care îl impune, într-o manieră radicală, ca pe întâiul demers științific real din antropologia de până la el” (*loc. cit.*).

³⁷ Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 278.

etnologilor profesioniști”³⁸. Astfel, etnologul ar putea identifica „modelele” chiar pe teren, urmând ca apoi să încerce să le descrie și să le analizeze ca parte a obiectului său științific. În același timp, însă, astfel de modele interne – „modele conștiente”, „făcute în casă”³⁹ – se pot transforma în adevărate obstacole pentru o interpretare științifică adecvată, dacă ne mulțumim să le adoptăm ca atare, pentru că, fiind „artizanale” și utilizate empiric, ele nu ne pot dezvălui cu precizie „mecanismul” lor de funcționare și pot să fie, uneori, „reciclate” pentru a servi cu totul alte scopuri decât cele pentru care au fost create. Desigur, etnologul este interesat și de prezent și de trecut, dar împreună, pentru că ele se luminează reciproc, după cum demonstrează ampla discuție despre istorie și etnologie din bibliografia de specialitate. Nu putem utiliza *tale quale* un model religios „intern” pentru explicarea rudeniei, chiar dacă, în documentarea și în cercetarea noastră de teren, îl găsim în relație cu rudenia. În același timp, nu putem ignora modelele „gata făcute” de cei ale căror „legi nescrise” dorim să le înțelegem și să le „scriem”.

Ca metodă de interpretare etnologică a unei culturi informale, construcția de modele aparține cercetării de tip calitativ. Prin urmare, poate utiliza cifre, statistici și diagrame, dar nu se confundă cu acestea, așa cum se întâmplă deseori în studiile aflate în zona de tranziție între sociologie și etnologie/antropologie culturală. Mai degrabă, modelul se construiește în etnologie pornind de la „un caz” pe care cercetătorul îl studiază cu ajutorul datelor provenite din toate sursele accesibile, apoi se validează prin aplicare la alte cazuri de același tip⁴⁰.

De asemenea, un model (analogic sau explicativ) de interpretare calitativă (istorico-geografic, biologic, lingvistic, comunicațional, prin „mecanismul țapului ispășitor” ori al „schimbului economic” etc.) ne permite, pe de o parte, să selectăm și, pe de altă parte, să omogenizăm într-o anumită măsură materialul pe care dorim să-l explicăm. Procesul construirii modelului este un bun exercițiu interpretativ în sine, pentru că ne dezvăluie complexitatea obiectului studiat și ne ajută să înțelegem, prin simplificare, ramificațiile pe care le-am secționat ca să-l alcătuim. După cum spune Constantin Noica, un model este bun pentru că este „o unitate sintetică” și care „își dă singură un divers”⁴¹.

Alături de analiza de text, construcția de modele este o metodă de interpretare valoroasă în cercetarea etnologică de tip calitativ, nu numai prin adecvarea ei la obiect/subiect, ci și prin gradul de problematizare al acestuia pe care îl provoacă, propunând o cale dialectică și surprinzătoare de cunoaștere a „primordialității” culturale a omului ca membru al comunităților de ieri și de azi.

³⁸ *Ibidem*, p. 340.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 349.

⁴¹ C. Noica, *op. cit.*, p. 168.

POSIBILE IDENTITĂȚI ÎN ETNOGRAFIA HABITATULUI RURAL

ALINA IOANA CIOBĂNEL

Possible Identities in the Ethnography of Rural Habitation

The study of the rural habitation has some challenges for the researcher. Trying to design the features of the habitation involves grouping ethnographic characteristics of what was wanted to show up, such as vernacular architecture, the general aspect of a village – its borders, the net of the streets, and so on. Generally the ethnographic zones are defined by several items, all connected, which cover a smaller or larger areas, presenting important but rather semantically limited features.

Achieving designs of ethnographic patterns means also to work with identities. This paper discusses some aspects of the nature of the ethnographic identities, how could be possible to find data to help you to understand and discover them, using the field material published in the *Habitation* series. Some possibilities to combine information to form complex identities are presented too.

Keywords: *habitation, house, identity of image, hidden identity, possible modellings of habitation.*

Cuvinte-cheie: *locuire, casă, identitate de imagine, identitate ascunsă, posibile modelari ale locuirii.*

Locuirea, în general, a fost și este studiată pe decupaje mai mari sau mai mici, în funcție de interesele cercetătorului și mai puțin dintr-o perspectivă etnologică. Din acest motiv, lucrări importante în care se discută habitatul au apărut în special în domeniile istoriei, geografiei, arhitecturii, sociologiei, lingvisticii, mai puțin al etnografiei. Există însă destul de puține instrumente de lucru pe care se întemeiază lucrările tematice care cuprind date înregistrate de la bun început cu scopul de a se contura caracteristicile locuirii, pentru a se putea forma, în final, o imagine complexă a fenomenului. Seria *Habitatul*¹, alcătuită din materialele de

¹ *Habitatul*, volumul I. *Oltenia*, elaborare științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Raluca Minoiu, București, Editura Etnologică, ediția a III-a, 2019; volumul II, *Banat, Crișana, Maramureș*, elaborare științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Paul Drogeanu, București, Editura Etnologică, 2010; volumul III. *Transilvania*, elaborare științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, Paul Drogeanu, București, Editura Etnologică, 2017; volumul V. *Dobrogea, Muntenia*, elaborare științifică și redacțională Alina Ioana Ciobănel, București, Editura Etnologică, 2019.

teren adunate pentru *Atlasul etnografic român* (AER), ar putea suplini această lacună, prin multitudinea și marea varietate a datelor, prin numărul mare al localităților cercetate și vastitatea teritoriului anchetat.

Rezultatele cercetărilor efectuate în campaniile pentru realizarea *Atlasului etnografic român* aduc argumente în susținerea ideii că domeniul locuirii poate fi conturat și, mai mult, documentele consemnate pot fi ele însele surse de inițiere de diverse direcții de cercetare a habitatului. Unele ar putea ajuta la precizarea unor caracteristici ale habitatului de pe teritoriul românesc, mai ales că în zona noastră, a Sud-Estului Europei, „mentalități și practici care amintesc de preistorie sau de antichitatea păgână conviețuiesc cu cele creștine și științifice... zone puternic tradiționale se învecinează cu zone din care trecutul pare să fi dispărut”². Parafrazându-l puțin pe Paul H. Stahl: „Limitele zonei nu sunt definite de o singură știință socială, ci de mai multe; geografia umană, istoria, istoria artei, economia, lingvistica, etnologia”³, adică exact tematica pe care a cercetat-o ancheta pentru *Atlasul etnografic român*. Iar chestionarele de Așezări–Gospodărie și Locuință–Interior conțin documente de teren care interesează toate aceste aspecte.

Anchetele s-au derulat la nivelul satelor, deoarece „comunitatea mică apare ca o realitate în care se aglutinează la scară observabilă toate formele de comportament uman”⁴. Gheorghiță Geană definește comunitățile mici, în cazul nostru localitățile rurale, ca „*unități existențial umane* [...] și în sens sociologic, de sisteme funcționale, dar aici sensul primar este cel ontologic, de unități de măsură ale existenței de tip social-uman”⁵. Cu alte cuvinte, sunt grupuri sociale reduse care conțin însă toate trăsăturile analizabile și clasificabile.

Satele de unde s-au adunat datele care au făcut obiectul volumelor de *Habitat*, atât cel de hărți, din *Atlasul etnografic român*, vol. 1, cât și cele de documente secundare care au reprodus materialele din chestionarele aplicate pe teren, sunt entități care dau caracteristici ce pot fi identitare. Iar habitatul pare a fi o temă atât de vastă, încât ar putea cuprinde mai toate aspectele pe care un etnolog le cercetează: societatea, omul, cultura, civilizația, pe un spațiu dat.

Cercetarea a fost condusă sistematic, s-au strâns date care să poată contura fapte ce, eventual, s-ar putea coagula în structuri coerente care să fie eșafodajul unui sistem de gândire al locuirii. Au fost interviuri de tip structurat, conduse cu ajutorul chestionarelor. Spun „cu ajutorul” deoarece, plecându-se de la o anume întrebare, subiectul a făcut câteodată asociații de idei care l-au condus pe cercetător spre teme adiacente, nemenționate în chestionar, dar care au adus accentul identitar local. Așa s-au consemnat, de pildă, întâmplări sau chiar legende care au explicat toponime. S-au strâns mai multe categorii de date. Unele foarte concrete,

² Paul H. Stahl, *Triburi și sate din sud-estul Europei*, București, Editura Paideia, 2000, p. 8.

³ Idem, *op. cit.*, p. 7.

⁴ Gheorghiță Geană, *Antropologie culturală – un profil epistemologic*. București, Criterion Publishing, 2005, p. 60.

⁵ Idem, *op. cit.*, p. 61.

descriptive, ca urmare a observației directe, cu trimitere exactă la realitatea imediată, de tipul caracteristicilor de relief, al structurii fizice; altele, istorice, întemeiate pe documente date, ori cifre economice, moduri de folosire a terenului, fapte de civilizație, tehnici și materiale de construcție, structuri ale gospodăriei, locuinței; elemente de lingvistică, de tipul diverselor toponime ori denumiri de fapte, obiecte, săvârșiri de acte ceremoniale și rituale. Elemente de cultură populară au fost reconstituite inclusiv din amintirile subiecților.

Dacă privim amănunțit documentele de teren, vom vedea că tot materialul existent este necesar să fie pus în casete, împărțit după varii criterii ca să se poată modela profilul micro- sau macrozonal. Aspectul geografic divide localitățile după datele peisajului natural, munte, deal, câmpie, luncă, mare. Din punct de vedere economic sunt sate cu specific agrar, agro-pastoral, pastoral, pomicol, viticol, piscicol sau specializate pe diverse tipuri de meșteșuguri strict utilitare sau utilitar-artistice. Mărimea așezării, distanța între sate și localitățile urbane influențează de asemenea modul de locuire. Trebuie avut în vedere istoricul așezării care a influențat decisiv modul în care a fost structurată proprietatea funciară și ca atare a avut o pondere însemnată în configurarea relațiilor sociale.

Cu siguranță, felul în care este gândită locuirea la nivel comunitar și individual este o altă componentă importantă de modelare a habitatului zonal și local, care pare a fi fost studiată ceva mai puțin. Ar fi de discutat rolul personalităților din comunitățile rurale care au avut funcția de lider, asumat sau implicit. Nu avem în vedere doar meșterii de excepție, ci și pe cei care au fost modele de gospodărire sau de influență și sprijin educațional și cultural. De altminteri, informații importante au fost consemnate în urma discuției cu acest tip de vârfuri ale comunității.

În studierea identităților care alcătuiesc habitatul este necesară, evident, o cunoaștere temeinică a realității. Subiectul poate fi tratat fie sintetic, folosind rezultatele cercetării de teren din localități situate pe un areal extins, eventual chiar la nivelul unei țări întregi, fie ca studiu de caz, prin definiție cu o tematică și/sau întindere restrânsă. Noi am avut la dispoziție anchetele realizate în sate de pe întregul teritoriu al României, iar aplicarea unor chestionare-tip în toate localitățile incluse în rețeaua *Atlasului etnografic român* a redus mult posibilitatea ca parametrii cercetării să varieze. Recursul la specialiști pentru anchetele de teren a făcut să nu existe probleme mari în exactitatea consemnării datelor.

Ca să se decupeze identitățile la nivelul comunităților este indispensabilă metoda comparativă, deoarece poate releva elementele sau complexe culturale generale dintr-o anumită arie de variabile și, în același timp, este în stare să le delimiteze de fapte particulare. Acestea din urmă, la rândul lor, pot deveni, în funcție de frecvență, mărci identitare de grup.

Identitatea presupune o comunitate sau mai multe așezată(e) într-un loc și într-un timp anume, care au atribute comune. La rândul lor, grupurile sociale ar trebui să se poată diferenția de altele aparținând unor spații diferite, chiar dacă sorgintea lor

culturală este comună. De exemplu, *poiană* înseamnă teren defrișat și poate apărea în localități diferite, dar termenul devine marcă a locului când apare cu un determinant, cum ar fi *Poiana Fetei*, însoțit și de o legendă legată de soarta unei copile din sat.

Scopul nostru este de a evidenția elementele identitare care pot deosebi o comunitate de alta, și nu un individ de altul, deși în cazul unor creatori de excepție, cum este cazul unor olari (ca Grigore Ciungulescu, Oboga, Olt), influența lor poate fi atât de mare, încât ei înșiși să devină marcă identitară a comunității respective, iar produsele lor, imagine a unui anumit tip de creație. Până la urmă, dacă ne oprim la analiza elementelor, fiecare în sine nu lămurește vreun aspect identitar. Obținem coerență numai prin compararea anumitor date și, în consecință, am propune câteva posibile alăturări. Ne interesează atât datele etnografice care trimit la alte tipuri de identități, cum sunt cele istorice, cât și cele care, analizate împreună, pot contura un tablou etnografic omogen semantic.

Poate că ar trebui să se discute și felul în care sunt percepute identitățile. La îndemâna noastră sunt cele de imagine, cum sunt configurarea așezării, elementele constructive exterioare, cele arhitecturale, înfățișarea pieselor de interior sau chiar existența lor în sine etc. De obicei, când se discută de posibilitățile conturării unui anumit areal, se are în vedere acest tip de identități. Uneori, o imagine este atât de puternică, încât ea singură poate deveni marcă identitară unică fie pentru că este un element iterativ într-un anumit areal, așa cum este arhitectura-tip a bisericii din lemn din Maramureș, fie pentru că se detașează net de ce era deja știut și intrat în fondul profund al culturii populare, de exemplu Cimitirul Vesel din Săpânța, asupra căruia vom reveni.

Identitățile de imagine pot fi alcătuite din diferite elemente ale habitatului. Ne referim, bineînțeles, la cele culturale, și nu la peisajul geografic, deși, fără îndoială, fiecare așezare este tributară resurselor locale.

Chiar înainte de a intra în vatra unei localități, se văd elemente de identitate economică în moșia satului. Tipul de culturi, amenajările specifice, cum sunt *stânele, târlele, cramele, colibele, foișoarele, stupinele, fânăriile*, ori gospodării închegate, delimitate în hotar, ca sălașele sunt tot atâtea semne identitare ale economiei localității. Fântânile, mai ales cele cu cumpănă, sunt obișnuite la șes, dar prezența lor și, mai ales, actele rituale săvârșite acolo, cum sunt cele legate de secetă, țin de cultural. Existența caselor de lemn, lucrate din bârne netencuite exterior, ori gardurile și porțile din nuiele împletite, învelitorile caselor și ale anexelor gospodărești, din stuf sau șindrilă, sunt elemente identitare de construcții vechi, iar materialele de construcții indică și situarea satului. Cișmele Dobrogei sunt din piatra locului, dar împodobirea lor cu capete de cai, dincolo de meșteșug și calități artistice, trimite la obiceiuri vechi. Când pe stradă se văd oameni în port local ori la Crăciun se mai colindă cu mascați și se dă un anume tip de colaci se conturează identități locale conservatoare. Dacă se mai intră un pic spre interiorul satului, atunci se pot face tipologii ale gospodăriilor și ale organizării lor. Prezența

construcțiilor specializate pentru depozitarea și păstrarea cerealelor conturează un profil ocupațional cu specific agrar; cea a adăposturilor pentru vite și a celor pentru furaje, preponderența creșterii animalelor etc.

Întotdeauna imaginile, configurarea lor, prezența sau câteodată chiar absența uneia exprimă cum a gândit cel care le-a alcătuit sau așezat, spațiul, locul, lumea în care trăiește, cum s-a poziționat în raport cu ce era în jurul lui, adică identități ascunse. De fapt, mai tot ce vedem în rural are fațete variate, fiecare cu propria semantică ori cu sensuri derivate din cel principal, în diverse grade. În mod obișnuit nu ne gândim la ce ascunde o identitate atunci când o percepem, rămâne în memorie. O construim dintr-o imagine ori o succesiune de aspecte vizuale și astfel poate ajunge marcă a unei zone, strat social, statut marital, local etc. Așa poartă identitatea arealului Sibiului străzile care se întretaie în unghiuri drepte, alături de casele la marginea ulițelor, cu garduri și porți înalte și compacte, prin care nu se vede în interiorul gospodăriei. Nu apar sistematizările oficiale care au impus o anumită geometrie, date ale mentalității locale, oarecum oglindă a gândirii „de scoică”, tributară și unor împrejurări istorice. Elementele traforate de la streășină vorbesc de o zonă a Prahovei; au pătruns aici aduse de niște meșteri lemnari veniți de la oraș, care de altfel au influențat multe sate; în Banat, frontoanele înfundate ale caselor sunt elemente de aculturație saxonă, care s-au adaptat locului. În Oltenia, existența în paralel a crucii și a stâlpului, deosebite prin configurare, termen și dată de așezare, dezvăluie importanța care se dă în mentalitatea populară termenilor de pomenire de după moarte.

Când purtăm un dialog cu localnicii se relevă raportul localnic – vizitator și eventual se pot discerne trăsături de comportament al sătenilor, cum ar fi dorința și capacitățile de comunicare, gradul de cunoaștere a tradiției, modul de receptare a noului, interacțiunile sociale. Dar unele caracteristici nu pot servi ca element identitar microzonal, deși la prima vedere ar părea să fie. Așa este numărul de încăperi ale locuinței, care nu depinde atât de areal, cât de nivelul economic al gospodăriei și de numărul membrilor familiei. La fel, numărul focurilor de vatră este un indicator al relației dintre soacră și noră, și nu o trăsătură locală. În aceeași categorie intră organizarea gospodăriei, ordinea, care dau imaginea calităților gospodărești ale proprietarilor; dar dacă pătutul este așezat spre stradă, vorbește despre orgoliul lor, dorința să se vadă cât de mult au, ori, pus mai spre fundul curții, să poată fi observat din casă, arată teama de hoți. Modificările aduse în timp destinației anexelor sau însași existența lor sunt jaloane ale transformărilor; încăperile multor grajduri, devenite inutile după cooperativizarea agriculturii, au fost transformate în odăi pentru vârstnici ori bucătării; dispariția cramelor din moșie, la care avea acces orice trecător, indică schimbările drastice de mentalitate.

În multe dintre manifestările complexe rituale și ceremoniale din vatră sunt implicate elemente polisemantice, cum sunt apa, bradul, grâul, fără a putea fi identitate pentru un areal sau altul pentru că se întâlnesc în mai toate satele cercetate, cu aceleași conotații, de fertilitate, propițiere ori apotropaice. Mărci

locale ar putea fi timpul în care se combină și forma în care se prezintă. Există și alături rituale cu o imagine însoțită de o semnificație care a fost găsită doar într-o anumită zonă, așa cum este covrigul din făină nouă băgat în fântână și dat apoi copiilor, de la Furculești, Teleorman, la care se pot adăuga unele tipuri de împletituri din aluat date la capetele de pomenire la parastasele oltenești. Câteodată nu prezența, ci absența unui element important etnografic, răspândit pe arealuri întinse, sau glisarea lui semantică pot să delimiteze identitar o zonă. Astfel, în Bucovina nu se făcea colivă la înmormântări, ci numai pomul mortului. Iar echivalentul ca preparare al colivei, grâul fiert și îndulcit, numit ca atare, *grâu*, se mânca în seara Ajunului Crăciunului, ca fel de post obligatoriu.

Informațiile etnografice sunt atât de multe și de diverse încât este dificilă compunerea unor modele complexe, fără a se recurge la un anumit tip de grupare care să includă și ierarhizare. S-ar putea însă ca anumite trăsături discutate împreună să ajute ca în final să se obțină un profil microzonal identitar și, eventual, să se ajungă la decuparea unor areale.

Am propune un exercițiu care să folosească material etnografic obținut în urma anchetelor de teren pentru *Atlasul etnografic român*. Pentru economie de spațiu, ne vom limita la câteva teme și subteme discutate atât în sine, cât și comparativ cu altele, pe care le considerăm complementare în conturarea unui anume aspect care are potențial identitar. Precizăm că luăm în discuție identitarul local, și nu pe cel etnic. De altminteri, cele mai multe aspecte, cum sunt cele care țin de condițiile geografice, nu au legătură cu etnia, dar felul în care intervine culturalul ar putea fi interpretat etnic. Ne interesează în ce măsură etnografia oferă elemente identitare care să marcheze o anume colectivitate sau un grup precizat de comunități pe un teritoriu și într-un timp dat, iar documentele *Atlasului etnografic român* au acest avantaj al circumscrierii temporale și al precizării localizării. Pentru că „[...] o analiză productivă este doar cea făcută contextual, cu precizarea exactă a teritoriului și a axei temporale [...]”⁶.

Ne limităm la date cuprinse în seria *Habitatul*, deși, evident, toate elementele etnografice pot intra în diverse grupări, cum ar fi cele referitoare la obiceiuri sau port popular. *Habitatul* are însă marele avantaj că informațiile din volume acoperă o mare varietate de teme istorice, geografice, folclorice, lingvistice, economice, sociologice, pe lângă cele etnografice, majoritare, așa încât sunt foarte multe posibilități de combinare.

De obicei ne referim la istoric pentru a eticheta localitățile, cum ar fi: sate libere, aservite etc., dar putem identifica un parcurs istoric plecând de la etnografie. Se discută mult despre polisemantismul faptelor din disciplina noastră, evidențiindu-se de cele mai multe ori diferite fațete ale faptelor etnologice. Dar markerii etnografici pot deveni elemente identitare istorice, cum se întâmplă în localități din Dobrogea, unde apare *țestul* (cuptor primitiv). Explicația este dată de

⁶ Alina Ioana Ciobănel, *Înrudire și identitate*, București. Editura Enciclopedică, 2002. p. 20.

mutările de populație de după Primul Război Mondial, când au venit aici împrăștierea de război. Faptul este confirmat și de alte elemente culturale, toponimii locale, unde ulițe sunt numite „ale oltenilor”, de piese de uz casnic și denumiri oltenești ale unor obiecte sau tehnici de construcție.

Toponimia poate fi o altă sursă de elemente identitare. „*Toponimia* este purtătoare pasivă de eveniment. Totul se ocultează în toponimie cu ajutorul documentului istoric, însemnelor, desenelor, pietrelor de hotar: se pot reconstitui circumstanțele în care *toponimul* s-a născut, precum și identitatea comunității”⁷.

Alături de denumiri de tipul *Dealul Turcilor* sau de movile de semnalizare, încă vizibile la data anchetelor, în unele sate au apărut *legende* legate de diferite toponime, cu elemente care închid realități istorice, de tipul *Poiana Fetei* sau *Fântâna Fetei*. E vorba de povestiri care vorbesc despre năvălirile turcești. Marcarea istorică se rotunjește cu prezența *gropilor de cereale*, făcute special ca să fie grânele salvate de armatele cotoitoare, de *ușă de fugă*, în spatele casei, de *odăi ascunse* pentru refugiu al femeilor.

Istoria agrară este prezentă în semnele care delimitează hotarele, în povestiri legate de felul în care au fost cumpărate păduri de către obștile satești, în tipologia și denumirea diferitelor modalități și instrumente de măsurare a pământului, din care cele mai accentuate culturale sunt cele care acționează prin echivalențe, de tipul suprafață de teren de pe care se poate recolta un *car cu fân*.

Se găsesc și date cu pronunțat caracter sociologic, cum sunt modalitățile de *locuire* atât în vatra satului, cât și în afara ei, care relevă raportul familie – gospodărie – situație economică. Cifrele populației desenează de la bun început mărimea localităților; configurația ulițelor arată nu numai așezarea geografică, dar și istoricul, pentru că satele vechi au străzi sinuoase, în timp ce localitățile sistematizate au desen geometrizat. Denumirile părților de sat și ale ulițelor sunt câteodată mărci ale reliefului, dar de cele mai multe ori etichetează neamurile. Identitățile familiale sunt întregite de numărul camerelor, ale căror denumiri le sugerează funcționalitatea, de mobilier, de proprietăți pe teritoriul altor sate, care au determinat câteodată inclusiv mutări de familii sau chiar de grupuri. În aceeași categorie intră localitățile de *însurăței*. O categorie aparte este formată de satele care s-au dezvoltat din *târle*, așa cum se întâlnesc în zona Brăilei. Fenomenul transumanței, la origine cu cauze preponderent economice, are mai multe fațete, iar în acest caz cei plecați cu turmele s-au împământat prin căsătorie cu localnici, dar și prin însușire de terenuri. Când au făcut să se nască părți de sat sau chiar sate noi, și-au glisat identitățile personale, formând, la rândul lor, alte identități, fie modificându-le pe cele din locurile de transumanță, fie unele noi, de data asta colective. Totodată, s-au modificat și unele mărci profesionale, de la cioban, de exemplu, la agricultor și cioban sau chiar la un anume tip de meșteșugar.

⁷ Carmen Banța, *Identitatea locurilor de la legendă la toponim*, Craiova, Editura Universitaria, 2003, p. 183.

Multe informații dezvoltă casele economice complexe, în care sunt incluse cele mai variate elemente. Mărima moșiei satului, categoriile de teren și mai ales modalitățile de utilizare dau tipul economic al localității. Se conturează zone cu un anumit caracter economic, dar imaginea trebuie întregită de deplasările pentru muncă, iterative, ocazionale sau permanente, de prezența meșteșugarilor și de schimburile comerciale. Apar astfel localitățile care ar putea avea trăsături de agricultură de subzistență, localități donatoare și localități primitoare de diferite produse cu caracter forestier, agricol etc. Târgurile pot iradia pe zone întinse anumite identități etnografice, pentru că facilitează parcursul unor produse ale meșterilor locali sau ale instalațiilor tehnice populare. Studiarea interioarelor, mai ales a încăperii de reprezentare, aduce imagini ale multor obiecte luate de la târguri. Devin identitare farfurii de Horezu sau Oboga pentru case din Argeș ori ceramică de Corund (lucrată de cetățeni români de etnie maghiară) apare ca element identitar în restaurante cu specific „popular românesc”; astfel jocul identitate de imagine/imagine profundă poate duce la mutații de accent, inclusiv a trăsăturilor etnice.

Chiar și în areale intens productive agricole, a apărut trocul, element de comerț de schimb direct în produse. *Plin pe plin* înseamnă, de exemplu, un vas cu cereale la schimb cu vasul gol, ori un vas mare cu fructe pe șindrilă, șită, sare, var etc., și apare în majoritatea localităților cercetate. Dar existența lui ascunde nu numai tare economice. Transpar și practici vechi, menținute prin puterea iterativității rezistente în timp, mai ales atunci când a fost legată de comemorări. Așa că trocul este intens în special în zilele care preced *Moșii*, sâmbetele în care se fac pomenirile pentru cei trecuți dincolo, când vin olarii în sate cu vasele care se dau pentru sufletele celor duși. Drumurile comerciale de tradiție au diseminat multe elemente de cultură. Dacă se trasează căile și popasurile meșterilor, se vor găsi însemnele identitare ale produselor lor în practici performate la mari distanțe de locul de baștină a olarilor, iar interioarele în care pot fi așezate formează, alături de obiecte produse local, o identitate vizuală nouă în arealele respective. În aceste cazuri, nu se mai discută decât de funcțiile ceremoniale, utilitare și, eventual, ornamentale, unitare din punctul de vedere al obiectelor, indiferent de localitatea de producere ori așezare finală. Deci sunt identitare individual și local doar pentru cei care le-au produs și identitare numai funcțional pentru cei care le-au căpătat, pentru că nu pot realiza singure marcajul.

Poate că un element care îi însoțește de la naștere până la moarte pe marea majoritate a locuitorilor de la sate, *crucea*, ar fi prilejul de a discuta mai detaliat identitatea de imagine și cea profundă.

Crucea, astăzi însemn creștin prin excelență, apare în acțiuni pragmatice, dar și în ritualuri, care, la rândul lor, au o justificare utilitară pentru cei care trăiesc în lumea satului. Însemnele creștine ajung mărci complexe, pot călători între vatră și moșie, pot fi semn de cimitir și semn de proprietate și să șteargă astfel limitele

dintre vatră și moșie, dintre lumea de aici și cea de dincolo: „Crucile din cimitirul vechi au fost luate de un primar ori notar Voinescu și puse ca semne de hotar pe câmp, unde s-a făcut împrăștierea din 1921. Și la islaz au fost puse cruci ca semn de proprietate”: (Br 10 [Stăncuța])⁸.

La întemeierea așezărilor, terenul, care este sfințit, este marcat spiritual inclusiv prin așezarea de cruci, fie la limitele hotarelor, din piatră sau lemn, direct în pământ sau pe movile ori, ca în Arefu, Argeș, «cioplaj», cruci scrijelite în scoarța copacilor.

Crucile au dimensiuni diferite, sunt variat ornate, diferențiind, după imagine, zone și microzone, și la nivel profund, motivele ridicării și ale finalității. Toate au rostul lor, dau identitate locurilor unde sunt așezate și relevă mentalitatea arealului.

Fiecare spațiu liminal, răspântia, marginea de drum, este considerat al nimănui, scapă sfințirii și ar putea fi bântuit de duhuri rele, așa cum se credea în Furculești, Teleorman: „Nu era bine să dormi pe hotar. Pe acolo veneau șoimanele și te poceau”⁹. Așa apar crucile cu caracter apotropaic, la răspântii, așezate la loc primejdios, la marginea drumurilor. Altele sunt aproape de gard, în interiorul sau exteriorul gospodăriilor. Există și foarte multe cruci de comemorare, așezate pe locurile unde s-a murit accidental (acum au apărut de altfel și în orașe). Sunt localități în care, practic, la fiecare podeț sau răscruce sunt multe cruci, mai mari și mai mici, ridicate la fiecare comemorare a morții cuiva, cum este Gogoșu, Dolj, unde pot fi mai mult de zece la un loc. Există cruci puse ca să fie feriți cei care trec de primejdii văzute și nevăzute, cum ar fi spiritele necurate, cele ridicate în timpul holerei, ca să nu se răspândească boala, crucile pe care se punea cămașa ciumei, țesută și cusută într-o singură noapte de șapte femei și care se găseau chiar la intrarea în localitate, puse ca o barieră în calea molimei. Troițe mari, ca cele din Dolj sau Gorj, se așezau ca să fie ferite localitățile de grindină, ori pe marginea drumurilor și a potecilor izolate, la capul viilor, ca să aducă ori să oprească ploaia – aici se făceau slujbe la nevoie – ori pe islazuri, să fie păzite animalele de inundații, foc sau trăsnet. Și crucile de pe brazi fereau de trăsnet.

Astăzi au apărut troițe în mari aglomerări urbane, cum este Bucureștiul, cele mai multe ca însemne creștine de comemorare, dar și de marcarea a unor evenimente cu mare impact socio-istoric. În acest caz, sensul profund a fost motivul alegerii. Acest tip de obiect de cult a fost ales pentru că imaginea a fost considerată reprezentativă pentru tot teritoriul românesc datorită unei puternice amprente religios-etnice, iar estetic era foarte prețuită după ce pătrunsese mai ales prin mass-media și era foarte cunoscută.

Crucea, obiect prezent fizic sau ca gest săvârșit simbolic, apare în toate etapele ridicării unei construcții. La săpare se face o binecuvântare a terenului. În cazul unui lăcaș de cult, se ridică pe locul ce va fi construit o cruce, de obicei de

⁸ *Habitatul*, vol. 5, *op. cit.*, p. 15.

⁹ *Ibidem*, p. 95.

lemn. După ce se termină șarpanta, se pune o cruce în vârful acoperișului, care va sta acolo până la terminarea construcției, când adesea este înlocuită de o cruce mai mică, din lemn sau metal, așezată în partea din față a învelitorii casei. La ușa de intrare, în cadru, pe partea de sus, se face o cruce cu lumânarea aprinsă; în camera de reprezentare a locuinței accentul cade pe peretele cu icoane împodobite cu ștergere, de obicei primite la diverse ocazii ceremoniale, marcă identitară esențială, la care se adaugă de multe ori o cruce simplă de lemn sau un crucifix. Și la anexele gospodărești importante, grajd, șură, sunt așezate cruci.

Element vital în orice așezare, sursa de apă, fie de izvor sau freatică este amenajată și întotdeauna se săvârșesc acte de binecuvântare a apei. La apa freatică mai ales apar mărci simbolice care se regăsesc și în timpul săvârșirii unor ritualuri importante, mai ales cele legate de ciclul vieții. De exemplu, la terminarea construcției unei fântâni, pe suprafața apei se pune o pânză albă, care apare și la botez (crâșma), la nuntă și înmormântare (toate tipurile de ștergere, întotdeauna cu fond alb). Dar crucea este nelipsită, așezată pe fundul fântâni, pe cumpănă, pe eșafodajul de susținere a roții sau pe construcția care delimitează perimetrul puțului. Dacă sensul utilitar al sursei de apă este evident, crucea marchează pe cel profund, de pomenire a morților, parte a ciclurilor de comemorare. Fața sacră este atât de importantă, încât s-a păstrat și în timpurile moderne. Așa se face că se pune cruce și se sfințește și atunci când se sapă șanțul de introducere a canalizării, cum s-a consemnat în Siliștea (Brăila).

Pe aluaturile rituale, de tipul colacilor și prescurilor, prezență obligatorie la toate pomenile care se fac după cei duși în „lumea de dincolo”, pe aluatul crud sunt aplicate literele simbolice cu semnul lui Iisus Christos. Obiectul cu care se pune „pecetea” este *pristolnicul*, termenul variază după zonă. Poate fi de lemn sau piatră, cu formă de cruce simplă sau adesea modelată antropomorf, iar literele sunt sculptate pe bază; a fost semnalat în majoritatea satelor.

O marcă aproape banalizată azi prin prezentare câteodată obsesivă este Cimitirul Vesel din Săpânța. A pătruns, mai ales prin mass-media, și s-a așezat ca *identitate-lemnă* nu numai a satului sau a Maramureșului, ci chiar a țării. Imaginile crucilor colorate, cu portrete naive ori chiar caricaturale ale celor care dorm sub ele, cu texte de multe ori satirice, contrastează puternic cu solemnitatea epitafurilor clasice și mai ales cu mentalul colectiv, pentru care moartea este întotdeauna serioasă. Dar săteanul nu trasează o linie fixă de demarcație între lumea de aici și cea de dincolo. Ambele sunt fațete ale unui parcurs ce trebuie urmat. Trecerea dintr-o stare în alta, ușurată de o serie de ritualuri, nici măcar nu pare a fi totdeauna ireversibilă, dovadă toate actele și obiectele cu caracter apotropaic care să împiedice manifestările malefice ale prezenței celor de dincolo în lumea albă, lumea de aici.

Un argument în plus că nu există o barieră clară între existență și postexistență ar fi felul în care sunt așezate mormintele din cimitirele sătești, în cele vechi, de pe lângă biserici ori în cele noi, situate la mai mare sau mai mică

distanță de lăcașurile de cult. Locurile de odihnă veșnică copiază de multe ori așezarea pe neamuri din vatră și se pune astfel în oglindă lumea de aici și cea de dincolo. Cei în afara legii creștine și omenești, tâlharii, criminalii, nu puteau fi îngropați în pământ sfințit, așa cum și în lumea de aici nu erau acceptați de comunitate. Înfirmânța în locuri liminale, nesacralizate, nu aveau cruci să le marcheze locul de îngropare.

Element identitar specific românesc ar putea fi considerată și *pomana*, datul de daruri alimentare mai ales pentru sufletele celor dispăruți „[...] tip de comportament specific țăranului roman [...] oferirea darului, a «pomenii», face parte obligatoriu din modul lui de viață... [este] parte integrantă a spiritualității tradiționale românești”¹⁰. Pomana este percepută ca o marcă atât de importantă încât este prezentă în toate localitățile cercetate, de la nivelul întregii suprafețe actuale a României, termenii temporali sunt bine conservați, iar volumul și calitatea alimentelor chiar s-au amplificat cu trecerea timpului.

Ar merita să fie discutat și cine anume conturează identitățile, cine le „etichetează”. Cei care se ocupă de cultura populară au desenat zone plecând de la caracteristici de imagine, cum ar fi, de exemplu, materialele, croiul, ornamentica și culoarea pieselor de port, diverse elemente de arhitectură vernaculară dintr-un loc dat. Oamenii care produc, cumpără sau impun obiecte, sau performează anumite ritualuri sau ceremonii consideră identitățile ca mărci vizuale de recunoaștere, de grupare și diferențiere față de alții, așa cum sunt, de exemplu, dungile de pe zadiile maramureșene, cu dispunere ornamentală și cromatică diferite de la un sat la altul. Dar în comunitățile mici, unde toți se cunosc, purtătoare de semne identitare vizuale sunt puține, mai ales porecle care țin de caracteristici exterioare. Importante sunt semnificațiile profunde, care etichetează comportamente, în timp ce identitățile vizuale devin preponderent mărci în special pentru străini. În mod similar, identitățile locuitorilor marilor regiuni istorice sunt construite tot după aparența unor trăsături comportamentale și de caracter. Astfel, despre ardeleni se spune că ar fi gospodari și lenți în reacții, oltenii, alunecoși și iuți, bănățenii, gospodari, ipocriți și zgârciți etc.

Felul în care se construiește mândria de a aparține unei anume identități locale ar putea fi subiectul unei dezbateri pentru că în exterior se vede doar persistența unor mărci locale. Piese de port bucovinene îmbrăcate la sărbători religioase ori armăsarii împodobiți care apar la nunți în zona Câmpulungului Moldovenesc sunt mărci individuale care au în spate neamurile vechi și pământurile, pădurile, averile fostei Obști.

Am propus câteva posibile elemente de identitate care apar în seria *Habitatul*. Toate însă pot fi discutate în combinație cu multe altele, din diverse aspecte ale habitatului, pentru a construi întregurile cu multe fațete ale locuirii propriu-zise. Nu se poate rescrie un anumit mod de a viețui, dar se poate încerca o modelare cât mai aproape de ceea ce a existat cu adevărat.

¹⁰ Ofelia Văduva, *Magia darului*, București, Editura Enciclopedică, 1997, p. 135.

HARTA ETNOTURISTICĂ – MODEL DE VALORIFICARE A PATRIMONIULUI ETNOGRAFIC. LOCALITATEA RUCĂR, JUDEȚUL ARGEȘ

LUCIAN DAVID, IONUȚ SĂVULESCU, BIANCA OPREA

Ethnotouristical Map – Model of Valorization of Ethnographical Heritage. Rucăr Village, Argeș County

A complex, complete, and easy to valorize touristically analysis of the ethnographic heritage, in our case, pastoral and forested, in a certain area, implies the use of data, mainly of maps, very different and covering an enough extended time so the results of the study could be considered convincing. Using this methodology of drawing touristical maps, starting with collecting geospatial data, completed with field work information which include knowing the touristical and ethnographical targets and identifying them on orthophotoplan and ending with the desk stage meaning drawing them on map, using ArcGis soft, allowed us to do the model of Rucăr touristical map. This model could be used to draw other touristical maps too, in other rural potentially touristical areas still preserving some local customs and traditions, really fascinating for Romanians as well as for foreigners.

Keywords: *ethnographic heritage, touristical valorize, ethnotouristical map, methodology.*

Cuvinte-cheie: *patrimoniu etnografic, valorificare turistică, hartă etnoturistică, metodologie.*

INTRODUCERE

Turismul rural este „turismul practicat în mediul rural, ca factor economic de dezvoltare locală, rezultând din serviciile prestate clienților în vederea satisfacerii nevoilor acestora”¹.

Agroturismul a început prin inițiativă proprie. În România se practică de multă vreme cazarea neoficială, la săteni acasă, a turiștilor ocazionali. Pe măsură ce interesul a crescut, s-au înființat o serie de mici firme, au luat naștere asociații locale, iar apoi cele naționale și internaționale (OVR – Opération Villages Roumains, ANTREC – Asociația Națională de Turism Rural, Ecologic și Cultural).

¹ Gloria Botez, N. Lupu, Adriana Miron, P. Nistoreanu, A. Penciu, Maria Stoian, S. Suteu, *Îndrumar pentru turismul rural*, 1998, p. 17.

Dezvoltarea turismului contemporan, care a dus la crearea unor zone sau subzone turistice în diverse regiuni ale țării (Maramureș, Bucovina, Culoarul Rucăr-Bran, Munții Apuseni etc.), a scos la iveală, mai ales în ultima perioadă, interesul crescând pentru civilizația rurală.

Indiferent de preocupările lor, orașenii resimt, din când în când, nevoia de a se întoarce la natură și de a găsi echilibrul fizic și psihic pe care orașul nu îl mai poate oferi. Ei sunt atrași de frumosul, puritatea, armonia vieții rurale. Tot mai numeroși turiști sunt dornici să cunoască pe viu ospitalitatea țăranilor și valorile lor culturale.

Peisajul cultural, la nivel european, este din ce în ce mai des prezentat ca o împletire inseparabilă între natură și cultură. Satul turistic redă specificitatea și originalitatea etnofolclorică locală, zonală și de aceea trebuie să fie promovat ca produs turistic global. Este corect ca promovarea satelor turistice să fie făcută conștient și sustenabil, menționând peisajul etnografic sau zona etnografică.

În funcție de sejurul pentru care a optat, turistul trebuie să viziteze și să cunoască toate obiectivele importante ale zonei. În acest caz, este utilă o hartă clasică sau digitală care să cuprindă pe lângă muzee, elemente ale cadrului natural sau situri arheologice și elemente ale patrimoniului etnografic: o stână, gospodării având o arhitectură tradițională, centre meșteșugărești ș.a. Benefică este implicarea și participarea turistului la diferitele activități din gospodăria localnicului: mulsul, cositul fânului, lucrul în gospodărie.

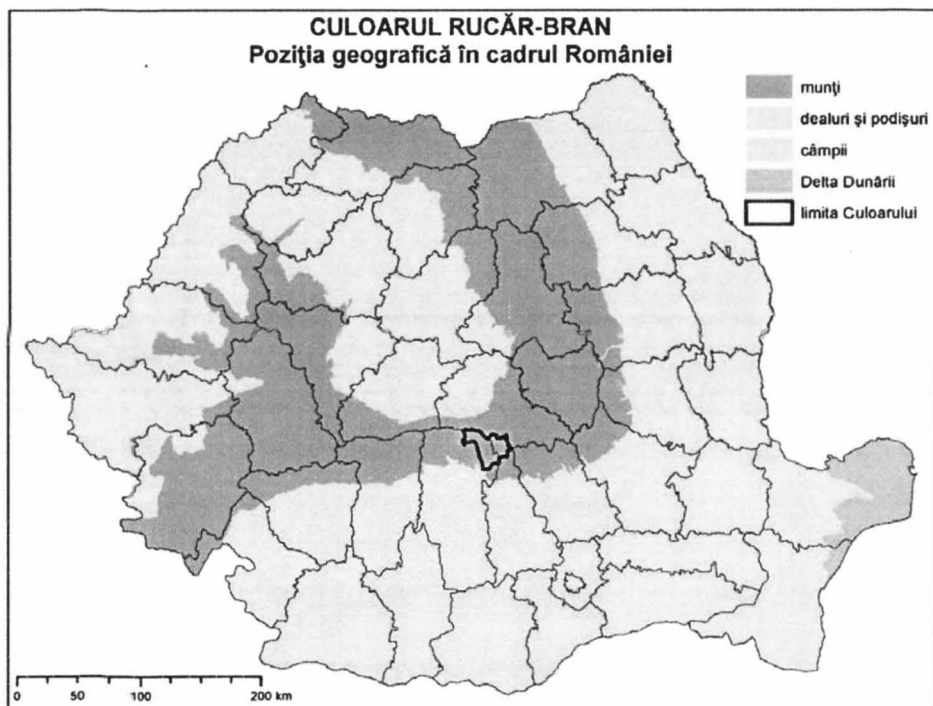


Fig. 1.1.

Punte de legătură între Muntenia și Transilvania, Culoarul Rucăr-Bran contribuie, prin elementele sale de ordin etnografic și folcloric, la întregirea acestui tot unitar – peisajul etnologic românesc.

Cu o poziție centrală în cadrul țării, Culoarul Rucăr-Bran face parte din grupa montană Bucegi–Leaota–Piatra Craiului, ce aparține Carpaților Meridionali, având o desfășurare pe direcția sud-vest – nord-est (*Figura 1.1*).

Altitudinile întâlnite în cadrul culoarului variază între 600 și 1600 metri², fiind alcătuit din culmi rotunjite și culoare de vale. Este mărginit în partea de nord de Țara Bârsei, la sud de Depresiunea Stoenesti, la est de Munții Bucegi și Munții Leaota, iar la vest de Munții Piatra Craiului și Munții Iezer-Păpușa. În ceea ce privește cele două limite atât cea de est, cât și cea de vest, ele sunt clar exprimate în peisaj de abrupturile puternice ale masivelor limitrofe, care domină cu 500–800 m acest culoar depresionar intracarpatic (*Figura 1.2*).

Din punct de vedere administrativ, așezările din culoar aparțin județului Argeș (Rucăr, Dâmbovicioara, Podu Dâmboviței, Ciocanu, Dragoslavele, Valea Hotarului) și județului Brașov (Fundata, Fundățica, Șirnea, Moieciu de Jos, Moieciu de Sus, Cheia, Peștera, Măgura, Drumul Carului, Bran, Șimon).

Depresiunea Rucăr, despărțită de Podul Dâmboviței prin horstul de la Pleașa Posadei (1072 m), reprezintă o depresiune tectonică de tip graben aflată în zona de convergență a Dâmboviței cu Râușorul. Relieful variat este explicat prin marea diversitate petrografică.

Formele carstice, bine reprezentate în Dealul Crucii și La Cuculeț, stau alături de cele dezvoltate pe gresii și conglomerate, îndeosebi pe Valea lui Ecle³.

Comuna Rucăr este situată pe Valea Dâmboviței, în partea de nord-est a județului Argeș, și are 6.237 de locuitori (2003). Are în componență două sate: Sățic, pe Valea Dâmboviței, și Rucăr, situat la confluența dintre Râușor și Dâmbovița. Se învecinează la nord cu județul Brașov, la vest cu comunele Nucșoara, Lerești și Valea Mare-Pravăț, la sud cu comuna Dragoslavele, iar la est cu comuna Dâmbovicioara.

Localitatea Rucăr este atestată în anul 1368. În toată această perioadă a avut loc „migrația” punctelor vamale spre Giuvala, generând apariția „satelor de hotar”: Dragoslavele, Podu Dâmboviței și Fundata⁴. De asemenea, fenomenul de „roire” a rucărenilor și dragoslovenilor în interiorul culoarului a determinat popularea treptată a spațiului aferent, remarcându-se apariția de așezări pe versanții munților limitrofi: de exemplu, Sățic pe valea superioară a Dâmboviței, Ciocanu la poalele Munților Piatra Craiului, cătunul Valea Urdii.

² Ileana Pătru-Stupariu, *Peisaj și gestiunea durabilă a teritoriului. Aplicații la Culoarul transcarpatic Bran-Rucăr-Dragoslavele*, Editura Universității București, 2011, p. 23.

³ *Ibidem*, p. 52.

⁴ Vasile Cucu, *Geografia așezărilor rurale*, Târgoviște, Editura Domino, 2000, p. 43.



Fig. 1.2.

METODOLOGIE

În luna august 2015 s-a realizat o cercetare preliminară de teren în Culoarul Rucăr-Bran, cu un dublu obiectiv: culegerea de material etnografic și folcloric și realizarea unei hărți care să valorifice turistic patrimoniul etnografic (în cazul nostru, pastoral și forestier). În vederea elaborării hărții etnoturistice, la fișa informatorului s-a întrebat în plus: adresa exactă a respondentului cu stradă, număr de casă, număr de telefon și s-a solicitat acceptul ca aceste date să apară menționate pe viitoarea hartă. Astfel, putea fi contactat telefonic sau direct, la adresă, de turiști. Paralel cu ancheta etnografică și folclorică s-au efectuat înregistrări video și imagini fotografice. Introducerea în mediul digital a datelor culese din diverse surse au fost prelucrate și introduse în mediu GIS⁵.

O analiză complexă, completă și ușor de valorificat turistic a patrimoniului etnografic – în referința particulară a celui pastoral și forestier – într-un anumit spațiu, presupune utilizarea unui fond de date, îndeosebi cartografic, deosebit de variat și care să acopere o perioadă de timp suficient de mare astfel încât rezultatele studiului să poată fi considerate concludente.

Utilizarea softurilor GIS are numeroase avantaje și oferă multiple posibilități în comparație cu tehnicile cartografice manuale. Metodele de realizare a hărților sunt unite de un sistem de coordonare universal (proiecție geografică), acestea având în plus și posibilitatea de interpolare, și realizarea de calcule cu layere (straturi), posibilitatea de corectare, și intervenție când se produce orice schimbare pe arealul analizat.

Prin diversitatea opțiunilor de reprezentare a informațiilor pe hărți, dar și a modului prin care acestea pot fi realizate (suprapunerea mai multor straturi tematice, efectuarea unor operații matematice cu diferite layere sau modele numerice altitudinale, realizarea unei legături între bazele de date și partea grafică), se pot efectua hărți ce determină raportul cauză–efect prin stabilirea unei corelații între geologie (tip de rocă, structură) și utilizarea terenului, între pantă și expoziția versanților, între densitatea fragmentării reliefului și adâncimea fragmentării reliefului, între hipsometrie și anumite procese, sau între toate acestea.

În elaborarea hărții au fost utilizate o serie de metode în funcție de obiectivul urmărit și elementul redat: metoda observației, ce a constat în identificarea pe teren a elementelor de interes turistic, precum și starea drumurilor; metoda analizei, interpretarea fenomenului fiind făcută în funcție de scară. În cazul de față, analiza se realizează pe areale restrânse, oferindu-se informații referitoare la localizare, limite, obiective turistice. Ea se referă, în principal, la compoziția, forma și dinamica obiectului de studiu. Ca metode specifice în cercetarea geografică pot fi menționate: metoda analizei hărții topografice sau a ortofotoplanurilor; metoda informațional-geografică ce prezintă avantajul utilizării unui număr foarte mare și

⁵ *Geographic Information System.*

variat de date, indiferent de scara de analiză, mijloacele expresive de vizualizare, ca și introducerea cu ușurință a datelor și observațiilor de teren.

Documentele etnografice obținute prin culegerea de material etnografic și folcloric s-au realizat pe baza chestionarului (interviu direcționat, cu întrebări închise și deschise), cu înregistrarea pe reportofon digital. Interviuurile s-au realizat atât cu persoane tinere și adulte, cât și cu persoane în etate.

Ortofotoplanurile sunt realizate în anul 2005 și sunt gestionate de Agenția Națională de Cadastru și Publicitate Imobiliară (ANCP). Au rezoluție spațială de 0,5 m.

Sursele de date pentru obținerea informației digitale sunt foarte multe. Achiziția datelor spațiale se face prin scanarea, digitizarea și corectarea geometrică a planurilor existente, a imaginilor satelitare, informații completate de observații și cartări de pe diferite hărți tematice și din teren.

Realizarea acestei hărți a început prin colectarea și structurarea unui volum mare de date geografice din care s-au extras elementele esențiale în analiză. Întocmirea bazei de date digitale a reprezentat o etapă de durată, deoarece nu există date digitale valabile în teren.

Colectarea și introducerea în mediul digital a informațiilor culese din diverse surse bibliografice a fost o etapă de durată, având în vedere inexistența unor date digitale validabile în teren, date care să poată sta la baza construirii de modele topologice ale realității locului. Harta topografică la scara 1 : 25.000, anul 1982, a reprezentat principalul material care a stat la baza realizării modelului digital al terenului, rețelei hidrografice, rețelei de drumuri etc., elemente utilizate în foarte multe analize GIS. S-a utilizat, de asemenea, ortofotoplanul la scara 1 : 5.000 (2006 – județul Argeș), care a ajutat la validarea informațiilor culese din teren și completarea acestora.

Etapă premergătoare prelucrării datelor a fost reprezentată de *etapa de teren*. Această etapă a presupus documentarea bibliografică și deplasarea pe teren pentru identificarea obiectivelor de interes turistic. În acest scop am folosit ortofotoplanul pentru localitatea Rucăr, printat în 8 foi în format A3, pe care am notat – pe teren – fiecare obiectiv de interes turistic identificat, precum și numele străzilor.

Prelucrarea acestor surse de date a constatat, în primul rând, în transcrierea și clasificarea materialului de teren în funcție de următoarele componente ale patrimoniului etnografic: habitat, ocupații, meșteșuguri și instalații, alimentație, port popular, sărbători și obiceiuri etc., care au fost trecute în format vectorial, într-un strat tematic de tip punct.

A urmat *etapa de colectare a datelor geospațiale*, care a fost de lungă durată deoarece datele disponibile au fost utile, dar insuficiente, acestea necesitând completare cu cartări, analize, observații, fotografii la fața locului. De asemenea, aceste prime seturi de date au necesitat verificări și validări în teren, astfel că, în a doua etapă, s-a trecut la validarea informațiilor culese din diversele hărți, ortofotoplanuri sau alte surse bibliografice.

Etapa de lucru în programele GIS reprezintă una dintre cele mai importante etape, având rolul de a realiza harta primară și finală. În acest sens, s-au vectorizat toate curbele de nivel de pe un areal care acoperă o suprafață de aproximativ 284 km², utilizând ca sursă primară: Harta topografică la scala 1 : 25.000, anul 1982.

Aceeași sursă a fost utilizată pentru extragerea în format vectorial a rețelei hidrografice permanente și temporare, a drumurilor publice, așezărilor, potecilor turistice principale (parțial), foarte multe dintre acestea reprezentând elemente cartografice de bază pentru aproape toate hărțile realizate.

Ortofotoplanul la scala 1 : 5.000 (2006 – județul Argeș) a stat la baza identificării și vectorizării obiectivelor turistice, a ocupațiilor și meșteșugurilor, după identificarea acestora în teren. De asemenea, ortofotoplanul a adus un nou fond informațional de mare utilitate, atât la nivel de interpretare vizuală sau validare a datelor din teren, cât mai ales la nivel de extragere de informații digitale în format vectorial. Materialul grafic a fost realizat cu ajutorul softului specializat ArcGis 10.2.1.

S-a folosit ca hartă finală de lucru ortofotoplanul peste care s-a suprapus planul urbanistic general al satului. Pe această hartă de bază, pe care sunt trecute numele străzilor s-au suprapus toate celelalte straturi tematice, având semne cartografice diferite pentru fiecare componentă a patrimoniului etnografic, dar și a patrimoniului turistic: casă roșie pentru habitat, romb roșu vertical pentru ocupații, romb galben orizontal pentru meșteșuguri, triunghi albastru pentru artă și port popular, triunghi galben pentru alimentație, pătrat maro pentru sărbători și obiceiuri.

Fiecare respondent interviuat va avea un semn cartografic cu un număr de ordine (pe mostra de hartă realizată pentru satul Rucăr am trecut direct denumirea, deoarece am interviuat un număr redus de persoane) în funcție de componenta din care face parte. Pe hartă, pe verso vor fi detaliate informațiile despre numerele de ordine, clasificate după componentele patrimoniului etnografic: nume, vârstă, numele străzii, numărul casei, numărul de telefon. Vor apărea și imagini fotografice. De exemplu, pe hartă, peste casa situată pe strada Brașovului nr. 5 apare un romb roșu vertical cu numărul de ordine 17. Pe verso, la componenta *Ocupații*, la numărul de ordine 17 apare: Popescu Ion, 63 de ani, pescar, strada Brașovului nr. 5, telefon 0744.44.44.45.

REZULTATE ȘI DISCUȚII

Rezultatele obținute (*Figura 2*) evidențiază și valorifică patrimoniul etnografic și turistic al satului. Harta etnoturistică ajută turistul să poată contacta orice persoană dorește, telefonic și apoi personal, putând astfel asista la executarea unor produse sau le poate achiziționa.

Utilizarea acestei metodologii de realizare a hărții turistice, pornind de la colectarea datelor geospațiale, completate cu informațiile adunate din etapa de teren, ce presupune informarea asupra obiectivelor turistice și etnografice și identificarea acestora pe ortofotoplan și finalizând cu etapa de birou ce presupune transpunerea acestora pe hartă utilizând softul ArcGis, a permis realizarea modelului de hartă turistică a Rucărului. Acest model poate fi folosit și în realizarea altor hărți turistice, în alte zone rurale cu potențial turistic și care încă mai păstrează o parte a tradițiilor și obiceiurilor locale cu adevărat fascinante atât pentru turiștii români cât și pentru cei străini.

Oiconimul *Rucăr* apare în documente sub diferite denumiri: *Ruffa Arbor* (latină), *Rucker*, *Rothbaum*, *Rudbon*, *Rubdom*, *Ruckendorf* (ar proveni din germanul *Rucken* = dos, spinare, cu sens de „satul din spatele munților”) și formele vechi românești Rucălău și Rucal⁶.

Păstoritul, ocupație de bază a locuitorilor din Culoar, ca și din Rucăr, a determinat apariția unor toponime legate de amenajările temporare ale acestei activități: Dealul Stânei, Stănișoara, Odaia; legate de animale: Valea Mielului, Văcăria etc. Oiconimul Valea Urdii provine din substantivul urdă, din fondul lexical prelatin. El arată intensă activitate pastorală, așa cum reiese și din bogatul bagaj toponimic din zonă: la nord de cătun întâlnim toponimul Poiana Urdei, iar la sud, Valea Stânei.

Dezvoltarea tot mai accentuată a turismului rural, impune înființarea colecțiilor etnografice sătești, care oferă posibilitatea prezervării identitarului cultural *in situ*. Ele vor reda specificul etnografic al satului respectiv, cuprinzând elemente etnografice în uz, dar și endemice (care nu-și mai găsesc locul și rolul în societatea contemporană, fiind pe cale de dispariție), ambele având valoare culturală.

Crearea acestor obiective turistice – colecțiile etnografice sătești – care să intre în administrația Primăriei locale, a Consiliului Județean în cooperare cu instituțiile muzeale județene sau zonale, presupune o colaborare și o consultare cu specialiștii, în special etnografi și muzeografi, pentru a se realiza o bună aranjare a elementelor etnografice, atât din punct de vedere estetic, cât și tematic și pentru a se evita pe cât posibil kitsch-ul.

Amenajarea unei gospodării locale, care să se constituie într-un muzeu în aer liber, are drept scop protejarea și conservarea specificului local, dar și posibilitatea cunoașterii de către turiști a tradițiilor locului.

Va trebui realizată o broșură care să conțină o caracterizare geografică și etnografică a locului, însoțită de CD-uri audio, video cu muzică populară locală, filme etnografice care să surprindă practicarea anumitor obiceiuri și sărbători, meșteșuguri locale și care pot fi comercializate în cadrul muzeului.

⁶ Gheorghe Pâmușă, *Rucăr. Monografie sociologică*, București, 1972. p. 17.

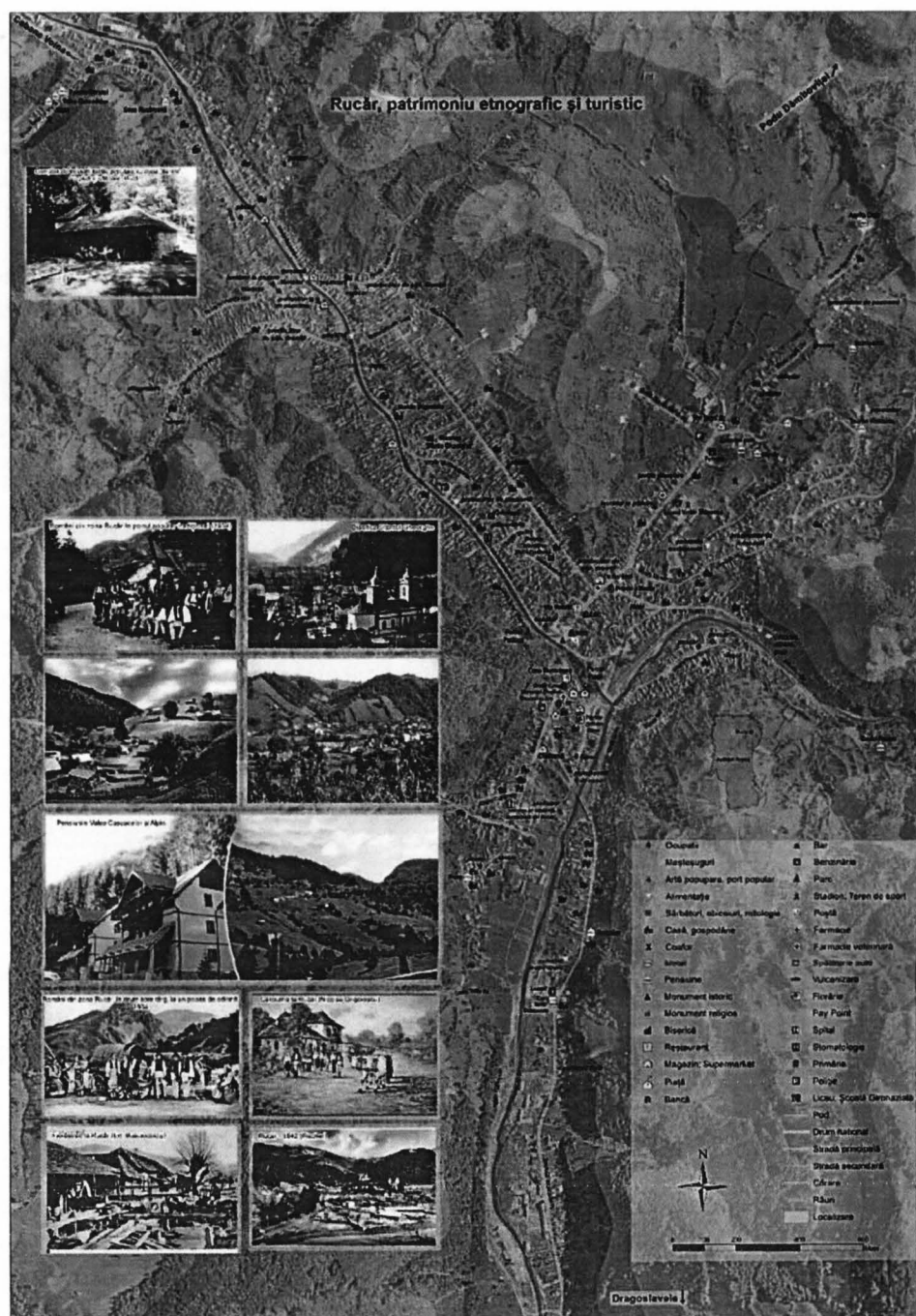


Fig. 2. Harta etnoturistică – model de valorificare a patrimoniului etnografic.

Reconstituirea și revigorarea unor vechi sărbători și obiceiuri, meșteșuguri și instalații, tehnici de obținere a băuturilor tradiționale, rețete tradiționale etc. contribuie la punerea în valoare a acestei inestimabile comori a satelor, la păstrarea identității culturale, la menținerea, practicarea și transmiterea lor generației tinere, constituind, totodată, obiective turistice și o sursă de venit, oprind exodul tinerilor. Meșterii locali trebuie încurajați să deschidă centre meșteșugărești în care să vândă o parte din produsele lor și să ofere posibilitatea turistului să vadă și să cunoască tehnica de realizare a acestor produse⁷.

Locuințele, anexele gospodărești, bisericile sătești, troițele, instalațiile tehnice vor fi redade matricei rurale, fiind valorificate turistic. Restaurarea lor se realizează în habitatul local, înlocuind unele materiale și elemente structurale deteriorate din construcția ce constituie mobilul activității *in situ*, cu elemente de același tip și aceleași materiale pe care le găsim în sat, păstrând astfel arhitectura originală.

CONCLUZII

Harta etnoturistică propusă reprezintă un instrument util turiștilor care vor să se informeze cu privire la elementele de individualitate ale unui spațiu, la elementele care definesc o zonă și care sunt în același timp și veritabile. Transformările prezentului modifică arhitectura tradițională, meșteșugurile locale, gastronomia sau distorsionează obiceiurile locului. Înțelegerea pe deplin a unui spațiu presupune cunoașterea acestor elemente așa cum au fost transmise din generație în generație și de care locuitorii mediilor urbane s-au îndepărtat.

⁷ Lucian David, *Peisajele etnografice din România*, București, Editura Etnologică, 2015, p. 181.

DE LA ÎNSEMNĂRI, LA TEREN. EXPEDIȚIILE LUI ALEXANDRU ODOBESCU ÎN JUDEȚUL BUZĂU

CEZAR BUTEREZ

From Notes to Fieldwork. Alexandru Odobescu's Expeditions in Buzău County

Alexandru Odobescu was the first scholar who had an initiative to develop, in 1871, an Archaeological Questionnaire, to which the teachers from all around the country were asked to answer a series of questions related to the existence of nearby significant historical or archaeological sites. Interested in the information contained in the answers from Buzău, Al. Odobescu drafted a field research project and undertook at least one major expedition to that county. Together with the Swiss painter Henri Trenk, he studied several sites mentioned in the teachers' letters. However, in his subsequent works, Al. Odobescu mentioned Buzău County only in fiction writings, and never explained why he didn't publish anything about his findings. The problem was forgotten for almost 100 years, until his manuscripts were discovered in the Romanian Academy Library collections.

This paper aims to reconsider the evidence found in Odobescu's field project and in other written sources in order to find out if any of his endeavors was successful.

Keywords: *Alexandru Odobescu, Buzău county, field research, historical geography, Campaign Project.*

Cuvinte-cheie: *Alexandru Odobescu, județul Buzău, cercetări de teren, geografie istorică, Proiectul de Campanie.*

INTRODUCERE

Activitatea de scriitor a lui Alexandru Odobescu a reprezentat subiectul mai multor lucrări biografice și de critică literară¹. Activității de cercetător, deși i s-a acordat mai puțină atenție, i-au fost dedicate studii care au scos în evidență preocupările sale pentru arheologie², istorie și chiar folclor³. Un moment de

¹ Vezi, de exemplu: N. Iorga, *Oameni cari au fost*, volumul I, ediție îngrijită, prefată și note de Ion Roman, București. Editura pentru Literatură, 1967, p. 47–55; Gh. Macarie, *Sentimentul naturii în proza românească a secolului al XIX-lea*, București, Editura Minerva, 1978, p. 133–143; Florentin Popescu, *Al. I. Odobescu și Buzăul*, Buzău, Biblioteca Județeană „V. Voiculescu”, 1995.

² Al. Busuiocanu, *Odobescu, arheolog și istoric de artă*, în „Convorbiri literare”, LXVII, nr. 7–9, 1934; Alexandru Păunescu, *Din istoria arheologiei românești pe baza unor documente de arhivă*, București, Editura AGIR, 2003.

³ Alexandru Dobre, *Alexandru Odobescu, folclorist – aspecte inedite*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 30, nr. 2, 1985, p. 156–165.

Prin răspunsurile pe care nădăjduia să le primească la *Chestionar*, dorea să obțină informații pe baza cărora să-și planifice mai bine cercetările de teren și care să constituie sprijin pentru investigații mai aprofundate. Cu ajutorul Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice, *Chestionarul* a fost trimis în anul 1871 învățătorilor din județele țării. În același an, în urma ședinței din 21 august a Secțiunii istorico-arheologice a Societății Academice, după ce Al. Odobescu a comunicat stadiul demersului său, s-a notat că „afară de aceasta d. Odobescu a întreprins în anul curent, sub auspiciile ministerului, a face cercetări arheologice în districtul Buzău, pre cari cugetă a le și continua după închiderea sesiunii Societății”⁴. Despre aceste cercetări, altele, se pare, decât cele dedicate descoperirii Tezaurului de la Pietroasa⁵, nu se face nici cea mai mică precizare.

În județul Buzău, *Chestionarul* nu s-a bucurat de cea mai bună recepție. Au fost înregistrate doar 31 de răspunsuri afirmative din 28 de comune, din totalul de 81 de scrisori primite și 107 comune⁶ (*Figura 1*). Al. Odobescu însuși a fost dezamăgit de acest lucru, cu toate că printre comunicările învățătorilor buzoieni a remarcat existența unor „excepțiuni laudabile”⁷.

EXCURSIUNILE LUI ALEXANDRU ODOBESCU

În mod neașteptat, tocmai *excepțiunile* au stat la originea interesului de a realiza investigații în județul Buzău. Răspunsurile captivante trimise de unii învățători l-au determinat pe Odobescu să întocmească un plan pentru o serie de *Excursiuni*, în vederea cercetării locurilor menționate de aceștia.

Schița sa inițială, intitulată *Proiect de campanie pentru Explorațiuni arheologice*, cuprindea patru astfel de itinerarii: *Podgoria și Valea Nișcovului cu fundul Văii Cricovului, Valea Slănicului cu gura Văii Călnăului, Valea Buzăului, în munți, cu afluenții săi, Lunca frumoașă și Bisele și Câmpia*. Notițele și însemnările care au alcătuit acest *Proiect de Campanie* al lui Odobescu, modeste ca număr, lapidare și chiar repetitive, au fost publicate pentru prima dată de Pavel Chihaia în 1974, iar apoi, cu unele completări, de Cezar Buterez în 2012. La o parcurgere rapidă, cele câteva pagini care alcătuiesc colecția intitulată *III – Acte 3a*⁸, par a cuprinde o simplă înșiruire de nume și obiective, ordonate pe regiuni, dar altfel reluate ca atare din răspunsurile la chestionar. La o lectură mai atentă, însă, printre comunicările evidente primite de la învățătorii buzoieni, sunt însemnate

⁴ „Analele Societății Academice Române”, tom. IV, București, 1871, p. 142.

⁵ Al. Odobescu, *Le Trésor de Pétroussa – tome premier*, Paris, J. Rothschild, 1889, p. 1–28.

⁶ Cezar Radu-Buterez, *Alexandru Odobescu și Buzăul. Reperele istorico-geografice ale unor cercetări înfinalizate (I)*, în „Mousaios”, nr. IX, 2011, p. 183–229.

⁷ Al. Odobescu, *Opere complete*, volumul III, București, Editura Minerva, 1908, p. 121.

⁸ Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, fond Al. Odobescu, III, acte 1-4, f. 3a și următoarele.

câteva rânduri cu informații ce nu se regăsesc nicidecum în răspunsurile la chestionar (*Figura 2*). Sursa acestor adaosuri nu este cunoscută sigur; explicația imediată ar fi că, cel puțin o parte din ele, au fost redactate după campania efectivă de teren⁹. Parțial, acest lucru ar putea fi adevărat; unele însemnări sunt făcute într-o manieră aparte, utilizând persoana I – „pe care am găsit iarăși cetate”, „ale căror urme le-am găsit deoparte” – exprimare nejustificată în cazul absenței unor cercetări la fața locului. În același timp, alte însemnări oferă indicii care demonstrează tocmai opusul, lipsa cunoașterii terenului. Astfel, în scrisoarea trimisă, învățătorul Th. Georgescu din Cislău menționează, printre altele, „la marginea comunei, spre vest, un mal”, unde a existat „un schit de părinți, care a avut numirea de schitul Aninoasa”¹⁰. Informația nu i-a scăpat lui Odobescu, care a inclus-o în *Proiectul de Campanie* sub forma „Gura Aninóssei (ruine de skitu)”, confundând numele vechiului locaș monahal cu cel al satului aflat la gura de vărsare a pârâului Aninoasa, la o distanță considerabilă spre est de Cislău¹¹. Confuzia nu a fost una de durată; ea a încetat, nu întâmplător, chiar în urma vizitei lui Odobescu la Aninoasa. Învățătorul Ștefan Teodorescu din Cislău a notat în răspunsul său la chestionarul lui N. Densușianu că Cetatea și Puțul Doamnei Neaga de la Buda au fost vizitate de Al. Odobescu „cam pe la anul 1870”¹². În mod excepțional, Al. Odobescu însuși a confirmat vizita la Aninoasa într-o notă laconică din *Pseudo-Kynegetikos* – „amă și acasă o cărămidă luată din ruinele cetății Dómnei Négăi, din pădurea Cislăului”¹³, trecută aproape neobservată de cercetările anterioare.

Celelalte mențiuni, însă, au prea puțin a face cu posibile confuzii.

În unul dintre cele mai cunoscute capitole din *Pseudo-Kynegetikos*, de altfel primul dintre singurele două (ale întregii lucrări) în care sunt povestite fapte reale, Al. Odobescu descrie într-un mod deosebit de sugestiv deplasarea sa de la Schitul Găvanul din județul Buzău, la Bisoca, în județul Râmnicu Sărat:

„Pe o frumósă ȝi de véră, mē odihnismē cōte-va ore la schitul Găvanul, – o minunată înfundătură căllugărescă din munți, cōte-va colibe și o bisericuță de bérne, semēnate printr’o pajiște smălȝuită cu flori, pe care o încinge unū semi-cercū de nalte stȝinci pestrițe, ce portū numirea fōrte nimerită de Curcubéta”¹⁴

⁹ Cu toate acestea, afirmațiile Venerei Tudose, cum că întocmirea *Chestionarului arheologic* ar fi ulterioară elaborării *Proiectului de Campanie* nu se susțin, ceea ce se poate lesne demonstra verificând datele la care învățătorii buzoieni au trimis corespondența la București. Venera Tudose, *Alexandru Odobescu și vestigiile rupestre din zona Bozioru-Aluniș*, în Corneliu Ștefan (ed.), *Vestigiile rupestre din Munții Buzăului*, Buzău, Arhivele Statului Buzău, 1980, p. 9–12.

¹⁰ B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, ms. 224, f. 403.

¹¹ Din Gura Aninoasei nu au fost trimise răspunsuri la *Chestionar*. O altă explicație ar fi aceea că Al. Odobescu s-a folosit de o altă sursă pentru a-și pregăti cercetările de teren, așa cum vom arăta mai departe.

¹² B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, ms. 4545, f. 209.

¹³ Al. Odobescu, *Ψευδο-Κυνηγετικός*, București, Tipographia Statului, 1874, p. 208.

¹⁴ *Ibidem*, p. 203.

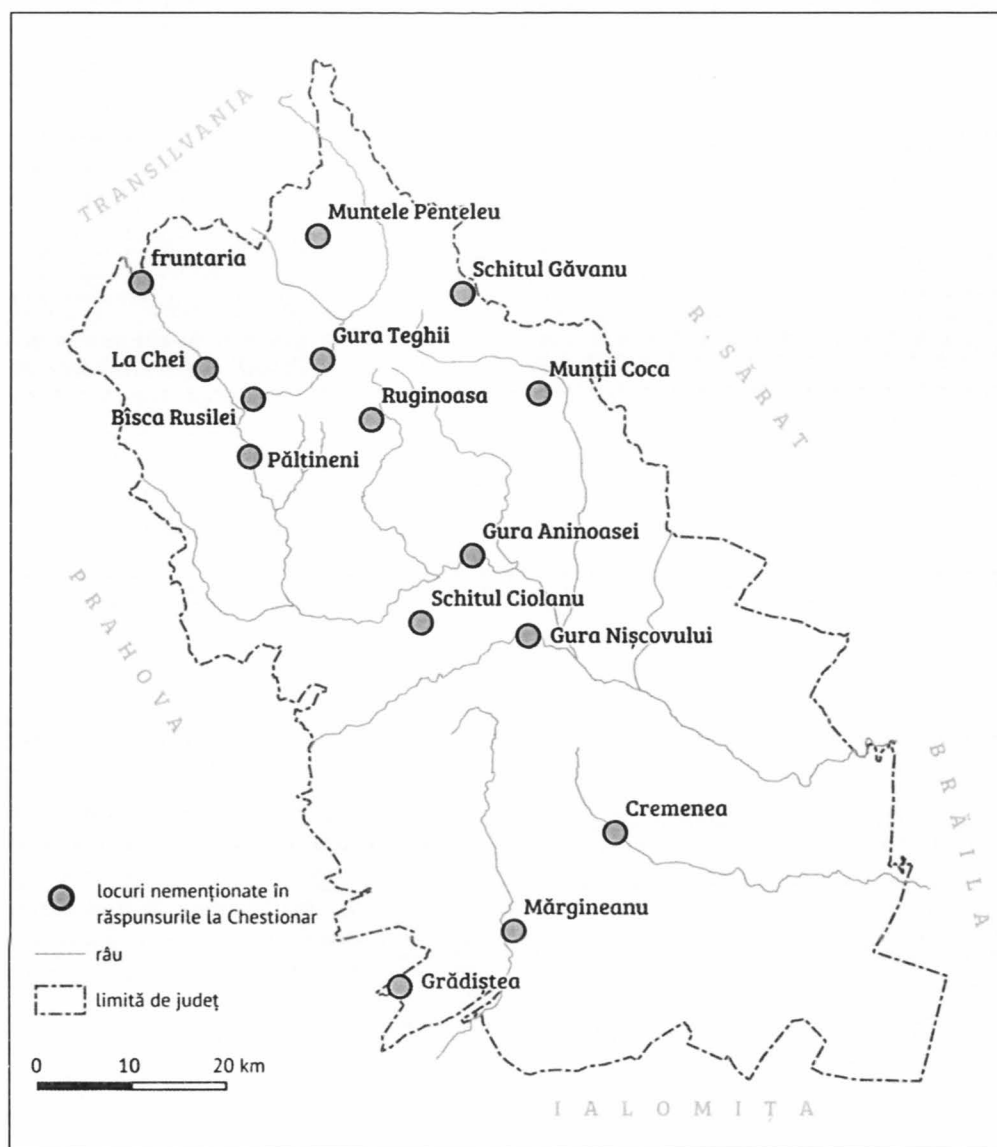


Fig. 2. Locuri din județul Buzău care nu sunt menționate în răspunsurile la *Chestionarul arheologic*, dar apar în notițele *Proiectului de Campanie* (1871); cartografic: C. Buterez, august 2019.

Circumstanțele prin care Al. Odobescu a ajuns la Schitul Găvanu nu sunt precizate nicăieri în text. În plus, însoțitorul său nu era Henri Trenk, ci un neamț al cărui nume nu este menționat și despre care ni se dezvăluie doar că era inginer.

Traseul acestora către Bisoca, călăuziți de un tânăr muntean tocmai din satul cu pricina, nu apare descris ca o deplasare realizată în scop științific, deși autorul lasă să se înțeleagă că destinația nu era chiar lipsită de interes:

„mai ântêiū fiindū-că de sub délul pe care elū șede isvorêsce Pecenêga, unū pêrîu cu nume preçiosū pentru ethnographii țêrrei; alū duoilē pentru că într'însul trăiescū și se prășescū din nêmul în nêmul, cei mai frumoși bărbați din totū plailū împrejmuitorū”¹⁵.

Pe drum, Al. Odobescu nu-l slăbea deloc pe bisocean:

„Côt a ținutū callea, – vre o șese ore, – gurița nu'î a tăcutū. D'apoi nicî eū nu'î damū vreme să rêsuffle: «Bădiță, ce livede e asta?» îlū întrebamū, trecendū prin nisce guși de vâi care mē îmbêtaū cu dulcele lor mirosū de fênu prôspêtū cositū. – «Cum se chiamă erbile celea care parū împletite și la vêrfu găitănite?» – Și elū îmi spunea numirile tutulor florilor, erbelor și burielenelor, arătându'mî chiăr și pe acelea care sînt bune de lécū”¹⁶.

Bogăția de informații din descrierea traseului celor trei drumeți este cu atât mai surprinzătoare cu cât Schitul Găvanu nu este menționat în niciunul dintre răspunsurile la *Chestionar* primite de la învățătorii buzoieni. Al. Odobescu, totuși, a vizitat locașul monahal, împreună cu H. Trenk, în 1871, așa cum o demonstrează acuarela pictorului elvețian, care înfățișează biserica și clopotnița schitului. La Găvanu, scriitorul a fost găzduit și ospătat de părintele Alexandru, pe timpul când vizitatorii, „îmbătați de vraja locurilor, n'au uitat să însemne în cărțile lor cele ce-au văzut, cele ce-au gândit și cele ce-au simțit aici”¹⁷.

Pe o filă separată a manuscrisului *Proiectului de Campanie*, cu litere neîngrijite și pe alocuri chiar anevoios de citit, este însemnată o secvență de toponime care începe cu Buzău și se încheie cu Găvanu. Confruntarea notițelor cu o hartă confirmă că este vorba despre puncte ce descriu un traseu de la reședința județului la schitul respectiv. Acesta urmează în mare parte drumul care există și este utilizat și astăzi, pe cursul văii Slănicului, până la Sârbești. Mai departe, traseul devine neclar din pricina ultimelor intrări: *Minesci, Miorica și Burghinescii*, a căror localizare nu e ușoară, și a unei exprimări echivoce la final, „vallea spre Skitul Gavanu”¹⁸.

Înainte de a încerca o analiză istorico-geografică a acestor toponime curioase, trebuie spus că maniera de redactare a listei pare să indice că realizarea ei este anterioară vizitei propriu-zise a lui Al. Odobescu la Schitul Găvanu. Așadar, este vorba despre o planificare a unui itinerar în vederea vizitării locașului din munți. Cum majoritatea așezărilor ce formează acest itinerar nu apar nicidecum în

¹⁵ *Ibidem*, p. 203–204.

¹⁶ *Ibidem*, p. 204.

¹⁷ D. Serbescu-Lopătari, *Prin Munții Buzăului*, în „Îngerul”, anul IX, nr. 6, 1937, p. 286.

¹⁸ B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, fond Al. Odobescu, III, acte 3c, f. 3.

răspunsurile *Chestionarului* și nici în alt loc în notițele din manuscrise, iar autorul nu fusese încă pe teren, sursa sa de informare trebuie să fi fost alta.

La momentul desfășurării tuturor acestor evenimente, în România încă era folosită ca hartă națională oficială cea numită *Charta României Meridionale*, realizată în 1864 de pictorul Carol Popp de Szathmári pe baza ridicărilor topografice austriece din anii 1855–1859¹⁹. Dacă urmărim misteriosul itinerar spre Găvanu pe această hartă, vom avea parte de o descoperire surprinzătoare. Așezările din lista lui Al. Odobescu sunt toate prezente în materialul cartografic, în aceeași ordine și redactate în aceeași grafie. Acest lucru reiese cel mai bine din faptul că cele trei toponime de la finalul listei, a căror semnificație a fost anterior neclară, își găsesc astfel o explicație solidă. *Minesci*, scris în acest fel atât de către Szathmári pe hartă, cât și de către Odobescu, este de fapt satul *Mănești*, cunoscut mai degrabă sub denumirea de Beșlii²⁰, fiind situat în amonte de Sârbești. *Miorica* este numele unei văi care se varsă în râul Slănic²¹, însă pe *Charta României Meridionale* toponimul se referă la o așezare situată la gura de vărsare a acestei văi, în amonte de Mănești (Beșlii). Hărțile Serviciului Geografic al Armatei includ, într-adevăr, o așezare cu acest nume, însă nu la gura văii, ci în fundul acesteia, la sud de Valea Cotoare²². Să fi existat vreodată un drum major către Găvanu pe micuța vale, care să treacă și prin satul Miorica? Era bine cunoscut faptul că existau doar două modalități de a ajunge la schitul de la poalele celor două Curcubete:

„Fie veneai dinspre Râmnic, prin fânețele îmbălsămate ce acopăr dealurile și văile care se lasă dinspre Bisoca, fie [...] te strecurai printre ocnelle prăpăstioase din fundul Jgheabului”²³

Cum pentru a pătrunde pe drumul care urca pe valea pâ râului Jgheab trebuia să continui cursul Slănicului până la Grunju, ni se demonstrează întâi că toponimul Miorica a fost plasat într-un mod neglijent de ofițerii austrieци pe harta-manuscris, de unde a trecut și pe *Charta* lui Szathmári. Apoi, Al. Odobescu, căutând să fixeze un traseu potrivit pentru a ajunge la Schitul Găvanu, s-a folosit de singurul material cartografic disponibil; a notat cu grijă așezările de pe valea Slănicului, printre care și *Miorica*, fără a putea bănui atunci că toponimul se afla acolo din greșeală.

¹⁹ Zsombor Bartos-Elekes, Gábor Timár, Zoltán Imecs, Zsolt Magyar-Sáska, *Fligely's Topographic Mapping of Walachia (1855–1859), Szathmári's Map of Southern Romania (1864), its Geo-referencing and Publishing on Web (2011–2014)* [Ridicările topografice din Țara Românească ale lui Fligely (1855–1859), Charta României Meridionale a lui Szathmári (1864), georeferențierea și publicarea online (2011–2014)], disponibilă la <http://charta1864.gis-it.ro/essay.html>, accesată la 31 august 2019.

²⁰ Basil Iorgulescu, *Dicționar geografic, statistic, economic și istoric al județului Buzău*, București, Stabilimentul Grafic I. V. Socecu, 1892, p. 311.

²¹ *Ibidem*, p. 326.

²² Serviciul Geografic al Armatei, *Harta topografică militară la scara 1 : 20.000*, foaia 4555 – Lopătari, ridicări topografice realizate între 1894 și 1895, tipărită în 1917.

²³ D. Serbescu-Lopătari, *art. cit.*, p. 286.

Al treilea toponim, *Burghinescii*, ar putea fi o transcriere greșită a lui Righinesci, de fapt Răghinești (sau Reghinești), o așezare situată pe malul drept al Slănicului, la sud de Beșlii. Pe *Charta*, însă, ea se situează la vest de Miorica, în locul satului Grunju, ceea ce probabil este o altă greșeală a ofițerilor austrieci. Lista lui Al. Odobescu se încheie cu exprimarea *vallea spre Skitul Gavanu*, pe care o plasează între paranteze, după *Burghinescii*. Fiindcă acesta este notat pe hartă în locul lui Grunju, după cum am arătat, atunci el trebuia luat ca reper pentru gura de vărsare a pârâului Jgheab. Valea Jgheabului, deși considerabilă ca lungime, nu are asociată nicio etichetă în manuscrisul austriac și, în consecință, nici pe harta lui Szathmári. Al. Odobescu, văzând că drumul spre Găvanu urcă pe această vale, „printre ocnele prăpăstioase din fundul Jgheabului”, însă harta nu-i oferă nicio denumire, s-a mulțumit să scrie *Burghinescii (vallea spre Skitul Gavanu)*, adică: *din Răghinești* (de fapt, Grunju) începe valea unde se poate ajunge la Schitul Găvanu.

Explicația poate fi asemănătoare și pentru includerea referinței *La Chei, fruntaria Transilvania (urme de șanțuri vechi)*²⁴, fiindcă nici aceste locuri nu apar nicăieri în răspunsurile chestionarului. Pe *Charta* lui Szathmári, precum și pe alte numeroase hărți austriece anterioare, toponimul *La Chei* este folosit pentru a marca o așezare răsfirată cu tendințe de risipire, situată la confluența pârâului Cașoca Mare cu Buzăul și care ar corespunde astăzi cu o parte din vetrele satelor Broasca, Cașoca și Bonțu Mic. Semnificația originală a toponimului trebuie, însă, pusă în legătură cu existența unei îngustări pe o vale, menționată doar ca fiind „un loc izolat în comuna Nehoiașu, pe malul drept al Buzăului, puțin mai jos de gura Siriolui”²⁵. Arealul respectiv s-a modificat substanțial față de epoca lui Odobescu, mai ales prin construcția barajului și a lacului de acumulare Siriu, iar locul cu pricina este dificil de identificat.

Prin urmare, pentru realizarea *Proiectului de Campanie*, Odobescu s-a folosit din plin de *Charta României Meridionale*. Pregătirea sa pentru cercetarea la teren a fost temeinică.

În cazul listei de la *III Acte 3d*²⁶, lucrurile stau diferit. Există, desigur, numeroase similitudini cu însemnările anterioare de la *Acte 3a*, însă cele câteva diferențe ies în evidență într-un mod deosebit. La lista originală, redactată în cerneală, au fost făcute ulterior adăugiri în creion, într-o manieră mai puțin îngrijită; aproape toate aceste completări au fost apoi rescrise cu cerneală. Ceea ce surprinde cel mai mult este că ele fac referire doar la cercetarea vestigiilor rupestre din nordul județului.

Astfel, printre notițele cu privire la Colți, după ce deja era indicat un „munte foarte nalt cu trei petre în formă de clăi d’asupra având și litere pe ele”, se adaugă

²⁴ B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, fond Al. Odobescu, III, acte 3a, f. 1.

²⁵ Basil Iorgulescu, *op. cit.*, p. 158.

²⁶ B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, fond Al. Odobescu, III, acte 3d, f. 1.

„mobilele de petră și pământ Verful Sboiului”, iar la final „peșteri cu ose omenești la vârful lui Dragomir”. La Valea Sibiciului este menționat „spre S ¼ ore triumphiu”, iar la Cătina o „cetate de pământ pe stană săpată în piatră”. La prima vedere, informațiile par preluate *ad litteram* din răspunsurile învățătorilor din satele respective, însă, la o privire mai atentă, ni se dezvăluie o nouă pistă de cercetare. În scrisoarea cu răspunsurile sale la întrebările chestionarului, învățătorul Gh. Filipescu din Colți a menționat existența unui munte foarte înalt, în al cărui vârf „există 3 pietre mari în formă de clăi, scrise cu niște slove în care n-am putut înțelege ce zice”²⁷. Nicăieri însă nu precizează vreun amănunt despre „mobile de piatră și pământ”. În același timp, la Aluniș, căruia i-a acordat o atenție deosebită, învățătorul a însemnat prezența a două chilii săpate în piatră, „ca pentru locuința unui pustnic”, fiind cel puțin neașteptat ca Odobescu să noteze în schimb „4 crypte”.

Misterul se adâncește fiindcă între numerele cinci și șase din listă este introdus un cinci bis, ce conține intrarea „Păltineni crypte”. Această informație a trecut aproape neobservată până acum. Singurul cercetător care a remarcat-o a fost Pavel Chihaia, convins că avem de-a face cu ceva ce Al. Odobescu a descoperit în perieghiza sa din 1871²⁸. Aprecierea sa nu poate fi departe de adevăr; existența unor *crypte* la Păltineni nu a fost semnalată de niciun învățător și nici nu putea fi extrasă din *Charta României Meridionale*. De fapt, nicio altă sursă documentară din secolul al XIX-lea nu pomenește vreun vestigiu rupestru prin partea locului, ceea ce face ca informația să fie cu atât mai valoroasă, dar localizarea sa greu de realizat²⁹.

Totuși, cea mai captivantă dintre completările făcute la listă este descrierea redactată la final, într-un stil diferit față de cel obișnuit. Din ea aflăm că „La Ruginoasa este [...] o stană de piatră cu o gaură”, după ce chiar la începutul listei, Al. Odobescu notează în a doua fază, tot ca adaos: „Cryptele Ruginoasa”. Chihaia, din nou atent, menționează în notă că ar fi vorba de „două încăperi simple, cu câteva simboluri grafitate”³⁰, făcând referire la vestigiile rupestre cunoscute astăzi sub denumirea de *La Policiori*³¹. În realitate, descrierea nu conține suficiente indicii pentru ca această identificare să fie neîndoielnică, mai ales că în jurul satului Ruginoasa sunt cunoscute mai multe astfel de încăperi săpate în piatră.

Întrebarea care persistă după parcurgerea listelor din manuscrise este apăsătoare: în ce măsură a fost *Proiectul de Campanie* concretizat? Câte din toate

²⁷ B.A.R., Cabinetul de Manuscrise și Carte rară, ms. 224. f. 407.

²⁸ Pavel Chihaia, *Date noi despre bisericuțele rupestre din Munții Buzăului*, în „Glasul Bisericii”, nr. 5–6, 1974, p. 507.

²⁹ Această problemă va fi tratată pe îndelete într-o altă lucrare.

³⁰ Pavel Chihaia, *art. cit.*, p. 515.

³¹ Corneliu Ștefan. Vasile Drâmbocianu, *Repertoriul vestigiilor rupestre din Munții Buzăului*, în Corneliu Ștefan (ed.), *Vestigiiile rupestre din Munții Buzăului*, Buzău, Arhivele Statului Buzău, 1980, p. 63.

aceste locuri au fost cu adevărat vizitate de Al. Odobescu? În stadiul actual al cercetărilor, un răspuns cert este cu neputință, deși putem face o seamă de observații.

ACUARELELE LUI HENRI TRENK

Dovada incontestabilă a prezenței lui Al. Odobescu în județul Buzău o reprezintă acuarelele și desenele³² realizate de însoțitorul său, elvețianul Henri Trenk³³, alături de care unele notițe aflate în manuscris capătă mai mult sens și pot fi datate. Carnetul de schițe al lui H. Trenk a fost descoperit în colecțiile Bibliotecii Academiei de Pavel Chihaia în 1965³⁴, iar de atunci a rămas în atenția tuturor cercetătorilor care s-au preocupat de cunoașterea vestigiilor rupestre³⁵.

Tabelul 1

Lista planșelor din mapa ADV 162 (după Buterez 2012, cu completări)

Nr. crt.	Titlu	Observații
1	Planul zidurilor CETATEI ANTICE Ce se află în satul PETROSSA, Districtul Buzeu	
2	<i>Nu există</i>	
3	Petrossa, locul unde s-a găsit thesaurul	
4	Petrossa, satul și cetatea	
5	Cătina	Vedere de ansamblu asupra Pietrei Rotării
6.	Piclele	
7	Fără titlu sau legendă	Peisaj ce cuprinde Mănăstirea Găvanele
8	Fără titlu sau legendă	Ușa de la mănăstirea Berca
9	Inscripțiuni săpate pe pereții unia din Cryptele din munții Scăieni în fața schitului St. George, districtul Buzeu	Pomelnicele de la Agaton
10	Monastirea Berca, districtul Buzeu; no. 1. Inscriptiune săpată d'assupa ușei de pētră; no. 2. Inscriptiune săpată în relief pe canaturile de lemn ale aceluiași ușși; no. 3. Planul bissericef.	
11	Fără titlu sau legendă	Mănăstirea Găvanu
12	Fără titlu sau legendă	Crypta de la St. George (Peștera lui Iosif)
13	Fără titlu sau legendă	Crypte de la St. George (Agatonul văzut dinspre Crucea

³² B.A.R., Cabinetul de Stampe, Odobescu – Vederi de la Buzău. A.D.V. 162.

³³ Cea mai cuprinzătoare sinteză asupra acestui pictor mai puțin cunoscut a fost realizată de Ion Frunzetti, *Arta românească în secolul XIX*, București, Editura Meridiane, 1991, p. 276–287.

³⁴ Pavel Chihaia, *Drumul fericit spre cuibul isihast din Munții Buzăului*, în „Viața Românească”, nr. 9–10, 1995, p. 8.

³⁵ O sinteză recentă a acestora a fost realizată de Cezar Buterez, *Fenomenul monahal în Subcarpații dintre Râmnicu Sărat și Teleajen. Studiu de geografie istorică*, teză de doctorat, Biblioteca Facultății de Geografie a Universității din București, 2015, p. 82–84.

		Spătarului)
14	Planu topographicu alu PETROSSEI. Districtulu Buzeu	
15	Skitul Alunișul	
16	Vederea Penteleului pe Valea Rusilei	
17	Cryptele de la St. George	Schița Agatonului
18	Cryptele de la St. George	Agaton – planul interiorului
19	Crypta de la St. George	Piatra Îngăurită
20	Crypta de la St. George	Piatra Îngăurită – desenul intrării
21	Crypta de la St. George	Piatra Îngăurită – planul interiorului
22	Crypta de la St. George	Peștera lui Iosif – planul interiorului
23	Crypta de la St. George	Aluniș B ³⁶ – planul interiorului
24	Crypta de la St. George	Aluniș C – planul interiorului
25	Crypta de la St. George	Aluniș A – planul interiorului
26	Planul Platformei numită CETATEA URIȘILORU seu a JUDOVIORU. Situată pe Culmea Muntelui CIOLANUL Districtulu Buzeu.	
27	Crypta de la St. George cu inscripțiune	Agaton

După parcurgerea atentă a studiilor respective, pare că vraja din jurul desenelor lui H. Trenk pe care o invoca Pavel Chihaia, rememorând descoperirea, a fost definitiv risipită; în fapt, până acum, acestea au avut o contribuție neașteptat de mică în înaintarea cercetărilor cu privire la originea și funcționarea „biserițelor tăiate în stâncă”.

Mai întâi, ele demonstrează că *Proiectul de Campanie* a depășit, cel puțin în parte, stadiul de listă. Apoi, interesul deosebit pentru *cryptele* și *skiturile* din nordul județului, care emană din notițele de cabinet, este confirmat prin numărul mare de planșe ce ilustrează vestigii rupestre, inscripții și planuri ale acestora³⁷. De fapt, întreaga activitate de teren pare să fi gravitat în jurul misterioaselor încăperi săpate în piatră. Mulți cercetători s-au aplecat cu râvnă asupra acestor prime imagini ale lor, căutând fie acel amănunt pe care nimeni altcineva nu l-a sesizat, fie alte indicii pierdute între timp, ba poate chiar și semnificații tainice ale unor alegeri de ordin estetic ale artistului. În consecință, nu este lesne de acceptat că după un asemenea efort intelectual, desenele lui H. Trenk au avut, până acum, o contribuție neașteptat de mică în extinderea cunoașterii asupra originii și funcționării *biserițelor tăiate în stâncă*. Altfel, vraja din jurul acestor imagini, invocată și de P. Chihaia la rememorarea descoperirii, nu a putut fi niciodată risipită în întregime și încă persistă impresia că nu și-au dezvăluit toate tainele. Fără a exclude această posibilitate, credem că ar fi mai degrabă cazul pentru o schimbare de optică.

Printre acuarelele din caietul elvețianului se află una care aparent nu-și găsește locul în armonia tematică a colecției, motiv pentru care a fost mai mereu

³⁶ Codificarea vestigiilor din Ansamblul rupestro Aluniș este cea folosită de Corneliu Ștefan, Vasile Drâmbocianu, *op. cit.*, p. 47–49.

³⁷ Problema distingerii exclusiv numerice a *cryptelor* în notițe încă nu a fost lămurită.

trecută cu vederea. O reproducere a sa o găsim publicată în 1980, intitulată laconic *Peisaj din zona vestigiilor rupestre*³⁸. În ultimul plan, acolo unde fuge mai întâi privirea, se înalță deasupra tuturor culmilor din jur, un vârf piramidal care nu poate fi decât Penteleul, „blândul rege al atâtor înălțimi”³⁹. Mai aproape de privitor, de la stânga la dreapta, se desfășoară o vale când mai lată, când mai îngustă, pe care doar cu ochi de șoim abia dacă poți distinge, ici-colo, câteva pâlcuri de case. Această vale, după poziția sa față de Penteleu, trebuie să fie cea a râului Bâsca Rusilei. Așadar, peisajul nu este din *zona vestigiilor rupestre* și nu putem să nu ne întrebăm ce anume ar fi motivat efortul de a picta o vedere a Penteleului, mai ales că unele schituri și chilii săpate în piatră, precum Fundătura, n-au fost surprinse în acuarele. Poate că răspunsul se ascunde în prezența elementelor din jumătatea stângă a desenului. Este vorba despre două stânci de mari dimensiuni, dintre care una stă ușor aplecată pe direcția văii din spate, iar cealaltă rămâne în cea mai mare parte ferită în umbră. Faptul că cele două stânci, în special prima, domină prim-planul vădește că ele trebuie să aibă o semnificație oarecare.



Fig. 3. Vârful Zboiu pe harta-manuscris realizată de ofițeri austrieci și reproducă ulterior de Szathmári, ridicări între anii 1856 și 1857 (stânga), și pe prima hartă topografică românească, ridicări între anii 1894 și 1895 (dreapta); surse: www.mapire.eu și www.geo-spatial.org

Dacă ne întoarcem la scrisorile trimise de învățătorii buzoieni, trebuie remarcat un detaliu anume, pe care Al. Odobescu nu l-a scăpat niciodată din vedere. Gh. Filipescu din Colți a menționat că pe un munte foarte înalt situat pe teritoriul comunei respective „există 3 pietre mari în formă de clăi, scrise cu niște slove”, dar „n-am putut înțelege ce zice”. Muntele la care se face referire aici este Zboiu, cel pe care, câțiva ani mai târziu, Basil Iorgulescu l-a descris ca având drept culminație „un pisc foarte ascuțit și stâncos”⁴⁰ (Figura 3). Prin altitudinea sa de circa 1114 metri, Vârful Zboiu este, într-adevăr, unul dintre cele mai înalte puncte

³⁸ Ilie Mândricel, *Tradiția locală despre relicvele rupestre de la Nucu*, în Corneliu Ștefan (ed.), *Vestigiile rupestre din Munții Buzăului*, Buzău, Arhivele Statului Buzău, 1980, p. 40.

³⁹ Alexandru Vlahuță, *România pitorească*, București, Editura Cartea Românească, 1943, p. 150.

⁴⁰ Basil Iorgulescu, *op. cit.*, p. 445.

din vestul masivului Ivănețu, distingându-se cu ușurință de crestele din jur, care doar în mod izolat depășesc 950 de metri. De pe acest vârf, scria ușor exagerat Gh. Filipescu, „în timp luminos”, se pot vedea „toți ceilalți munți ai României muntene”⁴¹. Astăzi, ca și în vremea lui Al. Odobescu, pe Zboiu se află trei *clăi de piatră*, dintre care una se găsește puțin mai jos de vârf, spre est⁴². Dosul său este acoperit acum de păduri dese de foioase, care împiedică privirea să răzbată spre munții mai înalți de la nord. Chiar și astfel, nu mai poate încăpea nicio îndoială: șevaletul de pe care Trenk a pictat Penteleul a fost așezat pe vârful Zboiu. Îndată se explică și originea informației despre „mobilele de piatră și pământ” de pe culmea respectivă, notate de Al. Odobescu și amintite mai devreme – a fost acolo în persoană și le-a văzut. Dacă privim și celelalte completări în creion din manuscrisul de la Acte 3d în această nouă lumină, pare extrem de plauzibil ca toate să fi fost redactate după cercetările la teren și, implicit, ele să constituie indicii suplimentare cu privire la punerea în practică a *Proiectului de Campanie*. În afară de Ruginoasa și Păltineni, asupra cărora am formulat anterior câteva observații, se impune să le urmărim punctual pe celelalte:

1. Însemnarea „4 cripe” în dreptul schitului Aluniș. Vizita lui Al. Odobescu în acest loc este atestată prin acuarelele și releveele lui H. Trenk, iar mărimea ansamblului rupestru cu siguranță i-a reținut o perioadă mai îndelungată pe cei doi. Nu știm, totuși, ce criteriu a stat la baza numărării vestigiilor pentru a ajunge la un total de patru.
2. „Peșteri cu ose omenești la vârful lui Dragomir”. Informația a fost trimisă de același învățător Gh. Filipescu, alături de cele referitoare la Zboiu. Vârful lui Dragomir este numele unei înălțimi secundare a Piciorului Zboiului, ce se desprinde din culmea principală, spre sud-vest până în valea Colților. Distanța de la vârful Zboiu până la peștera de la vârful lui Dragomir nu este mare și într-o singură vizită se poate ajunge în ambele locuri. Cu toate acestea, ea nu ni se confirmă doar prin informațiile păstrate.
3. „spre N ¼ ore drept unghiu”. Precizarea i-a fost comunicată lui Al. Odobescu de învățătorul Ioan Popescu din Mlăjeț, referindu-se la existența, în apropierea satului, a unui vestigiu rupestru, o „stană de piatră mare în care se găsește săpată înăuntru ca un fel de odaie”. Nici aici, însă, nu avem confirmarea unei vizite a arheologului.
4. „spre S ¼ ore triumhiu”. Nota provine din scrisoarea lui Iordache Diaconescu din Valea Sibiciului și se referă la o stâncă în care se află o *bortă*, dar care „nu este formată din fire, ci este săpată de oameni”. De această dată, situația diferă. Printre puținele notițe publicate cu certitudine după *excursiuni*, Al. Odobescu lasă o descriere succintă cu titlul *Crypta de la Vallea Sibiciului*, în care dezvăluie ceea ce a găsit în teren. Rezultatele nu au fost cele așteptate, deoarece *crypta* „pare a fi o simplă grotta naturală”⁴³.

⁴¹ B.A.R., Căminul de Manuscrise și Carte rară, ms. 224, f. 406–408.

⁴² Observații efectuate în urma unei campanii de teren, în data de 16 iulie 2019.

⁴³ B.A.R., Căminul de Manuscrise și Carte rară, fond Al. Odobescu, III Varia 14. f. 35.

5. La Cătina, „cetate de pământ pe stană săpată în piatră”. Informația originală, cu un conținut ușor diferit, a fost primită de la Gh. Anghel, învățătorul din Cătina. Pe deasupra, acesta a relatat descoperirea pe care a făcut-o în acel loc un om trimis de la București, *pe la 1820*, a unor „pistoale, hânburi de oale vechi și altele”. Din scrisoare, nu reiese cu ușurință unde se aflau toate acestea. Descrierea, concisă cât este, pare să indice culmea de la Piatra Rotării, de pe partea stângă a văii Stâmnicului, înainte de confluența cu Bâasca Chiojdului. Poate părea surprinzător, dar Al. Odobescu și H. Trenk au vizitat locul; una dintre acuarelele elvețianului prezintă în prim-plan masivul impunător al Rotării, a cărui înfățișare monotonă este întreruptă discret de un pinten stâncos și abrupt ce se ridică chiar deasupra râului. Același peisaj apare redat și într-un crochiu de mici dimensiuni, aflat în manuscrisele lui Al. Odobescu și intitulat *Muntele Piatra Cătinii (Muchea Rotari) între Cătina și Star Chiojdu*. Pe aceeași foaie cu desenul, există și un paragraf scurt, dar care, în mod neașteptat, nu are nicio legătură cu Piatra Rotării. În schimb, el conține o descriere a unor gropi în formă de pâlnii, situate pe muchia Mlăcii, „d’a dreapta Biscii Kiojdului”, numite *Gropile Jidovilor*⁴⁴. La fel ca și cu celelalte însemnări, nici de această dată nu rezultă imediat unde este situat locul cu pricina. Valea Mlăcii se află pe stânga Bâscii Chiojdului, la nord-est de Sătic, și își are obârșia la sud de Plaiul Gropilor, nu foarte departe de Culmea Rotării. Așadar, Al. Odobescu și H. Trenk s-au oprit în mai multe locuri de pe valea Bâscii, deși cele câteva desene și rânduri scrise sunt insuficiente pentru a stabili ce anume căutau.

CONCLUZII

Privind în ansamblu tot ceea ce știm în acest moment despre *Proiectul de Campanie* al lui Al. Odobescu pentru Buzău, putem imediat constata că interesul pentru a cerceta cât mai multe locuri comunicate de învățători a fost mai mare decât s-ar fi așteptat oricine, într-un județ în care el însuși a considerat că răspunsurile primite „dovedesc din partea majorității corpului didactic local, o pătrundere mult mai slabă despre importanța unor asemenea lucrări”⁴⁵.

Activitatea sa de teren a fost remarcabil de variată: s-a documentat folosind hărți, a măsurat vestigii rupestre, a cercetat schituri vechi, a copiat pisanii și pomelnice, a descifrat inscripții, a pășit printre ruine medievale, a notat toponime și a umblat pe poteci de munte, însoțit de Henri Trenk, care a pictat douăzeci și șase de planșe ce ilustrează în mod expresiv această diversitate. Al. Odobescu însuși a redactat câteva notițe chiar în timpul activității de teren, sau ulterior, în cabinet, și a făcut unele completări *Proiectului*, dar apoi s-a oprit. Nu a formulat nicio concluzie, nu a publicat niciun material cu privire la descoperirile sale și nici nu a lăsat vreun indiciu care să explice de ce a procedat astfel. Corneliu Ștefan a presupus că ceea ce a găsit în teren nu ar fi corespuns cu așteptările pe care ar fi

⁴⁴ Ele sunt menționate și de Basil Iorgulescu, *op. cit.*, p. 332.

⁴⁵ Al. Odobescu, *Opere complete*, volumul III. București, Minerva, 1908, p. 215.

ajuns să le aibă după citirea scrisorilor primite⁴⁶. Nicolae Manolescu vedea în Al. Odobescu un *perieget*, „un călător cu gândul de a scrie”, asemănător cu „acei călători geografi sau istorici care descriu în opere narative obiectele de artă și uzurile de prin localitățile ce au vizitat”⁴⁷. O perspectivă similară are și Florentin Popescu, care remarcă meditativ că dintre toate peregrinările sale, Al. Odobescu s-a inspirat tocmai din experiențele sale buzoiene pentru a completa într-un mod original informația provenită din surse livești a lucrării *Pseudo-kynegetikos*⁴⁸. În acest sens, trebuie să ne îndreptăm din nou atenția către Schitul Găvanu și să ne reamintim că deși nu apare menționat în răspunsurile chestionarului, notițele ne vădesc faptul că vizita a fost temeinic planificată. Apoi, basmul povestit de bisocean pe drumul de la Găvanu la Bisoca este înțesat de referințe toponimice buzoiene și râmnice, aidoma unor manuale de geografia județelor. Printre ele, putem identifica și locuri pe care Al. Odobescu le-a vizitat, dar despre care nu a scris nimic, precum *ruinele cetății Doamnei Neaga* sau *valea stearpă a Pâclelor*.

De aceea, nu încap nicio îndoială că experiențele buzoiene au constituit cu adevărat o bogată sursă de inspirație pentru opera sa literară. Să fi fost tocmai căutarea acestei inspirații motivul principal pentru înfăptuirea unora dintre *excursiunile* sale prin județul Buzău? În lipsa unor explicații ale autorului însuși, răspunsul la această întrebare nu poate decât să plutească în jurul unor speculații. Cel puțin o parte a eforturilor sale au avut același scop inițial ca cercetările anterioare din Argeș și Vâlcea, și anume documentarea unor situri cu valoare istorică și artistică. Fără să elaboreze și să publice studii așa cum a făcut pentru județele amintite, Al. Odobescu are totuși meritul semnificativ de a fi primul care a întreprins cercetări istorico-geografice în județul Buzău și mai cu seamă cel dintâi care a investigat vestigiile rupestre, într-o perioadă când configurația de amănunt a teritoriului țării nu era cunoscută nici măcar geografilor.

⁴⁶ Corneliu Ștefan, *Aventurile tezaurului Cloșca cu Puii de Aur*, București, Editura Sport-Turism, 1979, *passim*.

⁴⁷ Nicolae Manolescu, *Odobescu – un călător cu gândul de a scrie*, în „România literară”. VIII, nr. 46, 1975, p. 12.

⁴⁸ Florentin Popescu, *op. cit.*, p. 20–21.

„ȘI SĂ SUI ÎN VÂRHU MĂGURII...” – CONTRIBUȚIA PALIEI ISTORICE LA CONFIGURAREA IMAGINARULUI RELIGIOS MONTAN. CAZUL CULTURII ROMÂNE

LAURA JIGA ILIESCU

*“And He Climbed on the Top of the Mountain...”. The Contribution of “Palia istorică”
in the Construction of the Religious Imaginary of the Mountain, in the Case
of the Romanian Culture*

This study aims to configure the religious symbolism of the *mountain* configured within the Romanian premodern and early modern culture with the substantial contribution of the so-called *popular books*, a genre placed at the interferences between written and oral creation and transmission formalized expressions. We took into consideration a XVIIth century manuscript (Romanian translation of the Slavonic model, who, at its turn, came from the Byzantine literature) of *Palia istorică*, an Old Testament apocrypha (the Greek original source was written in the IXth century) much more open to innovations – and to oral narration, as well – than the canonic Bible. We identified the main features of the *mountain* that articulate an *image* which is part of the premodern background for the modern and postmodern new representations over the high altitude and the vertical geographic and symbolic dimension. As we typologically disposed them, these features are coagulated into four prototypes, each with interrelated types: I – The mountain, a deserted space, as a 1) space of wilderness, of reclusion and of praying; 2) space of demonic temptations; 3) space of penitence and individual salvation; 4) space of refuge; 5) space of sacrifices; 6) space of Epiphanies; 7) space ambivalente (between nature and culture); 8) space of heights. II – The mountain and its Verticality, reflected as 9) space of surveillance; 10) metaphor of authority; 11) place of contemplation; 12) space of borders and of passage. III – The sepulchral mountain. IV – Mountain and solitude. The New Testament *mountain* is anticipated by this portrait and by interesting meta-narrative comments (included in the very corpus of *Palia*), too.

Keywords: *symbolic representations of the mountain, “Palia istorică”, Christian religiosity, apocrypha, Romanian culture, premodern literature.*

Cuvinte-cheie: *imaginar montan, „Palia istorică”, apocrif, religiozitate creștină, cultura română, literatură veche.*

J. Wunenburger descria domeniul imaginare drept „un ansamblu de producții, mentale sau materializate în opere, pe bază de imagini vizuale – tablou, desen, fotografie – și lingvistice – metaforă, simbol, povestire – care formează structuri coerente și dinamice relevând despre o funcție simbolică în sensul unei

îmbinări de semnificații cu caracter propriu și figurat”¹. Seriei enumerative a lui J. Wunenburger îi vom adăuga remarca lui Évelyne Patlagean referitoare la faptul că reprezentările imaginarului „depășesc hotarul constatărilor experienței, precum și asociațiile deductive autorizate de acestea”². Cu alte cuvinte, ne putem imagina ceva – în cazul acestui articol va fi vorba despre munte sau munți – și fără să-l fi văzut, atins sau mirosit, dar aceasta se petrece în strânsă legătură cu datele pe care ni le furnizează mediul cultural din care facem parte.

Istoria locuirii la altitudine înaltă și cea a constituirii unui topos montan cu funcții și semnificații sociale, economice, culturale, religioase și spirituale sunt foarte vechi. Mai recentă, însă, este istoria europeană a drumețiilor montane, a cercetărilor și a interesului științific (inițial de factură naturalistă) față de munte, în calitatea sa de realitate geologică, biologică și topografică, căreia i se (re)atașează, complementar, din perspectiva etică, valori culturale și religioase, nu întotdeauna coincidente cu cele emise. Târziu îi este configurată o reprezentare geografică în imaginarul cultural al celor care nu îl locuiesc. Pe hărți, printre care și harta Moldovei realizată de Dimitrie Cantemir, munții sunt reprezentați mult timp formalizat, sub forma unor mușuroaie. Abia din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea³ se poate vorbi despre avântul real și, deocamdată neîntrerupt, față de cunoașterea și frecventarea concretă a acestui tip de spațiu. Muntele a fost (re)inventat de către elitele culturale și economice ale Europei⁴ (în special occidentale), aceleași care au pus și bazele unui nou cadru deopotrivă imaginar și stereotipizat de percepție a dimensiunii topografice alpine și a culturilor montane.

„In the second half of the eighteenth century there was a marked change in the European elite’s perception of nature. [...] When the natural scientists discovered the practice of observation and when the philosophers came to believe that they could rediscover the innocence and good morals of early times in this area [...], both became much more seriously attentive to the mountains”⁵. Deopotrivă Iluminismul și Romanticismul au imprimat naturii propriile valori ideologice, estetice, morale și religioase oarecum opuse, având, însă, în comun reprezentarea muntelui drept latură extremă a naturii⁶. „Dimensiunea geografică a muntelui, ca și

¹ Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginarul*, traducere de Dorin Ciontescu Samfireag, ediție îngrijită și prefată de Ionel Bușe, Cluj-Napoca. Editura Dacia, 2009, p. 3.

² Évelyne Patlagean, *L’histoire de l’imaginaire*, în Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel (editori), „La Nouvelle Histoire”, CEPL, Retz, 1978, p. 289–317, apud Wunenburger, *op. cit.*, p. 4.

³ Prima ascensiune în scopuri științifice are loc în 1786, când medicul Jacques Balmat, împreună cu fizicianul Michel Gabriel Paccard urcă întâia dată pe Mont Blanc și ajung pe vârf. Un an mai târziu, ascensiunea este reluată cu succes de către naturalistul elvețian Horace Bénédict de Saussure, împreună cu același Balmat. Evenimentul este socotit actul de naștere a alpinismului și a preocupărilor de cercetare a acestui tip de mediu.

⁴ Pentru istoria percepției europene față de muntele real, nu doar simbolic, este fundamentală lucrarea lui Philipp Joutard, *L’invention du mont Blanc*, Paris. Editura Gallimard, 1986.

⁵ Jan Mathieu, *The third dimension. A comparative history of mountains in the modern era*, translated by Katherine Brun, The White Horse Press, 2011, p. 121, 122.

⁶ Laura Jiga Iliescu, *Structuri mentale carpatice. Narațiuni, ritualuri, habitat la comunitățile locale*, București. Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013, p. 13.

a oricărei forme de relief și a oricărui areal locuit, este acompaniată de un întreg complex de practici cotidiene sau excepționale, gesturi, trasee, construcții, credințe, reprezentări mentale, creații artistice etc., expresii individuale și de grup ale viziunii asupra naturii, asupra spațiului și timpului, asupra mișcării și imobilității, asupra corpului uman, asupra societății, asupra lumilor văzute și nevăzute, asupra sacrului”⁷.

Dar crearea imaginarului montan modern se articulează pe structuri de reprezentare anterioare, față de care se distanțează, dar pe care, cel puțin parțial, le și înglobează. Pornind de la sugestia lui Jacques Le Goff, anume că „istoria imaginarului își are documentele ei predilecte, care sunt, firește, producțiile imaginarului: operele literare și artistice”⁸, și din dorința de a surprinde cel puțin unul dintre factorii implicați în constituirea ipostazei premoderne și ale modernității timpurii a procesului de creare a imaginarului montan modern din cultura română, vom apela la o categorie specială de surse literare, anume cărțile populare. Articulând un cadru de complementaritate între expresiile culturale scrise și cele orale⁹, având, pe de altă parte, calitatea de vehicul pentru prelucrarea și difuzarea largă, pe mai multe nivele, a informației, cărțile populare au fost (într-o vreme ce s-a întins pe mai multe secole, acoperind perioada dintre cel de al XVII-lea până la începutul celui de al XX-lea) unul dintre principalii lanți între categorii sociale și culturale diferite ale societății, între spații și culturi de limbi, etnii și confesiuni religioase diferite. Cu alte cuvinte și legat direct de problema pe care o deschidem aici, există toate premisele ca literatura populară să fi preluat și prelucrat, conform propriilor mecanisme și convenții, idei și formule „savante” legate de procesul mai sus pomenit de reinventare și redescoperire a muntelui.

Nu poate fi trecută cu vederea coincidența perioadei de maximă circulație a cărților populare la noi (secolele al XVIII-lea și al XIX-lea) cu perioada de reconfigurare a atitudinii față de geografie, față de natură și munte în Europa occidentală, coincidență temporală care se reflectă asupra reconfigurării toposului montan.

Identificarea coordonatelor care descriu procesul (a cărui existență este, deocamdată, doar ipotetică, deși foarte plauzibilă) prin care cărțile populare, prin traduceri succesive, să fi contribuit la coagularea unui cadru larg de raportare față de munte, față de dimensiunea verticală și față de altitudine, extins asupra unui spațiu ce depășește granițele reale și mentale dintre culturi, ar putea fi obiectul unui

⁷ *Ibidem*, p. 7.

⁸ Jacques Le Goff, *Imaginarul medieval*, traducere și note de Mariana Rădulescu, București, Editura Meridiane, 1991, p. 8.

⁹ Am aplicat o abordare folcloristică a cărților populare din perspectiva mecanismelor de creație și difuzare a expresiei formalizate, scrise și orale, în lucrarea *Răspalta Paradisului. Filoane livești și orale ale credințelor despre Blajini în spațiul românesc*, București, Editura Academiei Române, 2006 (partea I).

studiu comparativ de anvergură, urmat îndeaproape de identificarea criteriilor de apreciere a respectivului cadru, din perspectiva caracterului relativ unitar și coerent (deși nu omogen), chiar dacă nu întotdeauna sincron între diferite areale culturale europene, fiecare cu propriile specificități.

Studiul de față reprezintă doar o foarte mică contribuție în acest univers montan propus (nu și epuizat!) culturii române prin cărțile populare ale secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea, majoritatea de sorginte bizantină și venite pe filieră slavonă, dar în atingere cu canale occidentale de circulație.

Din repertoriul de texte despre care credem că s-ar preta în mod predilect unui demers de identificare și analiză a toposului montan, texte conținând descrieri sau simple pomeniri de peisaje, aluzii și metafore verbale, ilustrații – cosmografii, descrieri de călătorie, apocalipse, romane de aventuri sau căutare spirituală, hagiografii, biografii de personaje itinerante (în special pentru componenta topografică a muntelui, fără a le exclude pe cele simbolică și legendară), literatura biblică și parabiblică, sapiențială și psaltică (în special pentru componenta simbolică și alegorică a muntelui, fără a o exclude pe cea topografică) etc.¹⁰ – am ales doar unul, anume *Palia istorică*. Date fiind relațiile de intertextualitate ce se stabilesc între textele literaturii populare și chiar între versiunile diferite ale aceluiași text, limitarea noastră la doar unul dintre ele are calitatea decupajului artificial, justificat în această primă fază de lucru de însăși natura celui ales ca punct de pornire. Necanonic, apocrif de sorginte bizantină revendicându-se de la *Vechiul Testament*, cu circulație în diverse medii culturale – supus, așadar, proceselor de modelare formală și de semnificație specifice cuplurilor complementare scriere-oralitate, canonic-necanonic, aulic-popular și implicit specificităților culturale și religioase românești – având însă mai multă libertate de transformare și circulând pe mai multe nivele decât traducerile *Bibliei* de la vremea aceea, textul *Paliei* dă seama asupra bagajului religios cu care muntele intră în procesul de reconfigurare a imaginarii alpin modern al românilor. „*Palia istorică* ni s-a transmis prin numeroase redacții (dintre care puține au rezistat peste veacuri), jucând în spațiul oriental rolul pe care în lumea catolică l-a avut în secolele al XIV-lea și al XV-lea *Biblia pauperum*. Ea s-a răspândit cu repeziciune din Bizanț la popoarele vecine, fiind tradusă de timpuriu de slavi și de români”¹¹. Vom căuta, așadar, acest „background” creștin și bizantin peste care se vor așeza, influențându-se reciproc, coordonatele moderne de percepție a muntelui.

¹⁰ La rândul său, literatura de colportaj (în special calendarele și almanahurile) a avut un rol important în remodelarea cunoașterii, a mentalităților și a repertoriului imaginar modern, însă, din motive de spațiu și de organizare a materialului, amânăm aducerea ei în discuție.

¹¹ Mihai Moraru și Alexandra Moraru, *Palia istorică*. Studiu filologic, studiu lingvistic și ediție de..., în seria „Cele mai vechi cărți populare în literatura română”, coordonatori Ion Gheție și Alexandru Mareș. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, vol. IV. București, Academia Română, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2001, p. 34.

*

Inventarierea și sistematizarea locurilor din *Palia istorică* în care apare muntele (drept termen generic pentru un anumit tip de spațiu, mai mult sau mai puțin individualizat, dar căruia îi este atașat un nume propriu) au dus la configurarea unui „tablou” pe care îl vom descrie pe baza exemplificărilor extrase din ediția critică a manuscrisului BAR 469, redactată de către Alexandra Moraru și Mihai Moraru. Manuscrisul, o copie de secol XVII (nu este stabilit când anume pe parcursul secolului), a fost realizat probabil în sud-vestul Transilvaniei, după un text moldovenesc, traducere originală sau copie la rândul său¹². O altă copie a aceluiași prototip a fost realizată în secolul al XVIII-lea (BAR 5054)¹³. Sursa grecească provine din secolul al IX-lea.

Nu vom respecta ordinea consecutivă în care tema noastră apare pe parcursul textului, ci vom propune o ordine tipologică articulată pe baza constelațiilor de semnificație atribuite muntelui.

MUNTELE PUSTIE

Accesibilitatea dificilă a înălțimii, adâncimea atașată verticalității, greutatea de a se lăsa cuprins cu privirea – lanțuri, piscuri, văi –, diferența de temperatură și implicit de vegetație față de etajele inferioare, depărtarea conferă muntelui una dintre trăsăturile sale fundamentale: impresia absenței societății și a comunităților umane, a lumii ecumenice. Această idee a *diferenței* generează o serie de trăsături atribuite muntelui, pe care le vom marca în continuare.

1. Valorificarea *spațiului sălbatic*, al *retragerii față de civilizație* și, în aceste condiții, al *rugăciunii permanente* de factură eremitică, este dezvoltată în episodul Melchisedec:

Într-o primă secvență, „Melhii sta impotriva cetăței [cetatea Salim, n.n.] în mägura ce se cheamă Eleonul Și aceii mägure îi pun Melehii numele Eleonul ce să dzice Miloste [nota 69 din text atrage atenția asupra fenomenului etimologiei populare; de fapt este vorba despre Muntele Măslinilor, n.n.], căce că acolo se află milă și bun dar. // Și vădzând turburarea cetăței, oftă și căută spre ceruri. Și cu lacrimi udă pământul, suspină foarte tare și având ochii săi spre ceruri, strigă așa: Svinția ta ești Domnul Dumnedzău [...] să pîiaie cetatea cu bozii și cu toți ceia ce cred într-înșii”¹⁴. Pământul se cutremură și cetatea este înghițită de pământ. Melhi, realizând cât de mare e puterea lui Dumnezeu și temându-se, să sculă și să sui în mägura Tamariei. De-acolo să pogorî și intră în laturea mägurei //spre miadzănoapte.

¹² *Ibidem*, p. 133.

¹³ *Ibidem*, p. 125.

¹⁴ *Ibidem*, p. 124.

Și petrecu acolo 40 de ani. Și nu vorovi cu oamenii, nici ieși de acolo; ce era de mânca muguri și miiare sălbatică și bea apă dintr-un izvor¹⁵.

El urcă, așadar, de două ori câte un munte, de fiecare dată ca să se roage, însă cu scop și consecințe diferite. Întâi se roagă pentru pedepsirea unei cetăți necredincioase; apoi se roagă pur și simplu sau motivat de regretul față de efectul distructiv al rugăciunii dintâi.

În orice caz, cei 40 de ani petrecuți în muntele Tamariei sunt plasați sub semnul sălbăticiei religioase de factură paradisiacă, calitate care aici se extinde asupra muntelui însuși. Melchisedec trăiește în singurătate „umană” absolută, mănâncă doar hrană nepreparată – „Și chip de om n-am văzut fără pe tine astăzi, nici au intrat pâine în rostul meu” – „vegetală și dătătoare de nemurire – muguri și miere –, bea doar apă de izvor, deși, oarecum straniu, pare să fi avut și alte alimente sau băuturi la îndemână, păstrate însă pentru oficerii religioase: propunând să aducă o jertfă înainte de a-l urma pe Avraam spre poalele Tamariei (ca un fel de ritual de încheiere a perioadei șederii pe munte), „scoase [Melchisedec, n.n.] un vas de piatră din peșteră și băgă pâine și vin, și tornă untdelemn, și înălță jirtvă”¹⁶. Portretul lui Melchisedec, așa cum îi este descris lui Avram – „unghiile lui is de un cot, // iară părul și barba lui îi agiunge la picioarei”¹⁷ – și așa cum când îl găsește Avram – „ieși cătră dâns omul cel sălbatic, adecă Melchisedec și dzise către dâns: „Tu cine ești?” <A>vram răspunse și dzise: «Sânt om trimis de la Dumnedzău // ca să-ț tai unghiile și să-ț raz părul tău»”¹⁸ – amintește de cel al unui alt mare pustnic cunoscut literaturii noastre vechi și imaginarului religios românesc, anume Sfântul Macarie Râmleanul¹⁹. Deopotrivă traiul lui Melchisedec, al lui Macarie Râmleanul și al primilor eremiți (conform modelul biografic al sfinților Pavel și Antonie) consacră (în sens etimologic chiar) peștera drept una dintre dimensiunile arhetipale ale muntelui și ale viețuirii religioase. De exemplu, peștera lui Macarie „ca o besearică svântă grijită și podobită”²⁰ era. Oarecum mai puțin vizibilă de la suprafață, ea invită omul la interiorizarea experienței personale și, în acest registru, la ascensiune interioară.

2. Episodul imediat următor morții lui Moise pe vârful muntelui de la intrarea în Țara Făgăduită sugerează alte două valori simbolice ale muntelui care îl fac, din nou, similar pustiei și deșertului: *spațiu al ispitelor demonice și al disputelor* (de

¹⁵ *Ibidem*, p. 125.

¹⁶ *Ibidem*, p. 126.

¹⁷ *Ibidem*, p. 125.

¹⁸ *Ibidem*, p. 126.

¹⁹ *Pomenirea Preacuviosului Părintele Nostru Macarie Râmleanul*, în traducerea lui Dosoftei, text îngrijit și comentat de Mihai Moraru, în *Crestomație de literatură română veche*, Institutul de Istorie și Teorie Literară „George Călinescu”, coordonatori I.C. Chițimia, Stela Toma, Cluj-Napoca. Editura Dacia, 1989, vol. II, p. 129.

²⁰ *Ibidem*, p. 130.

altfel, tot pe un munte va fi ispitit Isus Însuși), muntele este ambivalent: poate fi periculos și loc al pierzaniei ori, dimpotrivă, benefic. În orice caz, episodul acestei dispute nu apare în *Biblia* canonică. „Și ispitia Satanail cătră oameni a purta trupul lui Moisi, ca cum s-are face pre sine a fi trimis de la Dumnezău. Iară Mihail arhistratig, / cu învățăura lui Dumnezeu veni, de-l luo și-l feri”²¹.

3. *Muntele, loc al penitenței și al iertării individuale*, este actualizat în episodul păcatului lui Lot:

„Și mereau în pustie, și să sui în vârhu/măgurei”²².

La nota 126 sunt trecute versiunile „în capătul pustiei (O. Muntelui)” (vers. gr.); „în capătul (vârful) pustiei” (vers. sl.)²³.

În paragraf este vorba despre un munte oarecare, aflat în vecinătatea pustiului, situație caracteristică peisajelor în care se petrec scenele veterotestamentare. „Deci se sculă Lot și mearse prin pustie neîmblată și fără de apă”²⁴. Însă cei care, în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, citeau sau ascultau lectura cu glas tare, în română, a *Paliei*, foarte probabil că nu își reprezentau *corect* acele locuri (mijlocirea reprezentărilor iconografice trebuie, însă, luată în calcul), ci mai degrabă le asimilau peisajelor pe care le cunoșteau deja, din mediul imediat în care trăiau. Or, în România nu există asemenea deșert, iar munții sunt acoperiți cu vegetație²⁵. Nu pustiul arid era imaginat, ci *pustia*, care nu se caracterizează, așadar, prin absența apei, ci prin absența societății laice, prin singurătate chiar.

4. Cazul pedepsirii fără drept de apel a cetăților Sodoma și Gomora marchează indirect, prin spațiul spre care este trimis Lot pentru a se salva împreună cu familia sa, calitatea muntelui, de a fi *loc de refugiu, de protecție și salvare colectivă*:

„și să fugi în măgură, că iată, precum, vedzi, cu foc va să ardă toată țara aceasta, pentru fărădelegile lor [...]. Și era orașul aproape de măgura ce se cheamă Sigonul. Deci pentru aceea să rugă Lot ca să nu ardă, până vor scăpa în măgură”²⁶.

5. *Muntele, spațiu al jertfei*, se manifestă distinct în mai multe situații. Vom începe cu episodul Avraam și Isaac, în care jertfirea propriului fiu este o probă a iubirii de Dumnezeu mai presus de orice altă iubire:

„Și deacă sosiră la locul ce să chiamă De Marginea Pietrei, și feace oltari și legă Avram pe Isac, fiul său, și-l puse pre oltari deasupra lemnelor”²⁷.

²¹ Mihai Moraru, Alexandra Moraru, *op. cit.*, p.199.

²² *Ibidem*, p. 138.

²³ *Ibidem*, p. 138.

²⁴ *Ibidem*, p. 138.

²⁵ De altfel, în limba română, termenul *măgură*, doar el folosit în *Palie*, are sensul de munte acoperit cu pădure.

²⁶ Mihai Moraru, Alexandra Moraru, *op. cit.*, p. 136.

Pentru îndeplinirea sacrificiului sunt necesare, aşadar, delimitarea şi consacrarea unei bucăţi din teritoriul unui munte puternic individualizat pe care se va ridica un artefact (altar în aer liber). „Sintagmei *De Marginea Pietrei* îi corespunde în copiile greceşti şi slave [...] «la locul numit Piatra (muntele) Căpătânii». Toponimul biblic apare în această formă obscură în versiunea românească (în greacă şi în română, dar nu şi în slavonă, termenii *piatra* [...] sunt polisemantici, «piatră», «munte». Sintagma *De Marginea* se poate explica prin confuzia adjectiveor slavone *kranjevu*, «de căpătână, al căpătânii», *krajinj* «extrem, de margine»²⁸. Este semnificativă apropierea semantică între *munte* şi *margine*, căci sugerează plasarea celui dintâi, cel puţin mental, într-o zonă care ţine de *îndepărtare* şi de limita extremă de la care începe altfel de spaţiu decât cel locuit şi civilizat. Vom reveni asupra relaţiei dintre spaţiul construit, consacrat cultural, şi cel „natural”.

Integrată paradigmei schimbului de daruri, jertfa de mulţumire oferită de Moise şi israelieni lui Dumnezeu pentru ajutorul dat este ataşată spaţial de muntele deja consacrat ca fiind al Domnului:

„Şi dzise Moisi cătră faraon: „lasă oamenii lui Dumnedzău, ca să să închine lui Dumnedzău în măgura Sinaiei”²⁹.

După ce i-au învins pe egipteni, „se sculară istraileteanii dela Rafidin şi veniră în măgura Sinaiei”. Jertfirea urmează un scenariu şi condiţionări de puritate rituală (abstinenţă sexuală), de timp (dis-de-dimineată) şi de spaţiu:

„Şi giunghe Moisi lui Dumnezău. Şi fi în dzua a treia cătră lumină şi fură glasure şi fulgere, şi un nor luminat să lăsă în măgura Sinaiei”³⁰.

Paradigma sacrificiului oficiat pe vârful muntelui, pentru a primi mesaj de la Dumnezeu, se regăseşte în episodul în care Dumnezeu vorbeşte prin glasul lui Valaam – „Şi fu duhul lui Dumnezău spre Valaam şi se deschide rostul său” –, cititor în stele, îndemnat de împăratul Valac să ridice altar de jertfă împotriva istraelienilor. Or. aşa cum deja devenise evident, pe munte oficerile sacrificiale protejează poporul lui Israel, nu îl vatămă. De aceea zise Valaam:

„Nu cutezu a călca învăătura Domnului Dumnezeului miei; ci ce-m va zice acela, aceeaa îm caută să grăiescu”³¹.

6. *Muntele, loc al Epifaniei*, reprezintă unul dintre centrele de greutate ale constelaţiilor semantice montane veterotestamentare şi, în consecinţă, ale *Paliei* analizate. Trebuie făcută o nuanţare importantă: nu muntele ca atare este venerat în

²⁷ *Ibidem*, p. 141.

²⁸ *Ibidem*, p. 66.

²⁹ *Ibidem*, p.162.

³⁰ *Ibidem*, p.172.

³¹ *Ibidem*, p.193.

sine, ca și cum ar fi o divinitate el însuși (nu vorbim, așadar, despre un cult al muntelui), ci Dumnezeu, cel care alege muntele (mai corect spus, anume munte sau munți) drept spațiu natural în care să Se releve și prin care să comunice cu oamenii. În sensul acesta, muntele veterotestamentar intră puternic în scenă prin cartea exodului, episod fundamental în istoria religioasă a poporului lui Israel, despre al cărui Dumnezeu scrie în *Cartea Regilor*: „Dumnezeul lor este Dumnezeu munților, iar nu Dumnezeu al văilor” (Regi III, cap. 20: 23)³². Dar iată cum apare în *Palia* ce ajunsese sub privirile și la urechile receptorilor români:

„Și era Moisi de petrecea în țara Madiamului // cu Ragui/, socri-său. Și era de păștea oile lui. Sui-să în măgura lui Dumnedzău, în Horiv. Și căutând, văzu videnie, ca cum are arde căpinul; și nu ardea. Și zise Moisi: «Trecând, vădzui vedea mare foarte: părea-m că arde căpinul, și nu ardea». Deci văzându-l Dumnezău / că umblă înainte ca să-l vadză pre îns, strigă din căpin, de grăi: «Moisi, Moisi, nu te apropiia încoace, ci-ț dezleagă bocăncii picioarelor tale; că pământul cela ce spre înspre îns tu stai, pământ svânt este»”³³.

Acum i-a fost destăinuită lui Moise calitatea sacră a muntelui Horeb, precum și condiționarea rituală prin care îi este permis omului contactul cu acest spațiu (trebuie să pășească desculț), pe care îl va frecventa în continuare ca pe un loc de închinare:

„După aceea mearse Moisi și Aron înaintea lui Faraon și-i dzise: «lasă oamenii lui Dumnedzău ca să se închine Dumnedzăului său în măgura Horivului și să-i slujască lui»”³⁴.

Pentru a primi tablele Legii, Moise este chemat de către Dumnezeu pe vârful muntelui Sinai, detaliu care actualizează acest topos special al muntelui (al doilea dintr-o serie privilegiată din care face parte și peștera):

„Și pogori Dumnezeu în măgura Sinaiei, deasupra măgurei. Și zise Dumnezău către Moise: «Suie-te către Mine în măgură..»”.

El pornește în zorii zilei (posibilă condiționare temporală a unui rit de urcare pe munte în vederea întâlnirii cu Dumnezeu?), singur (altă posibilă condiționare a îndeplinirii ritului).

³² O discuție interesantă asupra acestui subiect, în Philippe De Robert, *Sur la Symbolique de la montagne dans la Bible*, în „Montagnes, Méditerranée, Mémoire. Mélanges offerts à Philippe Joutard”, textes réunis par Patrick Cabanel, Anne-Marie Granet-Abisset et Jean Guibal, Musée Dauphinois & Publications de l'Université de Provence, 2002, p. 306–311; aici, p. 307.

³³ Mihai Moraru, Alexandra Moraru, *op. cit.*, p. 159.

³⁴ *Ibidem*, p. 161. Ideea este reluată la pagina 164, unde Moise i se adresează faraonului cu următoarele cuvinte: „Dară tu până când veri mânia pre Domnul Dumnezău israiteanilor, că nu vrei să lași oamenii să se închine Svinției sale în măgura Horivului?”.

7. Reașezarea relației dintre oficierea riturilor sacrificiale pe munte, sub cerul liber, și cerința spațiului construit, implicit dintre *muntele natural și cel cultural*, oameni și Dumnezeu va fi instituită chiar de către Acesta din urmă într-un episod nu cu mult ulterior revelării Legii, având calitatea actului exemplar, generator de sistem și scenariu ritual:

„Să-m faci mie cort într-acesta chip, /și înlăuntru cortului să-mi aduci mie jirtvă, că nu voi ca să mi te închini de acum înainte în măgură, nici pre piatră, nici în peștere”³⁵.

Ne întrebăm dacă această cerință a lui Dumnezeu nu marchează o etapă a procesului (tensionat) de instituire a monoteismului, în defavoarea diverselor culte, printre care posibil să se fi numărat cel al pietrei, al peșterii, al muntelui.

8. O valorificare spirituală a *relației sus (vârful muntelui) / jos (poalele muntelui)* găsim în episodul Vițelului de Aur: *jos, supt măgură*, poporul ce-l aștepta pe Moise să coboare după ce va fi vorbit cu Dumnezeu și va fi primit Legile, își face chip de vițel, se închină la acesta:

„și așa ședea oamenii, de mânca și bea./ Și să sculară și începură a giuca”³⁶.

Evident, semnul pozitiv este atașat înălțimii muntelui, calificare ce își va avea rolul său în cristalizarea stereotipurilor care plasează zonele montane în registrul *purității* deopotrivă morale și naturale, care permite o mai bună comunicare cu divinitatea.

Fără îndoială, această valorificare pozitivă a înălțimii se articulează pe coordonate spirituale și este direct legată de arhetipul ascensiunii și al urcușului interior.

MUNTELE ȘI VERTICALITATEA

Specificul topografic al reliefului montan, verticalitatea, generează o nouă serie metaforică și simbolică, coerentă celei dintâi, care marchează relația cu câmpia și cu privirea. Dacă *pustia*, devenită termen generic pentru spațiul greu accesibil, *pentru componenta neprelucrată cultural a naturii, spațiu aflat în afara lumii ecumenice*, privilegiind prin aceasta relația strânsă și aproape directă cu divinitatea, putând fi, așadar, actualizată nu doar prin munte, ci și prin pădure (*pustia – pădure*), deșert și câmpie, altitudinea, reprezintă criteriul de departajare față de dimensiunea orizontală a spațiului al cărui reper central este, de data aceasta, ochiul uman și direcția de privire. Vom privi de sus în jos, după ce ne vom fi urcat deja pe munte. Această plasare deschide o schimbare fundamentală de perspectivă.

9. Muntele, *loc al (supra)vegherii*, în relație cu priveliștea, datorită orizontului larg de cuprindere vizuală, este urcat de Moise pentru a urmări lupta între egipteni și israelieni:

³⁵ *Ibidem*, p. 179.

³⁶ *Ibidem*, p.173.

„Și zise Moisi către fi<i>i israilteanilor și cătră Isus //Naviin: «Alegeț șie oameni puternici și viteaj buni și te du, de te bate cu Amalic până demineată; iară eu vooi sta în vârhu măgurei, țiind toiagul lui Dumnezeu în mână» [...]. Iară Moisi și Aron și Ior să suiră în vârhu măgurei. Și-ș rădică Moisi mânila spre rugă. Și fu când să întăria mânila lui Moisi, înfrângea Amalic pre israilteano; și iară când rădica Moisi mânila, biruia Isus pe Amalic³⁷.

De sus, Moise vede tot ce se petrece pe câmpul de luptă (distribuție spațială tactică), iar rugăciunea lui este direct legată de postura mâinilor și probabil de unghiul de cuprindere a deschiderii brațelor (mai mare din vârful muntelui decât dacă ar fi rămas la poale); avem de-a face, din nou, cu o chestiune de perspectivă și de vizualizare.

10. Imaginea conducătorului urcat pe vârful muntelui, în timp ce „priveliștea” (și supușii!) i se așterne la picioare, încinfrează *metafora autorității*, mult valorificată în discursurile premoderne și moderne despre munte și înălțime.

11. Muntele *loc al contemplării*, necesită același gest și efort al ascensiunii. De pe vârful muntelui se vede în zare Țara Făgăduită:

„Și când să apropiară fiii lui Israil de țara cea giuruită, veniră până în vârhu măgurei și nu vrură să între în țară³⁸.

După încă 40 de ani de rătăcire prin pustiu, cei ce au supraviețuit revin la intrarea marcată de măgură (muntele, frontieră):

„Și zise Moisi cătră Isus Naviin: «Să ne suim în măgură!». Și se suiră. Și văzu Moisi țara cea giuruită³⁹.

12. Paragraful mai sus citat lansează o altă valoare simbolică atribuită muntelui, ce pare a fi esențială (chiar dacă nu foarte accentuat exprimată) în cadrul sistemului analogic reprezentat de motivele ascensiunii și al înălțimii, așa cum apar configurate în paginile *Paliei istorice*. Muntele are dubla funcție de *spațiu al graniței și spațiu al trecerii* (dincolo este „Țara Giuruită”). În felul acesta, urcarea pe munte are caracter inițiativ, decodare ce conferă profunzime tuturor celorlalte sensuri pe care le actualizează muntele, la care ne-am referit până acum, precum și ale celor următoare.

MUNTELE SEPULCRAL

13. Totodată *loc al revenirii*, măgura pe care urcă Moise după 40 de ani de la prima contemplare a Țării Făgăduite, își îndeplinește rolul despre care aminteam mai sus, acela de *spațiu – pasaj* a cărui străbatere este de factură inițiativă, reprezentată aici de marea trecere spre moarte:

³⁷ *Ibidem*, p. 171.

³⁸ *Ibidem*, p. 184.

³⁹ *Ibidem*, p. 199.

„Și văzu Moisi țara cea giuruită și zise către Isus Naviin: «Pogoară către oameni și le zi lor: Moisi moare și de acum înaintea nu-l veți mai vedea pre îns». Și pogori // Isus Naviin către oameni. Iară Moisi acia în mǎgurǎ luo svârșitul vieței sale»⁴⁰.

14. Ne reamintim că a avut loc o dispută aspră trupului decedat, câștigată de arhanghelul Mihail, care

„îngropă trupul lui Moisi unde-i zise lui Dumnezeu. Și nimea dintre oameni nu știu îngroparea lui Moise precum fu”⁴¹.

Știm că la evrei, trupul mort, indiferent cui aparținuse, era considerat impur, contaminând astfel tot ceea ce îl atinge, în cazul de față muntele însuși, care devine păstrător al trupului profetului. Ne reamintim, de asemenea, că acest episod al disputei nu apare în *Biblia* canonică, ci este specific mediului în care a fost elaborată *Palia*, anume cel bizantin. Or, aici problema trupului decedat a cunoscut mai multe etape și tipuri de atitudini, toate fundamentate pe credința învierii în *trup*. Pe de altă parte, interdicția dublă de a lăsa un cadavru pe munte și neîngropat a fost respectată în toți munții europeni (inclusiv Caucazul) până la începutul secolului al XX-lea, din rațiuni care țin mai cu seamă de pericolul pângăririi la care este expus trupul neprotejat, de pericolul neintegrării decedatului în cadrele noii sale ipostaze postfunerare și de pericolul la care se expune însăși comunitatea care nu și-a îndeplinit obligațiile funerare, de a se confrunta cu un posibil strigoii. Oricum, trupul decedat al lui Moise a fost „câștigat” de Dumnezeu, atins de arhanghel și înmormântat tot de acesta din urmă. În mormântările oficiale de îngeri sunt un apanaj al sfinților și marchează, la creștini, calitatea purității trupului decedat, puritate și sacralitate contaminante.

Ocultarea ritualului funerar și a mormântului (temă care se regăsește în *Biblia* canonică, însă gradul de evazivitate este mult mai mic – „Iar Moise, slujitorul Domneului, a murit în ținutul Moabului, după cuvântul Domnului. Și l-au înmormântat în Gai, în ținutul Moab, lângă casa lui Phogor; și nimeni nu-i știe mormântul până în ziua de azi”⁴²), o consecință indirectă a luptei dintre Mihail și Satana, ridică problema modificării de sens a calității pure sau impure a trupului decedat și a spațiului. Disputa explicită (creată, așa cum spuneam, în mediile bizantine) pare a fi un semn codat al unei alte dispute, de factură dogmatică de data aceasta, asupra calității pure sau impure a trupului mort.

⁴⁰ *Ibidem*, p.200.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Deuteronomul* (34), conform *Septuaginta*, vol. 1, coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu, Dan Slușanschi, în colaborare cu pr. Ioan-Florin Florescu, cuvânt înainte de Andrei Pleșu, Colegiul Noua Europă, Iași, Editura Polirom, 2004, p. 617.

MUNTELE ȘI SINGURĂTATEA

15. Este ușor de sesizat că, în cea mai mare parte a cazurilor în care personaje ale *Paliei* urcă pe munte, o fac fie singuri, fie însoțiți de cel mult o persoană (excepție reprezintă Lot, care se retrage cu toată familia). Singurătatea, în sensul absenței altor ființe umane, nu și a lui Dumnezeu, caracterizează, de altfel, și moartea lui Moise. Suntem, din nou, sub cupola semantică a pustiei religioase. Pe de altă parte, peste tot în *Palie*, unde se vorbește despre munte, este folosit cuvântul *măgură*, glosat *munte* de către autorii ediției citate. O nuanțare semantică specifică definiția *măgurei* drept un „deal mare izolat (tăiat de ape); *p. ext.* munte. Movilă; Pădure (situată pe un loc înalt)”⁴³.

Această relație între munte și singurătate va fi mult valorificată, până la stereotipizare, prin crearea metaforelor unicității și derivatelor sale.

*

Valorile simbolice ale muntelui, identificate de noi în cuprinsul *Paliei* (am inventariat și am marcat fiecare prezență a toposului montan) nu epuizează valorile simbolice ale muntelui sau ale munților biblici în orizontul cultural și religios al românilor. De altfel, cronologic, *Palia* nu acoperă (și nici nu însoțește fidel) întreaga istorie a *Vechiului Testament* (ultimul capitol al *Paliei istorice* „cuprinde episoade din 1 Paralipomena și din 2 Regi, cap. 24”⁴⁴), iar *Noul Testament* este doar anticipat prin comentariile metatextuale. Pentru aprofundarea conturului religios simbolic al muntelui, din perspectiva creștină, inventarul de mai sus va trebui completat și mult nuanțat prin confruntarea cu textele biblice canonice, apoi cu alte texte religioase, până la textele cărților populare așa-zis laice, cu imaginile complementare discursurilor verbale, dar și cu expresiile orale, folclorice, rituale sau nu, cu practicile populare, rituale sau nu, atașate muntelui și urcușului.

Ce s-a petrecut și ce se petrece cu imaginarul montan religios, odată cu perioada Iluminismului (socotit dominant secularizat) și glisarea dinspre un sistem de gândire ce acordă autoritate sacralui spre un sistem de gândire care, dacă nu îl scoate din ecuație, îi conferă un alt statut decât cel „tradițional”? În ce măsură raportarea la munte (generic) și la munți (individualizați și palpabili) dă seamă asupra acestor schimbări de percepție?

Jan Mathieu a analizat cu multă finețe aceste schimbări de perspectivă asupra dimensiunii „montane”, asociind tendințele moderne spre secularizare celor tot moderne spre sacralizare a lumii. „Much speaks for the idea that in Christian Europe mountains (and nature in general) traditionally had little or no religious meaning. For example, there was only a very small number of peaks named after

⁴³ *Dicționarul explicativ al limbii române* (DEX), ediția a III-a, revăzută și adăugită, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti”, coordonatori ediția I: Ion Coteanu, Luiza Seche. Mircea Seche, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2016.

⁴⁴ Mihai Moraru, Alexandra Moraru, *op. cit.*, p. 241.

saints and the mountainous regions played no special role in the pilgrimage geography of the continent. However, in the course of the modern era there were increasing indications of a greater sacral value. One powerful sign of faith was the placing of Christian crosses on mountaintops, a practice that only began to spread at the end of the eighteenth century”⁴⁵.

În ceea ce privește articolul nostru, sperăm că am reușit să surprindem existența unei paradigme religioase montane cu potențial de implicare în modelarea raporturilor între realitatea cu consistență topografică, de teren, pe de o parte, cea simbolică și imaginară, pe de altă parte, paradigmă atestată anterior epocii inventării și descoperirii muntelui de către elitele europene ale secolului al XVIII-lea.

⁴⁵ Jan Mathieu, *op. cit.*, p. 122–123.

O REVISTĂ INTERBELICĂ: „BOABE DE GRÂU”

FLORENȚA POPESCU-SIMION

An Interwar Journal: “Boabe de grâu”

In the interwar Romania, many important cultural journals have been published. One of the most prominent was “Boabe de grâu”. The founder of this journal, Emanoil Bucuța, was a close collaborator of the renowned sociologist Dimitrie Gusti, one of the most important thinkers in Romania and the initiator of the monographic school of sociology in Romania, which became the leading way of study for the interwar ethnologists. This is a short presentation of the “Boabe de grâu” journal and of its importance for the Romanian ethnology.

Keywords: *cultural politics, cultural journals, interwar, ethnology.*

Cuvinte-cheie: *politici culturale, reviste culturale, perioada interbelică, etnologie.*

INTRODUCERE

Între cele două războaie mondiale, cultura românească a înflorit ca în nicio altă perioadă de până atunci. Științele exacte, istoria, etnologia, literatura, artele frumoase, toate au atins în epocă un nivel greu de egalat. Piața culturală a ținut pasul cu acest avânt, apărând un număr foarte mare de publicații valoroase, care și-au lăsat amprenta asupra devenirii culturale a României. Printre cele mai prestigioase au fost: „Sburătorul”, „Ramuri”, „Convorbiri literare”, „Grai și suflet” sau „Revista Fundațiilor Regale”. Între ele, se afla o publicație cu scop declarat educativ: „Boabe de grâu”, apărută sub patronajul Direcției pentru Educația Poporului.

Este o revistă care l-a avut în frunte pe literatul, etnologul și istoricul Emanoil Bucuța. Deși nu a apărut decât vreme de cinci ani, între martie 1930 și decembrie 1934, „Boabe de grâu” a lăsat urme temeinice în cultura românească și, cu precădere, în domeniul etnologiei, etnografiei și folclorului.

Un număr însemnat de articole apărute în această publicație sunt semnate de mari nume ale etnologiei românești, precum Constantin Brăiloiu, George Breazul, Traian Herseni sau Henri H. Stahl, o parte dintre texte exercitând o mare influență asupra cercetătorilor fenomenului popular românesc. Cum unul dintre proiectele incluse în programul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” este cercetarea revistelor interbelice care sunt de însemnătate pentru studiul culturii

populare românești, „Boabe de grâu” a fost inclusă în acest program, întrucât recitirea textelor publicate în paginile sale poate fi de mare folos cercetătorilor actuali pentru înțelegerea culturii populare românești. Acest articol își propune să facă o prezentare a revistei pentru cititorii actuali, pornind de la schițarea contextului apariției publicației și ajungând la marile teme etnologice pe care le-au abordat colaboratorii acesteia.

CONTEXTUL CULTURAL ȘI POLITIC

În aprilie 1918, cu câteva luni înainte de sfârșitul Primului Război Mondial, România, izolată între Rusia cuprinsă de revoluția bolșevică și țările inamice – Bulgaria și Imperiul Austro-Ungar, din care Transilvania încă făcea parte –, fusese nevoită să încheie la București o umilitoare pace separată cu puterile Axei. Regele Ferdinand însă amâna să ratifice tratatul de pace, pe care Regina Maria îl respingea, deoarece din punctul ei de vedere un astfel de gest ar fi reprezentat un act sinucigaș pentru țară¹. Această tergiversare avea să se dovedească salvatoare, întrucât pe 9 noiembrie 1918, cu două zile înainte de semnarea Armistițiului de la Compiègne, care pune capăt Primului Război Mondial, România a reintrat în luptă de partea Antantei. Acest act avea să-i asigure prezența postbelică la masa tratatelor de pace, ca țară beligerantă cu drepturi la despăgubiri și plăți de război din partea învinșilor.

Pentru România, acest lucru a însemnat calea spre întregirea teritoriului național. Transilvania, mare parte din Banatul istoric, Maramureșul și nordul Bucovinei au fost integrate în corpul țării, ca și Basarabia, a cărei Dietă, constituită în timpul Revoluției Ruse, a alesese încă de la începutul anului 1918 unirea cu Țara-Mamă. De asemenea, România și-a extins din nou stăpânirea asupra sudului Dobrogei, regiunea cunoscută sub denumirea de Cadrilater, cucerită fără luptă de la Bulgaria în timpul celui de-al Doilea Război Balcanic și pierdută la masa tratatelor în 1916, odată cu intrarea în Primul Război Mondial.

Teritoriul țării aproape s-a dublat astfel, iar odată cu el, și populația. Pe neașteptate. România, a cărei politică în ceea ce privea minoritățile avusese ca punct central, până la începutul Primului Război Mondial, protejarea românilor trăitori în alte state (cazul transilvănenilor), a devenit o țară cu însemnate minorități etnice și confesionale (maghiari, sași, secui, ruși, bulgari), care măreau numărul celor dinainte existente (evreii, turcii și tătarii dobrogeni). În plus, a primit o însemnată populație românească venită din afara granițelor (macedoromânii și meglenoromânii din Balcani, românii din provinciile care constituiau teritoriul Republicii Autonome Sovietice Moldovenești, cei din Timocul sârbesc etc.). Noua stare de lucruri a impus noi politici sociale, noi abordări, chiar dacă acestea nu au fost mereu optime, fiind minate de retorica naționalistă moștenită de dinainte de Marele Război.

¹ Constantin Argetoianu, *Pentru cei de mâine: Amintiri din vremea celor de ieri*, vol. 3, partea V, București, Editura Humanitas, 1992.

O mare parte a perioadei interbelice s-a caracterizat prin dialogul cu alte culturi, prin acceptarea diferențelor și prin elanul pentru ridicarea socială și culturală a păturii țărănești, majoritară din punct de vedere demografic, dar înapoiată din punctul de vedere al educației. Cel mai important act în sprijinul acestor eforturi a fost reforma agrară din 1921, care ducea la îndeplinirea promisiunii de împroprietărire pe care Regele Ferdinand o făcuse țăranilor în 1917, într-un moment dificil al războiului².

Reforma a atras și accentuarea preocupării pentru educarea țăranimii, fapt cu atât mai urgent, cu cât în perioada interbelică mai bine de 70% din populația României locuia la sate, iar analfabetismul afecta 50% din totalul populației țării³. E adevărat, lucrurile stăteau mult mai bine decât în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, când peste 70% din populație era neștiutoare de carte, dar decalajul României față de alte țări europene încă rămânea considerabil. Din aceste motive, epoca interbelică se remarcă prin desfășurarea de programe și întemeierea de instituții menite să micșoreze decalajul sociocultural dintre România și celelalte țări ale Europei. E perioada în care apar căminele culturale, școlile de meserii (de ucenici), școlile țărănești pentru adulți. Sunt puse astfel bazele unui sistem de educație continuă a adulților.

Firește, perioada interbelică nu trebuie în niciun caz idealizată. Instabilitatea politică, decalajele între rural și urban, corupția și lipsa de viziune a multor politicieni, naționalismul cu accente tot mai radicale au dus, mai întâi încet, apoi tot mai rapid, la erodarea programelor de educație și a moderației în discursul public. În plus – sau poate la originea noii stări de lucruri –, Marea Criză economică din perioada 1929–1933, care a afectat toată lumea, a jucat și ea un rol în destabilizarea situației sociopolitice. Toate aceste lucruri sunt reflectate în presa vremii, chiar și în revistele cu conținut exclusiv cultural, printre care „Boabe de grâu”.

CARACTERISTICILE REVISTEI

La momentul apariției „Boabelor de grâu”, în peisajul cultural românesc se simțea nevoia unei publicații care să aibă ca scopuri ridicarea poporului, luarea pulsului sociocultural al epocii, răspândirea culturii românești, educarea maselor. „Boabe de grâu” a răspuns acestor deziderate. Indiferent cât de erudite și de consistente sunt articolele publicate în paginile sale, ele nu sunt decât rareori scrise într-un limbaj arid, accesibil doar inițiaților. Preocuparea autorilor pare să fi fost aceea de a face subiectele abordate accesibile oricui. Este, din acest motiv, un fapt neobișnuit că primul număr al revistei nu a avut un cuvânt care să prezinte programul editorial, o trasare explicită a unor linii de forță pe care își propunea redacția să le urmeze; acest fapt este cu atât mai insolit, cu cât în lumea publicistică românească se

² Victor Axenciuc, Vasile Bogza, *Evoluția economiei naționale*, în *Istoria românilor*, coord. Ioan Scurtu, Petre Otu, vol. VIII, București, Editura Enciclopedică, 2003, p. 103.

³ Cifrele sunt preluate dintr-un mic articol. *Cunoștința de carte*, publicat de Emanoil Bucuța în „Boabe de grâu”, an I, nr. 1/1930, p. 38.

încetățenise, încă din perioada pașoptistă, obiceiul ca primul număr al unei reviste să conțină un manifest sau un program care să prezinte direcțiile urmărite.

Lista celor care au scris pentru „Boabe de grâu” de-a lungul celor cinci ani de apariție este foarte lungă: peste 121 de autori, români și străini, la care, în cazul celor din urmă, se adaugă numele traducătorilor din italiană, bulgară, maghiară etc. Faptul poate da măsura, dacă nu a importanței, atunci a relațiilor pe care Emanoil Bucuța le întreținea cu intelectualitatea țării. De la geografi și muzeografi la preoți și promotori ai turismului, paleta colaboratorilor era foarte largă. Același lucru se poate afirma și despre articolele publicate, din moment ce domeniile abordate au fost foarte diverse – lucru de înțeles de altfel, fiind vorba de o revistă al cărei scop asumat este educația poporului. Între George Breazu sau Grigore Antipa, pentru a aminti numai două nume celebre, și Sandu Teleajen sau Dominic Sipos, diferența este nu numai de domeniu, ci și de anvergură intelectuală. Deși articolele sunt scrise în mod evident pentru publicul larg, unele dintre ele recurg la un lirism sau la un ton contondent apropiat mai degrabă de literatura artistică ori de publicistică, în timp ce altele au un ton riguros științific.

Redactorul-șef pare că a lăsat toată libertatea autorilor invitați să publice. Tonul general al revistei a avut astfel de câștigat, întrucât în cuprinsul său articolele științifice se întâlnesc cu paginile de literatură, iar efectul era probabil acela de a-i face pe cititori să parcurgă fiecare număr de la un capăt la celălalt. Scopul revistei a fost de a prezenta diferite aspecte referitoare la cultura, civilizația și instituțiile României. Or, tocmai această miză este ceea ce o face interesantă pentru noi, cititorii aflați la distanță de mai bine de optzeci de ani de alcătuirea interbelică a României; „conserva” temporală pe care o reprezintă „Boabe de grâu” ne poate ajuta să înțelegem tiparul de atunci al țării.

Pe lângă semnatarii articolelor, trebuie neapărat menționați Mac Constantinescu și Anastase Demian, doi mari graficieni interbelici, care au creat vignetele, schițele, desenele care însoțesc multe dintre articolele și nuvelele apărute în foileton. Anastase Demian a pictat și capela Stella Maris de la castelul Reginei Maria din Balcic, în timp ce Mac Constantinescu avea să ilustreze ulterior și romanul *Capra neagră* al lui Emanoil Bucuța, apărut în 1938. În afară de ei, Cecilia Cutzescu-Storck a ilustrat unul dintre articolele semnate de Regina Maria.

De la primul număr până la ultimul, „Boabe de grâu” a avut o structură unitară, fiind organizată în două mari părți. În prima, intitulată *Studii și povestiri*, se publicau între două și cinci articole mari, pe diferite teme culturale și sociale, și o povestire în foileton; în primii doi ani, textele literare au aparținut aproape în exclusivitate unor scriitori români (Gala Galaction, Liviu Rebreanu sau I. Agârbiceanu), iar în următorii ani, câtorva scriitori din alte țări, cu precădere învecinate (Iordan Iovkov din Bulgaria, Coloman Mikszath și Iosif Nyiro din Ungaria, Borisav Stancovici din Iugoslavia, Grigorios Xenopoulos din Grecia sau Fabio Tombari din Italia).

A doua parte a revistei avea două secțiuni. Prima, intitulată *Cronica*, conținea trei rubrici: *Cărți*, *Conferințe*, *Congrese*, *Expoziții*; *Teatru*, *Muzică*, *Cinematograf* și *Turism*, *Sport*, *Educație fizică*. A doua jumătate avea ca subiect *Educația în alte*

țări. Aici au fost publicate articole, de obicei traduse din alte limbi de Bucuța sau de alți colaboratori, despre educația în țările învecinate (Bulgaria, Ungaria, Iugoslavia, Cehoslovacia, Polonia – state cu care România a avut graniță comună în perioada interbelică –, ba chiar URSS, fapt extraordinar pentru perioada respectivă⁴) sau mai îndepărtate (Austria, Germania, Danemarca, Olanda, Finlanda, Belgia, SUA). Erau prezentate țări al căror sistem educațional nu era cunoscut de publicul român. Intenția evidentă, neexprimată însă explicit, era de a prelua ceea ce era bun în acele sisteme pentru reformarea învățământului românesc.

Primul număr al revistei „Boabe de grâu” se deschide cu un articol semnat de Ion Bianu despre *Academia Română și biblioteca ei*, în care se face un istoric al locașului acestei instituții. Aproape că nu va exista număr, în cei cinci ani de apariție, în care să nu se prezinte fie un monument arhitectonic din țară, fie un așezământ ori o instituție culturală reprezentativă, unele de curând întemeiate și care, în deceniile următoare, aveau să se dovedească adevărați stâlpi culturali ai României⁵.

Pentru domeniul etnografiei, al folclorului și al etnologiei, de o mare însemnătate sunt studiile dedicate analizei satului și culturii populare românești, reprezentând o linie de forță a revistei. Sunt articole numeroase și consistente, iar unele dintre ele au devenit borne pentru cercetătorii fenomenului rural. Câteva dintre cele mai însemnate sunt *Societatea Compozitorilor Români. Arhiva de Folklore* al lui Constantin Brăiloiu⁶, dedicat instituției ce a stat la baza Institutului de Etnografie și Folclor din București, articolele *Stâna din Munții Făgărașului*⁷ de Traian Herseni, *Un sat din Transilvania: Drăgușul*⁸ al lui Henri H. Stahl sau din domeniul conex al etnomuzicologiei, *Arhiva fonogramică*⁹, semnat de George Breazul. Toate sunt însoțite de fotografii etnologice, multe aparținând lui Iosif Berman, fotograf emblematic al echipelor monografice ale lui Dimitrie Gusti.

La momentul apariției revistei, „coloana sa vertebrală” era constituită de articolele și textele literare din secțiunea *Studii și povestiri*. Cele peste opt decenii care au trecut de când „Boabe de grâu” și-a încetat apariția schimbă însă oarecum

⁴ Articolul despre educația în URSS a fost publicat în numărul 2/1934 (luna februarie). România avea să reia relațiile diplomatice cu URSS abia în luna iunie a aceluiași an.

⁵ Iată câteva dintre aceste articole: Lia Manoilescu, *Muzeul limbii române*, în „Boabe de grâu”, an I, nr. 2/1930; Ion Mușlea, *Biblioteca Universității din Cluj*, în „Boabe de grâu”, an I, nr. 5/1930; V. Ciurea, *Muzeul Fălticeniilor*, în „Boabe de grâu”, an I, nr. 9/1930; Emanoil Bucuța, *Muzeul Simu*, în „Boabe de grâu”, an II, nr. 1/1931; G. M. Cantacuzino, *Fundenii Doamnei*, în „Boabe de grâu”, an II, nr. 3/1931; Emanoil Bucuța, *Institutul Social Român*, în „Boabe de grâu”, an II, nr. 8–9/1931; V. Bologa, *Institutul de Istoria Medicinii, Farmaciei și de Folklor Medical din Cluj*, în „Boabe de grâu”, an III, nr. 6/1932; G. Breazul, *Arhiva fonogramică*, în „Boabe de grâu”, an III, nr. 8/1932; Ștefan Pop, *Colegiul Național Sf. Sava*, în „Boabe de grâu”, an IV, nr. 7/1933; Elena Văcărescu, *Casa Văcăreștilor*, în „Boabe de grâu”, an IV, nr. 10/1933; Leca Morariu, *Muzeul Porumbescu*, în „Boabe de grâu”, an V, nr. 7/1934; Ioan Georgescu, *Școala Normală Română din Oradea*, în „Boabe de grâu”, an V, nr. 8/1934.

⁶ „Boabe de grâu”, an II, nr. 4/1931.

⁷ „Boabe de grâu”, an V, nr. 6/1934.

⁸ „Boabe de grâu”, an IV, nr. 3/1933.

⁹ „Boabe de grâu”, an III, nr. 8/1932.

perspectiva. Pentru cercetătorii actuali, accentul cade mai degrabă pe *Cronică*, scrisă aproape în întregime de Emanoil Bucuța (în anii 1930, 1932 și 1933 el a fost unicul autor; în ultimii doi ani de apariție a revistei, au apărut sporadic și articole ale altor semnatari – exemplul cel mai notoriu fiind cel al lui George Breazu, căruia i s-a publicat în această secțiune un studiu esențial despre *Folclorul muzical românesc*¹⁰). În aparență doar o addenda, prin raportare la articolele „grele” din revistă, *Cronica* ia de fapt pulsul timpului, putând fi citită ca o radiografie a vremii, a tendințelor de dezvoltare a societății românești.

Împărțirea *Cronicii* frapează. Dacă prima ei rubrică, *Cărți, Conferințe, Congrese, Expoziții*, este una tradițională, conținând referiri la evenimente de interes pentru un cititor de revistă culturală, celelalte două sunt mai degrabă neașteptate și foarte moderne pentru epocă. Astfel, rubrica *Teatru, Muzică, Cinematograf, Radio* se remarcă prin includerea cinematografului între artele mari și prin interesul acordat radioului. Din păcate, aceste domenii sunt reprezentate mai mult declarativ în paginile revistei, lucru de înțeles dacă ne gândim, de exemplu, la cinematografia românească, aflată încă la începuturi în anii 1920–1930. Trebuie însă consemnat faptul că filmul, cu precădere cel documentar, este prezent ca instrument științific în revistă. Astfel, Constantin Brăiloiu folosește pentru ilustrarea articolului său *Societatea Compozitorilor Români. Arhiva de Folklore* câteva cadre de film documentar. El afirmă chiar programatic importanța noului mod de culegere și înregistrare a datelor: „De multe ori vom înlocui aparatul fotografic cu cinematograful, mai ales când e vorba de un ceremonial”¹¹.

O mare noutate a reprezentat-o și rubrica *Turism, Sport, Educație fizică*. Perioada interbelică s-a remarcat la nivel mondial printr-o mare atenție acordată sportului în general, cultivării sănătății corporale, iar România nu făcea notă discordantă. Este o perioadă de mare avânt a olimpiadelor – care, în mod bizar, nu sunt deloc menționate în „Boabe de grâu” –, a competițiilor internaționale de anvergură, dar și a celor regionale, precum Cupa Balcanică (aceasta este amintită în revistă). Epoca s-a remarcat și printr-un adevărat cult al corpului sănătos, reflectat foarte plastic în filmele hollywoodiene ale timpului, dar și în literatura română interbelică. În unul dintre ultimele numere ale revistei apare chiar, în *Cronică*, un articol despre *Educația fizică la țară*, dovadă a însemnătății acordate mișcării fizice ca formă de educație. România era, după cum se vede, în sincronie cu tendințele globale din epocă, în care marile olimpiade erau deja un fenomen de masă, iar în multe țări îngrijirea trupului începea să devină un adevărat cult.

ETNOLOGIA ÎN „BOABE DE GRÂU”

Deși revista păstorită de Emanoil Bucuța nu a fost propriu-zis una de folclor și etnografie, formația și preocupările fondatorului ei s-au reflectat în studiile și

¹⁰ „Boabe de grâu”, an V. nr. 8/1934.

¹¹ Constantin Brăiloiu, *Societatea Compozitorilor Români. Arhiva de Folklore*, în „Boabe de grâu”, an II, nr. 4/1931, p. 208.

articolele publicate constant în paginile sale. Acest lucru a făcut ca puține numere să nu conțină cel puțin un articol, fie și numai în *Cronică*, referitor la cultura populară românească ori la situația românilor trăitori în alte țări. În acest fel, „Boabe de grâu” a constituit o radiografie a momentului.

Din lectura amănunțită a revistei, a rezultat că articolele cu teme fie și secundar legate de etnologie, 81 la număr, pot fi împărțite în șapte categorii: elemente de folcloristică, etnografie, etnologie; Institutul Social Român; educația și cultura poporului; români din alte țări; minorități din România; biserici rurale; istoria Bucureștiului.

Ponderea cea mai mare o au articolele care se subsumează etnografiei, folclorului sau etnologiei, care aveau deja o istorie respectabilă în anii 1930, dar încă nu își fixaseră definitiv terminologia de specialitate și mai ales metodele de lucru. Nu trebuie uitat, e de spus fie și în treacăt, că între *Folclorul – cum trebuie înțeles*, celebra lecție de deschidere ținută la Facultatea de Litere de Ovid Densusianu în 1910, și primul număr al „Boabelor de grâu” (martie 1930) nu trecuseră decât două decenii, perioadă în care disciplina căpătase avânt, la noi și în alte părți, se creaseră catedre de folclor, dar și muzee și instituții de cercetare a fenomenului popular, iar aceste etape din evoluția disciplinei sunt în mare măsură consemnate în revistă.

O mențiune aparte este necesar să fie acordată articolelor referitoare la activitatea Institutului Social Român, un jalon de neocolit pentru toate disciplinele studiate de membrii săi. Dintre acestea, de mare interes pentru prezentul articol sunt sociologia, etnografia, folcloristica și etnomuzicologia. Vocația de creator de școală a lui Dimitrie Gusti, fondatorul său, a fost atât de mare, încât până și în momentul actual cercetătorii din acest domeniu urmează încă marile direcții pe care le-au trasat atunci echipele monografice sociologice. Sursa care le-a făcut posibile este tot Școala sociologică de la Institutul Social Român, din care făceau parte autorii lor, ale căror scrieri se revendică de la ideile-forță ale acestei școli. Printre numele cele mai importante se regăsesc C. Brăiloiu, Henri H. Stahl, George Breazul, Traian Herseni, Ion Chelcea, dar și Emanoil Bucuța, care au publicat aici studii devenite adevărate pietre de hotar pentru cercetarea etnologică românească.

În numărul 8/1932, George Breazul consacră un studiu complex *Arhivei fonogramice*, „rădăcina” din care avea să crească ulterior Institutul de Etnografie și Folclor. Prezentări ale culegerilor și culegătorilor de folclor muzical românesc din secolul al XIX-lea și nu numai, metodele de culegere folosite de G. Breazul și contemporanii săi, alegerea informatorilor, transcrierile, încadrarea cântecelor culese în tipuri și subtipuri, toate acestea și multe altele sunt discutate amănunțit în articol. Ceea ce atrage însă privirea imediat și poate chiar constitui subiectul unui articol separat este numărul mare de imagini de care este însoțit textul, care pot fi clasificate după categorii, astfel: fotografii ale informatorilor sau ale unor evenimente la care se cântă/dansează, fotografii ale culegătorilor și ale metodelor și uneltelor folosite pentru culegerea textelor (iar aici trebuie menționați deja „miticii” cilindri de ceară – numiți „cilindri” în textul original, întrucât neologismul încă nu își fixase genul –, a căror imagine este reprodușă în revistă), precum și fotografii ale

diferitelor instrumente muzicale populare, cu precădere cele pe care autorul le grupează sub denumirea „jucării muzicale”.

Un sat din Transilvania: Drăgușul, scris de Henri H. Stahl și publicat în numărul 3/1933 al revistei, deschide seria articolelor îndatorate viziunii Școlii sociologice a lui Dimitrie Gusti. Drăguș, situat în Țara Oltului, este al cincilea sat unde echipele gustiene au făcut cercetări, în anul 1929, revenind apoi în 1932 și în 1933, pentru verificarea și completarea datelor culese în timpul cercetării monografice inițiale. De asemenea, este primul sat unde monografiștii, pe lângă înregistrarea datelor pe cilindri de ceară, în notițe și în fotografii, au cooptat în echipă și un operator, ale cărui filmări au stat la baza documentarului *Drăguș*, realizat de Paul Sterian și N. Argintescu-Amza¹². Monografia acestui sat era deci completă la momentul apariției studiului lui H.H. Stahl. Acesta se constituie într-un adevărat model de cercetare. Prezentarea pornește de la amplasarea satului în peisajul geografic și între cele două mari provincii Muntenia și Ardeal, punând accentul pe asumarea identității specifice locului. Mergând în cercuri concentrice din ce în ce mai mici, Stahl continuă cu prezentarea hotarelor satului, apoi a vetrei acestuia, ceea ce îl face să gloseze pe marginea trăsăturilor sale specifice.

Din moment ce Drăgușul, sat devălmaș, nu se putea extinde din cauza sistemului de tarlale care îl înconjurau și care nu puteau fi rupte, mulți săteni plecau fie în Muntenia, fie în America pentru a strânge avere, iar după ceva ani se întorceau tot în sat. Pendularea aceasta, motivată de o anumită caracteristică geografică și de coagulare a obștii sătești, este foarte bine surprinsă de Henri H. Stahl, care insistă pe rolul important pe care îl juca în economia demografică și în păstrarea identității, precizând că inclusiv cei care avuseseră slujbe importante în SUA, odată reveniți în sat, renunțau la hainele „apusene” și își reluau portul și obiceiurile, atât de mare era presiunea comunității asupra lor. Cuvintele lui H.H. Stahl par ușor tributare poporanismului, dar acest lucru este mai degrabă o aparență, nu o caracteristică structurală a cercetării sale.

De la cadrul geografic, H.H. Stahl trece apoi la neam și familie, insistând asupra economiei aproape exclusiv autarhice care încă mai caracteriza Drăgușul interbelic, precum și asupra organizării obștii devălmașe. Faptul că autorul pune un mare accent în studiul său pe acest subiect fi evidențiază constanța preocupărilor, dacă ne amintim că una dintre marile contribuții ale lui Henri H. Stahl la studiul culturii populare românești este monumentală sa lucrare despre satele devălmașe¹³.

Stahl nu se rezumă însă doar la prezentarea caracteristicilor etnografice și sociologice ale satului Drăguș, ci își îndreaptă atenția și spre folclorul propriu-zis, atât cel al obiceiurilor, cât și cel nelegat de acestea, postulând o idee pe care o întâlnim la toți monografiștii (prezentă de altfel și la Constantin Brăiloiu, și la George Breazu): „Până și omul izolat, când cântă «pe deal», este încă integrat în opera aceasta de creație colectivă... individul este în același timp totul și mai nimic.

¹² Corina Voicu, *Școala monografică Dimitrie Gusti și Drăgușul*, în „Țara Bârsii”, Brașov, Muzeul „Casa Mureșenilor”, nr. 12/2013, p. 424.

¹³ Henri H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, vol. I–III, București, Editura Cartea Românească, 1998.

Atâta literatură populară există, câtă țin minte sătenii”¹⁴. Vom încheia cu acest citat prezentarea articolului său, o adevărată monografie în miniatură a cărei actualitate teoretică nu poate fi în niciun caz trecută cu vederea.

O mențiune specială trebuie făcută pentru articolele scrise de Emanoil Bucuța. Pe lângă cele de întindere, dedicate în general românilor din afara granițelor țării, el a scris și articole mai mici, publicate în *Cronică*, despre diferite aspecte ale satelor românești și ale stadiului în care se aflau cercetarea și modernizarea lor. Vom aminti aici câteva dintre aceste articole: *Viața satului românesc*, *Vânjulețul*, *Folclor pe drumuri*, *Firul de ață*, *Enciclopedia fotografică*, *Geniul rural*, *Văcărenii*, *sat de apă*, *Știubeiul*, *Viața românească în Munții Făgărașului*. Abordarea lui Bucuța se realizează la cea a Școlii gustiene, dar scrisul lui este destul de liric, semn, pe de o parte, al formației scriitoricești a autorului, iar pe de alta, al unor influențe în felul cum își abordează subiectele.

TEME CONEXE

Cultura populară nu putea fi gândită și prezentată în afara încercării de educare generală. Epoca interbelică românească, și nu numai, a fost – cel puțin până la un punct – una a optimismului și a încrederii totale în progres. Atât părțile bune, cât și hibeale societății românești în ansamblul ei erau atunci puse în lumină cu onestitate de către intelectualitatea țării, erau analizate, se căutau soluții pentru remedierea problemelor și pentru sincronizarea României cu celelalte state europene. Articolele care abordează educația și cultura poporului dau o mai mare adâncime profilului complex al „țăranului” sau „muncitorului” a căror viață materială și spirituală este analizată în primul capitol.

Același motiv a stat la baza includerii în paginile revistei a textelor referitoare la bisericile rurale. În „Boabe de grâu” sunt prezentate biserici, vechi sau noi, unele dintre ele celebre, precum capela Stella Maris, ctitorită de Regina Maria la castelul său de la Balcic, sau Biserica Neagră din Brașov. Dar pentru studiul culturii tradiționale românești, importante sunt mai ales articolele dedicate unor bisericeuțe de țară, impregnate nu numai de spiritualitate creștin-ortodoxă, ci și de spațiul în care sunt plasate și de cultura căreia îi aparțin ctitorii și constructorii lor. Sunt incluse aici studiul Mariei Goleșcu despre *Biserica din Vioarești* (Oltenia)¹⁵, ridicată de un vâtaf de plai și familia sa, cel numit *Fundenii Doamnei* al lui G.M. Cantacuzino¹⁶, referitor la o biserică de sat, dar ctitorită de unul dintre domnitorii români, sau articolul semnat de Atanasie Popa despre biserica ctitorită de Bogdan-Vodă în Cuhea Maramureșului, care era moșia sa¹⁷.

¹⁴ Idem, *Un sat din Transilvania: Drăgușul*, în „Boabe de grâu”, an IV, nr. 3/1933, p. 152.

¹⁵ Maria Goleșcu, *Biserica din Vioarești*, în „Boabe de grâu”, nr. 1/1933.

¹⁶ G.M. Cantacuzino, *Fundenii Doamnei*, în „Boabe de grâu”, an II, nr. 3/1931.

¹⁷ Atanasie Popa, *Biserica din Cuhea*, în „Boabe de grâu”, nr. 8–9/1931.

BOABE DE GRÂU

ANUL II — Nr. 4

REVISTA DE CULTURĂ

APRILIE 1931

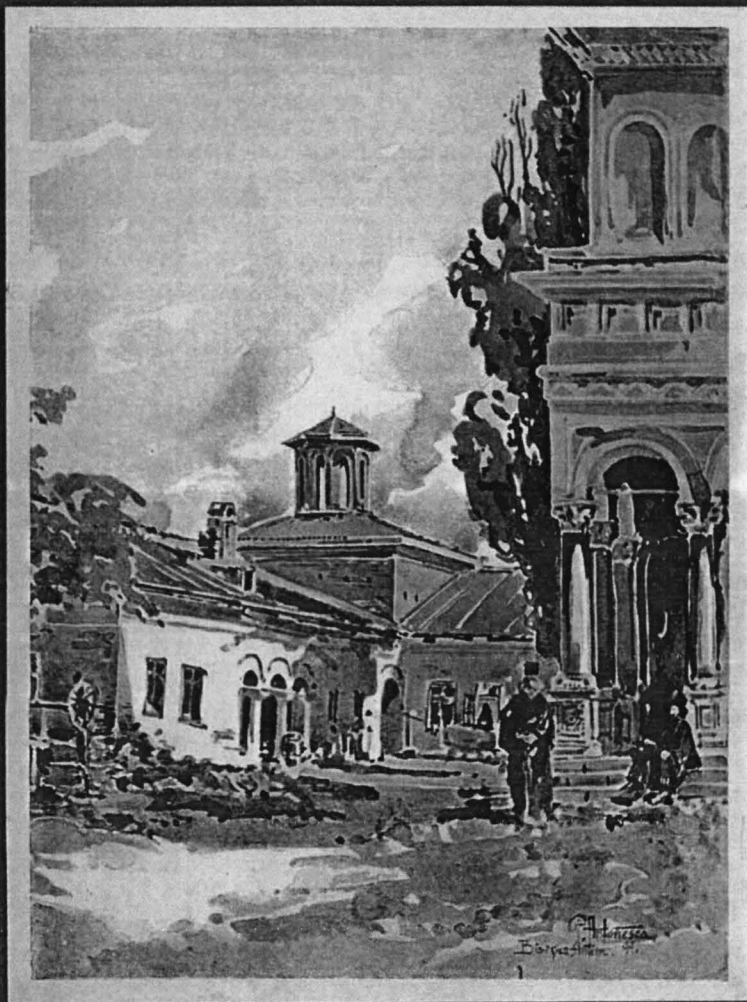


BOABE DE GRÂU

VOLUME III, Nr. 8

REVISTA DE CULTURĂ

AUGUST 1933



Bucureștiul ocupă un loc aparte în „Boabe de grâu”. Cel mai mare oraș al Vechiului Regat (și al României Mari) și capitală a țării, el are un profil compozit. Nu numai că a fost și este un magnet pentru locuitorii din toate părțile României, aflați în căutarea unui trai mai bun, ci a fost adesea caracterizat – în mod cam prea grăbit și exagerat – de către sociologi drept o adunare de sate. Această afirmație are doar o acoperire parțială în realitate – ne gândim la înglobarea în structura urbană a multor sate limitrofe, precum Crângași, Berceni, Militari, Pantelimon etc. –, însă nu poate fi ignorată cu totul. Pe de altă parte, aspectul de târg supradimensionat al Bucureștiului i-a dat un tipar aparte, negustoresc, pe care l-a păstrat multă vreme. Dincolo de interpretările sociologilor sau ale istoricilor, Bucureștiul, cel mai mare oraș al țării, cu o populație multistratificată, reprezintă un fenomen etnografic în sine, iar articolele care îi sunt dedicate surprind această realitate¹⁸.

În sfârșit, pagini importante din „Boabe de grâu” au fost dedicate minorităților, atât cele românești din afara granițelor, cât și cele străine, trăitoare în România. Atunci, ca și acum, minoritățile reprezentau un subiect sensibil pentru statele în care trăiau. Contextul politic interbelic și situația țării noastre la momentul respectiv în special făceau ca subiectul să fie unul extrem de stringent. De aceea, articolele referitoare la aceste subiecte, majoritatea scrise de Emanoil Bucuța, sunt destul de încărcate politic, întrucât autorul voia să pună în lumină toate neajunsurile de care aveau parte românii trăitori în alte țări, încercând să obțină pentru aceștia mai multe drepturi, cel al învățământului în limba proprie fiind cel mai important. Pe de altă parte, în articolele în care sunt prezentate minoritățile din România – mai puține la număr decât în celălalt caz – accentul cade pe faptul că acestea au dreptul la învățământ în limba maternă; ba chiar sașii, de exemplu, sunt dați drept model pentru aplecarea spre învățătură. De remarcat însă că minoritățile din România nu sunt prinse foarte puternic sub lupa revistei. Lucru firesc, de altfel, dacă nu pierdem din vedere profilul său, axat pe tot ceea ce privește cultura românească, dar din acest motiv, puțin văduvit din punctul de vedere al realizării unui portret de ansamblu al societății românești interbelice.

CONCLUZII

Dincolo de importanța fiecăruia dintre textele revistei, dincolo de stângăciile sau, dimpotrivă, de măiestria scriiturii, dincolo de tonul mai sec sau mai poetic al fiecăruia, din ele se întrevede o lume care este a noastră, în care ne recunoaștem, pe care putem să o reconstituim mentalitar, în ciuda schimbărilor imense care au transformat lumea rurală și pe cea urbană în cele aproape nouă decenii trecute de la apariția primului număr al acestei publicații.

Poate că întreaga revistă ar merita o reeditare, întrucât felia de viață culturală, socială și chiar politică interbelică pe care ne-o pune în față nouă, cititorilor care venim cu experiențele altei epoci și cunoaștem zguduiri istorice care au schimbat radical țara, nu poate fi cu adevărat înțeleasă decât văzută ca un tot, fără decupaje care să lase la o parte elemente esențiale ale posibilei noastre deveniri.

¹⁸ Constantin Moisil, *Bucureștii Vechi*, în „Boabe de grâu”, nr. 9/1932.

STRIGĂTURA DE JOC. CLASIFICĂRI, DINAMICĂ, MUTAȚII FUNCȚIONALE*

CRISTIAN MUȘA

The Dance Shout. Classifications, Dynamics, Functional Mutations

The Romanian traditional dance represents one of the folkloric creations that combines several artistic expressions (verse, music, motion, mimicry, gestures) to form a syncretic structure, an artistic unity. Beside music and movement, the dance shout (*strigătura*) plays an important role in the fulfilment of the artistic act because maintains an enjoyable atmosphere (in the performative context are expressed feelings, thoughts, opinions in a witty, humorous way) and organizes the entire choreographic development through commands given by one or more dancers. In this article I highlight the main aspects of the dance shout, i.e. *who, how, when, why* shouts, as well as the progress of this folkloric creation in the native, genuine performative environments and in the contemporary mass media.

Keywords: *dance shout, folk dance, syncretism, contemporary dance shout.*

Cuvinte-cheie: *strigătura de joc, dans popular, sincretism, forma actuală a strigăturii de joc.*

CONSIDERAȚII PRELIMINARE

Dansul tradițional românesc reprezintă una dintre creațiile populare care însumează mai multe limbaje artistice (vers, muzică, mișcare, mimică, gesturi), prin care se realizează o structură sincretică, un tot unitar, inseparabil. Strigătura a constituit dintotdeauna un sprijin al mișcărilor coreice, în special în momentele în care instrumentul muzical lipsea. În acest caz mișcărilor se desfășurau în funcție de ritmul și melodia redată de forma sacadată și împărțirea metrică a strigăturii. Versul a fost un element principal și atunci când a existat muzică, dând glas sentimentelor sufletești care îi stăpâneau pe jucători în acele momente, după cum afirma folcloristul Ovidiu Bîrlea: „Omul simplu când este asaltat de veselie, involuntar strigă, deschizând un fel de supapă prea plinului său sufletesc”¹.

* Lucrarea face parte din proiectul intitulat *Studierea influențelor determinate de mass-media în dinamica fenomenului folcloric actual – proiectare, analize, observații, monitorizare*, inclus în programul de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei Române.

¹ Ovidiu Bîrlea, *Eseu despre dansul popular românesc*, București, Editura Cartea Românească, 1982, p. 130.

Strigătura este un însoțitor al jocului, care conferă substanțialitate atât actului artistic, cât și contextului performativ în sine. Potrivit lui Ovidiu Bîrlea, anterior citat², bucuria interioară nu poate fi exteriorizată și transmisă doar prin redarea unor mișcări, ci și prin asocierea cu alte limbaje artistice, printre care și strigătura. Cu ajutorul ei, dansatorul reușește cu adevărat să-și exprime starea sufletească creată de context, situație, oamenii din jur.

Prin strigătură, jocul este scos din monotonie. În cadrul actului coreic, această formă de exprimare asigură o comunicare strânsă între performeri, deoarece este pusă în relație atât cu momentul respectiv, cât și cu viața socială din afara contextului dat. Chiar dacă scandările au (sau nu) legătură directă cu geometria sau arhitectura jocului, în unele situații ele reprezintă o „spovedanie” a întregii comunități, pot fi, până la urmă, adevărate pilde luate ca reper pentru viața cotidiană. Un exemplu îl constituie strigăturile care au în centrul atenției *fetele bătrâne* sau *flăcăii tomnatici*.

Puterea de expresie a textelor strigate (sau doar a unor interjecții însoțitoare) se relaționează cu gradul de veselie și starea de bine a jucătorilor. Uneori, exprimarea părea a fi violentă, total ciudată și neînțeleasă de străinii călători prin Țările Române din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Franz Joseph Sulzer³ le socotea „răcnete de urs”, iar A. de Gérando⁴ le numea „strigăte sălbatice”, în timp ce-i observa pe minerii din Vulcoi-Bucium, care dansau pe o „muzică îngrozitoare”, redată de un cimpoi⁵. Este posibil ca aceste „strigăte” sau „răcnete” să fi fost catalogate astfel și datorită tonului puternic, gutural, folosit de bărbații dansatori – interpreți principali ai strigăturilor. De fapt, această modalitate puternică de interpretare înlesnește transmiterea mesajului către auditoriu.

De cele mai multe ori strigătura este interpretată sacadat, în concordanță cu pulsațiile ritmice, debutând „cu un chiot, ca un fel de preludiu, după care versurile vor capta mai din plin atenția auditoriului”⁶. În unele comunități, în cadrul jocului se organiza și un dialog între dansatori, oferind momentului mai mare strălucire, vivacitate, dinamică. Astfel, intensitatea și claritatea interpretării erau importante în redarea mesajului, deoarece, uneori, fiecare strigătură era urmată de o replică⁷.

Terminologia impusă pentru desemnarea acestei specii folclorice, în spațiul românesc, include mai multe denumiri: *strigătură*, *chiuitură*, uneori înlocuite cu termeni locali (*chioată*, în sud-vestul Transilvaniei, *descântec*, în Bihor, sau

² *Ibidem*, p. 129.

³ Franz Joseph Sulzer, *Geschichte der transalpinischen Daciens*, II Band. Wien, 1781. p. 405–427.

⁴ A. de Gérando, *La Transylvanie et ses habitants*, vol. I, II, Paris. 1845.

⁵ Ovidiu Bîrlea, *Eseu...*, p. 131.

⁶ *Ibidem*.

⁷ O situație asemănătoare ne-a fost descrisă în anul 2008 de Maria Pisoschi, n. 1939, Starchiojd. Prahova. Potrivit informațiilor culese, dansatorul care dădea răspunsul la strigătură „ținea hula”, adică nu striga și el neapărat, ci răspundea prin anumite interjecții, chiuituri sau confirma cele spuse de celălalt dansator: „I-auzi, mă”/ „Așa, mă” etc.

țipuritură în Oaș și Maramureș)⁸. După cum am menționat, interpretarea acestei specii revine, în cele mai multe situații, bărbaților; femeile strigă doar în momente bine determinate din cadrul ceremonialului nupțial, din anumite zone ale țării – de pildă, strigătura la „Jocul găinii”. Uneori, mesajul transmis este frust, cu adresabilitate directă către anumite situații, momente sau persoane. Alteori, strigăturile de joc sunt „codificate”, prin intermediul unor figuri de stil, bine cunoscute de întreaga comunitate; prin acestea comunicarea unui anumit mesaj poate fi realizată cu succes fără aluzii directe.

Majoritatea strigăturilor românești „sunt octosilabice – sau heptasilabice când versul este catalectic – silabele încadrându-se în patru picioare metrice de tip trohaic”⁹. În interpretarea contextuală se întâlnesc deseori silabe de completare și anacruze de sprijin care leagă versurile între ele: „dar”, „și”, „păi”, „hai”, „hăi” etc. În cazul versurilor catalectice – atunci când se folosesc atât anacruza de sprijin, cât și silaba de completare – se întâlnește următoarea structură: „hăi, foaie verde și-un dudău, mă”; atunci când versul este acatalectic – fără să se folosească elementele adiacente menționate – structura poate fi: „mândra care-mi place mie” etc. Fiecare din exemplele anterioare ilustrează situații diferite: versul din primul exemplu are rol introductiv, în timp ce al doilea reprezintă mesajul propriu-zis.

Pe lângă aspectele legate de structura metrică a versurilor, formulele de completare și anacruzele de sprijin pot avea și funcție de protejare a mesajului care se dorește a fi transmis. Exprimarea fiind puternică, pe un ton grav (sau pe vocea de cap, în Oaș și Maramureș), începutul și finalul unui mesaj nu pot fi înțelese în totalitate. Printr-o protecție de tipul unor interjecții sau silabe situate la începutul și finalul versului strigat, acesta poate fi transmis corect – anacruza de sprijin este „sacrificată” pentru captarea atenției, iar silaba de completare se poate pierde total, prin dozarea incorectă a aerului, sau parțial, din cauza condițiilor nefavorabile, legate, de exemplu, de spațiul interpretării.

Un alt aspect, legat de interpretare și structura muzicală, relevă o concordanță muzicală și poetică pe care Ovidiu Bîrlea o descrie astfel: „[...] fiecare din cele două părți componente ale melodiei de joc se structurează în patru măsuri egale, totalizând 16 optimi pe care se pot debita cele 16 silabe din două versuri consecutive”¹⁰. Însă, autorul citat constată că există și unele exprimări mai concentrate, care dau impresia că versurile sunt mai scurte decât durata unei șaisprezecimi. Prin câteva exemple sunt scoase la iveală și unele versuri hexasilabice: „Aolele, Doamne,/ Ia-mă-n brațe, Ioane,/ Și mă du la Radu/ Să mă pupe Vladu!”¹¹. Îndoelile unei invenții sau nereprezentativități au fost înlăturate, specifică Ovidiu Bîrlea, prin strădania culegătorului Christian N. Țapu care

⁸ Ovidiu Bîrlea, *Eseu...*, p. 130.

⁹ *Ibidem*, p. 133.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 134.

asociază aceste versuri cu brăurile subcarpatice¹². Completăm informația susținând că zonele subcarpatice sunt bogate în variante de *brău pe șase*, iar o asemenea strigătură ar putea însoți acest joc.

Pentru situațiile expuse conchidem că strigăturile de joc pot fi, pe de o parte, octosilabice (le includem aici și pe cele heptasilabice completate prin silaba finală), iar interpretarea lor se poate întinde pe durata celor șaisprezece optimi, dar poate fi și mai scurtă prin rapiditatea exprimării. Pe de altă parte, în cazuri izolate, există și versuri hexasilabice, strigate în timpul unui joc cu trei picioare metrice (*Brăul pe șase*, de exemplu). În această ultimă situație se întâlnesc și strigături heptasilabice, concentrate în exprimare în așa fel încât să fie concordante cu muzica și mișcările. Așadar, strigătura nu trebuie să aibă întotdeauna o structură concordantă cu muzica, adăugând că și unele strigături care însoțesc jocurile în ritm sincopat pot fi octosilabice, dar interpretate mai concentrat astfel încât să se realizeze o coordonare între limbajele artistice, chiar dacă din punct de vedere ritmic nu este vorba de o egalitate. De exemplu, acest aspect se poate confirma printr-o strigătură la jocul *Breaza*, întâlnită în Prahova la mai toate ansamblurile folclorice: „Pe sub mână, pe sub mână,/ Că-i fată de mamă bună;/ Pe sub mână și pe loc/ Să jucăm Breaza cu foc”. Nu cunoaștem dacă această strigătură exista și în mediile tradiționale sau dacă este o creație pentru scenă, însă reprezintă un exemplu care demonstrează că ritmul muzicii și structura versurilor se pot armoniza.

Ovidiu Bîrlea susține printr-o serie de exemple că strigătura de joc este un text cu vorbe sumare (două-șase versuri), care surprinde elementele-cheie ale momentului, dar, în același timp, are întinderea suficientă pentru ca interpretul să-și poată exprima sentimentele. Această cantitate redusă de versuri face ca strigătura să se poată delimita de cântecul liric. S-au întâlnit, însă, și strigături cu o întindere de până la optzeci de versuri în sudul Carpaților¹³. De obicei, aceste strigături fac parte din categoria celor „de comandă”; ele au o anumită „poveste”, descriu viața comunității, activitățile agricole, pastorale etc. și conferă o logică mișcărilor coregrafice. Întreg sincretismul se înscrie într-o „poveste dansantă”, alcătuită din *formule care permit deschiderea, desfășurarea și încheierea actului artistic*. Aspecte asemănătoare au fost comentate într-un articol anterior, în care, asemenea structurii basmului, am identificat formule *inițiale, mediane și finale*, tot pentru unele comenzi de joc, dar pentru o categorie de jocuri cu totul speciale¹⁴.

Revenind la strigăturile scurte trebuie să punctăm faptul că cele mai multe debutează cu un vers introductiv de tipul *foaie verde...*, care are atât rolul de a forma rima cu versul următor, cât și de a capta atenția auditoriului; de multe ori comunitatea se așteaptă la surprize amuzante, fie sub aspect al conținutului, fie al

¹² *Ibidem*.

¹³ Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*, vol. II, București, Editura Minerva, 1983, p. 286–287.

¹⁴ Cristian Mușă, *Călușul argeșean. Comenzi de joc*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, serie nouă, tomul 28, București, Editura Academiei Române, 2017, p. 179–184.

mesajului. Această situație este descrisă de Ovidiu Birlea astfel: „Se observă cu ușurință cum creatorul popular așază trăsătura explozivă tocmai în ultimul vers, de obicei în chip neașteptat. Ca și creatorul epigramei, el și-a dat seama că surpriza constituie factorul determinant în declanșarea ilarității. Trăsătura umoristică exploatată la dimensiuni hiperbolice are darul de a toci duritatea satirei, făcându-i tăișul inofensiv”¹⁵.

Toate aceste aspecte țin de anumite coduri culturale, legi nescrise ale comunităților rurale, greu de înțeles din exterior. Referitor la acest aspect, folcloristul la care am mai făcut referire susține că strigătura de joc are la bază unele resorturi arhaice care țin de o psihologie pe care cărturarii n-o pot înțelege¹⁶. Deducem din această afirmație că strigătura reprezintă o modalitate de comunicare într-un anumit grup, fiind strict legată nu numai de contextul performativ, ci și de stilul comun de viață al comunității în sine; „cărturarul” invocat de O. Birlea, de fapt orice outsider, nu-i poate înțelege adevăratele sensuri, intenții și roluri.

Andrei Bucșan identifică mai multe situații în care cântecul de joc și strigătura însoțesc jocul popular: a) dansuri care se desfășoară pe melodia unui text liric interpretat de jucători (în special cele de fete din zona Târnavelor); b) dansuri însoțite atât de muzică instrumentală, cât și de strigături cântate de dansatori (în Oaș și Bihor); c) dansuri însoțite de muzică instrumentală și cântece lirice interpretate de lăutari (în zona Olteniei și Munteniei subcarpatice, Muscel, Gorj); d) dansuri însoțite de muzica instrumentală a lăutarilor și strigăturile dansatorilor¹⁷. Observăm, deci, din această ordonare, atât importanța comunicării și cunoașterii codurilor culturale de către interpreți, cât și metodele de realizare a actului artistic în sine și actanții. Unele situații apar sporadic, dar mai des întâlnită este cea în care dansatorii își așază mișcările și strigăturile pe muzica redată de lăutari. Aceasta este una dintre cele mai comune metode de comunicare verbală în cadrul jocului, de aceea, în continuare, ne propunem să adâncim analiza asupra interpreților, temelor principale, evoluției în mediul rural, factorilor care au dus la anumite comprimări, pierderi sau trecerea în repertoriul pasiv. De asemenea, vom analiza și situația strigăturii de joc în contemporaneitate, atât în mediile originare, cât și în contextele actuale de valorificare și transmitere a jocurilor populare prin mass-media.

Etnocoreologul amintit, analizând aspectele sincretice din cadrul jocului tradițional, identifică două categorii de strigături de joc: *strigături comune* și *strigături speciale*¹⁸. Strigăturile comune se pot folosi la orice joc, în orice context, pot fi interpretate de orice participant, au o tematică improvizată în funcție de momentul performativ, actanți, spațiu, situație istorică, economică, socială a comunității sau a unui anumit individ. Ele au fost definite de noi astfel: „Au rolul

¹⁵ Ovidiu Birlea, *Folclorul românesc...*, vol. cit., p. 299.

¹⁶ *Ibidem*, p. 269.

¹⁷ Andrei Bucșan, *Specificul dansului popular românesc*, București. Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1971, p. 391.

¹⁸ *Ibidem*, p. 127.

de a scoate în evidență, a ironiza și sancționa verbal abaterile unui individ sau ale unui grup de la norma socială (de exemplu, sunt stigături despre fetele bătrâne și leneșe etc.), de a marca animozități sau competiții în cadrul comunității sau între comunități, de a exprima principii și valori sociale și morale ale grupului etc.; alte stigături sunt improvizate în funcție de ocazia respectivă”¹⁹. Strigătura comună oferă jocului libertate de desfășurare, iar dansatorul poate să improvizeze pe structura generală a dansului propriu-zis. Datorită acestei libertăți, în interpretarea jocului cu strigătură comună intervine variabilitatea și de multe ori și elementele de solistică, ceea ce-i dă fiecărei interpretări un caracter propriu. Lăutarul/muzicantul are libertatea de a hotărî când poate să se încheie jocul, dând niște semnale muzicale ușor de recunoscut de dansatori. Strigătura nu poate avea o influență asupra interpretării muzicale, ea se pliază pe muzică oricând.

Următoarele exemple evidențiază că în mentalitatea tradițională simbioza dintre joc și strigătură este de nedespărțit; acestea formează un întreg care nu poate funcționa altfel. Strigătura, asemenea afirmației lui Ovidiu Bîrlea, îi dă jocului sens și viață, ca de exemplu, în Țara Oașului: „Așe-i jocul nestrigat/ Ca și carumpiedecat!”²⁰. Scandarea unei strigături trebuie să se potrivească anumitor norme locale, dar nici abandonarea nu este acceptată sau văzută bine: „Aș chiui, nu știu bine,/ M-aș lăsa și mi-i rușine”²¹. De asemenea, interpretarea strigăturii presupune o anumită abilitate poetică; în caz contrar, cei care nu se încadrează normelor poetice acceptate și cunoscute de comunitate pot fi sancționați: „Degeaba mai lehăiți,/ Dacă nu le potriveți!”²². Prin aceste versuri înțelegem că strigătura trebuie să aibă un scop precis, să transmită un sentiment, să descrie o situație, să fie mai mult decât un sprijin sau un însoțitor al dansului. Așa cum am amintit anterior, strigătura este cea care îi dă jocului valoare. În acest sens, pentru buna desfășurare a jocului, comunitățile rurale au creat anumite reguli pe care participanții la joc trebuie să și le asume și să le respecte. Nerespectarea/nesupunerea pot atrage chiar anumite blesteme: „Cine joacă și nu strigă/ Face-i-s-ar gura strâmbă!/ Cine-n horă n-a striga/ Bată-i piatra cânepa!”²³.

Angajarea în joc presupunea ca performerul să aibă abilitățile necesare astfel încât să poată duce la bun sfârșit nu numai jocul respectiv, ci întregul ciclu din repertoriul local. De aici probabil că a luat naștere și zicala „ai intrat în horă trebuie să joci”. Îndeplinirea actului artistic putea fi strâns legată și de o anumită etichetă pe care interpretul putea s-o primească mai ales dacă acesta, în cazul unui dans de perechi, avea să-și abandoneze partenera, ceea ce nu era permis de legile locale. În acest sens există variate strigături care sunt atât îndemnuri la joc, dar și întrețin o

¹⁹ Cristian Mușă, *art. cit.*, p. 180.

²⁰ Ovidiu Bîrlea, *Eseu..., ed. cit.*, p. 132.

²¹ *Ibidem*.

²² Mihai Costăchescu, *Cântece populare românești*, Ediție îngrijită și studiu introductiv de G. Ivănescu și V. Șerban. [București], Editura pentru Literatură, 1969, p. 379.

²³ *Ibidem*, p. 373.

atmosferă plăcută: „Nu te da muietului/ Ca fata băietului;/ Nu te da, nu te muiè/ ca un capăt de nuiè”²⁴. Eventualele abandonări ale jocului s-ar solda cu o etichetă negativă, iar dansatorul poate fi și sancționat din punct de vedere material așa cum reiese din textul: „Cine s-o lăsa de brâu/ Să dea cofa cu rachiu,/ Eu de brâu nu m-oi lăsa,/ Cofa cu rachiu n-oi da”²⁵.

Ca și în cazul textelor din categoria cântecului propriu-zis, dragostea este unul dintre subiectele strigăturilor de joc, ceea ce face ca aceste două specii să fie confundate. Pe lângă faptul că flăcăii își afișau sentimentele de dragoste pentru anumite fete, odată ce-și doreau să danseze alături de ele în jocurile de grup, sau cu ele, în cazul jocurilor de perechi, strigătura de dragoste era una dintre formele cele mai la îndemână prin care aceștia puteau să-și exprime cu adevărat trăirile emoționale din acele momente. În culegerile de folclor literar există variate strigături cu acest subiect din care redăm câteva: „Țucu-ți, lele, gurița,/ Sara când vine ciurda,/ Țucu-ți mândrucă, ochii,/ Sara când vin dibolii”²⁶. Adesea, băieții asociază abilitățile artistice ale fetelor cu cele de a fi bune gospodine, așa cum reiese și din următoarea strigătură: „Frunză verde foi de soc,/ Harnică-i mândra la joc,/ Harnică și sprintenea,/ Dă, Doamne, să fie-a mea!”²⁷.

Am amintit anterior că strigătura este strict bărbătească; fetele/femeile interpretează această specie doar în momente bine determinate și recunoscute din cadrul repertoriilor ritual-ceremoniale, așa cum este ceremonialul nupțial. Acest aspect nu este, însă, exclusiv, deoarece se cunosc variate strigături care par a veni din partea lor, interpretate probabil în intimitate sau la întruniri mai restrânse. Din rândul acestor strigături nu lipsesc cele de dragoste: „Măi bădiță și-al meu dulce/ Fă-mi cu ochiul când te-oi duce/ Și mă trage cu geana/ Să vin după dumneata”²⁸.

Variantele de strigături satirice nu lipsesc din niciun repertoriu, întreținând o atmosferă distractivă în contextul performativ; în același context însă, ele pot fi neplăcute pentru cei la care se face referire (cum ar fi flăcăii tomnatici), după cum afirma și Simeon Florea Marian:

„Însă nu numai românului căsătorit, nu numai celui în stare nu-i place astfel de feciori, ci și tineretului. De aceea feciorii cei bătrâni foarte adeseori sunt luați peste picior de cătră cei tineri. Și ocaziunea cea mai bună și mai potrivită pentru aceasta sunt nunțile. Așa auzi nu o dată câte un fecior tânăr, care vede pe un burlac că se amestecă în joc și-i ia aleasa inimei sale dinaintea nasului ca să joace cu dânsa, strigând: Frunză verde tilipin,/ Am rămas flăcău bătrân/ Și aş vrea să mă-nsor,/ Dar fetele nu mă vor/ Pentru că sunt cam cărunt/ Și de zile nu-s de mult,/ Numai de

²⁴ *Ibidem*, p. 69.

²⁵ Strigături la Brâul pe opt, Starchiojd, Prahova.

²⁶ Ion Bîrlea, *Literatură populară din Maramureș*, vol. II, ediție îngrijită și studiu introductiv de Iordan Datcu, cuvânt înainte de Mihai Pop, seria „Ediții critice de folclor – culegători”, [București], Editura pentru Literatură, 1968, p. 281.

²⁷ Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc...*, vol. cit., p. 292.

²⁸ *Ibidem*, p. 281.

cincizeci de ai/ Și nu pot mânca mălai./ Că-i mălaiul cam uscat./ Da eu tot ȋs de-nsurat./ Gura mea-i fără de dinți./ Eu bătrân, făr de părinți./ Și-ar fi bine să mă-nsor/ S-am și eu ceva ajutor!”²⁹.

De asemenea, textele din strigăturile satirice fac referire și la fete, evidențind nu doar aspectul fizic (fata urâtă), statutul marital (fată cu cosițe albe), ci și anumite metehne cum ar fi *lenevia*. Într-o strigătură culeasă de noi se pot identifica aceste aspecte:

„Fetișelor de prin sate/ Nu fiți tare supărate/ C-ați rămas nemăritate,/ Că v-oți mărita și voi/ Când merg apele-napoi./ Și-oți avea și voi bărbat/ Când o fi moșu’ băiat./ Și-oți merge la cununie/ Când o-nflorii parii-n vie./ Lelea ’naltă și voinică/ Doarme lângă mămăligă./ Mămăliga colcuie,/ Ea doarme și sforăie./ Și-a avut noroc cu cucu’/ C-a cântat și s-a sculat,/ C-o mâncau muștele-n pat./ Tocmai pe la prânzu-ăl mare/ Dă la găini de mâncare./ Prrr, prrr, prrr/ Alba e, pestrița nu-i./ Prrr, prrr, prrr/ Neagra e, moțata nu-i”³⁰.

O trăsătură importantă a strigăturii comune, proprie și jocului specific acesteia, este improvizația. Nefiind o structură strâns legată de desfășurarea jocului, strigătura poate fi creată în momentul interpretării, având, de cele mai multe ori legătură cu contextul respectiv așa cum reiese din exemplul următor:

„[...] la o clacă de holdă după primul război mondial în satul Miclești din ținutul Abrudului, seara la cină li s-au servit secerătorilor și plăcinte, devenite oarecum obligatorii în tradiția locală la astfel de prilejuri. S-a întâmplat că plăcintele au fost cam groase, din aluat mult și brânză mai puțină, pe lângă faptul că nu s-au putut coace cum trebuie. Abia a început jocul după cină, când unul, poreclit Hometel, cu înclinații cunoscute spre satirizări, după câteva lălăituri, a ticluit pe dată înțepătura: Dealu-i deal și lunca-i luncă/ Și plăcinta-i groasă-n dungă! Hazul a fost general, întrucât aluzia a fost percepută instantaneu. Atât că gazda, unul Clement, poreclit Mărișcă, și el bun improvizator, nu s-a lăsat cătuși de puțin așteptat și pomind de la faptul că adversarul avea buzele groase, i-a servit cu promptitudine replica: Da plăcinta ca o frunză/ Cum s-o mânci cu patru buză?”³¹.

Dacă în cazul strigăturilor comune există o libertate de improvizație, un proces de creare și recreare la fiecare interpretare a jocului, la cele speciale

²⁹ Simeon Florea Marian, *Nunta la români. Studiu istorico-comparativ etnografic*, vol. I, ediție îngrijită, introducere, bibliografie și glosar de Iordan Datcu, București, Editura Saeculum Vizual, 2008, p. 15.

³⁰ Ioana-Ruxandra Fruntelată, Cristian Mușă (coord.), *Starchiojd. Moștenirea culturală (Partea a doua). Sărbători, obiceiuri, repertoriu folcloric, tradiții locale reprezentative*, vol. colectiv realizat de Cristina Bucătaru, Andrei Chivereanu, Elena Dudău, Ioana-Ruxandra Fruntelată, Cristina Gherghie, Cristian Mușă, Constantin Secară, Nicoleta Șerban și sponsorizat de Centrul Județean de Cultură Prahova, Ploiești, Editura Libertas, 2015, p. 154–155.

³¹ Ovidiu Bîrlea, *Eseu...*, ed. cit., p. 157–158.

observăm cadre și construcții fixe, strâns legate de întreaga desfășurare a jocului. *Strigăturile speciale* au un alt rol și alt rost: „[...] sunt legate direct de desfășurarea jocului, constând în formule de începere (enunțuri, îndemnuri la joc etc.), referiri la numele jocului sau la conținutul acestuia, comenzi, numărători și versuri de completare a acestora, descrierea manierei de joc etc.”³². Mai sunt numite și *strigături de comandă* sau *comenzi de joc* tocmai pentru că dansatorul comandă prin anumite versuri majoritatea mișcărilor. Strigătura specială impune jocului o anumită ordine. Totul se supune strigăturii, iar jocului are o formă fixă de desfășurare – lipsesc libertatea interpretativă și variabilitatea. Durata jocului este strâns legată de „povestea” strigată deoarece și muzica se poate repeta de câte ori o cere strigătura³³.

Într-un articol citat anterior am demonstrat că în cadrul ritualului Călușului mișcărilor se desfășoară după comenzile vătafului. Pe lângă comenzile care marchează începutul și sfârșitul jocului întâlnim *formulele mediane* prin care se dirijează întreaga desfășurare coregrafică: sunt identificate îndemnuri la joc, numărul figurilor, direcția de deplasare etc.: „formule prin care este indicată direcția: *și-nainte, măi, flăcăi!*; formule care indică repetiția și numărul figurilor repetate: *înc-o dată!, încă două!, încă trei!, și cu două iar așa!, și-nc-o dată, măi băieți!*; formule prin care vătaful îi îndeamnă la joc: *asa, mă!, un, doi, trei!, pă ia, taică!*; formule care vizează continuitatea aceiași figuri: *tot așa!, iar așa!*; comenzi identice cu răspunsul: *i-auzi, ia!*”³⁴. Redăm aceste exemple deoarece multe comenzi asemănătoare se întâlnesc și în jocurile din repertoriul comun, nu numai în cadrul unui ritual.

Studiile de specialitate arată că strigăturile de comandă sunt specifice și pentru jocurile de circulație pastorală. Într-o variantă de *Lăzească*, analizată de Andrei Bucșan, comenzile fac referire la personalul stânei tradiționale: „Auzit-ai de-o Lăzească,/ De-o Lăzească ciobănească,/ Cine știe s-o pornească.../ Uite una-a baciului,/ Ș-alta a berbecarului,/ Ș-alta a mânăzarului/ Ș-alta a miorarului,/ Și una pentru stăpâni,/ Ș-un genunche pentru câini...”³⁵. Dacă ne-am raporta doar la aceste exemple am putea conchide că este posibil ca în trecut aceste comenzi să fi însoțit jocurile bărbățești de virtuozitate, însă în județul Olt, de exemplu, există o varietate de jocuri cu strigături speciale: hore, sârbe etc.

Jocurile cu strigătură la comandă sunt unele dintre cele mai dinamice, stârnesc interesul interpreților și al auditoriului totodată. Desfășurarea în sine a actului artistic presupune o concentrare maximă a dansatorilor pentru a putea manevra jocul în direcția propusă de cel care dă comenzile. Buna desfășurare a jocului ține de atenția pe care o au dansatorii deoarece prin codurile culturale ale

³² Andrei Bucșan, *Specificul...*, ed. cit., p. 127.

³³ Anumite strigături descriu activități agricole sau ocupații tradiționale și sunt însoțite de mișcări prin care se exemplifică acestea.

³⁴ Cristian Mușă, *art. cit.*, p. 182.

³⁵ Andrei Bucșan, *Jocuri de circulație pastorală*, în „Revista de etnografie și folclor”, tomul 1, nr. 1, București, 1966, p. 48.

unei singure comenzi de joc pot fi comandate mai multe elemente: fie o mișcare și încheierea jocului, fie direcția și schimbarea partenerii în cazul jocurilor de perechi.

Strigătura de comandă îndeplinește un rol precis în interpretare, ea fiind „dirijorul” principal în organizarea și funcționarea actului artistic. La fel ca în cazul strigăturilor comune, comenzile sunt însoțite de multe ori de versuri introductive de tipul *foaie verde...* care, de asemenea, au rolul de atenționare și pregătire a jucătorilor pentru figura sau secvența coregrafică următoare, dar ajută și la formarea rimei cu comanda propriu-zisă. Există și situații în care comanda apare în primul vers, iar versul următor reprezintă elementul care ajută la formarea rimei; acesta are, de cele mai multe ori, un conținut umoristic legat de o situație total străină contextului performativ. Uneori comanda poate fi așezată chiar în prima sau primele silabe inițiale, apoi versurile următoare, așa cum am menționat, constituie doar un însoțitor cu rol secundar, dar important totodată: asigură formarea rimei, a ritmului, întreține o atmosferă plăcută. Un exemplu poate fi urmărit și în cadrul următoarelor comenzi: „Pe bătute, măi, fârtate,/ C-a căzut pisica-n lapte!”³⁶ sau „Cinci, cinci,/ Și-o pereche de opinci/ Că le-am rupt jucând aici!”³⁷.

Majoritatea jocurilor cu comenzi se înscriu în rândul dansurilor populare de virtuozitate (*Brăul pe opt, Brăul pe șase, Rustemul*), dar sunt întâlnite și variante de jocuri distractive și de divertisment (*Cățeaua, Mușamaua*). Prin comenzi, nu numai că se organizează întreaga desfășurare artistică, dar se pot adăuga și elemente de satiră, precum și flirtul. Toate acestea se încheagă într-un tot unitar, care generează în momentul respectiv unicitate și valoare socială, ține comunitatea cât mai aproape și le permite membrilor acesteia să petreacă mai mult timp împreună. Toate aceste aspecte se pot identifica într-o strigătură de joc culeasă din localitatea Starchiojd, Prahova, păstrată în memoria culturală a comunității:

„Foaie verde trei scaieți,/ Hai la horă, măi băieți!/ Foaie verde baraboi,/ Haideți, fetelor, și voi/ Șiii, șiii, schimbați domnișoarili./ Foaie verde nucă seacă,/ Două fete-n rând să treacă/ Și la stânga, șiii./ Foaie verde și-o lalea,/ Na p-a mea și dă-mi p-a ta!/ Foaie verde și-o sipică/ Fugi de-aici că ești prea mică/ Foaie verde, foaie lată,/ Fugi de-aici că ești prea 'naltă/ Foaie verde de cucuta,/ Fugi de-aici că ești urâtă./ Foaie verde și-o lalea,/ Na p-a ta și dă-mi p-a mea!”³⁸.

Din această variantă observăm că, prin intermediul strigăturii, se generează o aglomerare de mișcări, neașteptate, de altfel, de ceilalți participanți la joc (cei care nu strigă). Dansatorul care se angajează să dea comenzile are o viziune clară asupra desfășurării jocului și, de asemenea, are abilități artistice deosebite. Acesta hotărăște direcția sau alte aspecte care însoțesc jocul (mișcări, ținută, gestică). În centrul atenției se află atât dansatorul care dă comenzile, cât și fetele, acestea

³⁶ Strigătură la brâu din comuna Starchiojd, Prahova., culeasă de la Moiscă Țeavă, iulie 2017.

³⁷ Strigătură la horă din comuna Țigănești, Teleorman.

³⁸ Ioana-Ruxandra Fruntelată, Cristian Mușă (coord.). *op. cit.*, p. 155–156.

putând fi socotite elementul mobil al coregrafiei. Ele se supun comenzilor deplasându-se de la un partener la altul, pe structura jocului, până când, în final, aflându-se în apropierea partenerului primordial, se aude comanda *na p-a ta și dă-mi p-a mea*, ceea ce marchează schimbul de perechi, dar și încheierea actului artistic. Astfel de situații sunt întâlnite la majoritatea jocurilor cu strigături de comandă, varianta anterior citată fiind doar un exemplu pentru această categorie.

În rândul jocurilor cu strigături de comandă identificăm, în acest stadiu al cercetării noastre, trei situații: 1) jocul deține rolul principal, în sensul că este dinamic, atrage privirile, îi solicită din punct de vedere fizic pe dansatori; 2) atât comenzile, cât și dinamica jocului sunt aproximativ egale ca importanță (nu ies în evidență în mod deosebit nici mișcările, dar nici strigăturile); 3) jocul se situează în plan secund, strigăturile au funcția primordială în întreținerea atmosferei.

ASPECTE CONTEMPORANE

Îndreptându-ne spre mediile online și mass-media (canale importante de transmitere a folclorului în contemporaneitate), redăm în întregime strigăturile de la jocul *Rața*, întâlnit în special în Moldova, Muntenia subcarpatică, dar împrumutat și de maramureșeni, după cum ne informează comentatorul unui documentar³⁹, joc pe care îl putem încadra în cea de a treia situație identificată de noi. Întreaga desfășurare artistică se bazează pe un „teatru coreic”, în care dansatorii imită toate gesturile cerute de cel care dă comenzile: se uită în oglindă, își aranjează frizura, beau, fumează din pipă, ascut coasa, cosesc etc. Aceste gesturi sunt în prim-plan și nu mișcările simple: deplasări bilaterale prin pași adăugați și bătați în acord. Jocul nu are o importanță deosebită prin sine, ci mai mult prin strigăturile și gesturile dansatorilor. Totul se desfășoară după următoarele comenzi:

„Trece, rața, Dunărea/ Și rățoiu’ după ea/ Și rățoiu’-a mai rămas/ Și cu stângu’ jos a tras/ Și cu dreptu’ pă podê/ Și cu stângu’ tot așê/ Și cu dreptu’ pă podele/ Și cu stângu’ pă obiele/ Ia ridică sus/ Uite cum s-a dus/ Foaie verde lobodă./ Lasă mâna slobodă./ Foaie verde foi de lemn./ Mâna-n piept să o băgăm/ Și pipa să o scotem/ Și-apoi foaie de dudău/ Să scoatem nițel bacău [tutun?, n.n., C.M.]/ Și-apoi foaie de o armură./ Hai să bem o băutură/ Foaie verde măr mustos./ Să punem pipa la loc./ Foaie verde de almură./ Pune mâna pe căciulă/ Și cu dreapta pe frizură./ Și-apoi foaie și una./ Hai să scoatem oglinda/ Să ne videm figura/ Și-apoi foaie foi de fag./ Să punem căciula-n cap/ Și oglinda la cămașă/ Foaie verde păr vânos./ Să scoatem [crucea?, n.n., C.M.] din dos./ Și-apoi foaie trei scaieți./ Dați-i trei bătați, băieți./ Înc-o dată, măi băieți./ Înc-o dată, dacă vreți./ Înc-o dată, de puteți/ Foaie verde di pă baltă./ Hai să tai un pic de iarbă./ Înc-o dată, măi băieți/ Înc-o dată, de puteți/ Înc-o dată, dacă vreți/ Foaie verde păr vânos./ Hai să dăm mâna la loc./ Foaie verde, foi de linte./

³⁹ Documentar realizat în anul 1974 de Maria Banu și Ion Filip prin care sunt scoase în evidență repertoriul muzical și cel coregrafic al localității Glad din Maramureș. <https://www.youtube.com/watch?v=0vJGDkyXRQk&t=12s>

Să luăm Rața din 'nainte/ Și-apoi foaie di pă baltă./ Luați seama la comandă!/ I-auzi una Rața, măi/ I-auzi două, Rața, măi/ I-auzi trei pași înapoi/ Și cu stângu' trei bățai./ Alte trei care vă vine/ Și pă stângu' două pune/ Și cu dreptu' pă podê/ Și cu stângu' pă podê/ Trii, numai trii/ Să vedem pă cum a si/ Trii la fir de măieran/ Trii domnului căpitan./ Trii la Casa de Apel./ Trii domnului colonel./ Trii să ai Mărie/ Că-mi ești dragă mie./ Trii la coleguță/ Că mi-o dat guruță./ Una pentru mine./ Două pântru tine./ Trii a ceterașului./ Patru condurașului./ Cinci a dobașului./ Șase a chinezarului./ Șapte a primarului/ Opt a notarului./ Nouă șefului de post./ Zece pentru popa-l nost!"⁴⁰.

Prin acest exemplu se poate „proba” existența strigăturilor de până la optzeci de versuri, identificate de Ovidiu Bîrlea în sudul Carpaților și socotite creații sporadice. Aceste strigături însoțesc „dansurile cu temă”, așa cum am menționat și cum le-am putut observa în anul 2018⁴¹. Prin cantitatea informațiilor oferite, în această „poveste strigată”, după cum am numit-o noi, se observă rolul și funcția strigăturii în general, referindu-ne atât la strigătura comună, cât și la cea specială: ordonează mișcările, păstrează o rigurozitate a jocului, captează atenția auditoriului, conține aluzii erotice, iar spre final provoacă amuzamentul participanților.

Ca orice creație folclorică sau fapt cultural, de-a lungul timpului strigătura de joc a trecut prin mai multe procese dinamice strâns legate de interpreți, de mediul în care a fost creată, transmisă și conservată, de contextul performativ și de canalele moderne de transmitere. Având la bază aspectele analizate în acest studiu (definiția strigăturii; cine, cum și când o poate interpreta; structura metrică; clasificări; legătura ei cu limbajele muzical și cinetic) dorim să exemplificăm, în linii generale deocamdată, prin câteva variante transmise pe sursele media, situația actuală a strigăturii de joc prin care se poate face o comparație cu ocaziile originare descrise în prima parte a lucrării.

Prin înființarea ansamblurilor artistice de amatori folclorului, tradițiile și obiceiurile au fost scoase din contextul performativ natural și duse pe scenă, căpătând, astfel, alte funcții, uneori total opuse față de cele pe care le aveau în mediile originare. În cadrul acțiunilor culturale (spectacole, festivaluri, concursuri) interpreții au putut ieși dintr-o limitare culturală locală și au avut acces inclusiv la creațiile altor zone folclorice, fapt ce a facilitat într-o anumită măsură amalgamarea repertoriilor. Referindu-ne la folclorul propriu-zis, în cadrul ansamblului nu întotdeauna au fost preluate speciile sau genurile folclorice locale, ci s-a tins spre crearea altora, noi, care trebuiau să reflecte aspectele definitorii pentru acele vremuri (de exemplu, cele din categoriile așa-numitului „folclor nou”). De asemenea, s-au și împrumutat variante din alte localități sau chiar din alte regiuni

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Pe 7 iulie 2018, cu ocazia împlinirii a șase sute de ani de la prima atestare documentară (scrisă) a localității Starchiojd, Prahova, s-a organizat un eveniment cultural în cadrul căruia au „evoluat” ansambluri folclorice atât din județ, cât și din alte regiuni ale țării. Invitați speciali au fost dansatorii din localitatea Tulgheș, Harghita, care au avut în program un „dans cu temă” desfășurat după anumite strigături de comandă asemenea exemplului nostru.

folclorice, ceea ce a dus, de cele mai multe ori, atât la pierderea valorilor culturale locale reprezentative, cât și la uniformizarea repertorială.

Posturile de televiziune și radio au avut, de asemenea, un impact și un rol deosebit de important în transmiterea folclorului. Cu timpul, toate comunitățile rurale, fostele vetre românești în care folclorul era creat, interpretat și transmis, au avut acces la folclorul „național”, fapt care a determinat membrii acestora să renunțe uneori cu totul la valorile culturale locale în favoarea celor promovate. Aceste aspecte sunt încă actuale; omul de rând, chiar dintr-un mediu mai „arhaic”, își organizează și în prezent viața de familie și unele obiceiuri sau adoptă un calendar (religios, agricol și tradițional), adăugând „rețetele” oferite la televizor, celor tradiționale locale. Aceste aspecte au fost definite de noi astfel:

„Odată cu apariția noilor medii de comunicare s-a modificat substanțial felul în care folclorul circulă. Difuzarea la radio și prezentarea în emisiuni specifice de televiziune a unor cântece și jocuri populare, adesea extrase din câteva zone folclorice, face ca privitorii și ascultătorii să perceapă că acele variante sunt cele care merită să fie promovate și nu altele, diferite. Mai mult, se poate întâmpla ca aceste produse artistice popularizate în media, dacă se potrivesc gustului folcloric local, să ajungă să fie însoțite de către comunitate astfel încât aceasta își modifică propriile valori culturale. Este un proces care ține de dinamica folclorului și a faptelor de cultură în general”⁴².

Revenind la strigătura de joc, trebuie să menționăm că existența ei a fost amenințată odată cu intrarea în repertoriu a jocurilor noi, de influență urbană, dar și prin adoptarea instrumentelor muzicale moderne. Între joc, strigătură și muzica redată de instrumentele tradiționale exista o simbioză inseparabilă, toate aceste limbaje puteau „conviețui” într-o interpretare sincretică fără să se creeze o superioritate între ele. Instrumentele noi, zgomotoase, au dus la situația în care muzica a devenit superioară tuturor celorlalte limbaje artistice, ceea ce a făcut, în cele din urmă, ca unele dintre ele să dispară din peisajul cultural. Aceste aspecte au fost descrise de Ovidiu Bârlea astfel:

„În trecutul nu prea îndepărtat, după toate indiciile, strigăturile, sub felurile lor forme, însoțeau pretutindeni jocurile românești. Cam de la sfârșitul secolului trecut, aria lor de răspândire a început să sufere îngustări. În zonele puternic influențate de gustul urban, strigătura a devenit desuetă de îndată ce a mijit conștiința că uzul ei ține de un gust rustic, mai înapoiat. De mult [*sic!*], minerii din ținutul Abrudului joacă țarina lor fără vreo strigătură: pe cât e jocul de elegant și de cizelat, pe atât e de mut, jucătorii mulțumindu-se în momentele de maximă euforie cu câte un șuierat printre dinți sau cu ajutorul degetelor. De altfel, obiceiul de a angaja pentru ocaziile de joc numai tarafuri mărite, din care nu lipsea contrabasul, producătoare de mare larmă muzicală, a făcut strigăturile impracticabile, întrucât în atare ambianță sonoră nu mai pot fi auzite decât de parteneră și eventual de un vecin. În chip similar, invazia

⁴² Cristian Mușă, *Cercetătorul, informatorul și folclorul contemporan*, în „Anuarul Societății Prahovene de Antropologie Generală”, anul 4, nr. 4, Ploiești, Editura Mythos. 2018, p. 111–122.

fanfarelor în Banat a adus cu sine amușirea strigăturilor, aici vacarmul fiind de-a dreptul asurzitor, înecând orice voce omenească. Întinderea progresivă a fanfarelor în Transilvania sud-vestică și în Moldova, e pe cale de a avea aceleași consecințe cu privire la izgonirea strigăturilor”⁴³.

Am redat în întregime acest citat deoarece cuprinde toată esența prin care se explică, așa cum formulează folcloristul, „amușirea”, „îngustarea” și „izgonirea” strigăturilor din repertoriile de jocuri populare. Aspecte asemănătoare au fost consemnate și de noi printr-o observație directă: „[...] ritmul este amplificat de sunetul asurzitor al muzicii produse de instrumentele electronice. Din când în când, mai ales în intervalul solistic al instrumentelor, jucătorii fluieră, chiuie, iar bărbații pocnesc din degete și ridică pălăriile ca un semn al plăcerii produse de muzică”⁴⁴. Observăm că superioritatea muzicii față de celelalte limbaje artistice a făcut ca strigătura să dispară. Această situație a dus la dezintegrarea unui tot unitar format din muzică, mișcare și poezie, așa cum era întâlnit odinioară dansul popular. Acesta poate fi și motivul principal pentru care multe dintre jocurile cu strigătură de comandă au dispărut. Dacă cele care au strigătură comună au putut supraviețui și fără partea poetică, celelalte, fiind direct subordonate comenzilor, au fost înlăturate definitiv.

Pe de altă parte, în detrimentul strigăturii, ca însoțitor al jocului și întreținător al atmosferei plăcute, a fost adoptat cântecul de joc. Considerăm că această specie nouă, în media în primul rând, a reprezentat una dintre cauzele care au făcut ca strigătura, cântecul propriu-zis, dar și doina să dispară. Poate fi vorba, pe de o parte, de o amalgamare a mai multor specii folclorice, iar pe de altă parte de niște mutații funcționale (unele texte de cântece propriu-zise și de strigături au putut fi puse ușor pe ritm de joc și cântate). Dacă în trecut dansul popular, momentul în sine era creat de dansatori și lăutari, realizându-se o legătură strânsă între cele două „tabere”, acum, prin intervenția interpretului vocal, primul contact din punct de vedere artistic este realizat între solist și orchestră și apoi între dansatori și lăutari și solistul vocal implicit.

Nu cunoaștem dacă strigătura de joc a dispărut din toate comunitățile românești. Așa cum am menționat anterior și după cum am constatat la cele mai multe ocazii „dansante” la care am luat parte atât ca observator (nuntaș), ca cercetător sau ca interpret, în special în zonele Prahova, Buzău, Argeș, aceasta nu mai există în formă activă, ci doar în memoria colectivă a comunităților.

Chiar și în vetrele cu o viață folclorică încă ancorată în tradiție repertoriul de strigături și de jocuri implicit a cunoscut o îngustare, după cum afirmă o tânără pasionată de jocurile populare și coregrafă totodată⁴⁵.

⁴³ Ovidiu Birlea, *Eseu...*, p. 134–135.

⁴⁴ Informații notate în timpul unei observații directe la o cumetrie din Starchiojd, Prahova, 26.10.2014.

⁴⁵ Este vorba despre Ancuța Crețu, o tânără din Pârteștii de Sus, județul Suceava, pasionată de dansul popular și coregraf la o școală particulară de dans popular din București. În prezent (2019) urmează cursurile masteratului de Etnologie, antropologie culturală și folclor din cadrul Universității din București. Încă de când era elevă la școala generală a început să-și noteze strigăturile de joc pe

În zonele subcarpatice amintite (Argeș, Prahova, Buzău), la fel ca pe aproape întregul areal al țării, se poate considera că strigătura de joc și cântecul propriu-zis s-au contopit într-o singură creație, un singur gen – cântecul de joc –, iar versurile strigăturii și ale cântecului propriu-zis au fost pliate pe muzica instrumentală de joc. Menționăm, însă, că aceste cântece sunt diferite față de cântecele de joc deja existente amintite de Andrei Bucșan⁴⁶.

În Moldova și Transilvania, dar mai cu seamă în Moldova, cântecele vocale de joc au păstrat și părți de strigătură. Majoritatea strofelor se încheie cu un pasaj prin care se produce amuzamentul, „trăsătura explozivă” la care se referea Ovidiu Bîrlea. Unele dintre ele au o tematică satirică specifică multor strigături amintite de noi, ca de exemplu, cele care sunt legate de fata bătrână, leneșă și de abilitățile ei de a juca. Se observă, din întreaga desfășurare a cântecul vocal de joc, rolul de captare a atenției pe care îl are strigătura de la finalul strofei cântate.

Dacă ne referim la emisiunile de folclor, difuzate pe canalele media, se evidențiază, în primul rând că, în timpul interpretării unui cântec, ceilalți participanți (de obicei, cântăreți proveniți din mai multe zone ale țării, care vor evolua, ulterior, în același context, ca soliști vocali), încearcă să „schiteze” o horă sau orice alt joc, care să se potrivească ritmului piesei vocale, fiecare arătându-și abilitățile în acest sens; momentul central pare să fie, însă, cel în care apare strigătura solistului vocal. În acel moment, de multe ori volumul orchestrei este micșorat astfel încât să se poată înțelege mesajul. De asemenea, în unele situații, cântăreții-dansatori mimează faptul că ar fi surprinși și se amuză auzind mesajul strigăturii. Se observă, așadar, și în noile cadre de interpretare, reminiscențe ale funcției și rolului strigăturii, cu toate că s-au pierdut elementele fundamentale: naturalitatea și înțelegerea mesajului transmis.

În cântecele de joc din Transilvania și Moldova strigătura aproape că este nelipsită, acesta fiind elementul-cheie al actului artistic. Astfel, în interpretarea scenică mulți cântăreți au adoptat diferite chiuituri și interjecții, total străine cântecului propriu-zis, strigăturii sau altor creații folclorice tradiționale, factori ce duc la promovarea unei stridențe sau chiar „violente” artistice.

Multe dintre cântecele de joc își „trădează” originea prin versurile care au legătură cu mișcările jocului, direcția de deplasare, formația, ținuta. De asemenea, se întâlnesc versuri prin care se enumeră repertoriul satului, se amintește locul de desfășurare, actanții și contextele, informații care se găseau, cândva, doar în strigătura care însoțea jocul respectiv și niciodată în cântece vocale.

În repertoriile cântăreților de muzică populară actuală se găsesc numeroase cântece de joc, cu titluri diferite, care derivă, de obicei, din al doilea vers al cântecului, dar care nu pot dezvălui tipul și subiectul creației respective (cântec de joc, de ascultare, de jale etc.). Pe de altă parte există alte piese care poartă numele

care le auzea la întrunirile sociale din localitatea natală. Deși a identificat un număr însemnat de strigături, a mărturisit că în contemporaneitate s-au păstrat doar câteva dintre ele, care sunt interpretate la toate jocurile.

⁴⁶ Andrei Bucșan, *Specificul...*, p. 391.

dansului popular pe structura căruia s-au creat versurile. Dintre acestea amintim: *Șchioapa de la Cajvană*⁴⁷, *Coșnencuța*⁴⁸, *Mănăstireanca*⁴⁹, *Bălăceanca*⁵⁰ etc. Există, însă, și strigături interpretate de cântăreții de muzică populară așa cum ele se găseau în contextul performativ, doar că, în acest caz, cântărețul este în prim-plan, grupul de dansatori fiind doar un element adiacent⁵¹.

CONCLUZII

Din cercetările realizate până în prezent identificăm trei situații în care strigătura apare în repertoriul cântăreților de muzică populară: 1) strigătura propriu-zisă care apare în contextul pe care l-am enunțat anterior⁵²; 2) cântec de joc însoțit (sau nu) de o strigătură; în această categorie pot fi încadrate toate cântecele construite pe diferite melodii de joc (hațegană, învârtită, sârbă, horă, bătută, țărănească, geampara etc.), cu subiecte satirice, de dragoste, dar și de dor, jale, chiar dacă este vorba de melodie de joc, subiecte pe care le putem asocia cu strigătura comună sau care au înlocuit-o pe aceasta⁵³; 3) versuri de strigături cântate pe melodia jocului respectiv (din cele identificate de noi până în prezent, fac parte unele strigături la comandă, care prin intermediul solistului vocal își schimbă radical funcția pe care o aveau în cadrul jocului tradițional; în acest context jocul nu se mai subordonează direct strigăturii, ci are o desfășurare liberă)⁵⁴.

Am abordat, în paginile acestui studiu (după o prezentare preliminară, istorică și sistematică a tipurilor tradiționale de strigături) și evidențierea câtorva exemple, fără să expunem și analiza lor (poetică, muzicală și contextuală). Din cauze care țin de evoluția foarte rapidă, prin intermediul mass-mediei, a fenomenelor folclorice sau pseudofolclorice, cercetarea acestui fenomen și stabilirea unei metodologii adecvate întâmpină numeroase dificultăți. Cu toate acestea se pot stabili unele direcții generale ale dinamicii folclorului actual, care este supus presiunilor diverse (economice, politice și de marketing) prin care aspectele tradiționale sunt subordonate celor cerute de o piață mereu în schimbare.

Ne propunem să revenim la acestea în cadrul unui studiu viitor, în care ne vom referi pe larg la fenomenul folcloric în mass-media.

⁴⁷ https://www.youtube.com/watch?v=01_4Nolyh68

⁴⁸ https://www.youtube.com/watch?v=fuPCyKEuYRA&fbclid=IwAR2UOs_ShDiYzpv5UkUQIPOefUJvsxpJJIs9gxEUVKHYEU0ptTnUF1t7qc

⁴⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=zKNCuQohrKg>

⁵⁰ https://www.youtube.com/watch?v=zhdnOdH9Zjo&fbclid=IwAR1ctSEJy0mII9nnp69fUV3Qqb1nxxtRsklw6gO2Xj_1KMtEnUbSPzIV0QE

⁵¹ <https://www.youtube.com/watch?v=Aj0EXu64TH8>

⁵² *Ibidem*.

⁵³ <https://www.youtube.com/watch?v=Lj59WTpp6Uk>

⁵⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=lejBKxDdfxU>

HRANA CA PATRIMONIUL CULTURAL INTANGIBIL. DIETA MEDITERANEANĂ ȘI MODELUL CROAȚIEI*

ANCA-MARIA VRĂJITORIU

Food as Intangible Cultural Heritage. The Mediterranean Diet and the Croatian Model

The study of food involves multiple elements and it is important in understanding the human groups. In this context, in 2010, the Mediterranean Diet, seen as a way of living, was included in the *Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity*, as a result of the application submitted by Spain, Italy, Greece and Morocco. Later, in 2012, Cyprus, Portugal and Croatia applied to the same project. The present paper starts with the way UNESCO defines and characterizes the Mediterranean Diet. It continues with a brief history of the scientific papers in the Croatian Food Ethnology. The Croatian food is characterized by describing each particular area of the country through a gastronomical listing where the local specificities are pointed out in four food models (seaside model, mountain model, central model, Eastern model). Finally, it is presented the Croatian Model of applying to UNESCO's World Food Programme for national food and the research that it involved in the islands of Brač and Hvar.

Keywords: *Mediterranean Diet, Croatia, four models of alimentation, food ethnography, Intangible Cultural Heritage.*

Cuvinte-cheie: *dieta mediteraneeană, Croația, patru modele alimentare, etnografia alimentației, patrimoniu cultural intangibil.*

În Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” studiile privind hrana au o istorie veche, pornind de la cercetările de teren care s-au realizat în secolele al XVIII-lea – al XIX-lea și care s-au concretizat în anul 2008, prin capitolul *Alimentația*, din cadrul celui de-al treilea volum al *Atlasului etnografic român*. Hrana este mai mult decât un simplu proces fiziologic, așa cum etnografia alimentației reprezintă mai mult decât un sumar de rețete. Studiul mâncării implică aspecte ale vieții culturale, tradiționale, cotidiene, familiale, ținând de asemenea

* Lucrarea face parte din proiectul intitulat *Cultura română și modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate* al Academiei Române. [Proiectul a fost finanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013, Contract POSDRU/159/1.5/S/136007.] O parte a informațiilor din prezentul studiu a fost publicată în „Magazin istoric”, nr. 6, iunie 2016, p. 26–27.

cont de factori precum istoria, geografia locului, apartenența individului la un grup social sau la o anumită confesiune religioasă. Având în vedere importanța mâncării în cercetarea și înțelegerea comunităților umane, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) a declarat Dieta mediteraneeană ca fiind un element de patrimoniu cultural intangibil. Materialul de față prezintă principalele caracteristici ale alimentației din Croația, precum și procesul de aplicare al acestei țări la programul UNESCO. Datele provin de la Institutul de Etnologie și Folclor din Zagreb, ca urmare a vizitei pe care am efectuat-o în perioada iunie – iulie 2015. Aici am avut acces la documente legate de temă și am stat de vorbă cu specialiști din domeniu, printre care și persoane care au contribuit la întocmirea dosarului de aplicare.

DEFINIREA PATRIMONIULUI CULTURAL INTANGIBIL

Conform Convenției UNESCO privind salvagardarea patrimoniului cultural intangibil¹, acesta constă în „practici, expresii, reprezentări, cunoștințe, aptitudini, precum și instrumente, obiecte, artefacte și spații culturale asociate acestora – pe care comunitățile, grupurile și, în unele cazuri, indivizii le recunosc ca fiind o parte din moștenirea lor culturală. Acest patrimoniu cultural intangibil, care este transmis din generație în generație, este în mod constant re-creat de către comunități și grupuri ca răspuns la mediul înconjurător, la interacțiunea cu natura și istoria lor, conferindu-le un sentiment de identitate și continuitate, astfel promovând respect pentru diversitatea culturală și creativitatea umană”. Denumirea sau calitatea unui obiect cultural de a fi socotit componentă a patrimoniului cultural intangibil se acordă de către UNESCO doar în cazul compatibilității cu instrumentele internaționale existente în domeniul drepturilor omului și conform cerințelor de respect reciproc între comunități, având în vedere dezvoltarea durabilă.

Se arată astfel în definiție că patrimoniul cultural intangibil se manifestă, printre altele, în cinci domenii: tradiții și expresii orale care includ limba ca vehicul al patrimoniului cultural intangibil; artele spectacolului; practici sociale, rituale și evenimente festive; cunoștințe și practici referitoare la natură și univers; meșteșuguri tradiționale.

DIETA MEDITERANEEANĂ – PRINCIPALELE CARACTERISTICI

În anul 2010 Dieta mediteraneeană a fost inclusă în *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural intangibil al umanității* ca urmare a aplicației comune depuse de Spania, Italia, Grecia și Maroc pentru ca, ulterior, în anul 2012, Cipru,

¹ UNESCO, *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* [Convenția pentru salvagardarea patrimoniului cultural intangibil]. Disponibil pe <http://www.unesco.org/culture/ich/en/convention> accesat la data de 22.10.2015.

Portugalia și Croația să intre în același proiect. Conform documentului oficial de atestare al Dietei mediteraneene², aceasta este definită ca fiind un mod de viață (de la termenul grecesc *diata*) ce presupune „un set de competențe, cunoștințe, ritualuri, simboluri și tradiții care se extinde de la mediul înconjurător la masă și care în bazinul Mării Mediterane se referă la culturi, recoltă, cules, pescuit, creștere de animale, conservare, prelucrare, preparare și în special împărțirea și consumul mâncărilor”.

Raportându-se la domeniile enumerate, documentul prezintă felul în care Dieta mediteraneeană îndeplinește patru din cele cinci domenii pe care, conform UNESCO, le acoperă noțiunea de *patrimoniu intangibil*, exceptând pe cel legat de artele spectacolului. În contextul servirii mesei se folosesc cuvintele care exprimă, descriu, transmit senzația plăcută resimțită atunci când se consumă un anumit aliment. Fiind prezente de milenii, produsele din Dieta mediteraneeană au fost împărțite de o multitudine de indivizi. Fiecare individ a contribuit la continuitatea dietei, aceasta adunând o serie de elemente creative. Ea include tradiții și inovații deopotrivă, aportul persoanelor în materie de cunoștințe privind natura și universul și în materie de meșteșuguri tradiționale. În acest din urmă caz, se remarcă laturile utilitară, simbolică și artistică ale conceptului, laturi care sunt vizibile în măiestria cu care se produc obiecte casnice ancestrale legate de acest tip de alimentație, obiecte care sunt prezente până în ziua de astăzi. Acestea includ recipiente pentru transport, conservare și consum de alimente, precum farfurii, pahare ceramice etc. Nu în ultimul rând, dieta apare în spațiul cultural al festivalului și sărbătoreșcului. Astfel de evenimente devin, printre altele, contexte de recunoaștere reciprocă între indivizi, de dialog cultural și ocazie de transmitere intergenerațională a elementelor de patrimoniu.

Consumul laolaltă al alimentelor este unul dintre fundamentele identității culturale și al continuității modului de viață specific bazinului mediteraneean. Acesta este momentul schimburilor sociale, al comunicării, al afirmării și reînnoirii legăturilor de familie, de grup sau de colectivitate de apartenență. Dieta mediteraneeană pune accent pe valori precum ospitalitate, creativitate și respect pentru diversitate, care, astfel, încurajează schimbul de informații de la evenimentele din spațiul cultural.

Purtătorii și practicienii dietei sunt bărbați și femei de toate vârstele care duc mai departe cunoștințele și practicile legate de actul de hrănire, în special în contextul familial. Femeile sunt cele care joacă un rol important în transmiterea cunoștințelor: de protejare a tehnicilor proprii, de respectare a ritmurilor sezoniere și evenimentelor festive, precum și de a transmite valorile către noua generație. Instituțiile locale joacă un rol deosebit prin crearea unui spațiu propice pentru

² UNESCO, *Nomination File no. 00884 for Inscription in 2013 on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity* [Document de nominalizare nr. 00884 pentru înscrierea în anul 2013 în *Lista Patrimoniului cultural intangibil al umanității*]. Disponibil pe http://www.insightcruises.com/pdf/sa23_pdfs/UNESCO_Mediterranean_Diet.pdf accesat la data de 22.10.2015.

protejarea elementului și sprijinirea inițiativelor comunitare în acest sens. Astăzi noile rețele sociale ajută, de asemenea, în promovarea, practicarea și transmiterea elementului, consolidând astfel tradiția. Aici ne referim la profesorii din școli care fac pregătire profesională și vocațională, la restaurantele și centrele de pregătire în domeniul culinar, care cunosc, păstrează și promovează specificul dietei, precum și la turismul cultural și rural, care respectă mediul înconjurător și calitățile locale³. În contextul acestei rețele sociale se desfășoară ateliere de lucru, concursuri, schimburi și activități școlare. Nu în ultimul rând, piețele joacă de asemenea un rol important în cultivarea și transmiterea informațiilor legate de Dieta mediteraneeană, prin practica de zi cu zi a schimbului⁴.

ETNOGRAFIA ALIMENTAȚIEI ÎN CROAȚIA

În articolul *Cercetări asupra alimentației în etnologia croată* [Food Research in Croatian Ethnology]⁵, Melanija Belaj, cercetător științific în cadrul Institutului de Etnologie și Folclor din Zagreb, oferă o privire de ansamblu asupra felului în care s-a studiat mâncarea în Croația, evidențiind diferitele perspective de abordare a temei. Autoarea pune în discuție o serie de cercetări care au apărut atunci când etnografia alimentației era deja formată în Europa și care au dus la dezvoltarea acestei discipline în Croația, atât din punct de vedere teoretic, cât și din punct de vedere metodologic.

Etnografia croată nu a urmat cursul cercetării europene, care s-a dezvoltat începând cu anii 1960, ci a pornit studiile în domeniul alimentației în anii 1980, prima lucrare de etnografie a vieții cotidiene fiind scrisă în 1988 de către Dunja Rihtman-Auguštin. Anterior acestora a fost importantă publicarea lucrării *Zbornik za narodni život i običaje* [Almanahul vieții țărănești și a tradițiilor] în 1897, de către Comitee of Folk Life and Customs. Această lucrare a dat startul culegerii sistematice a colecțiilor de etnografie și folclor privind viața țărănească, tradițiile și obiceiurile din Croația. Fondatorul acestei publicații a fost Antun Radić, responsabil și de apariția broșurii intitulată *Osnova za sabiranje i proučavanje grade o narodnum životu* [Bazele colectării și studiului materialului privind viața țărănească], unde în partea a doua se prezintă hrana și ustensilele pentru industria alimentară, precum și munca privind procurarea hranei. Important este materialul

³ UNESCO, *Nomination File no. 00884 for Inscription in 2013 on the Representative List of Intangible Cultural Heritage of Humanity* [Document de nominalizare nr. 00884 pentru înscrierea în anul 2013 în Lista Patrimoniului cultural intangibil al umanității]. Disponibil pe http://www.insightcruises.com/pdf/sa23_pdfs/UNESCO_Mediterranean_Diet.pdf la data de 22.10.2015.

⁴ UNESCO, *Description of the Mediterranean Diet* [Descrierea Dietei mediteraneene]. Disponibil pe <http://www.unesco.org/culture/ich/ril/00884> la data de 22.10.2015.

⁵ Melanija Belaj, *Food Research in Croatian Ethnology* [Cercetări asupra alimentației în etnologia croată]. Disponibil pe https://www.academia.edu/7287634/Food_Research_in_Croatian_Ethnology la data de 22.10.2015.

dat de Arhivele din Departamentul de Etnologie și Antropologie Culturală din cadrul Facultății de Științe Umaniste și Sociale, care funcționează din 1927, când Milovan Gavazzi a pus bazele acestuia și care, la rândul său, a scris o serie de lucrări despre mâncarea croată. El este cel care afirmă pentru prima dată în Croația că materialul colectat despre hrană poate fi divizat în funcție de aspectele geografice, istorice, sociale, punând un accent deosebit pe clasificarea alimentelor și băuturilor. Nu în ultimul rând, în anii 1960 o contribuție importantă a avut-o Branimir Bratanić, care a publicat *Etnološki atlas Jugoslavije* [Atlasul etnologic al Iugoslaviei].

Astfel, în anii 1980–1990 etnologia croată a trecut de la lucrări de nivel descriptiv la cercetări ce abordau factorii regionali, istorici și sociali în cadrul unor analize comparative. După 1980, studiile hranei încep să fie legate de practici și obiceiuri, căpătând, astfel, după anul 1990, o perspectivă etnologică. În 1985 Branko Đaković a publicat *Hrana i piće u posmrtnim obredima, a posebno kao viaticum* [Hrana și băutura din ceremoniile funerare, în special în ritualul celor muribunzi], iar în 1996 Manda Svirac scrie despre *Uloga kruha u običajima Hrvata* [Rolul pâinii în obiceiurile croaților].

O categorie de cercetări tratează hrana din anumite regiuni. Avem în vedere cercetări făcute de specialiștii de la Muzeul de Etnografie din Zagreb și asociații lor, dar și lucrări precum *Tradicijska prehrana na octocima Silbi i Olibu* [Hrana tradițională din insulele Silba și Olib] de Aleksandra Layarević (1985), *Žumberak – tradicijski okviri prehrane stanovništva* [Žumberak – alimentația tradițională a populației] sau lucrări ale lui Božica Somek-Machala sau Aleksandra Muraj.

O altă categorie este cea a studiilor care se bazează pe monografiile etnografice comprehensive. Cercetătoarea Aleksandra Muraj scrie un articol în 1998 intitulat *Obrisi svakidašnjeg života* [Contururi ale vieții cotidiene] în care pune în discuție alimentația din regiunile culturale ale Mării Adriatice, din zona panonică și din zona litoral-maritimă, arealuri stabilite astfel în studii anterioare. Pe de altă parte, în 2006, Mirjana Randić publică cartea *The World of Food in Croatia* [Lumea mâncării din Croația]⁶, unde prezintă, pe rând, alimentația tradițională pentru fiecare dintre regiunile culturale ale țării: zona litoral-maritimă, zona montană, zona centrală și zona joasă a Croației. În această categorie de lucrări s-au folosit nu numai datele din cercetările proprii, ci și date din *Zbornik za narodni život i običaje*, din *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnum životu* și din cercetările făcute pentru *Etnološki atlas Jugoslavije*. Practic, s-a efectuat o comparație între cele două seturi de informații cu scopul de a identifica elementele tradiționale din contextul actual sau, mai bine zis, de a reconstitui trecutul culturii naționale pe baza cercetărilor privind obiceiurile păstrate în ziua de astăzi.

Observăm că la începutul anilor 1990 s-au impus o serie de cercetări ale hranei care propuneau obiective noi: identificarea elementelor de continuitate; identificarea elementelor de diferențiere din cadrul anumitor contexte sociale;

⁶ Mirjana Randić, Nives Ritting-Beljak, *The World of Food in Croatia* [Lumea mâncării din Croația], Zagreb, Ethnography Museum, 2006.

studiul hranei raportat la factorii ierarhici, culturali, de gen sau de regiune geografică, cu accent pe rolul simbolic și nutritiv al hranei dintr-un anumit moment dat. Melanija Belaj prezintă categoria studiilor culturale care au analizat băuturile, care au fost realizate din perspectivă economică asupra anumitor regiuni, în special acele regiuni legate de fructe și de producția de vin (în anul 1991 Cvetan, în 1992 Somek-Machala, iar în 1992 Šestan), precum și cercetările de etnomedicină, ambele tipuri de studii bazându-se pe materialele lui Milovan Gavazzi. O schimbare în lucrările dedicate vinului este evidentă în scrierile lui Supek-Zupan din anii 1979 și 1987 și ale lui Cvetan, care introduc teme precum cultura producției de familie și consumul de alcool, plasând astfel cultura vinului într-un context social extins. Dacă în primul grup de studii se observă că vinul are un rol de a facilita comunicarea dintre indivizi, în cel de-al doilea grup de studii se arată cum producția de vin și casele dedicate acestei activități (*klijet*) devin mărci ale vieții sociale și chiar simboluri identitare ale regiunii Prigorje.

Ideea prezentă în cel de-al doilea grup de lucrări este dezvoltată de două personalități ale etnografiei croate, Mirjana Randić (Muzeul de Etnografie din Zagreb) și Nives Rittig-Beljak (Institutul de Etnologie și Folclor din Zagreb), care au organizat *International Commission for Ethnological Food Research, 15th edition* [Conferința Internațională a Comisiei pentru Cercetarea Etnologiei Alimentației, ediția a XV-a], cu tema *Mediterranean Food: Concepts and Trends* [Hrana mediteraneeană: concepte și tendințe], Dubrovnik, 2004, și expoziția din 2007 de la Muzeul de Etnografie, cu titlul *Svijet hrane u Hrvatskoj* [Lumea mâncării din Croația]. Ca urmare a expoziției, s-au organizat încă două conferințe pe tema turismului culinar, în care s-a discutat relația între turism și aspectul nutritiv ca formă unică de comunicare interpersonală și interculturală. Astfel, în contextul extinderii perspectivei de cercetare, tema hranei capătă noi caracteristici și roluri, pe care cercetătorii etnologi le pun în discuție într-o multitudine de lucrări de specialitate.

ALIMENTAȚIA TRADIȚIONALĂ CROATĂ

Înțelegerea specificului alimentației din Croația ține de raportarea la cele patru regiuni: zona litoral-maritimă, zona montană, zona centrală și zona joasă. Acestea diferă nu numai din punct de vedere al reliefului, ci și din punct de vedere cultural, fiind influențate de trei mari arii cultural-geografice europene: regiunea mediteraneeană, regiunea Europei Centrale și cea balcanică. În cartea patronată de Ministerul Culturii, *Croatian Folk Culture at the Crossroads of Worlds and Eras* [Cultura populară croată la intersecția dintre lumi și ere]⁷ se face diferența dintre

⁷ *Croatian Folk Culture at the Crossroads of Worlds and Eras* [Cultura populară croată la intersecția dintre lumi și ere], Zorica, Vitez: Aleksandra, Muraj (ed.), Zagreb, Gallery Klovic Palace, 2000, p. 8.

modelele alimentare ale acestor regiuni. În cele ce urmează, vom face o prezentare enumerativă gastronomică cu scopul de a pune în valoare specificitatea zonală a fiecărei arii menționate.

Zona litoral-maritimă este caracterizată printr-un peisaj pietros. Aici locuitorii duc o luptă continuă cu natura din cauza lipsei apei și a pământului fertil. Clima și vegetația mediteraneeană sunt specifice acestui areal și astfel roadele pământului sunt definitorii pentru dieta analizată: struguri, măsline, legume – elemente esențiale alături de prezența oilor și a caprelor. Peștele, element fundamental nutritiv al regiunii, este pregătit atât în ciorbe cu legume, cât și prăjit în făină de grâu sau de porumb. Caracteristica principală a modelului alimentar litoral-maritim este preponderența mâncărilor ușoare, în general pe bază de legume. Bucatele consumate crude sunt salata, fructele, melcii de mare și un anumit tip de scoici. Adesea se pregătesc supe groase de legume, fierte în apă sărată, la care se adaugă ulei de măsline. În ciorbă se mai pune carnea de oaie sau de capră. Carnea se prepară sub formă de cârnați sau chiar separat; un fel de aliment apreciat în Dalmația este oaia gătită cu cartofi și ceapă. Totuși, în alimentația tradițională carnea se consuma doar duminica sau în zilele de sărbătoare. Brânza de oi uscată se mănâncă adesea, fie ca gustare, fie alături de paste. Pâinea se făcea dintr-o amestecătură de făină de grâu, orz și porumb. Doar în ocaziile speciale pâinea era preparată numai din făină de grâu. Foarte populare în regiunea litoral-maritimă sunt pastele de grâu sau de orz, precum și budincile făcute fie sub formă de terci, fie mai închegate. La acestea se adăugă ulei de măsline sau carne de oaie. Vinul se bea diluat în zilele normale, doar de sărbători fiind consumat în stare pură. Ca desert, se prepară aluaturi prăjite în ulei, la care se adaugă stafide sau alte fructe. Pâinea dulce și în special cea făcută din făină de grâu se făcea numai de sărbători. Mirjana Randić și Nives Ritting-Beljak arată că meiul este o cereală în mod deosebit favorită în rândul populației croate pentru că din acesta se făcea terciul, care era principalul fel de mâncare din alimentația tradițională⁸. Vom observa astfel, pe tot parcursul prezentării modelelor alimentare croate, că acest produs este prezent indiferent de regiune.

Zona montană presupune iarăși o regiune în care omul se luptă cu natura pentru dobândirea hranei zilnice. Pe lângă peisajul pietros, se găsesc și păduri dese. Astfel nu există mult teren pentru agricultură. Populația se află mereu în căutarea pășunilor, a terenului fertil și a apei. Principalele activități sunt creșterea animalelor și aratul parcelelor, produsele lactate fiind un element de bază al alimentației. Prin urmare, hrana este cu mult mai substanțială față de zona litoral-maritimă, dar depinde în mare măsură de creșterea animalelor. Alimentația conține preponderent, pe lângă produsele lactate, carne grasă și legume compacte, elemente specifice regiunii balcanice. Printre produsele consumate se numără laptele proaspăt sau fermentat, mai multe tipuri de brânză, cu precădere cea de capră, urdă, telemea. Untul este un produs des folosit atât în consumul direct, cât și la gătit. Carnea de

⁸ Mirjana Randić, Nives Ritting-Beljak, *op. cit.*, p. 114.

porc și de vită apare adesea în alimentație, alături de oaie și capră, fie în varianta friptă, fie în cea fiartă, în timp ce găinile se gătesc adesea în ciorbe. Terciul este și aici apreciat de populație, fie din orz și mei, fie din făină de porumb, cu bucăți de cartof și unt, fie din făină de grâu la care se adaugă unt și ouă. Printre legumele de zi cu zi se numără fasolea, cartoful, varza (în special varza murată). În perioada muncilor agricole, dimineața se consumă un pahar mic de rachiu de prune sau o cană de saramură de la varză.

Croația centrală presupune o regiune de deal și de văi, foarte diversă din punct de vedere economic. Aici observăm diferite influențe din zonele adriatică, dinarică (regiunea aferentă Munților Dinari), zona panonică, alpină și zona Europei Centrale. Elementele particulare acestui areal, ce țin totodată de zona continentală, sunt cerealele și cânepa, vitele și viticultura. Un aspect deosebit îl constituie prezența meșteșugarilor implicați în prepararea turtelor dulci. Spre deosebire de arealul montan, produsele lactate provin, preponderent, din laptele de vacă, aici producându-se mai multe tipuri de brânză și smântână. Importante sunt și alimentele din aluat și din carne. Ciorbele intră în alimentația zilnică, ele fiind de fasole, de varză (proaspătă sau murată), nap, dovleac și alte legume rădăcinoase. Se obișnuiește ca în salate să se adauge untura de porc și uleiul de grâu. Se consumă păsări, în special curcan, iar în anumite regiuni, carne de vită; porcul se mănâncă doar în perioada rece. Carnea se afumă, se face cârnați. Și aici terciul este foarte des consumat. Pâinea se face din grâu amestecat, doar în zilele speciale fiind folosită făina de grâu în mod exclusiv. Se prepară și pâine dulce. Se remarcă o multitudine de fructe, care sunt consumate crude. Prunele, perele și merele însă se conservă și sub formă de gemuri. Primăvara se mănâncă melci în untură de porc. Se mai consumă și ciuperci, fie cu ouă, fie fierte cu ceapă. Băuturile sunt diverse: sucuri de fructe, vin, rachiu de fructe și o băutură alcoolică asemănătoare cu miedul.

Zona joasă a Croației se caracterizează prin câmpii întinse, păduri joase și un pământ fertil, adesea udat de râuri mari. Relieful este favorabil pentru cultivarea grâului, porumbului, florii-soarelui, dar și creșterii animalelor, cu precădere a porcilor și a vitelor. Alimentația regiunii este una foarte bogată, asemănătoare celei ungurești, cu o folosire frecventă a condimentelor, precum ardeii. Carnea de porc este un element definitoriu al alimentației zonale, din aceasta fabricându-se cârnații și șunca. Alte metode de conservare a cărnii includ afumarea, prăjirea și păstrarea în untură, ultimul preparat fiind adesea adăugat la ciorbele de legume. Șoricul de porc se mănâncă separat, cu ouă, sau cu paste. De asemenea, se consumă carne de pasăre și de vită. Adesea se mănâncă ouă prăjite în untură sau fierte cu cârnați, șuncă ori brânză. Ca și în cazul anterior, lactatele se bazează în principal pe laptele de vacă. Se fac diferite tipuri de brânză, iar în multitudinea de preparate culinare, conform bucătăriei panonice, se folosește cu precădere smântâna. În timpul Postului Mare, se consumă mai multe tipuri de pești, precum somn, biban sau știucă, ei putând fi totodată preparați și ca ciorbă condimentată cu ardei iute, piper și ceapă. Ciorbe de legume se fac din fasole, cartofi, napi, varză; în alimentația

locală întâlnim și sarmalele. Pâinea se face din făină de grâu sau de porumb, uneori consumându-se caldă, cu untură deasupra. Tăiței se fac cu brânză, porc, semințe de mac sau nuci și miere, gem sau diverse tipuri de biscuiți. Cei mai cunoscuți biscuiți croați se numesc *paprenjaci*, fiind preparați cu ardei iute, având forme pătrate și fiind imprimate cu modele de lemn sub formă de animale, plante sau motive sacre. Fructele se consumă crude, deshidratate sau în sucuri (de pere, mere, prune, cireșe, coacăze). Din prune se face și rachiul, atât o versiune mai diluată, cât și una mai puternic alcoolizată (*prepecenica*), redistilată, care se consumă de sărbători în cantități mici.

În viața de zi cu zi, hrana se baza în special pe legume și cereale, în satele mai îndepărtate de orașe carnea fiind consumată doar duminică și de sărbători. Astfel, de regulă, se prepara o ciorbă cu cel mult o bucată de carne, care era mai degrabă un condiment decât un element esențial al alimentației. Randić și Ritting-Beljak⁹ subliniază faptul că alimentația croată tradițională depindea de trei factori: existența respectivului produs, prețul său și perspectiva cultivării acestuia.

DOSARUL DE APLICAȚIE AL CROAȚIEI

În cadrul vizitei la Institutul de Etnologie și Folclor din Zagreb am stat de vorbă cu cele două specialiste în etnografia alimentației, Jelena Ivanišević și Melanija Belaj, cea din urmă fiind una dintre persoanele care au contribuit la realizarea dosarului Croației pentru proiectul UNESCO dedicat Dietei mediteraneene. În cele ce urmează, vom prezenta experiența pregătirii dosarului, care a constat în realizarea unei cercetări de teren în insulele Brač și Hvar, insule din centrul Dalmației, zonele geografice cele mai reprezentative pentru Dieta mediteraneeană din Croația. Insula Brač se întinde pe o suprafață de 13.012 ha și 395 km², fiind cea mai mare insulă din Dalmația, iar insula Hvar pe aproximativ 12.000 ha și 300 km²¹⁰.

În articolul intitulat *Eating at the Same Table. The Mediterranean Diet as an Intangible Cultural Heritage – Croatian Experience and the Dilemmas Regarding Its Safeguarding* [A mânca la aceeași masă. Dieta mediteraneeană ca patrimoniu cultural intangibil – experiența Croației și dilemele în ceea ce privește salvagardarea acesteia]¹¹, Melanija Belaj și Marina Blagaić Bergman analizează principalele

⁹ Mirjana Randić, Nives Ritting-Beljak, *op. cit.*, p. 114.

¹⁰ UNESCO, *Nomination File no. 00884 for Inscription in 2013 on the Representative List of Intangible Cultural Heritage of Humanity* [Document de nominalizare nr. 00884 pentru înscrierea în anul 2013 în *Lista Patrimoniului cultural intangibil al umanității*]. Disponibil pe http://www.insightcruises.com/pdf/sa23_pdfs/UNESCO_Mediterranean_Diet.pdf la data de 22.10.2015.

¹¹ Melanija Belaj, Marina Blagaić Bergman, *Eating at the Same Table. The Mediterranean Diet as an Intangible Cultural Heritage – Croatian Experience and the Dilemmas Regarding Its Safeguarding* [A mânca la aceeași masă. Dieta mediteraneeană ca patrimoniu cultural intangibil – experiența Croației și dilemele în ceea ce privește salvagardarea acesteia]. Disponibil pe <https://ief.academia.edu/MelanijaBelaj/> la data de 29.06.2015.

rezultate ale cercetării de teren realizate în luna noiembrie 2011. Autoarele atrag atenția de la început asupra faptului că înțelegerea hranei ca patrimoniu cultural intangibil implică o interpretare dintr-o perspectivă mult mai amplă decât o simplă prezentare de rețete dintr-o anumită regiune. Etnografia dietei presupune o descriere a modului de viață aparținând familiei și comunității, cu toate aspectele de gen, de generație și de statut socio-economic. Dieta mediteraneeană se manifestă și se consolidează în actele privind producerea și procurarea ingredientelor de bază, prepararea hranei și actul de a consuma alimente împreună la aceeași masă. Acestea reprezintă momentele în care informația și experiența privind Dieta mediteraneeană este transmisă din generație în generație.

Croația se află din punct de vedere geografic, istoric și cultural, la intersecția dintre Europa Centrală, Europa de Sud și Europa de Est, având în același timp o deschidere largă spre bazinul Mării Mediterane. Mai mult, având în vedere relieful Croației, alimentația națională nu poate fi decât de o diversitate interesantă, care a fost clasificată în modele alimentare.

Autoarele afirmă că modelul litoral-maritim include și modelul montan al regiunilor din apropierea litoralului, lucru care este caracteristic regiunii Dalmației, unde se află insulele Brač și Hvar, dar și întregii zone adriatice a Croației: Istria, nordul litoralului croat, mijlocul și sudul Dalmației. De menționat că țara este împărțită în mod tradițional în patru regiuni istorice și culturale: Dalmația (cea mai mare parte a litoralului croat, de la insula Rab din nord la Golful Kotor în sud), Croația propriu-zisă (partea centrală a țării), Slavonia (zona continentală din estul țării) și Istria (partea croată a peninsulei cu același nume).

Principalele caracteristici ale modelului litoral-maritim se întrepătrund cu dieta, conform cercetării de teren efectuate, acestea regăsindu-se în alimentația principală a pescarilor, țăranilor, preoților, precum și în cea a păturilor sociale superioare din teritoriul celor două insule. Ceea ce unește zonele mediteraneene este o dietă simplă, bazată pe armonia dintre om și natură, un stil de viață determinat de factorii culturali, ecologici, de climat, de istorie, spirituali, care se manifestă în evenimente de ordin social, material, în obiceiuri și tradiții legate de ciclurile vieții familiale. Imaginea Dietei mediteraneene care s-a promovat încă din anii 1960–1970 este aceea a unei alimentații sănătoase, care se pare că ajută la reducerea riscului de boli cronice¹².

Motivul care a dus la alegerea celor două insule a fost că o parte din mâncărurile particulare ale acestor insule erau deja incluse pe lista patrimoniului cultural intangibil – în Brač prăjitura *hrapačuša* și *brački vitalac* (un preparat

¹² Antonia-Leda Matalas, *Historical Background of the Mediterranean Diet* [Istoria Dietei mediteraneene], în *Mediterranean Food: Concepts and Trends; Proceedings of the International Ethnological Food Research Conference, Dubrovnik 27 September – 3 October, 2004* [Hrana mediteraneeană. Concepte și tendințe; Concluziile Conferinței Internaționale pentru Cercetarea Etnologică a Hranei, Dubrovnik 27 septembrie – 3 octombrie 2004], Patricia Lysaght, Nives Rittig-Beljak (ed.), Zagreb, Ethnographic Museum, 2006, p. 91.

culinar special făcut din organe de miel realizat pe un țăruș) și *starogrojski paprenjok* (un fel de turtă dulce în modele proprii).

În cadrul cercetării de teren au participat trei etnologi de la Institutul de Etnologie și Folclor din Zagreb: Melanija Belaj, Marina Blagaić Bergman și Loraljka Kuyman Šlogar. Acestea au parcurs în zece zile cele două insule pentru a investiga dieta acestora din trecut și din prezent. S-au realizat interviuri atât cu locuitori, cât și cu alte persoane care au legătură cu alimentația regiunii (șefi de fabrici de măsline, proprietari de ferme etc.), s-au efectuat vizite la muzee și la centrele culturale. S-a folosit metoda interviului semi-structurat, realizându-se înregistrări și fotografii. S-au colectat rețete scrise de mână din cărțile de rețete ale familiilor și filmări din arhivele familiilor despre prepararea alimentelor. S-au colectat reviste locale, colecții de povești și poezii care se referă la alimentația sau tradițiile specifice zonei.

În ciuda unor mici diferențe, în ambele insule există două tipuri de diete – al pescarilor și al țăranilor. De remarcat că pe insula Hvar cele două se combină datorită unei comunicări strânse între locuitorii litoralului și locuitorii din interiorul insulei. Diferențele mici se observă în funcție de apartenența la un sat sau la altul, la o pătură socială sau la alta, precum și în ceea ce privește creativitatea fiecărui individ.

Specifice dietei, măslinele și strugurii reprezintă elemente esențiale pentru alimentația și economia celor două insule. Locuitorii acestora sunt de părere că hrana lor și a înaintașilor lor se bazează pe struguri, măsline, dar totodată și pe carne de capră, sardine, diferite legume și cereale, precum și pe o utilizare frecventă a uleiului de măsline atât în scop culinar, cât și în scop medicinal. Sardinele reprezintă pentru aceștia unul dintre puținii pești care pot fi preparați la grătar sau marinat. Se consumă, de asemenea, alte tipuri de pești și melci, carnea de oaie, miel, capră, mai rar de porc și foarte rar de vită. În timp ce pe insula Hvar se creșteau mai mult capre, păsări de curte și vite, pe insula Brač se creșteau în special oi și apoi capre; am menționat faptul că mâncarea pe bază de carne de miel este caracteristică acestei insule și este recunoscută de UNESCO. Carnea de oaie în trecut era folosită pentru evenimentele speciale din viața de familie (naștere, botez, nuntă), pe când acum se regăsește la orice restaurant. Un alt element inedit este prepararea cârnii de hârciog pe proțap. În timp ce vânatul de hârciog se mai practică în câteva sate din Brač, în insula Hvar a rămas o tradiție practică numai cu ocazia festivalului *Puhijada*.

Ambele insule își prepară produsele lactate în special din lapte de capră. În Brač se face *procip*, brânză de vaci în zahăr caramelizat, în timp ce în Hvar se obține *pečica na tećicu*, care se prepară din brânză dulce fiartă cu lapte și zahăr. În trecut, în ambele locuri se făcea *smutica* sau *bikla*, o băutură realizată din patru părți de lapte proaspăt și o parte de vin.

Varenik este un conservant natural preparat în casă din struguri, mai exact din must, care este fiert până la fermentare, rezultând o substanță groasă, care se folosește la prepararea ciorbelor cu diferite tipuri de carne, inclusiv de pește, și care

se conservă până la doi ani. Începând cu anul 2006, pentru promovarea turismului în orașul Bol se organizează *Dani varenika* [Zilele „Varenika”].

Copturile sunt de asemenea importante pentru alimentația insulelor, dar în ocaziile speciale. De Crăciun nu lipsea *pašurata* sau *pršurata* (un fel de găluște prăjite în ulei), iar la nunți erau mereu prezente prăjiturile numite *cviti* (flori). În timp ce în Hvar acestea din urmă au forma rotundă, în Brač ele iau diferite forme, în funcție de preferințe, de la inimioare la copilași.

Poate unul dintre cele mai bune exemple de mâncare caracteristică regiunii este aceea de „supă falsă”. Aceasta nu are o rețetă precisă, este rezultatul unei perioade de sărăcie din teritoriu. În supă aceasta se pune tot ce nu era carne, întrucât aceasta nu era disponibilă, deși toată lumea dorea să mănânce carne. Adevărata supă era cea care avea o bucățică de carne în ea, deci toate celelalte erau niște supe false, făcute din tot ce era de mâncat: varză, ardei, roșii, ceapă, făină etc. Nives Rittig-Beljak afirmă faptul că alimentația croaților din zona litoral-maritimă are la bază experiența sărăciei, care a oferit cadrul unor obiceiuri alimentare proprii și totodată a determinat schimbul de produse dintre locuitorii litoralului și cei din interiorul insulei¹³. De altfel, acesta este și un factor de specificitate în Dieta mediteraneeană din cadrul celor două insule. Autoarele vorbesc despre literatura de specialitate care analizează tipologia locuitorilor de insule, caracterizați printr-o deschidere socială, practicarea unei multitudini de roluri sociale, solidaritate socială și totodată o abundență a tradițiilor sociale, a multiplelor evenimente festive și familiale la care ia parte întreaga comunitate. Aceste caracteristici, afirmă Belaj și Blagaić Bergman, determină caracterul particular al alimentației insulelor și în acest fel se explică felul în care Dieta mediteraneeană este susținută din punct de vedere turistic.

CONSERVAREA, PROMOVAREA ȘI VALORIFICAREA DIETEI MEDITERANEENE ÎN CROAȚIA

Referindu-ne la conservarea patrimoniului cultural intangibil din Croația, importantă este *continuarea practicilor culinare în interiorul gospodăriilor individuale*. Populația recunoaște bucătăria tradițională ca fiind elementul de bază al alimentației sale și al moștenirii sale culturale, în ciuda unor inevitabile influențe cauzate de media, popularizarea unor bucătării diferite (italiană, mexicană etc.), experiența personală, curiozitatea anumitor indivizi de a încerca mâncăruri noi, creativitatea acestora etc. Un fenomen ce trebuie indicat este acela al „bucătăriei buncii”, femeile obișnuind să noteze rețetele și să le *transmită* generațiilor următoare.

¹³ Nives Rittig-Beljak, *The Experience of Poverty on the Adriatic Coastal Region of Croatia* [Experiența privitoare la sărăcie în zona adriatică a Croației], în *Mediterranean Food: Concepts and Trends; Proceedings of the International Ethnological Food Research Conference, Dubrovnik 27 September – 3 October, 2004*, Lysaght Patricia; Nives Rittig-Beljak (ed.), Zagreb. Ethnographic Museum. 2006, p. 24.

Acest fapt demonstrează rolul important pe care îl are femeia în păstrarea și transmiterea mai departe a cunoștințelor culinare legate de Dieta mediteraneeană.

Documentarea și cercetarea cu privire la elementele dietei reprezintă alte aspecte care asigură conservarea ei. Ca urmare a acestor demersuri, se asigură *recunoașterea și promovarea* elementelor sale.

Revitalizarea dietei constă în această atitudine deschisă către festivități și ritualuri ce includ practicile tradiționale specifice culinare. În cazul Croației, vorbim despre Festivalul „St. Prosper”, care a fost readus de către asociația de femei „Forske užonce” în orașul Hvar. În timpul acestuia se organizează o competiție culinară. În insula Brač are loc un festival dedicat prăjiturii *hrapačuša*. De asemenea, am menționat mai devreme Festivalul *Puhijada* din insula Hvar și, respectiv, *Dani varenika* [Zilele „Varenika”] din orașul Bol de pe insula Brač.

Instituțiile statului și asociațiile locale susțin activitatea de conservare a dietei prin folosirea unor adjective pentru a indica produsele naționale și a caracteriza alimentația croată în general: „mediteraneeană”, „tradițională”, „ecologică”, „etică”. Acest lucru este folosit cu atât mai mult în turism, existând conceptul de *turism culinar* care încurajează călătorii să intre în contact cu populațiile vizitate prin încercarea unor bucate proprii ale bucătăriei tradiționale. De aceea, protejarea, promovarea și valorificarea Dietei mediteraneene este un factor pozitiv, care favorizează ospitalitatea, cooperarea, respectul reciproc, schimbul de informații și dialogul intercultural, organizarea de evenimente festive, fiind astfel un element important în economia și turismul unui popor.

Deși conceptul de Dietă mediteraneeană este imposibil de conturat cu exactitate, se pot stabili o serie de elemente specifice (măslinile, strugurii, peștele și alte produse marine, carnea de miel, de capră, diferite tipuri de legume) care duc la caracterizarea dietei în a fi una simplă, sănătoasă și definitorie alimentației pescarilor și țăranilor din bazinul mediteraneean. În ciuda schimbărilor care apar cu timpul și a diferențelor locale, se observă totuși o unitate în elementele componente ale Dietei mediteraneene.

Analizând dieta din multiple perspective, putem argumenta că aceasta este un adevărat mod de viață care se remarcă la nivel de comunitate, de familie și de individ. Studiul Dietei mediteraneene confirmă faptul că hrana are un loc bine delimitat în viața socială și culturală a grupurilor umane și implicat în patrimoniul cultural intangibil. La nivelul fiecărui popor se pot realiza studii care să conștientizeze opinia publică cu privire la specificul alimentar al anumitor regiuni și astfel acesta să fie promovat ca un aspect de moștenire culturală semnificativ pentru identitatea regională.

EXPRESII ALE CULTURII ROMÂNEȘTI ÎN SPAȚIUL EUROPEAN CONTEMPORAN*

MARIANA CIUCIU

Manifestationen rumänischer Kultur im zeitgenössischen europäischen Raum

Diese Studie ist Herrn Dr. Mircea Valeriu Diaconescu gewidmet, den man aufgrund seiner 40-jährigen kulturellen Aktivität in Aachen – Deutschland, zurecht einen Botschafter der rumänischen Identität bezeichnen kann. Der Komponist und Dirigent Mircea Valeriu Diaconescu ist der Begründer mehrerer Chöre, deren Repertoire viele Musikstücke sowohl aus der rumänischen Folklore als auch aus der rumänischen klassischen Musik beinhaltet, die in rumänischer Sprache interpretiert werden.

Erwähnenswert ist u. a. der deutsche Kammerchor “Collegium Byzantinum”, der unter der Anleitung des rumänischen Byzantinologen Gheorghe Ciobanu ein Repertoire rumänisch-byzantinischer Musik realisiert hat. Dieses wurde zwischen 1981–1983 von dem Tonarchiv TABOR als weltweit erste Anthologie religiöser rumänisch-byzantinischer Musik auf Schallplatte aufgenommen.

Dank seiner selbstentwickelten kompositorischen Technik hat Mircea Valeriu Diaconescu dabei den traditionellen unisonalen *Stranen*-Gesang (Altkirchengesang) mit dem mehrstimmigen Chorgesang verknüpft.

Mircea Valeriu Diaconescu hat, gemeinsam mit Frau Mihaela Ionescu, innerhalb seiner langjährigen musikalischen Tätigkeit in Rumänien, der Schweiz und Deutschland aber nicht nur eine Schulung des Chorgesangs, sondern auch die des Dirigierens gefördert. In diesem Zusammenhang seien ebenfalls insbesondere Herr Harald Nickoll – Begründer des Chores “Carmina Mundi” – sowie Frau Bettina Raeck und Frau Dagny Wennberg erwähnt.

Im Jahre 1988 wurde die “Gesellschaft zur Erhaltung und Förderung rumänischer Kultur – Aachen” ins Leben gerufen, vertreten durch die Gründungsmitglieder: Prof. Dr. Mircea Dușescu, Dr. Mircea Valeriu Diaconescu, Marius Suciu und Otto Ehlinger. Die Gesellschaft möchte eine Brücke zwischen Deutschland und Rumänien schlagen und strebt die Erhaltung und Förderung der rumänischen Sprache, Kultur und Spiritualität als einen wichtigen Beitrag zum europäischen Kulturgut an.

Herr Dr. Mircea Valeriu Diaconescu ist Ehrenmitglied der Vereinigung der Komponisten und Musikologen von Rumänien (UCMR) und Ehrenmitglied der Nationalen Chorgesellschaft von Rumänien (ANCR).

* Acest material valorifică un capitol din teza de doctorat intitulată *Expresii ale oralității în tradiția culturală neoprotestantă din România. Adventiștii de Ziua a Șaptea*, susținută de Mariana Ciuciu la Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei Române, în anul 2019, sub coordonarea acad. Cornelia-Sabina Ispas.

Schlüsselworte: *Diaspora, Mircea Valeriu Diaconescu, Gesellschaft zur Pflege rumänischer Kultur, Ärztechor, Collegium Byzantinum Aachen-Aix la Chapelle, Chorisches Repertoire, Stimmbildung, Französischer Renaissance-Psalter, Rumänische Kultur.*

Cuvinte-cheie: *Diaspora, Mircea Valeriu Diaconescu, Societatea pentru Păstrarea și Promovarea Culturii Române, Corul Medicilor, Corul Collegium Byzantinum, Corul Carmina Mundi, Repertoriu de cor, tehnică vocală, Psaltirea Renascentistă Franceză, cultură română.*

Activitățile desfășurate de intelectuali, oameni de cultură și știință stabiliți în afara granițelor României sunt mărci de valoare identitară după care sunt apreciați cei formați la școlile țării de baștină plecați să trăiască și să lucreze în mijlocul altor comunități europene sau extraeuropene.

Contactul locuitorilor din acele spații în care aceștia s-au strămutat ca persoane și mai ales ca personalități creatoare, producătoare de valori culturale, științifice, devine un canal direct de transmitere a valorilor creatoare, morale, spirituale din lumea natală a celui ce a ales să trăiască pe alte meleaguri spre noile comunități umane cu care intră în contact.

Există români aflați în afara granițelor țării care au menirea să contribuie la păstrarea și afirmarea identității lingvistice, culturale și spirituale, la consolidarea relațiilor cu țara de origine și la structurarea solidarității comunitare. Comunitatea română din Aachen, prin Societatea pentru Păstrarea și Promovarea Culturii Române, a prezentat și a derulat proiecte în direcția bisericilor românești din străinătate, subliniind rolul bisericii în Diaspora ca factor de coagulare a comunității, contribuind în mod semnificativ și eficient la efortul de consolidare și preservare identitară.

Diversă în compoziție, mentalitate și angajament, Diaspora la care ne referim are o caracteristică de necontestat: ostilitatea față de comunism, ostilitate demonstrată nu atât prin luptă politică, ci mai degrabă prin păstrarea tradiției, a religiei, a obiceiurilor și a apropierei de strămoșii neamului. Acest lucru se simte în mod evident la toți artiștii de origine română din Aachen (cercetători care au lucrat și lucrează în cadrul Universității din Aachen, acei oameni ai muzicii și acei artiști plastici ale căror concerte și expoziții s-au bucurat de un larg ecou). Scopul Societății din Aachen a fost acela de a-i asocia acestei mulțimi de doritori de a păstra și promova cultura română.

Ne propunem să evidențiem câteva momente dintr-o activitate deosebită a unuia dintre „ambasadorii” României din Diaspora, care trăiește în orașul Aachen din Germania și exprimă spiritul creator românesc în afara granițelor țării, prin mijlocirea inițiativelor culturale, în acest caz, prin valorificarea rolului deosebit pe care cântarea îl deține în transmiterea unor mesaje valoroase românești către ceilalți locuitori ai Europei.

Mircea Valeriu Diaconescu, intelectual remarcabil, român stabilit în Germania în orașul Aachen, ne amintește de personalitățile din perioada interbelică sau de cele care au premers începutul secolului al XX-lea.

Doctorul Mircea Valeriu Diaconescu a fost dirijor al Corului Medicilor (Corul Sindicatelor Sanitare din București) în perioada anilor 1970–1973. Înființarea acestei formațiuni corale și primul concert susținut sunt rezultatul colaborării fructuoase cu Orchestra Medicilor din București, condusă de doctorul Ermil Nichifor. La scurt timp de la debut, Corul Medicilor s-a manifestat ca formație *a cappella* independentă. În cadrul corului condus de Mircea Valeriu Diaconescu s-a folosit o tehnică proprie de formare a vocii corale, bazată pe cea a lui Sir Henry Cowel din Sheffield, Anglia, combinată cu tehnici dezvoltate de Catedra de dicție a Institutului de Teatru din București (profesorii Sandina Stan și Gabriel Gheorghiu) și cu tehnici rezultate din studii proprii de fiziologie și logopedie. În afară de aceasta, este știut faptul că în România stilul negro-spiritual coral a fost inițiat de Corul Medicilor din 1970, în colaborare cu instrumentiștii Liviu Barbu, Iulian Reit și Ștefan Thomas.

Preotul, compozitorul și dirijorul Coralei Preoților din Capitală, Ion Popescu-Runcu, îl caracteriza astfel pe Mircea Valeriu Diaconescu în august 1975: „Doct fără pedanterie, sobru fără rigiditate, interiorizat fără afectație, cald și înțelegător în raporturile cu semenii, acesta este omul Mircea Diaconescu... Despre muzicianul, dirijorul, în același timp compozitorul Mircea Diaconescu... se pot spune multe din domeniul artei muzicale: cunoștințe profunde de specialitate, metodă didactică excelentă pentru a atinge un perfect modelaj al colectivului vocal, gestică adecvată, grijă pentru echilibrul liniei melodice, maestru în ilustrarea textului... iată numai câteva din cele ce formează fondul intelectual, spiritual și tehnic al muzicalității sale... Formația sa corală [Corul Medicilor] a constituit un etalon al interpretării muzicii corale camerale... „*Violon d'Ingres*”? Desigur! Dar pasiune dusă până la perfecțiune. De ce „*Violon d'Ingres*”? Pentru că Mircea Diaconescu este Doctor în Medicină. Mircea Diaconescu, un original, dar fericit și eficient mariaj, între Esculap și Melpomena!”¹

În anul 1973, Mircea Valeriu Diaconescu a plecat din România și s-a stabilit în Germania. Partiturile de lucrări corale luate din țară aparțineau așa-numiților *clasiți români*, cei mai mulți dintre ei elevi ai Scholei Cantorum a lui Vincent d'Indy de la Paris, armonizări și aranjamente făcute de ei în spiritul armoniei tonale clasice. Acest lucru s-a dovedit nesatisfăcător pentru bizantinologii germani, dornici de a cunoaște modurile bizantine în prelucrare modală.

Interesat de muzica bisericească bizantină, timp de un deceniu Mircea Diaconescu a purtat o vie corespondență cu bizantinologul Gheorghe Ciobanu, o corespondență, «de la maestru la ucenic», care i-a înlesnit nu numai întemeierea Corului de cameră german Collegium Byzantinum – Aachen/Aix la Chapelle, ci și stabilirea unui repertoriu și a unei tehnici componistice proprii, în care cântarea de strună tradițională, unisonală și cântarea de cor, pe mai multe voci, fuzionează în

¹ Mircea Valeriu Diaconescu. *Lista activității concertistice și comentariile de presă în colaborare cu Corul Medicilor din București 1970–1973 și cu corul Collegium Byzantinum din Aachen 1978–2008*, Aachen, Germania. 2017, p. 63.

cadru al aceleiași piese, în cadrul aceluiași program de concert, transformând concertul de muzică sacră într-o adevărată slujbă sacră. Scopul acțiunii era promovarea în Occident a culturii române, a muzicii românești autentice, a spiritualității și simțirii religioase românești, într-o vreme când corurile legale din România nu abordau deloc sau abordau, abia marginal și sub titlul de „medievale”, cântările sacre românești².

Relația dintre profesorul Gheorghe Ciobanu și dirijorul Mircea Diaconescu a început pe vremea când, împreună, cercetau Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor din București, în căutare de colinde. În anul 1965, Gheorghe Ciobanu l-a însoțit alături de unchiul său, compozitorul Ion Popescu-Runcu, la Pietrosița, la preotul Gheorghe Simionescu, un unchi al său, în căutarea unui manuscris de muzică psaltică din veacul al XIX-lea, *Manuscrisul Toma Diaconescu*, scris de diaconul Căciulă. Colaborarea s-a întărit cu ocazia pregătirii unui concert de muzică bizantină românească, susținut pentru participanții la Congresul Mondial de Bizantologie de la București, din 1972, de către Corul Medicilor, al cărui fondator și dirijor era.

Corul de cameră german Collegium Byzantinum Aachen – Aix la Chapelle și-a propus și a realizat, între anii 1978 și 2008, sub îndrumarea bizantinologului român Gheorghe Ciobanu, un repertoriu de muzică româno-bizantină, cu piese inedite din manuscrisele din secolele X–XIX aflate pe teritoriul României. Repertoriul a fost înregistrat pe discuri în anii 1981–1983 de către TABOR, o renumită instituție muzicală germană, sub forma unei Antologii de muzică religioasă româno-bizantină, prima din lume.

Astăzi, Collegium Byzantinum este un cor german care interpretează muzică bizantină românească. Domeniul care conferă unicitate corului este repertoriul. Acesta constă, preponderent, din cântări psaltice reprezentând mai multe secole de muzică bizantină pe teritoriul României, colinde, cântece de stea, balade, madrigale, lucrări de inspirație folclorică, acestea din urmă având însă întotdeauna o componentă religioasă.

Modul de prezentare a pieselor muzicale corale a respectat autenticitatea caracterului modal bizantin, fie că redarea a fost făcută în manieră strict „de strănă”, fie că a beneficiat de prelucrările pe mai multe voci realizate de dirijorul său, într-un stil compozițional propriu. În anul 1986, editorul Arhivei TABOR face următoarele comentarii: „... Până acum, lucru deosebit de dureros, am fost lipsiți de muzica bisericească română. Dar acum [în 1981] a apărut primul dintre cele două discuri ale unei *Antologii* reprezentative. Odată cu interpretarea de către Collegium Byzantinum Aix la Chapelle, sub conducerea lui dr. Mircea Diaconescu, vă

² Mircea Valeriu Diaconescu, *Gheorghe Ciobanu – Mircea Valeriu Diaconescu. Corespondență. 1980–1990*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brâiloiu»”, serie nouă, tomul 26, 2015, p. 123–148.

prezentăm și un ansamblu vocal de o calitate extraordinară. Discul desfășoară un larg spectru de cântări din secolul al X-lea până în secolul al XX-lea, provenind din manuscrise românești nepublicate sau publicate... Este foarte interesant să constăți cum, în aceste exemple de muzică româno-bizantină tradițională, se regăsesc sonorități ale coralului gregorian occidental și ale artei melodice grecești, ca și influența muzicii folclorice în care elementul misteric este atât de prezent... Discul merită să fie larg difuzat și luat în considerație... Trei ani de consecventă muncă de perfectare au condus la un nivel și mai înalt, o briliantă sonoritate, o amplificare cu alte vechi și noi compoziții – unele din ele geniale armonizări ale dirijorului. Discul (al doilea din Antologie) conține un spectru larg de cântări de la Crăciun la Paști”³.

Primele concerte au fost susținute la Paris, Aachen și Köln și au fost prezentate publicului de către muzicologul prof. George Bălan. Această instituție corală este caracterizată, pe lângă numărul mare de concerte, prin înregistrări în studio sau din concert și prin emisiuni de radio și televiziune în Franța, Germania, Elveția, Belgia, Olanda, România.

Corul a avut în componența sa cântăreți germani, români, spanioli, sârbi, suedezi, francezi care aparțin mai multor grupări confesionale. Cu timpul, componența Corului Collegium Byzantinum devine majoritar germană.

În afara activității concertistice propriu-zise, M. V. Diaconescu a transformat Corul Collegium Byzantinum într-o școală de tehnică a vocii corale și de formare de dirijori de cor.

Alături de Mircea Valeriu Diaconescu, Mihaela Ruxandra Ionescu, solistă și membră fondatoare a acestui cor, asigură, pe linie solistică și repertorială, prin concerte, o evoluție neașteptată în Occident și în România. Ca specialistă în domeniul tehnicii vocale corale, ea este cea care îl îndrumă și pe coristul Harald Nickoll care din anul 1996 devine dirijorul corului, iar ulterior va deveni dirijorul bine-cunoscutului și mult apreciatului cor de cameră german Carmina Mundi.

Prin intermediul numeroaselor sale concerte din Aachen, din Germania, Franța, Elveția, Olanda, Belgia și România, prin înregistrările sale cu caracter antologic puse publicului la dispoziție în cele patru compact-discuri, prin emisiunile posturilor de radio germane, belgiene și române, Corul de cameră german Collegium Byzantinum transmite în mod convingător ascultătorilor lui comorile unui mileniu de muzică română-bizantină, iar efectul activității lui intră treptat în conștiința europenilor ca o legătură spirituală între București și Aachen, între România și Europa⁴.

³ Erich Maria Zumbroich, editorul Arhivei TABOR. în catalogul de discuri „Freundliches Licht”, TABOR – 8430 și „Astăzi se începe. Heute ist der Anfang” – TABOR-8503.

⁴ Eugen Wendel, compozitor, W. D. R. Köln



Discurile din 1980 și 1983 publicate de TABOR.
Prima Antologie corală de muzică româno-bizantină din lume.



Primele discuri de colinde publicate de Collegium Byzantinum în 1978 și 1990
conțin, în majoritate, lucrări inedite.



Mihaela Ruxandra Ionescu, în cimitirul Père Lachaise, la mormântul lui César Franck.

La invitația Președintelui României și a Televiziunii Române, prin inițiativa doamnei Marilena Rotaru, precum și cu sprijinul Consiliului Muzical German, în anul 1997 Corul Collegium Byzantinum a concertat pe scena Ateneului Român și în Biserica Sf. Spiridon Nou. În acest timp membrii corului au fost însoțiți, filmați și intervievați de către echipe din Televiziunea Română.

A fost o mândrie faptul că un cor german cultivă limba și muzica românească. Dirijorul Harald Nickoll face următoarele comentarii: „La sfârșitul zilelor petrecute în București, un oraș unde am fost găzduiți în mod minunat, unde ne-am făcut noi prieteni și unde, pe lângă oamenii hotelurilor de lux, am avut privilegiul să fim alături și de oamenii meselor sărace, ne-am dat cu toții seama că am reușit să lăsăm în urma noastră o impresie cu totul deosebită. Mulți dintre dirijorii români din București s-au exprimat în sensul că impulsul dat de noi i-a determinat să preia și să cultive mai departe această muzică”. Marilena Rotaru, în cuvântul de rămas-bun, a afirmat că „deși Collegium Byzantinum se reîntoarce în Germania, cel mai important lucru este vibrația muzicii noastre care rămâne în România”⁵.

Pentru deosebita calitate a repertoriului și a sunetului vocii corale, Collegium Byzantinum a fost onorat prin distincții însemnate în Germania și prin acordarea calității de membru de onoare al Asociației Corale Naționale din România. În anul 2018 corul și-a sărbătorit Jubileul celor 40 de ani de existență.

De menționat și faptul că la 1 februarie 1988 se înființează, ca o activitate de integrare a celei corale, Societatea pentru Păstrarea și Promovarea Culturii Române – Aachen, reprezentată prin fondatorii Mircea Duțescu (prim-președinte) și Mircea Diaconescu (președinte secund), Marius Suciș (casier), Otto Ehlinger (secretar). Scopul Societății reprezintă păstrarea și promovarea limbii, culturii și spiritualității românești ca parte integrantă a patrimoniului cultural european. Scopul statutar era de organizare a unor activități culturale: conferințe, concerte, expoziții, serate, excursii, precum și prin sprijinirea serviciilor divine ale diferitelor confesiuni ținute în limba română⁶.

Simbolul Societății este „Pasărea Măiastră” și este împrumutat de la Constantin Brâncuși. „Numele «Măiastra» – intraductibil, dar pronunțabil în toate limbile europene – este un simbol de maximă generalitate pentru aspirațiile culturale românești, precum și pentru spiritualitatea specifică românească. Sunt aici: legătura cu elementele naturii, zborul ca întrupare a tendinței de înălțare, de desprindere de pământ și de lumea materială. Numele «Măiastra» reprezintă o aspirație comună tuturor artelor și științelor”⁷.

⁵ Harald Nickoll. *O punte între România și Germania*, Aachen. 1998, p. 37.

⁶ *O punte între România și Germania Societatea pentru Păstrarea și Promovarea Culturii Române – Aachen* (scurtă monografie dedicată împlinirii a 10 ani ai Societății și 20 de ani ai Corului Collegium Byzantinum). Aachen. Societatea pentru Păstrarea și Promovarea Culturii Române – Aachen, e. V. 1998, p. 7.

⁷ *Ibidem*, p. 4.

TELEVIZIUNEA ROMÂNĂ
DEUTSCHER MUSIKRAT

va invita la

Ateneul Român

Sâmbătă 28 Iunie 1997, orele 19⁰⁰

SEARA DE MUZICĂ SACRĂ

lucrări de

MIRCEA VALERIU DIACONESCU
(Germania)

interpretate de

CORUL DE CAMERĂ GERMAN

COLLEGIUM BYZANTINUM
AACHEN - AIX LA CHAPELLE

Soliști:

Michaela Ionescu (Paris),
Dagny Maria Wennberg (Stockholm),
Mircea Duțescu (Aachen)

Dirijor: HARALD NICKOLL

Prezentarea: MARILENA ROTARU

BILETELE SE GĂSESC LA CASA DE BILETE A ATENEULUI ROMÂN

Afișul creat de organizatorii concertului Corului Collegium Byzantinum din 27 iunie 1997 de la Ateneul Român, București (în program lucrări de Mircea Valeriu Diaconescu).

După evenimentele din decembrie 1989, în cadrul Societății s-a format, în ianuarie 1990, comitetul Lumină pentru România, în scopul de a coordona acțiunea de ajutorare. Membrii comitetului au organizat și au trimis, în februarie 1990, un convoi de patru autocamioane cu diferite bunuri (cultural-umanitare) pentru regiunea Târgu Jiu. În București au beneficiat de ajutoare: Ministerul Culturii, Societatea Scriitorilor Români, Academia de Arte, Institutul de Seruri și Vaccinuri „Dr. I. Cantacuzino”, Policlinica de Copii „Mașina de Pâine” ș.a.

Corul Collegium Byzantinum și Societatea din Aachen au venit în sprijinul copiilor străzii și au donat contravaloarea a 100 de compact-discuri Asociației International Children’s Care, cu sediul în București.

Au fost expediate ajutoare de către Parohia Ortodoxă Română, de către Asociația de Prietenie Germano-Română, care a organizat acțiunea „Colentina” prin care au fost trimise spitalelor „Colentina” și „Dr. Victor Babeș” din București mai multe transporturi cu medicamente, instrumentar medical și diferite alte bunuri.

Au existat mult mai multe acțiuni umanitare pentru România organizate de diferite grupări sau asociații, de cetățenii germani, pe care nu i-am menționat în studiul de față, dar care au simțit împreună cu cetățenii români.

În orașul Aachen, emigrația română și-a păstrat cultura și spiritualitatea de obârșie datorită în mare măsură religiei și tradițiilor ortodoxe și caracterului moral al unor români aparținând și altor confesiuni. În afară de cetățenii germani sau maghiari de confesiune evanghelică, catolică sau reformată proveniți din România, majoritatea credincioșilor români din Diaspora (cei mai vechi fiind acum cetățeni germani) sunt ortodocși. Acestora li se alătură credincioși care aparțin unor confesiuni diferite (greco-catolică, catolică, adventistă, mozaică, baptistă, penticostală).

Referitor la viața religioasă a credincioșilor proveniți din România și aflați în Aachen se poate vorbi de „libertate interreligioasă”, de un fenomen mai rar întâlnit la alte comunități asemănătoare. Încă din anul 1979 a fost posibilă organizarea unui cor bisericesc de rit oriental alcătuit din coriști de cele mai diverse confesiuni. „La celebrarea slujbelor în limba română mulți credincioși de diferite confesiuni, cu respect pentru alte forme de evlavie și cu dragoste față de limba natală, au participat și contribuit la buna învoire recomandată de *Sfânta Scriptură*. Unii creștini ortodocși au interpretat în limba română cântări liturgice sau colinde în cadrul manifestărilor religioase desfășurate în biserici germane neortodoxe din Aachen (catolică, luterană, adventistă), iar alți credincioși români neortodocși (greco-catolici, mozaici, adventiști, baptiști) au contribuit substanțial pe plan coral, solistic și dirijoral la buna desfășurare a slujbelor de Paști, de Crăciun, a Sfintei Liturghii, fiecare putându-se închina lui Dumnezeu după educația lui religioasă”⁸. Sprijinirea pe plan coral a acestor slujbe s-a făcut prin participarea corului de

⁸ *Ibidem*, p. 94.

cameră german Collegium Byzantinum dirijat de Mircea Valeriu Diaconescu și a soliștilor corului. Prima slujbă de Înviere în Aachen, după buna tradiție românească, a avut loc în anul 1981, în Biserica Salvador din Aachen. În anul 1987 a fost constituită Parohia Ortodoxă Română „Sfânta Treime”. Parohia a sprijinit încă de la început întâlnirile ecumenice cu credincioșii altor confesiuni. Activitatea caritativă a stat mereu în atenția Parohiei. Biserica din Pont Strasse este și locul unde românii nevoiași sau cu probleme găsesc un sfat sau un ajutor din partea parohului și a comunității. De la primele începuturi până astăzi s-a constatat un interes tot mai viu din partea populației germane pentru slujbele românești. Impresiile localnicilor din Aachen au fost influențate de evlavie transmisă de credincioșii români, de onestitatea intrinsecă, neagresivă a spiritualității românești, de originalitatea culturii religioase românești.

Frățietatea umană a celor care cred în Dumnezeu se manifestă mult mai ușor și mai liber când sunt lipsiți de reprezentanții unor confesiuni tocmai din necesitatea absolută de a respira emoțional în limba maternă.

În 2012 s-au împlinit 450 de ani de la apariția *Psaltirii Renascentiste franceze* (1562–2012), Geneva – Lyon – Paris. În întâmpinarea acestui eveniment, în 2010, la inițiativa dr. Mircea Valeriu Diaconescu, a scriitorului și poetului american de origine română Benone Burtescu, s-au preluat 10 psalmi din *Psaltirea* hughenotă cărora li s-au creat texte noi, fidele textului biblic, respectând structura strofică, metrica și rima modelului original din secolul al XVI-lea, oferit de poeții francezi Clément Marot și Théodore de Bèze. Parafrazele versificate create de poeți și textieri români au fost puse pe melodiile compozitorilor francezi Guillaume Franc, Loys Bourgeois și Pierre Devantès. Impactul deosebit pe care l-a avut lansarea acestor psalmi, anticiparea lipsei și nevoii de a avea propria psaltire îmbrăcată în haină melodică, i-a motivat pe inițiatorii acestui proiect să parafrazeze toți cei 150 de psalmi ai *Psaltirii franceze*. Astfel, s-au alăturat versificatorilor, compozitori care au rearanjat armoniile din anul 1562 sau au creat armonii în stil pentru cele câteva melodii lăsate fără armonie din anul 1562. Melodiile franceze n-au suferit nicio modificare.

În ziua de 17 iunie 2018, în Biserica grec-ortodoxă Sf. Mihail din Aachen, Corul Carmina Mundi (Cântecetele lumii) prezintă în primă audiție mondială *Canonul Floriilor*, o lucrare bizantino-româno-ortodoxă destinată sărbătorii Duminicii Floriilor, ale cărei melodii au fost compuse de călugărul și învățatul român Filothei sin agăi Jipei, în București, în anul 1713.



Un trio folcloric improvizat:

Solista Mimi Nicolescu-Vanlierde, cofondatoarea Corului Collegium Byzantinum, între compozitorul Walter Mihai Klepper (în dreapta) și dirijorul Mircea Valeriu Diaconescu (în stânga). Aachen, 1983.



Prof. dr. Mircea Duțescu, președintele Societății Româno-Germane din Aachen și solist al Corului Collegium Byzantinum, în dialog cu primarul orașului Aachen, doamna prof. dr. Waltraut Kruse, în Salonul Alb al Rathaus-ului, cu ocazia jubileului de 10 ani al Corului Collegium Byzantinum, Aachen, ianuarie 1989.

Prelucrarea *Canonului Floriilor* pentru cor mixt a fost realizată de compozitorul Mircea Valeriu Diaconescu. Prima audiție integrală a acestei lucrări are loc, așadar, la 305 ani de la apariție. Dintre cele 1200 de cântări „românite” de Filothei, cântările din *Canonul Floriilor*, o colecție de 10 cântări, se bazează exclusiv pe melodii naționale românești.

În cuvântul său introductiv la concertul din Aachen, Giuseppe Strina atrage atenția auditoriului tocmai asupra acestui moment extrem de semnificativ din istoria muzicii românești: înlocuirea melosului grec bizantin cultic cu melosul românesc.

Este pentru prima oară pentru români și pentru România când, în Occident, s-a găsit un cor renumit german, care să cânte în limba română, în primă audiție mondială, o lucrare corală românească bazată pe vechi manuscrise de muzică psaltică, cu alte cuvinte, un cor occidental, și nu unul din România, promovează un act de cultură românească.

Nu este pentru prima oară când, în Occident, este utilizat un nou stil componistic ca sinteză între cântarea de strană și cea de cor, stil dezvoltat de Mircea Valeriu Diaconescu în perioada de creație 1973–2018, sub influența și cu ajutorul bizantinologilor români (I. D. Petrescu, Gh. Ciobanu, S. Barbu-Bucur ș.a.).



Corul Carmina Mundi în Biserica grec-ortodoxă Sf. Mihail din Aachen, 17 iunie 2018.

În ziua de 17 octombrie 2018, la sediul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, în cadrul Atelierelor „Brăiloiu”, cu tema *România și românii, în sunet și imagine*, au fost prezentate – prin contribuția noastră – câteva fragmente din *Canonul Floriilor* despre care realizatorul de emisiuni radio Aurelian Popa Stavri a spus: „Lucrarea m-a impresionat plăcut, m-a transportat în lumea muzicală a cultului creștin și m-am bucurat de caldul ei modalism, de inspirata și delicata prelucrare a originalului în stilul oficerii muzicale orientale a cultului, stil «cununoscut» cu tradiția muzicii corale omofone și polifone dezvoltate – mai întâi – în biserica occidentală. La fel de mult a sensibilizat întreaga asistență prezentă la simpozion și partea finală a compoziției corale *a cappella*. Dosarul de prezentare a evenimentului ne-a lămurit și vine ca o fereastră deschisă către acest domeniu important al culturii românești, muzica psaltică și prefacerile ei de-a lungul veacurilor. Sunt extrem de încântat să observ acuratețea pronunțării în limba română și grija distinșilor coriști germani pentru realizarea atmosferei hieratice, dar și de așteptare a primirii harului divin. Cu bucuria cunoașterii și a altor câtorva compoziții ale Domniei Voastre, ascultate pe internet, voi urmări cu interes atât lucrările teoretice, cât și opera corală prin care promovați cultura românească de străvechi tradiții. Transmiteți felicitările mele atât dirijorului, prietenul dumneavoastră, cât și membrilor corului Carmina Mundi! În cadrul în care românii celebrează un veac de la întregirea ținuturilor românești istorice într-o singură patrie, contribuția Domniei Voastre este pentru noi toți, un act artistic profund cu semnificația iubirii pentru țara natală. Multă sănătate!”.

**DOCUMENTE REFERITOARE LA
ALBUMUL ETNOGRAFIC MACEDO-ROMÂN.
TIPURI, PORTURI ȘI LOCALITĂȚI ALE AROMÂNILOR,
PUBLICAT DE IANAKI MANAKIA LA PARIS ÎN ANUL 1907**

EMIL ȚÎRCOMNICU

*Documents Regarding the "Macedo-Romanian Ethnographic Album.
Macedo-Romanian Types, Costumes and Settlements",
Published by Ianaki Manakia [Paris, 1907]*

Researching the documents of the Macedo-Romanian Culture Society, which are kept in the Central National Archives of Romania, I recently discovered six documents regarding an offer made by Ianaki (Ioan) D. Manakia, the author of the *Macedo-Romanian Ethnographic Album*, to the Macedo-Romanian Culture Society. He proposed the Society to buy 250 copies of the album, which had been printed in Paris in March, 1907. The Society bought 400 copies, in order to collect a debt Ianaki Manakia had towards it. He had contracted the debt for a trip to Paris and London, during which he ordered the printing of the album and bought a movie camera, Camera Bioscope 300. The documents I publish here are important for completing the biography of Ioan D. Manakia, for establishing the moment when he bought the movie camera and, consequently, started to make his first ethnographic films in Macedonia, after returning from Bucharest. The photographer also explains that the reason of his activity in the Balkans is to make a collection of photographs picturing aspects from the life of the Balkan peoples.

Keywords: *Manakia, ethnographic photography, ethnographic film, archive documents, Macedo-Romanian Ethnographic Album, The Macedo-Romanian Culture Society.*

Cuvinte-cheie: *Manakia, fotografii etnografică, film etnografic, documente de arhivă, Albumul etnografic macedo-român, Societatea de Cultură Macedo-Română.*

„Tot pentru scop național, fiind în străinătate pentru perfecționarea artei mele fotografice, m-am perfecționat și la arta *cinematografică*, cumpărându-mi aparate de ultimă perfecțiune spre a lua din Macedonia vederi animate, de ex. obiceiuri, moravuri etc. (viața în mișcare) făcându-le cunoscut atât în țara Mumă, cât și în străinătate, că a existat de veacuri, există și va exista în veci neamul românesc la *Pind* și *Balcani*. Cu toate că împrejurările sunt grele azi în Macedonia, eu mă voi expune spre a face aceste colecțiuni interesante”. (Documentul nr. 3/fila 21, fond SCMR, dosar 261/1907, SANIC)

Frații Manakia, Ioan (Ianaki)¹ și Milton, sunt considerați astăzi „pionieri ai filmului în Balcani” și străluciți fotografi care, în fotografiile lor, au surprins aspecte etnografice, istorice și sociale ale sfârșitului secolului al XIX-lea și ale primei jumătăți a secolului al XX-lea, din Balcani. În această perioadă s-au produs multiple transformări ale acestui spațiu, întrucât Imperiul Otoman și-a retras stăpânirea în anul 1913 și s-au fixat granițele statelor naționale balcanice (Grecia, Regatul Sârbo-Croato-Sloven, Bulgaria și Albania).

În luna septembrie a anului 1906, cei doi frați, Ianaki și Milton, participând la Expoziția organizată de către România în București, pe locul actualului Parc Carol, cu ocazia împlinirii a 1800 de ani de la cucerirea romană a Daciei și a 40 de ani de domnie a lui Carol I, au obținut trei medalii pentru arta cinematografică: două pentru Ianaki și una pentru Milton. Cei doi au fost numiți și fotografi ai Curții Regale. Ianaki a primit o bursă din partea regelui Carol I pentru a putea călători la Budapesta, Viena, Zürich, Paris și Londra, putând astfel achiziționa camera de filmat Bioscope nr. 300, de la Urban & Co. Cu acel prilej, Alexandru Tzigara-Samurcaș, care înființase în acel an Muzeul Național (azi, Muzeul Național al Țăranului Român) și constituise deja o colecție de diapozitive pe sticlă, a achiziționat pentru muzeu aproximativ 200 de fotografii ale fraților Manakia, care înfățișează aromâni din spațiul balcanic².

În acest articol vom prezenta șase documente descoperite în arhiva Societății de Cultură Macedo-Română, aflată la Serviciul Arhivele Naționale Istorice Centrale (SANIC) din București, din dosarul 20/1906, fila 226, dosarul 21/1906, fila 29 (referitoare la un împrumut solicitat de I. Manakia, pe atunci un tânăr în vârstă de 28 de ani, pentru tipărirea *Albumului etnografic macedo-român*), precum și dosarul nr. 26/1907, filele 21, 30, 34, 35, din lunile iunie și iulie 1907 (referitoare la oferta de vânzare a albumelor publicate la Paris, pentru a-și acoperi împrumutul).

Ianaki Manakia s-a născut la 18 mai 1878 în Avdela (nordul Greciei), o localitate care a dat cele mai multe personalități culturale pentru aromânii atrași de curentul românismului. A studiat la Liceul românesc din Bitolia (1900–1907), devenind profesor de calligrafie și desen pentru școala românească. Spre deosebire de fratele său mai mic, Milton (n. 1882), s-a amestecat în revendicările culturale ale aromânilor de la începutul secolului al XX-lea, fiind arestat de oficialitățile otomane locale, pe când îl însoțea pe consulul României la Ianina, aflat într-o vizită la Băiasa, în iulie 1905. De asemenea, tot atunci au fost reținuți și expulzați inspectorii școlari Nicolae Tacit și Andrei Balamace, la ordinul pașei din Ianina,

¹ Este cunoscut mai mult sub numele de Ianaki, el semnând însă documentele adresate Societății de Cultură Macedo-Română cu numele de Ioan D. Manakia.

² Marian Țuțui, *Frații Manakia și imaginea Balcanilor*, București, Noi Media Print, 2009, p. 18, 118, 141, 142.

considerați ca fiind agitatori. Diplomația română, mai ales prin reprezentantul la Constantinopol, Alexandru Emilian Lahovary, a protestat, cerând explicații și solicitând sultanului Abdul Hamid al II-lea să semneze o *Iradea* (decret) prin care să recunoască naționalitatea română din Imperiul Otoman pe picior de egalitate cu celelalte naționalități creștine din cadrul Imperiului, cu dreptul de a-și alege reprezentanții la conducerea comunităților, de a învăța în școli în limba română și de a se permite oficierea cultului religios în limba română. Sultanul, presat și de reprezentanții Italiei, Germaniei și Rusiei, a semnat, la 9 mai 1905, *Iradeaua* publicată în toate ziarele din Constantinopol în ziua de 10 mai, ziua Regatului Român. În urma intervențiilor diplomației române Ianaki Manakia a fost eliberat. Este și anul în care cei doi frați s-au mutat la Bitolia, după 7 ani de activitate la Ianina. Ianaki Manakia scria, de altfel, în cererea de împrumut către Societatea de Cultură Macedo-Română (26 decembrie 1906) că a fost expulzat din Ianina, fiind nevoit să se stabilească la Bitolia.

Revenind la documentele descoperite în fondul Societății de Cultură Macedo-Română, ele se referă la solicitarea unui împrumut de 1200 de lei, făcută de Ioan D. Manachia, „fotograf Macedo-Român stabilit la Bitolia (Macedonia)”, către Societatea de Cultură Macedo-Română, pentru a putea realiza și multiplica albume cu fotografii despre viața macedoromânilor, cu scopul de a le putea apoi răspândi printre aromâni, aducând astfel „servicii chestiunei noastre Macedo-Române”, precum și la oferta ulterioară pentru achiziția unui număr însemnat de exemplare din *Albumul etnografic macedo-român. Tipuri, porturi și localități ale Aromânilor*³.

Cererea pentru împrumut (documentul nr. 1) este olografă, fiind datată 18 decembrie 1906. Societatea i-a acordat un împrumut de 1000 lei, garantat de inspectorul școlar Nicolae Tacit și de Ministerul Cultelor.

Există alte două cereri scrise olograf, semnate Ioan D. Manakia, una datată 23 iunie 1907, iar cealaltă, 6 iulie 1907. Pe lângă acestea se află nota din 27 iunie 1907 către casier, privind achiziția a 250 de exemplare ale albumului, ca și rezoluția din 15 iulie, semnată de secretarul SCMR, M.G. Ciornescu, prin care se mai cumpără, suplimentar, încă 150 de exemplare. Așadar, din împrumutul de 1000 lei, Ianaki Manakia a restituit 200 de lei, restul de 800 de lei fiind acoperit de vânzarea a 400 de albume, cu 2 lei pe bucată.

Documentele sunt importante atât pentru cunoașterea aspectelor care țin de biografia fotografului Ianaki Manakia, de raportarea lui la România, la Societatea

³ Ediția I de I. Manakia, Profesor-Fotograf, Bitolia (Turcia), Deyhle & C^{IE}. Impr. Artist. tipărit la Paris, I III [19]07. Albumul se poate găsi astăzi atât la Biblioteca Academiei Române, cât și la Arhivele Naționale Centrale ale României (Colecția „Documente fotografice”). La Biblioteca Academiei Române există un exemplar tipărit, donat de Ioan D. Manakia la 29 iunie 1907. alături de alte 5 albume de lucru, cu fotografii lipite și explicații manuscrise (vezi Marian Țuțui, *op. cit.*, p. 88, 143).

de Cultură Macedo-Română, dar și la societatea românească, în general. De asemenea, scopul pe care l-a avut atunci când a alcătuit acest album este cel „cultural național”, așa cum mărturisește autorul.

Societatea de Cultură Macedo-Română, așa cum reiese din documente, a acționat cu promptitudine, oferind împrumutul de 1000 de lei la sfârșitul anului 1906, dar și achiziționând cele 250 de albume la prețul propus, ca și suplimentul de 150 de albume pe care îl oferă Ianaki Manakia prin a doua solicitare.

În 23 iunie 1907, probabil stingherit de situația financiară precară în care se afla, I. Manakia simte nevoia să dea explicații și despre specializarea lui în arta cinematografică, în cadrul călătoriei sale în străinătate, ca și despre achiziția de aparatură pentru filmat. Așa cum am arătat mai sus, achiziția aparatului Bioscope nr. 300 i-a permis să realizeze primele filme cu tematică etnografică și istorică în spațiul balcanic, probabil începând cu întoarcerea sa în Macedonia, la sfârșitul lunii iulie sau începutul lunii august 1907, întrucât la 9 iulie (data celei de a doua cereri) se afla încă la București, poate și la data răspunsului la cererea sa (15 iulie 1907).

În acea călătorie în Europa, plecând probabil în ultimele zile ale anului 1906 sau în primele zile din ianuarie 1907 și ajungând la Paris, a comandat tipărirea albumului, pe coperta căruia este scrisă data de 1 III 1907. Din documentul semnat 23 iunie 1907, Ianaki Manakia explică faptul că abia ridicase albumele de la vamă, din București, unde stătuseră două luni; așadar, bănuim că a revenit în București la jumătatea lunii iunie 1907.

A fost conștient de riscurile la care urma să se expună în Macedonia pentru a realiza colecția de filme și imagini pe care și-o dorea, așa cum rezultă din cererile sale. Și, într-adevăr, spațiul macedonean a trecut, în anii următori, prin mari transformări politice: revoluția Junilor Turci din anul 1908, cele două războaie balcanice din anii 1912–1913, în urma cărora teritoriul a fost divizat, intrând în componența Greciei, Regatului Sârbo-Croato-Sloven și Albaniei, ca și Primul Război Mondial, 1914–1918.

Un alt aspect reiese din aceste documente, ca și din întregul fond al Societății de Cultură Macedo-Română aflat la Arhivele Naționale Centrale ale României: ordonarea și fișarea documentelor se făcea, în cadrul Societății, în mod ireproșabil, reprezentanții Societății de Cultură Macedo-Română fiind conștienți de răspunderea pe care o aveau în fața membrilor săi.

Documentele sunt transcrise, fiind păstrate și adnotările și rezoluțiile scrise pe marginea acestora de către reprezentanții Societății. În cazul celor două extrase din documentele ședințelor Societății, am păstrat doar ceea ce reprezenta un răspuns la solicitarea lui Ioan D. Manakia.

DOCUMENTE

Documentul nr. 1 (fila 226, fond SCMR, dosar 20/1906, SANIC)

Domnule Președinte,

Subsemnatul, fotograf Macedo-Român, în urma expulzării mele de la Ianina, stabilit în Bitolia, vin cu cel mai profund respect a vă ruga pentru următoarele:

Singur, din propria mea inițiativă, sărac, fără ajutorul și concursul nimănui, în interesul chestiunii noastre Macedo-Române, de mai mulți ani supus la cheltuieli și expus la atâtea pericole, am luat la fața locului numeroase fotografii cu tipuri, porturi și localități ale aromânilor din Macedonia, Epir, Albania și Meglen, cu scop de a le face cunoscute și în țara Mumă.

Ca să le pot răspândi mai ușor, m-am gândit a le reproduce în străinătate în Foto-cromo-litografie, făcând mai multe mii de albume foarte interesante, a căror cheltuială este de lei 2200, și dintre care sumă eu nu dispun decât suma de 1000 lei. Deci recurg la concursul și încurajarea Domniei Voastre, să binevoiți a-mi completa, sub garanția D^{lui} revizor N. Tacit, suma de lei 1200 ca să pot ajunge la scopul meu, între care cred că voi aduce servicii chestiunii Macedo-Române, făcând propagandă cu acest fel de albume, răspândindu-le în toate părțile.

Imediat după apariția acestor albume Vă asigur Domnule Președinte, prin garanția D^{lui} N. Tacit, că vă voi achita această sumă fie prin bani, fie prin albume, oferindu-le societății cu prețuri moderate spre a le folosi.

Domniei Sale

Domnului Doctor Leonte

Președinte al Societății de Cultură Macedo-Română

Loco

[verso foaie:]

Primiți, Vă rog, Domnule Președinte, asigurarea prea distinsei mele stime și considerațiuni cu care am onoarea.

Al Domniei Voastre prea supus

Ioan D. Manakia

Fotograf Macedo-Român

București, 6 Decembrie 1906

[rezoluție scrisă în partea superioară din stânga, foaie față:]

Reg. N^o. 440

18 Decembrie 1906

În cazul când Dl I. Manakia nu va înapoia suma de una mie lei (1000) ce se împrumută de la Societate, subsemnatul se obligă a o achita plătindu-se prin rate lunare a una sută de lei N.[icolae] Tacit

Se referă comisiei de ajutorare
în Comitet sau Consiliu

[semnat] A. Leonte

[adnotare în partea laterală stângă:]

Despre acest împrumut se va face comunicare atât D^{lui} Tacit, cât și Onor. Minister al Cultelor pentru ca și cel dintâi și cel de-al doilea să ia act de condițiunile în care acest împrumut se face

P. Pucerea
I.Gh. Rizescu
Th. Craja
18/12/906

[adnotare dedesubt:]

I se va acorda un împrumut de 1000 (una mie) lei cu garanția de mai sus a D^{lui} Tacit și cu condițiunea ca împrumutul să fie restituit Societății în numerar și după o scurgere de cel mult șase luni de la data împrumutării. În același timp, punând condițiunea ca D^{lui} Manakia să dea gratis un număr de 25 albume Societății îndată după apariția lor, pentru a fi distribuite la câteva școli primare din Macedonia.

[rezoluție la finalul documentului, pe foaia verso:]

No 440

6 Decembrie 1906

Domnului Casier al Societății
de Cultură Macedo-Română

La dosar până la restituirea sumei
[semnat indescifrabil]

Conform aprobării date pe petiția Reg. N° 440/ 907

binevoiți vă rugăm a elibera D^{lui} Ion D. Manakia

suma de 1000 (una mie) în schimbul unui bilet la ordin pe termen de 6 luni

[semnat indescifrabil]

Documentul nr. 2 (fila 29, fond SCMR, dosar 21/1906, SANIC). Extras

Proces-Verbal

Sumarul Ședinței din 18 Decembrie 1906 a Comisiunei de ajutorare.

Prezenți: D^l Dr. P. Pucerea, I. Rizescu și Th. Craja.

La ordinea zilei:

a. Cererea D^{lui} Vangheli L. Coranda N° 436 se respinge.

b. Cererea D^{lui} fotograf I. Manakia N° 440 se admite în sensul următor: se va da D^{lui} I. Manakia suma de 1000 lei cu obligațiune din partea dsale și scris, că peste 6 luni maximum de la data împrumutului să restituie în numerar suma împrumutată și să mai dea gratis Societății 25 de albume spre a fi distribuite la școli primare din Macedonia. Despre acest împrumut se va face comunicare atât d^l N. Tacit, care figurează ca garant, cât și Onor. Minister al Cultelor, pentru ca și unul și altul să ia act din vreme de condițiunile în care se face acest împrumut.

Documentul nr. 3 (fila 21, fond SCMR, dosar 26/1907, SANIC)

Domnule Președinte,

Subsemnatul, fotograf Macedo-Român, stabilit la Bitolia (Macedonia), vin cu cel mai profund respect a vă ruga pentru următoarele:

Fiindcă termenul poliței mele de 1000 lei expiră azi și fiindcă eu abia ieri am scos de la Vamă Albumele Etnografice Macedo-Române (sosite din Paris de două luni de zile la această gară); pe de o parte ca eu să pot achita suma împrumutată la timp și pe de alta a nu mai fi expus la cheltuieli stând aici în București pentru plasarea lor, mă ofer a depune Onr. Societății un număr oarecare din aceste albume cu un preț redus, cu scop de a le folosi Onr. Societatea, vânzându-le cu prețul lor curent de lei (doi) 2,50 bani (cincizeci).

Sper că voi avea Înaltul D^{ei} Voastre concurs și încurajare spre a continua mai departe în viitor, făcând Ed. II cu un mare număr de vederi, cu text și istorie mai pe larg, care să fie ceva și mai național cultural.

Tot pentru scop național, fiind în străinătate pentru perfecționarea artei mele fotografice, m-am perfecționat și la arta cinematografică, cumpărându-mi aparate de ultimă perfecțiune spre a lua din Macedonia vederi animate, de ex. obiceiuri, moravuri, etc. (viața în mișcare) făcându-le cunoscut

Domniei Sale
Domnului D^{tor} A. Leonte
Președinte al Comitetului M.R.
Loco

[verso foaie:]

atât în țara Mamă, cât și în străinătate, că a existat de veacuri, există, și va exista în veci neamul românesc la Pind și Balkan. Cu toate că împrejurările sunt grele azi în Macedonia, eu mă voi expune spre a face aceste colecțiuni interesante.

Primiți, Vă rog, Onr. Domnule Președinte, asigurarea prea distinsei mele stime și considerațiuni.

Al D^v Voastre prea recunoscător
Ioan D. Manakia

București, 23 Iulie 1907

[adnotare în partea de sus stânga a paginii:]

Inv. la N^o. 447/ 907 iunie 23

Sosită la 23 Iunie 1907

S-a admis a se lua de 500 lei albume cu 2 unul și pentru lei 500 se va schimba polița

[semnat] A. Leonte

Vezi adresa N^o. 456/907

La dosar,

[semnat] M.G. C[iorescu]

Documentul nr. 4 (fila 34, fond SCMR, dosar 26/1907, SANIC)

Domnule Președinte,

Subsemnatul, fotograf Macedo-Român, stabilit la Bitolia (Macedonia), am luat cunoștință de hotărârea Onr. Consiliu de Administrație în ședința de la 23 Iunie 1907, că pentru a achita suma de lei una mie, ce dătez societății, ca să îmi cumpere 250 exemplare din Albumul Etnografic Macedo-Român a 2 lei numărul, iar pentru restul de lei 500 să-i achit peste o lună.

Fiindcă, cu mare greutate am putut strânge suma de lei 200, pe care i-am și depus D^{lu} Casier, Toma Dinischiotu, și spre a nu fi expus la cheltuieli stând aici în București pentru desfacerea acestor albume, am convenit și rămas de acord cu D^{lu} Casier să mai dau încă 150 albume pentru a completa restul de lei 300.

Având în vedere că sus-zisele albume le-ar putea desface Onr. Societate cu mare facilitare cu prețul lor curent de lei 2,50 bani, Vă rog cu cel mai profund respect să binevoiți a mi se aproba cumpărarea acestui număr în plus de 150 exemplare, adică în total 400 a 2 lei = 800 și cu 200 numerar = una mie și astfel să mi se înapoieze polița.

Primiți, vă rog, D^{le} Președinte asigurarea prea distinsei mele stime și considerațiuni.

I. Manakia

București, 6 Iulie 1907

D^{ei} Sale
Domnului D^{lor} A. Leonte
Președinte al Societății de Cultură Macedo-Română
Loco

[rezoluție în partea stânga sus a paginii față:]

Inv. la N^o. 504 din 9 Iulie 1907

Se aprobă cererea cu condițiile propuse

[semnat] A. Leonte

[adnotare din partea de sus dreapta a paginii:]

Rog pe D. Casier a ne da

părerile sale asupra acestei cereri, spre a supune aprobării consiliului nr. 3 / 907 Iulie 9

[semnat] A. Leonte

[semnat] I. Valaori

[adnotare în laterala stângă a paginii:]

Sunt de părere că soluțiunea propusă de Dⁿ. Manakia este acceptabilă fiindcă nu se putea într-alt fel. Casier

[semnat] Thoma Dinischiotu

Documentul nr. 5 (fila 30, fond SCMR, dosar 26/1907, SANIC). Extras

Nº. 456 din 27 Iunie 1907

La dosar

[semnat] M.G. Ciorescu

Domnului Casier al Societății noastre

Conform votului dat de Consiliul de 35 în ședința sa din 23 Iunie a.c. am onoarea să vă pun în vedere cele ce urmează și a vă ruga să binevoiți a le aduce la îndeplinire:

...

7) S-a hotărât ca D^{nu} Ioan D. Manakia să dea Societății un număr de 250 Albume Etnografice Macedo-Române a lei 2 pe ex., ceea ce face 500 lei, iar pentru restul lei 500 până la suma lei una mie cât datorează societății să se schimbe polița veche și să dea o alta pentru un termen de una lună.

...

Președinte,

Secretar,

[semnat] M.G. Ciorescu

Documentul nr. 6 (fila 35, fond SCMR, dosar 26/1907, SANIC)

Reg. Nº. 504/ 907 Iulie 15

Nr. 504/ 907

La dosar

[semnat] M.G. Ciorescu

Domnului Casier al Societății

Th. N. Dinischiotu

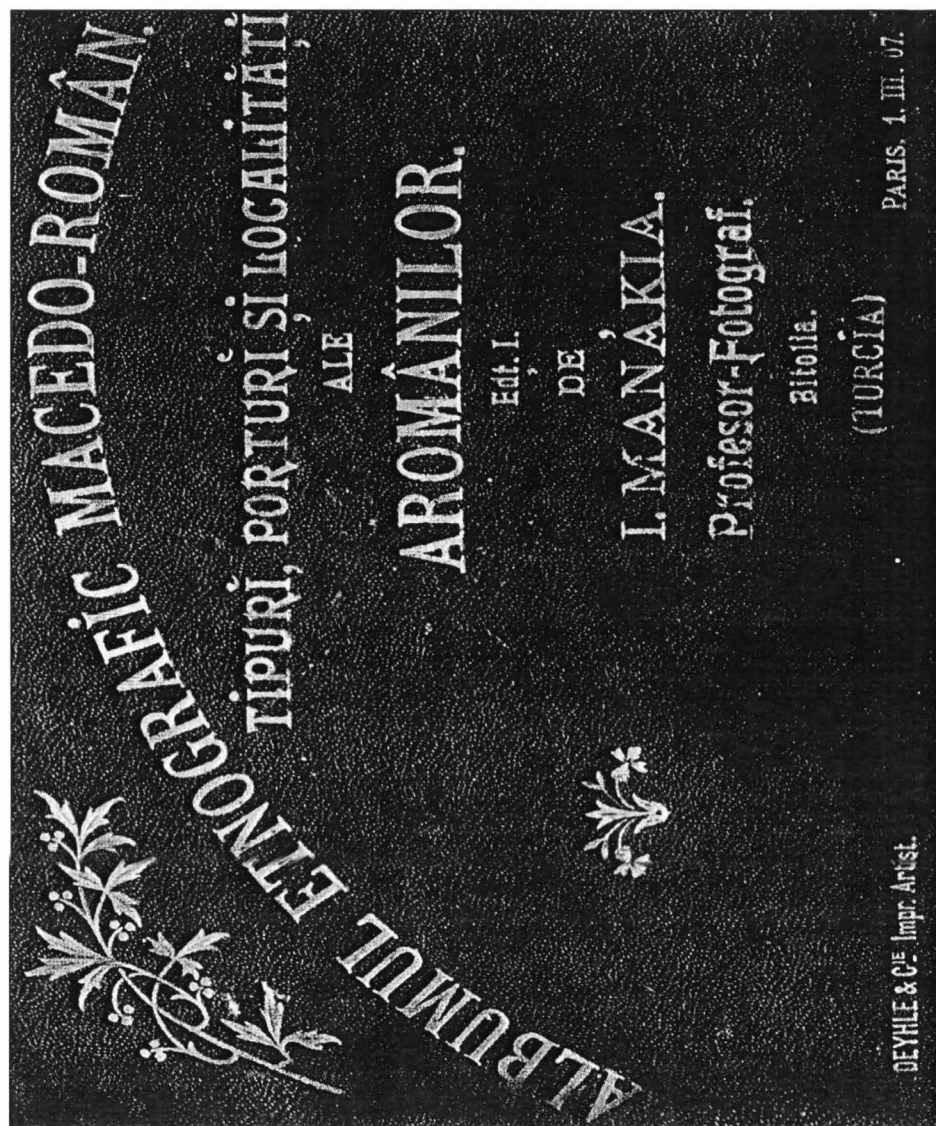
Conform aprobării Comitetului de trei a cererii D^{lui} I. Manakia, înregistrată la nr. 504/ 907, sunteți invitat a primi de la D^{lu} I. Manakia în loc de 250 ex. Albume Etnografice Macedo-Române a 2 lei ex., după cum vi s-a comunicat prin adresa noastră Nr. 456/ 907, să primiți 400 exemplare din aceste albume, iar pentru restul de lei 200 să primiți numerar și astfel să se achite suma de lei 1000 ce datorează D^{lu} Manachia și a i se înapoia polița și orice alte acte veți avea de la D^{lui}.

Primiți etc.

Președinte,

Secretar,

[semnat] M.G. Ciorescu



Coperta albumului.

Primito la rog, Doamnelor Președinte, asigurarea
 mea intimă în cele două considerații în care am onorarea
 Al Domniei Voștre prin
 Supas.

Ioan D. Manakia.

Prof. Macedonian
 Pitelici
 (Valea)

București 6 Decembrie 1906.

Nr. 4110
 1906 Decembrie

Oficiu Casier al Soc.
 de Cultură Macedo-
 română

La Doamnelor
 pentru la 28.12.1906
 Suma Nicol

Conform aprobației date
 pe petiția nr. 4110/
 fiind vată în sumă 210,
 plată liberă Oficiu Soc.
 Manakia suma de
 lei 1000 (una mie) în
 schimbând unu bulă
 la ordin pe termen de
 6 luni.

Proces. Verba C.

Sumarul şedinţei din 18 Decembrie 1906 a
Comisiunii de Ajutoare.

Prezenti: Ing. J. P. Mucica, I. Răzescu şi Th. Craja.

La ordinea zilei:

a) Cererea d-lui Vangelis L. Coranda N° 436.

Se respinge.

b) Cererea d-lui fotograf J. Manachest N° 440

Se admite şi sursul sumă: se va da
d-lui J. Manachest suma de 7000 lei în obli-
gaţiune de pastă de săruri şi se vor da
luni maximum dela data împrumutului
să restituie şi numerar suma împrumutată
şi să mai dea gratis Societăţii 25 de albume
să fie distribuite la şcoli primare de Ma-
cedonia. După acest împrumut se va face
comunicare atât d-lui M. Tait, care figurează
ca garant, cât şi Onor. Minister
al Culturii pentru ca Pr. rusul să altul să
ia act de venirea de condiţiunile şi care se
face acest împrumut;

c) Cererea d-lui Mihail A. Urseanu N° 437.

Documentul nr. 2. Extras

Într-o scrisoare din 1902/03

Sec. 11 200 27 Dec 907

Scrisoarea nr. 1000 de la 1902/03
albea nr. 1000 de la 1902/03
reține reținerile politice

Notă adun.
nr. 156/1902
la data 9.
1902

Domnule Președinte

Subsemnatul fotograf. Macedo Româin stabilit
la Arhiva (Macedonia), văd cu cel mai profund respect
a vă ruga pentru următoarele:

Fiind că termenul poștei mele de 1000 lei
expiră azi și fiind că eu abia ieri am scos de la
Vama Albumele Etnografice Macedo-Române,
(scite din Paris de două luni de zile la această vama),
be de o parte ca eu sa pot achita suma impusă
astă în timp și pe de altă a nu mai fi expus
la chestiuni stând aici în București pentru plasarea
lor, mi s'ar a depune din. Societate un număr
oare care din aceste albume cu un preț redus,
cu scop de a se folosi și de. Societate, vindându-le
un, astfel lor curent de la (pe) 300 lei (finalet)

Sper că voi avea multul și voștre concurs
și încurajare spre a continua mai departe în
viitor, făcând Et. II. cu un mare număr de vederi
cu text și istorie mai pe larg, care să fie
ceva și mai național cultural

Tot pentru scop național, fiind în străina-
tate pentru perfecționarea artei (male fotografice)
m'am perfecționat și la arte cinematografice, amput
rându-mi aparate de ultima perfecțiune spre a
lua din Macedonia vederi animate și exp. obiectelor
moravuri, etc. (viața în mișcare) făcându-le un număr

Domniei Sale

Domnului D^{te} A. Leonte
Președinte al Comitetului A. R.

Lucu

no. 1514 din 1897.

Se aprobă suma
în contul a plăţii

Reg. de casier a nr. 84
p. 1000, a nr. 84
exer. 1907, a nr. 84
a nr. 84, 1907

Domnule Preşedinte.

Sub-semnatul, fotograf aromân, stabilit la
Bitola (Macedonia) am luat cunoştinţă de hotărârea
Dnr. Consiliu de Administraţie în şedinţa de la 23 Iunie 1907,
că pentru a achita suma de lei una mie, pentru
te, ca să mi se cumpere 250 exemplare din albumul etno-
grafic Macedo-Român a 2 lei numărul, iar pentru
restul de lei 500 să-l achit pe o sumă lunară.

Fiind că, cu mare greutate, am putut strânge
suma de lei 200, pe care, am văd după dl. Casier,
Toma Quischiote, şi spre a mi se expus la cheltuieli
stând aici în Bucureşti pentru desfacerea acestor
albumuri, am convenit şi reuşit de acord cu dl.
Casier să mai dau încă 150 albumuri pentru
a completa restul de lei 300.

Având în vedere, că sus. dl. albumuri ar putea
desface Dnr. bonitate cu mare facilitate, cu preţul lor
curent de lei 2,50 banii, în rugă ca cel mai profund
respect să bine-vorţi, a mi se aproba cumpararea
acestui număr în plus de 150 exemplare, adică în total
400 à 2 lei = 800 şi cu 200 număraţi una mie şi achit
să mi se înapoieze poştă.

Primit de şef. Dl. Preşedinte aşteptău prea
distincţiune şi consideraţii.

Bucureşti 6 Iulie 1907.

Dei Sale
Domnului Şef A. Leonte
Preşedinte al Societăţii de cultură
Macedo-Română

Loc.

Don. Carier
 48, 432, 435, 437, 440, 442, 445, 447, 449, 451, 452/90%
 456 din 2% Lumină.

Indosor
 H. G. Coșman

Don Carier al Societății
 noastre.

Conform noului dat de membrii con-
 siliului de 35 în redința sa din 23 Iunie
 a. c. am onorat a vă ruga să încredințați
 opune în vedere cel ce se smecheră și a vă
 ruga să încredințați ale, se face la înălțime, plătirea.
 ruga să încredințați a încredințați

7) Se are notat că Don Ioan D. Manușiu
 nu dea societății, un număr de 250 albume
 etnografice din cele 1000, iar pentru
 a le a se face 500 lei, iar pentru
 500 până la suma de 1000 lei, iar pentru
 datorită societății să se plătească pentru
 fiind don și să dea o altă pentru un
 suma de una luna adică până la 23 Iunie

Reg. nr 504/902

Iulie 15,

nr 504/902

Aa dooar
M.F.C.Dlul carier al Locita-
ter Th. c. Dinischist.

Conform aprobării comitetului
de trei a cerea Dlul Y. Stanachia
înreg. la nr 504/902 sunteti invitat
de Locita-ter a primi de la D. m.

Y. Stanachia în loc de 250 ex.
Album etnografic Macedo-român
a 2 li. ex., după cum vi s-a comu-
nicat prin adresa noastră nr 456/902,
să primiți 400 exemplare din acest
album, iar pentru restul de li. 200
să vi se primească numerari în ad-
ful sa reacheți suma de li. 200.
Ce date vești D. m. Stanachia
și a i da înapoiia politice și orice
alte acte ^{pe} care s-a de la D. m.

Primiți etc
D. m. dinți,

Secretar, M. F. C.

INFORMAȚII ETNOLOGICE ȘI ISTORICE DESPRE CONSTANTINOPOL ÎNTR-UN GHID TURISTIC ROMÂNESC PUBLICAT ÎN ANUL 1907

ARMAND GUȚĂ

Ethnological and Historical Information about Constantinople in a Romanian Touristic Guide Published in 1907

Romanian touristic guides published at the beginning of the 20th century about Turkish people and the Ottoman Empire are considered rare books. Concerning this unique Romanian touristic guide discovered in the Romanian Academy Library we consider that it is of high importance for both historians and ethnologists. The author, Teodor Filipescu, was a scientist and cultured Romanian, originary from Serbian Banat, who used his sharp and witty spirit to analyze and describe the capital city of Constantinople and its inhabitants. Throughout proper words he depicted Turkish customs and manners of the time, and made the very first Romanian travel guide.

Keywords: *Turkish image and mentality, Constantinople, the very first Romanian modern touristic guide.*

Cuvinte-cheie: *imaginea Turciei și a turcilor, Constantinopol, primul ghid turistic românesc modern.*

Levantul a constituit pentru călătorii români un vis născut din dorința de a cunoaște cu adevărat exotismul lumii orientale. Însă, aproximativ o duzină dintre acești doritori care puteau întreprinde această călătorie scumpă și adeseori periculoasă au avut ocazia să cunoască popoarele orientale și Orientul. Primele jurnale de călătorie românești în care sunt descrise sejururi levantine au văzut lumina tiparului începând cu 1825, însă nu toate au supraviețuit vicisitudinilor istoriei și doar vreo nouă s-au păstrat până în zilele noastre. Trei dintre ele au fost redactate în alfabet chirilic, trei în alfabetul românesc de trecere de la grafia chirilică la cea latină și alte trei au fost publicate cu alfabet latin. Dintre aceste jurnale doar trei sunt intitulate *călăuze* și numai două dintre ele pot fi considerate ghiduri turistice deoarece sunt explicate și ușor de consultat, putând să-i ajute pe călătorii români.

Printre autorii unor asemenea ghiduri îl putem include și pe Teodor Filipescu¹, cel care a publicat o *Călăuză* imperios necesară românilor care vor decide să călătorească la Constantinopol la începutul secolului al XX-lea. Filipescu

¹ Teodor Filipescu. *Călăuz prin Constantinople și împrejurime de...*, Arad, Tipografia George Nichin, 1907.

a redactat *Călăuz prin Constantinopole și împrejurime* după ce călătorise la Constantinopol de vreo trei ori și își publicase încă din 1906, în foileton, impresiile ultimului său sejur, în paginile ziarului „Tribuna”. Autorul acestei călăuze era un bun cunoscător al etnografiei, istoriei și mentalității balcanice deoarece a petrecut aproape 35 de ani, între 1879 și 1913, ca reprezentant comercial în consulatele României din Serbia, Croația, Bulgaria, Macedonia, Albania, Grecia și Turcia. În urma acestei bogate și lungi experiențe balcanice a scris și a publicat mai multe cărți despre istoria și etnologia populației romanice din Peninsula Balcanică. După o lectură a ghidului am constatat că acesta este foarte bine conceput deoarece oferă călătorilor explicații complete privind itinerariul de urmat, prețul călătoriei și al vizelor necesare, obiectivele turistice demne de vizitat, sfaturi privind alimentația, vestimentația și tipul de comportament adaptat moravurilor vieții orientale. Sunt motive care ne-au făcut să considerăm că acest ghid turistic merită să fie adus la cunoștința cititorilor de astăzi. Filipescu știa că accesul la informații referitoare la Constantinopol era limitat conaționalilor săi, dar și faptul că cei mai mulți dintre români nu puteau călători fără un ghid turistic. Ținând cont de aceste realități imediate, el motiva astfel acest demers editorial:

„De oarece nu toți românii cunosc limba germană, pentru ca să se poată orienta la Constantinopole cu o călăuză germană, și pentru că în călăuzele germane nu se pomenesc nici numele românesc, necum să ni se arete lucruri, cari ne interesează pe noi în prima linie, am găsit de datorință să scoatem această călăuză românească”².

Încă din primele pagini ale *Călăuzei* sale Filipescu explică condițiile de călătorie și nu uită să avertizeze călătorii enumerând pericolele și greutatea ce pot fi întâmpinate pe parcursul voiajului levantin:

„Aci trebuie să enumăr avantajele și neajunsurile unui astfel de sejur și apariția unor problemele de sănătate și lipsa de confort ce va fi resimțită de mulți dintre acești călători în timpul navigației pe mare din cauza tangajului vaporului”³.

Potrivit lui Filipescu voiajul la bordul modernului vapor românesc cu aburi denumit *România* s-a încheiat după o navigație de aproximativ 48 de ore, când vaporul a ajuns la intrarea în Marea Marmara, unde a trebuit să aștepte *pilotul turc*, singurul în măsură să ghideze vaporul românesc prin strâmtoarea Bosfor:

„Aici stă vaporul *România* și așteaptă să vină barca cu pilotul turcesc, care va conduce vaporul la Constantinopole. După ce s-a suit pilotul pe vapor, intră în barcă ofițerul român și merge cu barca la serviciul sanitar dela Cavak, să arete hârtiile sanitare. Dela Cavak se întoarce ofițerul după câteva minute iară cu barca pe vapor.

² *Ibidem*, p. 1.

³ *Ibidem*, p. 6–7.

Sub conducerea pilotului pornește acum vaporul pe calea apucată. Pilotul (un grec) conduce vaporul, se zice, pentru că sunt locuri nesigure în Bosfor și luând el răspunderea conducerii nu se poate întâmpla nenorociri. Va fi și aici la mijloc bacșisul ca pretutindenea în reședința califilor, căci pilotul capătă pentru excursiunea aceea 50 de franci”⁴.

Autorul român relatează că vaporul a parcurs cei aproximativ 2,7 kilometri până în rada portului din Constantinopol, în circa o oră. Pe de altă parte, în legătură cu debarcarea, călătorii sunt sfătuiți de autor cum să procedeze și cum să se comporte în raporturile cu autoritățile vamale și hamalii, din momentul în care se coboară de pe vas în port:

„După masă părăsim și noi vaporul, după ce am predat bagajul unui hamal. E bine să chemăm prin personalul vaporului pe reprezentantul celui hotel din Pera, unde dorim să locuim. Acestei persoane lăsăm să ia conducerea noastră și a expedierii bagajului. Toate hotelurile recomandabile se află în Pera, dar se poate recomanda mai mult hotelul *Palas Athena*, vis-à-vis de teatrul francez în strada *Boulevard des petit Champs*. La ieșire din vapor arătăm pașaportul, dar nu îl predăm și atunci plecăm la vamă, care e lângă agenție. Acolo arătăm iarăși pașaportul și după ce a vizat funcționarul turc pașaportul, lăsăm vameșilor să revizuiască bagajul. Revizuirea bagajului se face după formă destul de sever. Fiecare călător să nu uite a da ampoliatului dela vamă un dar (bacșis) de la 1 până la 2 franci. Atunci va isprăvi revizuirea foarte iute și în mod mulțumitor. Cărțile și muzicalii sunt supuse cenzurii și de aceea trebuie ascunse în buzunare. Arma (revolverul) nu trebuie lăsat în giamantan”⁵.

Întrucât la începutul secolului al XX-lea debarcarea și formalitățile vamale erau greoaie și de durată, dar și pentru că era extrem de dificil de găsit o cameră liberă într-un hotel din Istanbul, Filipescu revine cu alte sfaturi privind comportamentul vizitatorului român și modalitățile rapide de cazare. În același timp, autorul ghidului informează călătorii că pe timpul verii nu poți închiria o cameră decât cu masa inclusă în preț:

„După revizuirea vamală la eșire trebuie arătat încă odată pașaportul, dar luat înapoi și nu predat. Aceluia care a călătorit pe vapor cu bilet fără hrană și care n-a luat încă masa la amezii pe vapor, le recomandăm să plece de la vamă cu hamalul în restaurantul mare din Galata, restaurantul *Ainali*, în *Halvadji-sokak* (socac = stradă) la prânz. În hotelurile din Pera nu poți găsi în același timp mâncare, căci lumea (comercianții etc.) e la amiază în Galata. Călătorul care n-are mult bagaj e bine să-l transporte până în hotel prin hamal, atunci îl va costa cam 5 piastri cu tot. Birja costă dela restaurantul amintit până la hotel 1 fr. și 58 de bani, adică în bani turcești 8 piastri. La sosirea în hotel, călătorul să meargă întâi la salon. În salon tocmească-se

⁴ *Ibidem*, p. 8.

⁵ *Ibidem*, p. 9.

apoi cu hotelierul despre prețul camerei și hrană. După ce a tocmnit pasagerul camera și, îi place chilia, rămâne acolo. Peste vară nu poți închiria în Pera cameră fără hrană, iar în ceea ce privește prețurile, amintim că acestea sînt pretutindenea asemenea⁶.

Când vine rîndul să recomande cele mai bune locuri de cazare în cele mai căutate hoteluri și restaurantele cu cea mai bună mâncare, Filipescu încearcă să ofere cele mai bune alternative cu scopul de a-i ajuta pe călătorii români să se descurce onorabil și fără să fie înșelați de hotelieri:

„Nu se poate îndestul recomanda că la toate afacerile din Constantinopol tocmeala să fie baza afacerii, căci astfel se pot naște mari neplăceri. Cu 5 franci pe zi se capătă în hotelul amintit cameră cu hrană. Dimineța: cafea cu lapte. Seara masa *Table d'hôte* [un meniu compus din câteva feluri de mâncare preselectate ce este servit oaspeților unui hotel sau restaurant la un preț fix și la ore fixe n.n.]. În acest preț nu este însă prins untul la cafea nici la masa de seară, vinul, desertul și cafeaua neagră. Aceste anomalii le amintesc, ca nu cumva în plată să aibă consumentul diferențe cu hotelierul, căci aceste adausuri fac laolaltă aproape 3 franci pe zi. Pentru călătorii cari ar dori să rămână la Constantinopol o lună, li-se recomandă să închirieze camere private cu hrană la o familie europeană. Călătorii să se adreseze atunci mai bine în scris către dl. director al internatului universitar românesc, Pericle Papahagi, la Constantinopol (Pera, Rue Teriguman, nr. 10), aici vor găsi, desigur, o prietenească deslușire⁷.

Un alt sfat extrem de important oferit de Theodor Filipescu vizează tipul de bancnote și monede aflate în circulație la Constantinopol. Prin intermediul acestor informații de ordin financiar, autorul îi sfătuiește pe cetățenii români să facă schimbul valutar necesar pentru sejur din țară, deoarece rata de schimb valutar are mari fluctuații de la o zi la alta:

„Înainte de excursiunea noastră trebuie să ne dăm seama de banii care circulează în Turcia. Recomand tuturor călătorilor să schimbe d-acasă banii noștrii numai în pieze de 20 de franci franțuzești în aur, căci acești bani trec mai bine în România și Peninsula-Balcanică. La banii altor state, va suferi călătorul mai pierderi [...]. E bine să schimbe fiecare călător ceva bani în bani turcești deja în țara sa, încât să poată acoperi cheltuielile mici la sosire și pentru a nu fi înșelat de zarafi în Constantinopol⁸.

Abordând problema expedierii și primirii corespondenței autorul *Călăuzei* îi informează pe turiștii români că pot trimite și pot primi plicuri și colete de la mai multe oficii poștale, întrucât fiecare mare putere dispune de propriul serviciu poștal în Constantinopol, însă plata acestor servicii se poate face doar în monedă otomană:

„Afară de Turcia are fiecare din marile puteri propria sa poștă în Constantinople cu mărcile statului seu, în valoare turcească. Pentru o scrisoare simplă (până la 15 grame) se

⁶ *Ibidem*, p. 10–11.

⁷ *Ibidem*, p. 11–12.

⁸ *Ibidem*, p. 12–13.

pune o marcă de un piastru, pentru carte postală marca de 20 de para (jumătate piastru) a celui stat”⁹.

În altă ordine de idei, Filipescu comentează problema aglomerației din Constantinopol, amintind cititorilor, în același timp, că orașul are un milion de locuitori, dar și că populația capitalei este foarte eterogenă din punct de vedere etnic și religios:

„Constantinopolul numără acum aproape un milion de locuitori, între cari sunt reprezentate toate națiunile. Turcii fac majoritatea, după ei vin grecii, armenii, evreii, țigani, slavii, românii și celelalte naționalități din Europa”¹⁰.

Pe de altă parte, Teodor Filipescu nu uită să precizeze cu mândrie că în Constantinopol locuiește și o importantă comunitate de aproximativ 30.000 de cetățeni români:

„Din marea stradă de la Pera în stânga spre nord e strada Imam Sokak în care se află la casa nr. 8 o tablă cu inscripția *Școala Românească*. În această școală învață băieții și fetele românilor din Constantinopol [...] Mi s-a spus din partea doamnei directoare Hondrosion, că sunt înscriși 80 de elevi și eleve și că s-a deschis acolo anul acesta, clasa I-a profesională și comercială”¹¹.

În capitolul *Excursiunile*, Filipescu oferă cititorilor români o imagine idilică și boemă a celor mai importante atracții turistice pe care le are Constantinopolul. Printre sfaturile sale regăsim îndemnul adresat călătorilor români de a folosi în timpul vizitelor prin capitala Imperiului Otoman doar serviciile ghizilor acreditați, întrucât există mulți impostori:

„Dimineața plecăm de la hotel, sub conducerea unui dragoman din internatul român, la o excursiune mare în oraș. Ca ciceroni se recomandă călătorilor pretutindenea persoane, dar să se păzească de acei indivizi, pe cari îi găsești în port, gară sau bazaruri. De ei poți scăpa numai prin aroganță. În hotel se găsesc totdeauna ciceroni pentru o taxă de 6–10 franci pe zi [...]. Jos vis-à-vis de *Pietre* (noi credem că aceste pietre mari sunt pietre funerare a unui vechi cimitir al descendenților tracilor romanizați sau mai bine zis a românilor din evul mediu) e palatul vechi al sultanilor. Vizitarea acestui frumos palat *Dolmabagdje* e permisă numai prin bilet de intrare edat prin legațiunea din partea marelui curții. Pe lângă aceste *placiseli* trebuie să dăruiești pe amplasarea palatului cu un bacșiș de cel puțin 30 de franci [...]. Începând de la *Pietre* până la palatul sultanului *Ildiz-Kiosk* sunt postate sentinele, iar agenții secreți de poliție fac preambulările lor obicinuite, încât ai crede că ai de lucru cu levantinii sau nește călători streini. În întreaga capitală vezi foarte puțini polițiști în uniformă, agenți secreți nu lipsesc nicăieri”¹².

⁹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁰ *Ibidem*, p. 15.

¹¹ *Ibidem*, p. 15.

¹² *Ibidem*, p. 16–17.

Criticând faptul că, la începutul secolului al XX-lea, Constantinopolul nu avea un serviciu de salubritate care să se ocupe de ridicarea gunoierului produs de locuitorii capitalei, Theodor Filipescu menționează prezența unui număr foarte mare de câini vagabonzi, care făceau însă un mare serviciu prin devorarea resturilor menajere:

„O curiozitate a capitalei Constantinopol sunt câinii fără stăpâni, care zac leneși peste zi în drum fără să se miște în cât poți trece peste ei. Înaintea agenției, a măcelăriilor și a cazarmelor vezi câini în turme așteptând un os de ros. Iar seara, când locuitorii Constantinopolului scot gunoierul înaintea casei pe strade, câinii se scoală și se sfășie între ei care pe care, ca să îmbuce mai mult. Aceste animale necurate, de multe ori bolnave, sunt în parte *organele serviciului sanitar* din Constantinopol. Se zice că un englez ar fi promis 50.000 de franci pentru câinii din Constantinopol, a căror piele s-ar fi întrebuițat în tăbăcărie, dar magistrații capitalei au refuzat această ofertă. Câtă necurătenie și stâmbori, ar mai fi pe stradele Constantinopolului dacă ar lipsi acești câini”¹³.

Referindu-se la preferințele gastronomice ale locuitorilor capitalei otomane, dar și la măiestria culinară de care dădeau dovadă bucătarii turci, Filipescu menționează cele mai renumite produse animale și vegetale folosite în alimentația turcilor:

„Între mâncărurile naționale turcești joacă prima rolă: carnea de berbec, peștele, pătlăgele vânete și bamie. Peștii cei mai buni sunt barbunii, că aceștia întrec toate speciile de pește”¹⁴.

Dorind să sublinieze ideea de cosmopolitism atotprezent în Constantinopol, călătorul român face câteva remarci cu privire la libertatea religioasă a tuturor etniilor, libertate ce era încă grevată de intrigile politice și religioase locale:

„Lângă școala greacă spre sud oest e biserica bulgară, construită din fier și transportabilă. Această biserică s-a clădit în 24 de ore, de frică, că nu cumva prea cinstitul patriarh grecesc să facă prin intrigi, ca să se retragă iradeaua sultanului cu care s-a permis clădirea bisericii bulgare. Materialul acestei biserici e adus din Anglia”¹⁵.

În următoarele pagini, autorul *Călăuzei* face o scurtă istorie a Constantinopolului și a locuitorilor vlahi, care, în opinia sa, ar fi dat denumirile principalelor porți și cartiere ale fostei capitale bizantine. În același timp Filipescu nu ezită să sublinieze rolul important al politicii naționaliste balcanice în deteriorarea relațiilor interetnice dintre românii balcanici și greci și recurgerea la violență din partea elenilor:

„Poarta Adrianopolei era cartierul vechiu al *Blachernilor* sau a *Vlahilor*. Lângă aceasta a fost *Forum Amastrionom* cu monumentul *Manoman*, unde se tăiau tâlharilor și altor indivizi osândiți la moarte, mâinile, picioarele și la urmă capul.

¹³ *Ibidem*, p. 18.

¹⁴ *Ibidem*, p. 22.

¹⁵ *Ibidem*, p. 23.

Acestă barbarie a rămas în firea grecilor, căci ei execută acum astfel pe frații noștri din Turcia, cari nu vreau să fie greci. [...] Se poate susține că palatul *Blacherna* a fost în mahalaua unde au locuit numai vlahii-cuțovlahii, sau să zicem români de acum și că de la ei a primit acest nume”¹⁶.

Din perspectivă culturală sud-est europeană, Filipescu face referire directă la ceremoniile imperiale bizantine, subliniind că tipul cutumelor prezente în ceremonialul încoronării sultanului denotă o imitare a ceremoniei mirungerii specifică domnilor creștini:

„Afară de cartierul Blachernilor eșind din Stambul lângă Cornul de Aur e mahalaua *Eiub* (după numele unui stegar al lui Mahomed) care aparținea mai nainte cartierului vlahilor [...]. În Moschea *Eiub* nici un necredincios nu intră: aici încinge sultanul armele l-a suirea pe tron (o analogie cu încoronarea domnilor creștini)”¹⁷.

Pe de altă parte, Filipescu face și o prezentare detaliată a principalelor mijloace de transport în comun existente la începutul secolului al XX-lea, în capitala Imperiului Otoman, subliniind că pe lângă cele tradiționale, Constantinopolul se poate lăuda cu mijloace de transport moderne, dar și cu atracții culturale de prim rang asemănătoare celor din multe capitale europene:

„Ne-am debarcat la Podul Nou și, după plata taxei, pe lângă un bacșiș (că fără bacșiș nu scapi la Constantinople) ne grăbirăm la tunelul tramvaiului funicular ca să ajungem mai repede la Pera. Acest funicular e asemenea celui de la Buda, circulă la fiecare 5 minute spre Galata și Pera [...] După masă asistăm la teatrul de *Variété* *Café de Commerce* unde se produc cântărețe și artiști străini în cântări și jocuri europenești”¹⁸.

Descriind insula *Prinkipos* ca una dintre cele mai în vogă atracții turistice din Constantinopol la data publicării *Călăuzei*, călătorul nostru îi amintește și pe acei români macedoneni care se ocupă cu transportul turiștilor prin insulă:

„Ultima stațiune e insula *Prinkipos* care a servit la bizantini ca exil pentru prinți. Călătoria de la Constantinople până aici se face cu vaporul în două ore. Vilele cu grădinile frumoase sunt ale armenilor, grecilor și europenilor bogați. În restaurantul hotel *Giacomo* se ia masa *Table d'hôte*, 4 franci pro persoană. Mâncarea din acest restaurant e cea mai bună care se poate căpăta la Constantinople. De la hotel plecăm la două după amiezi călare pe măgari cu caravanari (băeți români macedoneni cari îngrijesc de măgari) să vizităm mănăstirea Sf. George, care e situată în vârful dealului (insulei)”¹⁹.

Teodor Filipescu era un bun cunoscător al problemelor ce priveau etnogeneza și mentalitatea populațiilor balcanice și de aceea face o scurtă prezentare a

¹⁶ *Ibidem*, p. 24.

¹⁷ *Ibidem*, p. 25.

¹⁸ *Ibidem*, p. 26.

¹⁹ *Ibidem*, p. 27–28.

levantinilor ce trăiesc în Tracia și în capitala Imperiului Otoman, subliniind principalele caracteristici etnopsihologice ale acestora:

„În Constantinople, ca și în celelalte orașe din Thracia vor avea călătorii ocaziune să cunoască mai deaproape populațiunea inteligentă, adică pe greci și levantini. Aceștia din urmă sunt populațiunea ieșită din încuscrirea românilor cu grecoaiice și iermene și din încrucișarea descendenților lor. Populațiunea aceasta (greci și levantini) ni se prezintă pretutindenea ca bogată în forme mincinoase și politeță, totdeauna grăbită, mincinoasă și jăfuitoare numai să câștige. Turcii de rând apar ca greoi, ignoranți fără idei speculative, iar clasa cea înaltă turcească e obicinuită să detragă populațiunii rome-levantine o bună parte din câștigul pe care nu l-a meritat”²⁰.

Dorind să completeze ghidul cu mai multe informații utile călătorilor și turiștilor români, autorul ghidului descrie, în continuare, principalele atracții turistice și istorice ce pot fi admirate și vizitate, acordând de această dată o atenție specială Sublimei Porți deoarece ea reprezintă sediul guvernului imperial:

„Cu trăsura am trecut pe lângă *Sublima Poartă*, adică guvernământul otoman. Aici e Ministerul afacerilor interne și externe și Marele vizir. Aici s-au tăiat capetele vezirilor și marilor funcționari turci și după ce s-au expus s-au spart în piulițe; aici s-au băgat frumoasele sultane în saci și s-au aruncat în Bosfor”²¹.

În privința *Bazarului* considerat deopotrivă de călători, dar și de locuitori ca fiind centrul comerțului imperial și locul de desfătare a plăcerilor omenești, autorul subliniază că această instituție neoficială constituia de fapt principala atracție a capitalei. Pornind de la aceste considerente de ordin cultural și economic prezente în mentalitatea locuitorilor, Filipescu îi îndrumă discret și punctual pe eventualii călători români prin labirintul de străzi ce se intersectau în bazar:

„Bazarul Mare (turcește = Böiük CEARȘI) e o curiozitate a Constantinopolului, căci clădirile multe din cari e construit bazarul, fac laolaltă un orașel întreg. Bazarul are 9 intrări, peste 40 de strade și multe coridoare, numite după corporațiunile meseriașilor. În centru sunt 15 cupole cu pereți groși. Între meseriașii acestui târg bizantin trebuie remarcați: blănari, papucari, argintari (aurari și juvaergi în Kuiuindji CEARȘI), armurieri. În alte strade se vând șaluri și lucrări manuale de mătăsă, manufactură europeană, vechituri etc. Lumina în bazar e slabă, căci ea străbate numai prin giumurile din acoperiș. Lângă bazar sunt prăvăliile ovreilor cu produse de pielărie, spre ost e târg unde se vând pantofi. Acest bazar trebuie vizitat când e timp rău, când nu se pot face excursii afară. La cumpărare vizitatorii să plătească numai jumătate din prețul cerut, căci după obiceiul oriental, preț fix nu există”²².

Pe de altă parte, Filipescu amintește în mod repetat că cele mai multe monumente istorice demne de a fi vizitate în capitala otomană sunt cele de origine bizantină sau

²⁰ *Ibidem*, p. 29–30.

²¹ *Ibidem*, p. 31.

²² *Ibidem*, p. 32.

genoveză, dar și că toți călătorii trebuie să plătească taxe de vizitare la care se adaugă obligatoriu omniprezentul bacșiș:

„Tumul dela Galata e o curiozitate, când te urci sus poți vedea capitala întreagă. Acest turn fu clădit de genovezi în anul 1348 ca să poată observa mișcările inamicilor, cari s-ar fi apropiat de Constantinopole cu vasele lor. Pompierii de pază din acest turn cer pe lângă taxa (5 piastri = 1 fr. și 5 bani) și un bacșiș ca să ne conducă un rând mai sus, în alt spațiu. Când ne coborâm din turn, la ieșire trebuie iară să dăm bacșiș aceluia, care ne-a condus pe scară cu lumină”²³.

În altă ordine de idei, Teodor Filipescu amintește și de excelenta rețea feroviară a Imperiului Otoman, dar și de faptul că aceasta a unit Vestul Europei cu Orientul oferind posibilitatea sosirii unui număr foarte mare de turiști occidentali fascinați de mirajul orientalismului, unde aceștia cheltuiau mici averi:

„De la Gara centrală pleacă de trei ori pe săptămână câte un tren Orient-Express și în fiecare zi un accelerat peste Adrianopole, Filipopol, Sofia și Belgrad la Viena. Afară de aceste trenuri pleacă în fiecare zi peste 50 de trenuri locale ale societății franceze (baron Hirsch) la Sv. Stefano. În 20 de minute ajunge trenul la stațiunea Iedi Kule. Aici ne coborâm și plecăm pe jos către poarta zidului *Poarta Kapalı*”²⁴.

În același timp, autorul *Călăuzei* dorește să reamintească cititorilor români câteva pagini din zbuciumata istorie a vlahilor balcanici, care au fost printre primii locuitori ai Constantinopolului:

„Poporul numește această poartă *Poarta Belgradului*, peste drum se află biserica cu hramul *Adormirii Născătoarei de Dumnezeu*, la popor cunoscută ca biserica *Belgrădeană*. Mahalaua dela Poarta Belgradului către Iedi Kule se numește *Mahalaua Belgrădeană*. Afară de acest teritor, la nord-vest de *Terapia* și *Buiukdere* se află un teritor numit *Pădurea belgrădeană*. Sultanul Suleiman a cucerit cu oastea sa orașul Belgrad în 1521 și se zice că a ordonat ca locuitorii din Belgrad să se mute la Constantinopole. Acești emigranți au adus totodată cu ei și lucrurile sfinte, moaștele sf. Vinere (sf. Parascheva). Tocmai împrejurarea că acești emigranți s-au întors la Constantinopole, și anume cu moaștele sf. Vineri, arată că ei erau urmașii acelor români de lângă Constantinopole cari pe timpul invaziunii turcești fugiră spre nord-vest. Sf. Vineri a fost născută în satul românesc Epibataia lângă Silivra”²⁵.

Abordând tragicul moment al cuceririi Constantinopolului la 21 mai 1453 de către turci, Teodor Filipescu reistorisește una dintre numeroasele legende religioase grecești, aflată încă în circulație prin capitala imperială:

„Către vest de Silivra e mănăstirea grecească *Balâclă* și cimiterul turcesc. Mănăstirea *Balâclă* e bine cunoscută în istoria cuceririi Constantinopolei. Când au intrat turcii în

²³ *Ibidem*, p. 33.

²⁴ *Ibidem*, p. 34.

²⁵ *Ibidem*, p. 36–37.

oraș, un călugăr din această mănăstire frigea în tigae pești. Un alt călugăr a intrat în cuhnie și a strigat: « – Orașul e cucerit. La aceasta i-a răspuns bucătarul călugăr: – Voi crede atunci, când acești pești vor sări din tigae în apă». Se zice că acești pești săriră din tigae în aiazmă, și că trăesc și acum. În această mănăstire, e de remarcat că aiazma sau sf. Apă, care se află înaintea bisericii într-o cămară, în care ne coborâm pe trepte la un basin de pești²⁶.

Filipescu reamintește cititorilor români de perioada pefanariotă în care domnitorii români își așteptau la Constantinopol, timp de luni și chiar ani în șir, numirea pe tronurile Țărilor Române în urma cumpărării lor:

„Prin poarta Egri se intră în cartierul Blachernilor, adecă cartierul Vlahilor, cari au locuit această parte a orașului, cunoscută astăzi sub numele *Olakdjilar* ce înseamnă valachi (români). Lângă cartierul Valah către sudost în mahalaua *Bogdan Sarai*, erau mai înainte palatele prinților Munteniei și Moldovei²⁷”.

La finalul acestei *Călăuze*, Teodor Filipescu a adăugat și o hartă a Istanbulului²⁸ completată prin intermediul unui scurt ghid de *Conversație românească-turcească* ce conține mai multe noțiuni referitoare la: numere, timp, vremea, mijloace de transport, localuri publice:

„[...] la numeri de la 1 la 1 milion, timpul (vakât), vremea (hava), animale (haivan), boală (hastalik), bazar (țsarși), baie (hamam), barcă (kaik), cărăvănari (begirdși), birjă (araba), poșta (posta), vaporul (vapor), căile ferate (demir iol), vizită (ziaret), cafenea (kahve), restaurant (lokanda), hamal (hamal), vamă (ghiumruk), saraf (saraf)²⁹”.

După cum s-a observat chiar din prefața acestei *călăuze* constantinopolitane, Teodor Filipescu și-a exprimat dorința de veni în ajutorul călătorilor români prin intermediul mai multor sfaturi pertinente și folositoare în capitala Imperiului turcesc. În primul rând trebuie să amintim conținutul extrem de variat al acestei *călăuze*, de fapt al primului ghid turistic în limba română, adresat călătorilor români. În paginile acestui prim ghid turistic, autorul a reușit să prezinte succint și atractiv cele mai importante cartiere, atracții turistice și monumente istorice din Constantinopol. Potrivit opiniei autorului, dar și a concluziilor noastre extrase din lectura acestui ghid turistic, toate elementele arhitectonice și culturale selectate reflectă perfect istoria zbuciumată a acestui oraș de două ori milenar. În al doilea rând nu trebuie să neglijăm efortul autorului ghidului de a oferi compatrioților aflați în vizită sau cu afaceri în Constantinopol, la sfârșitul acestei *Călăuze*, și un mic dicționar turc-român de expresii uzuale, dar extrem de folositor.

²⁶ *Ibidem*, p. 39–40.

²⁷ *Ibidem*, p. 42.

²⁸ *Ibidem*, p. 47.

²⁹ *Ibidem*, p. I–X.

„HĂLEI-ȘA!” – SALUTUL CU CARE CĂLUȘARIII DIN PĂDUREȚI – ARGEȘ AU CUCERIT LONDRA*

CRISTINA DAMASCHIN

*“Hălei-șa!” – the Greetings of the “Călușari” from Pădureți, Argeș County
that Conquered London*

The purpose of this study is to bring into attention the name of a group of “Căluș” players from Pădureți, Argeș county, whose fame began 84 years ago, in 1935 when – under the guidance of the distinguished ethnomusicologist Constantin Brăiloiu, the coordinator of the Folklore Archive and his collaborator Harry Brauner were selected to participate in the international festival in the United Kingdom, organized by the English Folk Dance and Song Society. The present material reveals a valorisation of the information referring to the mentioned group and found in an unpublished document existing in two important funds from the Folklore Archive of the “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore, the manuscript and the information funds. The first document accessed was a letter belonging to Harry Brauner included in the manuscript fund of the archive whose scientific value is given by the signatories of the respective text, the group of “călușari” from Pădureți, Argeș county.

Keywords: “Căluș”, “călușari”, archive funds, handwritten documents.

Cuvinte-cheie: Căluș, călușari, fonduri arhivă, documente originale olografe.

Scopul acestui material este acela de a prefața valorificarea, prin publicare, a unor documente care au constituit materie de studiu și analiză de-a lungul timpului pentru numeroși și prestigioși etnologi precum Mihai Pop, Harry Brauner, Anca Giurchescu și mulți alții, preocupați de studiul Călușului. Pentru a evidenția rolul pe care îl au aceste documente în înțelegerea fenomenului investigat și o corectă reprezentare a lui în afara momentului performării propriu-zise, s-a considerat utilă o succintă prezentare a ritului călușarilor. *Călușul* a beneficiat, de-a lungul timpului, de foarte multe abordări în etnologia românească (din punct de vedere al ritualității specificului coreic, al caracteristicilor sale muzicale etc.), însă pentru prezentarea de față s-a folosit, ca bibliografie de referință, studiul lui Romulus Vuia privind *Originea jocului de călușari*¹ și documente inedite aflate în Arhiva

* Subiectul prezentului material se înscrie în Programul II din planul de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” privind valorificarea documentelor originale din arhivă.

¹ Romulus Vuia, *Originea jocului de călușari*, în „Dacoromania. Buletinul «Muzeului Limbei Române»”, anul II, 1921–1922, Institutul de Arte Grafice „Ardealul”, Cluj, 1922.

Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” (AIEF). Unul dintre aceste documente, reprodus integral în materialul de față, face referire, în mod special, la prima echipă de călușari care a reprezentat România la festivalul internațional organizat de *English Folk Dance and Song Society* din Marea Britanie în anul 1935, constituind factorul declanșator în abordarea subiectului de față.

Înscrisă direcției de concepere a festivalului, al cărui scop era studierea, cercetarea și promovarea dansului și a muzicii populare, ediția festivalului din acel an prevedea ca toate țările participante să-și selecteze protagoniștii din rândurile celor neinstruiți, proveniți, pe cât se poate, din mediul tradițional, „în niciun caz profesioniști”², astfel încât actul artistic, interpretat într-un context situațional diferit de cel genuin, să fie autentic și original. Cu o recunoaștere pe plan internațional, grație personalității de mare anvergură a distinsului profesor Constantin Brăiloiu, Arhivei de Folklore i se solicită, printr-o invitație adresată din partea *English Folk Dance and Song Society*, să recomande un număr de muzică sau dans care să reprezinte România, alături de alte 31 de țări din Europa, la acea manifestare artistică.

Astfel, profesorul Constantin Brăiloiu și colaboratorul său apropiat, etnomuzicologul Harry Brauner, cunosători ai celor mai buni exponenți ai dansului și muzicii românești aparținând culturii noastre populare, la acea dată, răspund cu promptitudine onorantei invitații și aleg o echipă de călușari care reușea, din perspectiva celor doi specialiști avizați, să întrunească toate cerințele organizatorilor: originalitate, joc, muzică și tradiție.

Documentul arhivistic, cu o valoare specială unică, care ne-a suscitat interesul științific asupra Călușarilor din Pădureți – Argeș și, ulterior, de redactare a materialului prezent, a fost descoperit în fondul manuscris donat de Harry Brauner, categoria *correspondență*. Documentul, o scrisoare (vezi Fig. 1), datează din 10 iulie 1969 și face referire la discursul³ ținut de profesorul Harry Brauner în deschiderea primului Festival-concurs interjudețean intitulat „Călușul Românesc” organizat la Slatina, în județul Olt, în perioada 28–29 iunie 1969. Scrisoarea a fost semnată de informatorul Ilie Păduroiu, originar din Pădureți, județul Argeș, membru în cele două echipe de călușari conduse de Harry Brauner la manifestările internaționale din anii 1935 și 1939. În discursul său, profesorul Harry Brauner rememorează momentele esențiale petrecute împreună cu echipa de călușari din Pădureți în timpul călătoriei din 1935, dublate de amintiri frumoase din timpul festivalului desfășurat în marea metropolă engleză, evidențiind, cu această ocazie, performanța uluitoare pe care jucătorii au atins-o și cu care au reușit să impresioneze auditoriul londonez select și pretențios. La festivalul de la Slatina din 1969 se afla și echipa călușarilor din Pădureți, într-o structură înnoită; în rândurile ei mai activa o veche cunoștință a profesorului Harry Brauner, cobzarul Drugă,

² Harry Brauner, *Să auzi iarba cum crește*, București, Editura Eminescu, 1979, p. 44.

³ AIEF mg. 3664–d.

lăutarul care a însoțit echipele de călușari în 1935 și 1939. Revederea dintre cei doi, după 34 de ani, este încărcată de emoție, sensibilitate și recunoștință, iar micile întreruperi din discursul lui Harry Brauner oglindeau trăirile intense și copleșitoare ale momentului.

Scrisoarea adresată etnomuzicologului Harry Brauner devine expresia gratitudinii pioase și adânci a călușarilor din Pădureți față de cel care, cu 34 de ani în urmă, le-a oferit, alături de profesorul Constantin Brăiloiu, șansa aproape unică a participării la un festival de anvergura celui de la Londra. Sub imperiul unor emoții adânci, declanșate de discursul lui Harry Brauner la festivalul oltenesc, bătrânii călușari din Pădureți manifestă dorința unei revederi pe care o transmit prin intermediul scrisorii întocmite de Ilie Păduroiu, sensibilă și, pe alocuri, cu accente ferme de a nu amâna revederea, căci: „Sunt călușari care au 70 ani” și „nu v-au mai văzut din 1939”. Deși relațiile dintre profesorul Brauner și vechii călușari din Pădureți au fost întrerupte vreme de peste trei decenii, legătura de prietenie dintre ei, consolidată cu prilejul diverselor acțiuni comune, a continuat să existe neîntinată de trecerea anilor. Prin Ilie Păduroiu călușarii transmit destinatarului ei recunoștința lor și grija ce încă o poartă celui care le-a fost îndrumător, protector și prieten în decursul perioadei lor de glorie, „în fiecare zi vin la mine [la Păduroiu, *n.n.*] și mă întreabă de d-voastră, ce mai faceți și cum vă prezentați în timpul de față. Eu le-am spus că vă prezentați foarte bine”. Membru încă activ în echipa călușarilor ce reprezintă satul Pădureți la diferitele festivaluri organizate în țară, Ilie Păduroiu este persoana de legătură între Harry Brauner și călușarii din sat. Personaj important în comunitate, cunoscut ca jucător experimentat în Căluș, în vârstă de 63 de ani, pe Ilie Păduroiu îl găsim consemnat și în setul de fișe⁴ aparținând fondului de informații al Arhivei cu ocazia culegerii efectuate în anul 1973⁵ de etnecoreologul Anca Giurchescu în mai multe localități din județul Argeș, unde oferă informații detaliate cu privire la desfășurarea obiceiului Călușului în localitatea natală. Pentru a întregi personalitatea de bun jucător a lui Ilie Păduroiu vom reproduce, prin scanare, și vom reda, la sfârșitul textului, fotografia cunoscutului călușar realizată în timpul culegerii menționate anterior (Fig. 2). Cadrul fotografic nu reprezintă o simplă imagine, ci dezvăluie privitorului calitățile unui dansator cu experiență, în speță a unui călușar: seriozitate, bărbăție, vitalitate, pricepere și devotament⁶ față de joc. Pe parcursul articolului nostru vom reveni asupra informațiilor preluate de la acest informator.

⁴ AIEF i.31.249; 31.257.

⁵ AIEF i.31.253.

⁶ Se cuvine să subliniem aici priceperea fotografilor care însoțeau echipele multidisciplinare de cercetători pe teren, precum și abilitatea acestora de a surprinde anumite cadre fotografice unicate care, în cele mai multe cazuri, au adus actului cercetării un plus de valoare științifică. Competențele fotografilor sunt cu atât mai apreciable cu cât aparatura folosită de către ei în anii '70 ai secolului trecut, când este realizată și această fotografie, nu prezenta, nici pe departe, performanțele celei digitale. De astăzi, fotografiile fiind limitați de cele 36 de poziții conținute într-un film fotografic negativ. De aceea, considerăm că fondul de imagine al Arhivei multimedia a institutului se poate înscrie în rândul fondurilor cu valoare de document aparținând patrimoniului „intangibil”.

În continuarea materialului de față vom reda câteva aspecte generale privind obiceiul (răspândire zonală, atestări, componență, funcție). *Călușul*, cunoscut în arealul românesc sub diverse denumiri, *căluș* în Muscel și Dolj, *crai* în zona Mehedinți, *călușer* în Transilvania, *călușei*, *căluceni* (Moldova), *călăuzi* și *boriciani* în Ardeal sau *arugugiar* sau *aluguciar*⁷ la aromâni, este o străveche practică rituală de trecere, care simbolizează reînvierea naturii (când vara ia locul primăverii) și „când spiritele morților sunt active”⁸. Cercetătoarea Sabina Ispas consideră *Călușul* un „ritual taumaturgic arhaic”⁹ complex în care călușarii, prin performarea jocului ritual și „în strânsă dependență cu devoțiunea și, mai ales, cu extazul”¹⁰ mențin și exprimă voința divinității. Obiceiul avea loc în perioada Sărbătorii de Rusalii, la cincizeci de zile de la Sărbătorirea Paștelui „între praznicul Înălțării, și a coborârei Sfântului Duh”¹¹, „după răsăritul și înainte de apusul soarelui”¹², de unde reiese *caracterul* său *mitic-solar*¹³. În studiul său privind *Originea jocului de călușari* (1922), R. Vuia remarca existența *Călușului* în regiuni istorice din sudul, sud-vestul și nord-vestul României, „Oltenia și județele Teleorman, Vlașca, Ilfov și Muscel, iar în Ardeal, în regiunea centrală a Murășului și pe valea Târnavelor”¹⁴, indicând o răspândire largă a obiceiului. Nașterea *Călușului* are loc odată cu ceremonialul depunerii legământului de credință. Jurământul, ținut în mare taină, era un angajament solemn desfășurat în două momente importante, la intrarea tinerilor în ceata de călușari, când jurau credință acesteia și anual, înainte de începerea jocului propriu-zis pentru toată perioada cât se va desfășura jocul. Pentru inițierea actului *de credință* călușarii, în funcție de zonă, se adunau în diferite locuri, mai îndepărtate de sat, lângă „mobile, râuri, dealuri și răscruci”¹⁵, văi sau păduri, fie în ziua de sâmbătă de dinaintea Duminicii de Rusalii (Vlașca, Teleorman), fie cu o săptămână înainte. În informația dată de călușarul Ilie P. Răceanu din Mozăceni, Argeș, culegătoarei Anca Giurchescu în 1973, acesta compară ceata călușarilor cu cea a soldaților. La primirea în armată militarii, ca și la primirea jucătorilor în *Căluș*, depun, tot într-un cadru solemn, ceremonios, jurământul de credință pe drapelul de luptă al unității, respectiv pe steagul cetei legându-se ca, pe toată perioada desfășurării serviciului militar ori al

⁷ Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 216.

⁸ Anca Giurchescu, *Călușul în zona de tensiune între cercetare și salvagardare*, disponibil pe site-ul <http://www.muzeultaranuluiroman.ro/conferinte/>, p. 37.

⁹ Vezi Sabina Ispas, *O viziune neconvențională asupra unui ritual taumaturgic arhaic* disponibil pe site-ul <https://arhiva-romanilor.blogspot.com/2013/05/sabina-ispas-despre-calus-si-calusar-o.html>

¹⁰ Sabina Ispas, *Cultură orală și informație transculturală*, București, Editura Academiei Române, 2003, p. 182.

¹¹ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, disponibil pe site-ul https://www.scriptorium.ro/pdf/Cantemir-Descrierea_Moldovei.pdf, p. 178

¹² Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 218.

¹³ *Ibidem*, p. 221.

¹⁴ *Ibidem*, p. 216.

¹⁵ *Ibidem*, p. 219.

obiceiului și până la încheierea acestuia, se vor supune tuturor preceptelor stabilite în cadrul său. Similitudinile existente între soldatul care își îndeplinește stagiul militar și călușarul, devenit membru al *Cetei*, constau în atribuțiile și calitățile comune conferite celor două entități: „apartenența la confrerie”¹⁶, credință, bărbăție, vitalitate, pricepere, abnegație, apărare. Prin depunerea jurământului de credință se creează între membrii fiecărei grupări (militare sau călușărești) o legătură unitară, solidară și durabilă care suplinește, într-un fel, gestul renunțării benevole la comunitatea tradițională în cadrul căreia și-a trăit viața cotidiană respectivul „recrut” pe perioada îndeplinirii noii sarcini.

Vătaful își exercită autoritatea asupra grupului călușarilor, în timpul desfășurării ritualului de legare, grație calităților sale de conducător recunoscute de ceilalți: „Sunteți în legătură cu mine? Mă ascultați? [...] Dacă nu mă ascultați [...] plecați acasă. Se leagă pe 5 zile. Nu se spune, dar se știe” (Ilie P. Răceanu, vătaf al cetei de călușari din Mozăceni, Argeș, în culegerea realizată de etnecoreologul Anca Giurchescu în anul 1973). Tinerii care își doreau să fie primiți în *căluș* erau aleși din rândul celor mai viguroși bărbați și ai celor mai buni dansatori. Selecția era făcută întotdeauna de *vătaf*, iar în funcție de zonă, după stabilirea unui număr impar de membri în ceată, „adesea nouă, întocmai ca și al ielelor”¹⁷, dar și 5, 7, 9, 11 sau 13 călușari¹⁸, vătaful îi conducea la locul special ales pentru depunerea jurământului. Depunerea jurământului pentru călușari însemna îndeplinirea unui act magic prin care se purificau (spălatul ritual se făcea cu apă din râu sau apă de izvor) și se făcea trecerea din lumea profană în lumea sacră. Hainele „lumești” erau „lepădate” și schimbate pe costumul de călușar specific zonei din care proveneau. Călușarii purtau „cămașă lungă până la genunchi, batistă, bete și bete încrucișate, opinci și ciorapi cusuți sau albi. La opinci aveau pinteni făcuți de țigani. Ciomagu – cei mai tineri puneau o batistă sau o *acioaie* (clopoțel mic). Batistele și betele [le primeau, *n.n.*] de la fete și de la muieri din sat [în ziua de Rusalii¹⁹, *n.n.*]. Le dau înapoi” [după încheierea jocului, *n.n.*]. O altă piesă esențială a costumului călușăresc era *fesul de culoare roșie* cu care aceștia își acopereau capul și care era considerat unul dintre „însemnele particulare ale călușarilor”²⁰. În accepțiunea specialiștilor culoarea roșie este o emblemă a „valorilor sacrificiale”, dar care semnifică, în același timp, și „viața, sănătatea, nemurirea”²¹.

¹⁶ Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 167.

¹⁷ Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 226.

¹⁸ *Ritualul Călușului. The Căluș Ritual*, DVD realizat de Ministerul Culturii și Patrimoniului Național, Comisia Națională pentru Salvagardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, p. 29, disponibil pe site-ul <https://patrimoniu.ro/images/imaterial/ritualul-calusului.pdf>

¹⁹ AIEF i.31.255.

²⁰ Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 168.

²¹ *Ibidem*, p. 168.

Călușul reprezintă legătura dintre cele două lumi, *lumea de aici*, „reprezentată de o comunitate socială dată”²², și *lumea de dincolo*, reprezentată de *iele*. „*Ielele, Dânsel, Frumoasele sau Rusaliile*”²³, sunt acele ființe mistice care întruhidează demonii naturii și dețin puteri supranaturale, deopotrivă benefice sau malefice, cu care îi înzestreaază pe călușari pentru a săvârși funcția rituală de vindecare a bolnavilor *luați din căluș* sau *luați din Rusalii*. În timpul inițierii lor, călușarii, pentru a se proteja ei înșiși împotriva ielelor, împodobesc steagul cu plante magice, ca pelinul și usturoiul, iar în trecut, așa cum menționează Dimitrie Cantemir, pe întreaga perioadă a desfășurării jocului, nu-și găseau odihna „decât supt coperișul bisericilor”, „câte doi, căci dacă s-ar culca câte unul singur, l-ar poci zânele și ar muri”²⁴. Fiecare călușar trebuia să își respecte și să-și îndeplinească îndatoririle cu strictețe urmând ierarhia. Alcătuit din personaje cu atribuții distincte în timpul desfășurării jocului, Călușul are următoarea componență: *vătaful*, *mutul*, *ajutorul de vătaf*, *stegarul* și *călușarii*.

Vătaful, cunoscut și sub numele de *voivod* sau *stariț*²⁵ este personajul central al Cetei de călușari, având calități deosebite (cu aspect fizic plăcut, viguros, excelent jucător, rezistent la joc, priceput la execuția comenzilor și a mișcărilor rituale). Vătaful este și singurul cunoscător al tuturor practicilor secrete ale ritualului, preluate de la predecesorul său, urmând ca, după părăsirea jocului sau chiar după moartea sa, să le transmită celui care îi va urma. Este recunoscut ca autoritate de temut atât în rândurile călușarilor, cât și în comunitatea unde își desfășoară jocul călușarii. În trecut, vătaful era cel care indica jucătorilor succesiunea mișcărilor din Căluș – pentru că toate purtau numele de „Florica, dar iele au fiecare numele lor”²⁶ – și era cel care coordona jocul. „Înainte se juca după vătaf. Iel juca înainte, se uitau la piciorul lui și făceau și iei. Când se oprea iel, se opreau și călușarii”. Cu timpul, mișcările au fost numite și recunoscute după numele sau porecele jucătorilor care le inițiau: „Rățoiu – de la Grigore Stan, zis Rățoi, A lu’ Mînz, A lu’ Călin, A lu’ Dîră, A lu’ Gușiță, A lu’ Ilie”²⁷.

Mutul, „*primicerul, blojul sau zbicerul*”²⁸, la rândul său un personaj însemnat în jocul de Căluș, are rolul de a alunga duhurile rele din preajma călușarilor prin mînuirea unei săbii tăioase de culoare *roșie*²⁹ (Mozăceni, Argeș) sau a unui bici. Sabia îi va servi acestuia în două momente distincte: când îi va pedepsi pe jucători în timpul dansului, lovindu-i pe spate dacă aceștia comiteau vreo neregulă și în

²² Anca Giurchescu, *Călușul în zona de tensiune între cercetare și salvagardare*, disponibil pe site-ul <http://www.muzeultaranuluiroman.ro/conferinte/>, p. 37.

²³ Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 218.

²⁴ *Ibidem*, p. 218.

²⁵ *Ibidem*, p. 216.

²⁶ AIEF i.31.255.

²⁷ AIEF i.31.254.

²⁸ Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 217.

²⁹ AIEF i.31.252.

momentul marcării *cercului sacru*, delimitând astfel locul în care își vor desfășura jocul călușarii și unde profanii nu aveau voie să păsească. Fiind, alături de vâtaf, un personaj central al cetei de călușari, mutul se evidențiază prin felul cum este îmbrăcat (în general, poartă straie caraghioase) și prin obiectele magice pe care le deține asupra sa. La brâu poartă un *phalus*, *buzdugan*, *sulă*, *sulică*, *cioc*, confecționat din lemn (în unele zone vopsit în culoarea *roșie*³⁰), obiect cu care va mima anumite gesturi obscene, în special asupra femeilor pe care „pune mâna, le pupă, le înghioldește cu socoteala [phalusul, *n.n.*]”³¹. Acestea acceptă jocul pentru a redeveni fertile, a se mărita sau a scăpa de vreo boală. „Comicăriile mascatului se fac cam [...] când au obosit [călușarii, *n.n.*] sau când îi face semn vâtafu”³². Tot el este cel care transportă cele necesare actului ritual, simboluri ale purificării: tămâie, apă, „sare, usturoi, masca, pălăria”³³. În timpul jocului, fața îi este acoperită cu o mască confecționată „din piele de oaie vopsită” (Mozăceni–Argeș)³⁴ sau din „piele de capră” (Pădureți, Lunca Corbului, Argeș)³⁵ având forma „unui cap de barză al cărui cioc este pus în mișcare cu ajutorul unei sfori” (R. Vuia, p. 217). În studiul său privind originea Călușului R. Vuia, stabilind ierarhia în interiorul cetei de călușari, după vâtaf, menționează un personaj numit „primul călușean”³⁶ care avea sarcina de a duce, în timpul jocului, „un chip de cal sculptat și pus într-un mâner”³⁷ întâlnit în unele zone sub denumirea de *ciocul călușului*. Confecționat din lemn acesta era în formă de „cioc sau gât de pasăre de baltă, bot de câine sau cap de om, gât sau cap de cal” (Dolj, Olt) sau „cap de lup”³⁸ (Teleorman) purtat în timpul jocului de mut sau de vâtaf. După cum îi spune și numele, pe toată perioada jocului, care ține în jur de 3–4 zile³⁹ (Argeș), opt zile (Teleorman)⁴⁰ și chiar zece zile (Moldova), nu are voie să vorbească (excepție făcând vâtaful), dar poate interacționa cu jucătorii, lăutarii și cei din asistență prin gestică.

*Ajutorul de vâtaf, vâtaful de coadă*⁴¹ era cel care îl înlocuia pe vâtaf în cazul în care acesta lipsea, era în pauză sau când „avea cu mutul de vorbă”⁴² (Mozăceni, Argeș). Acesta era, la rândul său, instruit pentru a face față tuturor cutumelor Călușului.

³⁰ AIEF i.31.252; AIEF i.31.255.

³¹ AIEF i.31.252.

³² AIEF i.31.255.

³³ AIEF i.31.252.

³⁴ AIEF i.31.252.

³⁵ AIEF i.31.253.

³⁶ Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 217.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ritualul Călușului, The Căluș Ritual*, DVD realizat de Ministerul Culturii și Patrimoniului Național. Comisia Națională pentru Salvagardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, p. 29, disponibil pe site-ul <https://patrimoniu.ro/images/imaterial/ritualul-calusului.pdf>

³⁹ AIEF ci-13.474

⁴⁰ Romulus Vuia, *art. cit.*, p. 217.

⁴¹ AIEF i.31.253.

⁴² AIEF i.31.252.

Stegarul este călușarul purtător al *steagului*. *Steagul* denumit și *Arătător* în sud (Salcia, Dolj)⁴³ este, înaintea începerii jocului de căluș, o prăjină înaltă, goală, tăiată din pădure și mânuită de vâtaf, care după împodobire cu toate simbolurile sacre (pelin, usturoi „și uneori busuioc”⁴⁴, batiste sau panglici colorate) devine stindardul protector al călușarilor împotriva Ielelor, sub care se vor ține jurămintele de credință și vor fi investiți cu puterea de a vindeca bolnavii. Decorarea steagului cu plante vindecătoare, „un mănunchi de pelin și usturoi, de fiecare [călușar, *n.n.*] câte o căpățână”⁴⁵ se face de către vâtaf. Jurământul va fi depus de către toți membrii cetei, inclusiv de către muzicanți care, odată cu legământul de credință, își vor încredința instrumentele – cobza, vioara, arcușul – divinității și vor da ascultare întru-totul vâtafului pentru a fi ocrotiți și a le da tăria de a susține jocul călușarilor pe toată perioada desfășurării obiceiului.

Prima informare detaliată asupra jocului *Călușului*, o întâlnim în opera *Descriptio Moldaviae* aparținând marelui cărturar Dimitrie Cantemir. În capitolul închinat *năravurilor moldovenilor*⁴⁶, eruditul savant consacră ultima parte a textului descrierii jocului de *Căluș*, caracterizându-l ca un „joc aproape eres”⁴⁷, supus unor forțe nevăzute, magice. Magia persistă și atunci când remarcă iscusința neobișnuită a jucătorilor pe care o plasează deasupra realului, atribuindu-le acestora calități asociate miraculosului „au peste 100 de jocuri felurite și câteva așa de meșteșugite, încât cei ce joacă parcă nici nu ating pământul și parcă zboară în văzduh”⁴⁸. În timpul celor zece zile cât ținea dansul, comunitatea aflată în „toate târgurile și satele”⁴⁹ în care se desfășura jocul, îi considera ființe desprinse de pe altă lume, capabile deopotrivă de vindecări miraculoase, dar și de aplicarea de pedepse aspre asupra celor care încălcau în vreun fel ritualul. Admiteau că puterile cu care aceștia erau investiți proveneau dintr-un „obicei vechi”. Identitatea călușarilor era ținută secretă, fața fiindu-le acoperită *cu pânză albă* peste care purtau „cunună de pelin împletită și împodobită cu alte flori”⁵⁰ și purtau haine femeiești, lucruri care întregeau misterul. Fiecare *călușer* avea în mâini câte o sabie din metal, neprotejată de teacă, „goală, ca să taie cu dânsa ori și pre cine ar cuteza să le descopere fața”⁵¹, cu care puteau pedepsi pe oricine încerca să-i desconspire. Dacă cineva trecea cu îndrăzneală de această graniță impusă de călușari în timpul

⁴³ *Ritualul Călușului. The Căluș Ritual*, DVD realizat de Ministerul Culturii și Patrimoniului Național. Comisia Națională pentru Salvagardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, p. 28, disponibil pe site-ul <https://patrimoniu.ro/images/imaterial/ritualul-calusului.pdf>

⁴⁴ Sabina Ispas, *op. cit.*, p. 151.

⁴⁵ AIEF i.31.252.

⁴⁶ Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, Chișinău, Editura Litera Internațional, 2001, p. 175.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 182.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 178.

⁵⁰ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, disponibil pe site-ul https://www.scriptorium.ro/pdf/Cantemir-Descrierea_Moldovei.pdf, p. 177.

⁵¹ *Ibidem*.

dansului, acela putea fi ucis cu sabia, fiindu-le permis să comită chiar actul suprem în timpul dansului, fără a atrage vreo formă de pedeapsă „nimenea nu-i poate trage la judecată când fac vreo ucidere întru acel chip”. Peste timp, săbiile de metal sunt confecționate din lemn și sunt purtate de toți călușarii (județul Muscel), iar în celelalte zone doar de către vâtaf și mut (R. Vuia).

Încă din secolul al XVIII-lea practicile vechi ale călușarilor au suscitât interesul specialiștilor, mai ales al celor străini. Fr. Josef Sulzer, în volumul *Geschichte des Transalpinischen Daciens*⁵², publicat la Viena în 1781, amintește despre credințe românești străvechi în care își află locul niște ființe supranaturale ce practică ritualuri vrăjitorești, descriind, printre altele, procedeul de învățare aplicat de acestea care, pentru a putea reproduce pașii mărunți, caracteristici jocului, exersează într-un butoi.

Despre antrenamentul neobișnuit al călușarilor consemnează și Harry Brauner în volumul *Să auzi iarba cum crește*, în capitolul consacrat participării acestora la Festivalul de la Londra⁵³. Pe tot parcursul călătoriei spre marea metropolă londoneză, jucătorii își mențineau forma și concentrarea jocului prin diverse metode mai puțin obișnuite pentru oamenii neinstruiți. Una dintre acestea și cea mai surprinzătoare era metoda fortificării musculaturii picioarelor prin lovirea repetată a membrilor cu o „bătă” mânăuită de „vâtaf și ajutorul acestuia”. Jucătorul, în acest timp, era așezat pe banchetă [*a trenului*, n.n.] în poziția culcat, cu fața în jos, primind cu stoicism loviturile. A doua formă de antrenament era repetarea jocului, ori de câte ori vâtaful o cerea. La comanda sa, jucătorii ieșeau din compartimentele trenului (fiind în număr mare ocupau trei compartimente) pe culoar unde, folosindu-se de barele de susținere, își exersau mișcările sub privirile admirative ale călătorilor români și străini aflați în tren. Întărirea musculaturii era o practică uzuală în rândurile călușarilor, o întâlnim relatată și de informatorul Ilie P. Răceanu din Mozăceni, Argeș: „Vâtaful sara bate călușarii cu ciomegele că li se umflă mușchii și prinde picerile între ciomege și îi bate binișor la tălpi”⁵⁴.

Desemnarea echipei de călușari din Pădureți, județul Argeș, pentru a reprezenta România în marea metropolă londoneză debutează cu momentul organizării de către Arhiva de Folclor, în curtea interioară a Societății Compozitorilor Români, unei competiții, la care au fost invitate mai multe grupuri de jucători din diferite zone geografice, reprezentative jocului de căluș. Dintre acestea se disting doar trei echipe, care provin din zone situate în sudul țării, zona Munteniei (Teleorman și Pădureți) și zona Olteniei. Știută fiind miza concursului (ieșirea în afara granițelor României însemna faimă și recunoaștere, atât în plan național, cât și internațional, dar și retribuirea muncii prestate cu sume substanțiale⁵⁵), sub

⁵² Fr. Josef Sulzer, *Geschichte des Transalpinischen Daciens*, vol. 2, Viena, 1781, p. 405–427.

⁵³ Harry Brauner, *op. cit.*, p. 38–58.

⁵⁴ AIEF i.31.252.

⁵⁵ Într-un document adresat profesorului C. Brăiloiu de către un grup de dansatori care au jucat la Londra, reiese că bărbații primeau „200 de lei pe zi fiecare, iar femeile 100” (vezi AIEF ms 1-k)

privirile organizatorilor întrecerii și a reprezentantului Societății engleze, folcloristul Philip Thornton, persoana autorizată cu aprobarea actului privitor la grupul ce urma a fi selecționat pentru participarea la festival, călușarii se întrec în demonstrarea măiestriei jocului. Harry Brauner descrie desfășurarea întrecerii cu mare entuziasm și vizibil impresionat de jocul exaltat al călușarilor: „scotea scânteii pavajul din piatră la izbitorile opincilor pintenate cu bucăți de metal, răsunau strigăturile care, izbindu-se de zidurile ce înconjurau curtea, se ciocneau între ele”⁵⁶. Cei care au reușit să impresioneze, în cele din urmă, întreaga asistență, creând emoție și uluire în interpretarea dansului au fost *Călușarii din Pădureți, Argeș*, rămași să-și prezinte jocul la încheierea întrecerii. Acesta a fost momentul în care echipa de călușari argeșeni a fost desemnată în unanimitate pentru a performa pe scena festivalului londonez. Până la plecare mai aveau de trecut un singur mare hop, acceptul forurilor decizionale, care traversau o perioadă mai complicată datorată crizei politice interne. După încheierea Primului Război Mondial, România interbelică trecea printr-o formă de instabilitate politică ce s-a menținut o lungă perioadă de timp (cca 22 de ani, din 1918 până în 1940), când la conducerea țării s-au perindat peste „30 de cabinete ministeriale conduse de tot atâția miniștri”⁵⁷. Întâmpinând numeroase obstacole din partea clasei politice, care considera că participarea unor „echipe alcătuite din domni și domnișoare, educate la pension, vor corespunde [...], în măsură mult mai mare, intereselor naționale”⁵⁸ decât „niște simpli țărani”, profesorul Constantin Brăiloiu și Harry Brauner își asumă întreaga răspundere a participării grupului de călușari argeșeni și astfel se decide ca aceștia să reprezinte România. Selecția jucătorilor pentru constituirea echipei va fi făcută de Harry Brauner chiar în satul Pădureți, în urma căreia va alege un număr de treisprezece persoane dintre cei mai experimentați dansatori de căluș din comunitate, incluzând și doi muzicanți (un viorist și un cobzar). Grupul astfel constituit va pleca, în vara anului 1935, în lunga călătorie spre metropola londoneză. Succesul călușarilor argeșeni pe scena de la Albert Hall a fost mult peste așteptări. Jocul plin de mister al călușarilor români a produs în presa străină un imens ecou menținut mult timp după încheierea evenimentului. Trei ani mai târziu, în 1938, călușarii sunt rechemati, printr-o telegramă, de organizatorii festivalului, pentru a juca pe scena londoneză, însă, din diverse cauze, aceștia nu pot răspunde cu toții invitației pentru că, așa cum declară același Ilie Păduroiu, „nu ne-am putut strânge și au plecat alții [...], dar apoi iar am mers în 1939”⁵⁹. Acei „alții” au însemnat și călușari din vechea formație, dar și jucători noi care au răspuns chemării lansate de vătaful Grigore Stan, zis *Rățoi*, pentru a forma o echipă care să suplinească cu succes jocul performant al celeilalte.

⁵⁶ Harry Brauner. *op. cit.*, p. 44.

⁵⁷ George Popescu, *Viață și societate românească (1918–1940)*, disponibil pe site-ul http://www.romania-actualitati.ro/viața_si_societate_romanească_1918_1940-72790.

⁵⁸ Harry Brauner, *Preludiu călușăresc*, în *op. cit.*, p. 45.

⁵⁹ AIEF i.31.253-16.

În încercarea de a găsi noi informații despre călușarii argeșeni din Pădureți care au fost în Marea Britanie în decursul mai multor ani (1935, 1938 și 1939) am apelat la sursele informative existente în Arhiva multimedia a institutului și a volumelor publicate, unde am găsit referințe despre subiect. Primele surse documentare vizate au fost cele din categoria instrumentelor primare și a celor de sistematizare: registrul inventar al informatorilor, registrul inventar al informațiilor și cartoteca informatorului. Dacă registrul informatorilor oferă informații asupra identității acestora (nume, prenume, data nașterii), dar și locul și data realizării culegerii și numele culegătorului, catalogul informațiilor face trimitere la fondul de informații care cuprinde o paletă complexă de documente elaborate în urma campaniilor de culegere, fără înregistrare pe suport sonor. Informațiile oferite de registrul informatorilor au fost irelevante, acesta având consemnate doar unele date sumare, fiind necesară accesarea următoarelor surse importante – cartoteca și fondul de informații. Cartoteca informatorului este un instrument de sistematizare care ajută la regăsirea rapidă a unui informator. Ordonată alfabetic, aceasta oferă un rezumat al informațiilor consemnate pe fișa amplă, fotografia acestuia (dacă există) și trimiteri către celelalte fonduri unde acel informator a fost înregistrat sau consemnat. În cazul în care informațiile aflate în fișa amplă sunt sumare, acestea sunt copiate integral pe cartotecă. Din cele treisprezece nume care au constituit echipa condusă de Harry Brauner în 1935, au fost identificate doar nouă, dintre care șapte informatori dețin cartoteci cu informații sumare. Participarea lor la festivalul din 1935 este confirmată de existența unei singure informații consemnate pe aceste cartoteci, care trimite la fondul de discuri-document din arhivă. Informația face referire la discul editat de compania *The English Folk Dance and Song Society* împreună cu casa de discuri Decca Record chiar în anul 1935, când echipa de călușari din Pădureți, Argeș, înregistrează un succes uriaș pe scena londoneză. Primind acordul celor doi coordonatori ai echipei călușărești, profesorii C. Brăiloiu și H. Brauner, cunoscuta casă de discuri îi înregistrează pe vestiții călușari cu piesa intitulată *The Rumanian calushari ritual dance*. Înregistrarea se află pe fața I a discului cu nr. 545 (vezi fig. 1) din fondul de discuri-document al Arhivei multimedia a Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”.

Respectând ordinea numerelor de inventar înscrise în registrul informatorilor, a datelor consemnate pe cartoteca acestora și, acolo unde a fost cazul, în fișele aflate în fondul de informații, vom reda, în continuare, toate datele relevante asupra identității membrilor echipei de călușari din Pădureți, Argeș.

Lăutari: **Dură Ștefan**, zis *Orbu*, viorist. Din documentările făcute în arhivă și în volumele publicate, nu s-a putut stabili cu exactitate dacă informatorul este același cu cel care a însoțit echipele de călușari din 1935 și 1939. În arhivă s-au identificat două surse de informare asupra identității lăutarului, prima fiind fișa de informator (singura, de altfel), redactată în anul 1975 de etnocoreologul Anca Giurchescu într-o culegere despre Căluș, dar care oferă informații nerelevante

despre deplasarea informatorului cu echipele menționate. Documentul existent oferă date sumare de identificare: originea acestuia (Pădureți, Argeș), vârsta (născut în 1909) și ocupația principală (viorist de la vârsta de 14 ani) care a condus la participarea timpurie în Căluș „în fieșcare an. Nu s-o existat”⁶⁰. A doua informație este cea cu privire la înregistrarea discursului lui Harry Brauner de la Festivalul organizat la Slatina în 1969 (vezi AIEF mg. 3665-d), unde acesta îl întâlnește pe respectivul lăutar, dar pe care îl numește Drugă, nu Dură, chiar dacă în volumul *Să auzi iarba cum crește* îi aduce laude „iscusitului viorist Dură”.

Dură Marin Gheorghe, poreclit *Ceapă*, este menționat în cartoteca redactată după fișa amplă de informator (indisponibilă la fond) realizată de Harry Brauner în culegerea efectuată în 09.08.1935, în satul Pădureți. Lăutar profesionist, cântăreț la cobză, informatorul Dură Marin Gheorghe, *Marin a lu Neacșu Ceapă*, s-a născut în anul 1883, numărându-se printre cei care nu au avut posibilitatea de a urma niciun an de școlarizare, fiind analfabet. La vârsta de 33 de ani a fost mobilizat în Primul Război Mondial, asemenea majorității țăranilor de la sate și, copleșit de amintirea flagelului de atunci, reclamă: „am fost, dă-l dracu, vai dă mama lui”. În perioada războiului a fost dus în Alsacia și Lorena, unde a fost luat prizonier și unde a stat doi ani: „acolo am stat după noăste șaispce, am venit pă noăste optăspce”. A făcut numeroase deplasări ca lăutar („dă n-am păr în cap”) cu echipele de călușari din Pădureți și Cochinești, unde a fost angajat de vătaful cetelor. Pe lângă meseria de lăutar, Dură Marin a fost și fierar, asemenea tatălui său, Dumitru Dură, care, la rândul lui, cânta la cobză. Vorbește cu mândrie despre tatăl său care „ie pozat și la rege”⁶¹. Meseria de fierar a practicat-o de mai multe ori în capitală, „de fo patru ori”, unde a lucrat ca muncitor „în fabrica lu Leser, la fier, fo trei luni dă zile”. În Căluș a intrat când era „dă fo optsprăzece ani”⁶².

Lăutarii erau angajați întotdeauna de către vătaful cetelor, „pe bani”. Suma primită la încheierea jocului era aceeași ca și a călușarilor, tot câștigul împărțindu-se în mod egal.

Despre cei doi lăutari Harry Brauner scria cu deosebită admirație: „a început să răsune jocul călușarilor din arcușul, îmhelșugat uns cu sacâz, al iscusitului viorist Dură, și din ciupitele, cu pana de găscă, corzi ale cobzei lui Ceapă”⁶³.

Călușarii din Pădureți, județul Argeș: Bică Florea (vătaf), Chiriță Ilie, Stan Grigore, Bică Dumitru, Stănculescu Marin, Badea Florea, Bică Anghel, Ilie Rădulescu, Ilie Păduroiu. Cu excepția celor trei informatori, Bică Florea, Ilie Rădulescu și Ilie Păduroiu, pentru care nu s-au găsit date sau informațiile existente nu sunt relevante, toți ceilalți călușari s-au numărat printre țăranii norocoși, care au ca știință de carte 5 clase primare absolvite în sat.

⁶⁰ AIEF fi.13.474.

⁶¹ AIEF ci.21.97.

⁶² AIEF ci.21.97.

⁶³ Harry Brauner. *op. cit.*, p. 47.

După cum a fost menționat anterior, informatorul **Bică Florea** nu este semnalat în fondurile arhivei, singura mențiune care atestă implicarea sa în echipa de călușari din 1935 este cea consemnată de Harry Brauner în volumul *Să auzi iarba cum crește*, unde este descris de autor ca „vătaful chipeș cu ochi albaștri”⁶⁴; **Chiriță Ilie**, născut în 1908, este menționat de etnomuzicologul Emilia Comișel în culegerea realizată în 16.12.1940 ca fiind unul dintre călușarii care au participat la cele două festivaluri organizate la Londra în 1935, respectiv 1938. La data culegerii era angajat în București ca gardian public⁶⁵; **Stan Grigore**, zis *Rățoi*, este născut în 1901 și consemnat în anul 1940 de Emilia Comișel în culegerea efectuată în București. Plecat din satul Pădureți în capitală „dă doișpe ani”, de la vârsta de 27 de ani, este angajat pe post de conducător de tramvai la Societatea Tramvaielor din București⁶⁶. În anul 1938, în calitate de vătaf, preia comanda echipei de călușari constituită în vederea participării la Festivalul organizat la Londra⁶⁷. În 1969 cercetătoarea Anca Giurchescu îl consemnează în culegerea pe care o realizează în București, prilej cu care informatorul relatează informații importante despre desfășurarea obiceiului Călușului⁶⁸; **Bică Dumitru**, născut în anul 1914, părăsește satul Pădureți și se angajează ca muncitor, în București unde este înregistrat de etnomuzicologul Constantin Palade în 21.08.1941, cu ocazia efectuării unei culegeri. Este menționat ca fost călușar în echipa din 1935⁶⁹; **Stănculescu Marin**, născut în anul 1911, călușar în echipa din 1935. Plecat din sat este angajat ca muncitor, meserie pe care o practică în București. Informațiile sunt preluate de pe cartoteca informatorului⁷⁰, document redactat de cercetătorul Constantin Palade în 1941; **Badea Florea**, născut în anul 1908, consemnat de Constantin Palade călușar în echipa din 1935 având meseria de muncitor⁷¹; **Bică Anghel**, născut în 1906 este menționat în cartoteca informatorului ca membru în echipa din 1935. Este muncitor⁷² în orașul București; **Ilie Rădulescu**, originar din Pădureți, județul Argeș, de meserie cârciumar. Nu deține fișă sau cartotecă de informator, dar este semnalat de Harry Brauner în volumul *Să auzi iarba cum crește* (Brauner, p. 46) ca fiind unul dintre călușarii care au jucat la Londra în 1935. Ilie Rădulescu nu părăsește satul natal decât atunci când este chemat de vătaf să joace în Căluș; **Ilie Păduroiu** Fig. 2 este născut în anul 1906. Practică obiceiul Călușului de la vârsta de 15 ani și a fost călușar în echipa din 1935. Informațiile sunt preluate din fișa de informație redactată de cercetătoarea Anca Giurchescu în culegerea din 09.11.1975.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ AIEF ci.2325.

⁶⁶ Mihai Pop, *Călușarii români la Londra și realitatea folklorică a Bucureștilor*, în „Sociologie Românească”, III nr. 10–12, Institutul Social Român și Fundația Regală Culturală „Principele Carol”, 1938, p. 561.

⁶⁷ AIEF ci.2331.

⁶⁸ AIEF i.31.255; i.31.256.

⁶⁹ AIEF ci.2384.

⁷⁰ AIEF ci.2386.

⁷¹ AIEF ci.2387.

⁷² AIEF ci.2389.

Cele mai numeroase dintre cartoteci au fost redactate în București, la sediul institutului, după o perioadă de cinci, respectiv șase ani de la organizarea festivalului din 1935, de către etnomuzicologii Emilia Comișel în 1940 și Constantin Palade în 1941. Informațiile menționate pe aceste cartoteci sunt extrem de sumare și fac referire la participarea călușarilor cu ocazia altor evenimente petrecute ulterior Festivalului organizat la Londra în 1935 și numai trimiterea la discul înregistrat atunci este o mărturie a participării acestora la festivalul londonez.

În fiecare an membrii cetei de călușari din Pădureți se adunau în București, unde, „înainte de Rusalii cu câteva zile (acolo nu se ținea cont)”⁷³, când se organizau și târgurile de Moși, cu jurământul „depus dinainte”⁷⁴ [în sat, *n.n.*], schimbau îmbrăcămintea civilă cu cea specifică jocului de căluș, încingând dansul pe străzile capitalei. Orașul le oferea călușarilor numeroase oportunități de a câștiga bani. Așa i-au cunoscut profesorul C. Brăiloiu și Harry Brauner care, în anul 1930, în căutare de „subiecți” autentici, hoinărind la întâmplare prin capitală, îi întâlnesc pentru prima dată.

Jocul *Călușarilor din Pădureți, Argeș* este considerat de către specialiști, „forma cea mai autentică și mai completă a jocului călușului”⁷⁵ mai ales raportat la diferitele meserii pe care cei mai mulți dintre aceștia le practicau ca angajați în capitală. Fie ca muncitori, conducători de tramvaie, gardieni publici (cf. cartotecii de informatori), fie ca „vânzători de zarzavat, taxatori de tramvaie”⁷⁶ călușarii, atunci când erau chemați de către vătaf să se adune, „lepădau” hainele de oraș sau uniforme de lucru și se „legau” în Căluș păstrând nealterate „prescripțiile rituale ale obiceiului”⁷⁷ însușite în mediul tradițional.

Pentru a performa pe scena festivalului londonez echipa de jucători trebuia instruită să prezinte jocul de căluș ca pe un act artistic. Obiceiul, urmând să fie reconstituit într-un spațiu improvizat, complet diferit de cel al satului sau al orașului unde călușarii obișnuiau să-l țină, suferă mai multe modificări. Coordonatorii echipei se văd obligați, datorită timpului limitat oferit de organizatorii manifestării, să restrângă sau chiar să îndeparteze unele mișcări rituale, jucătorii fiind de asemenea nevoiți să-și sincronizeze pașii și reușind, în final, să improvizeze o structură secvențială a desfășurării călușului. Un element esențial pentru împlinirea actului scenic călușăresc îl constituie costumele călușarilor alcătuit din „cămășile cele mai frumoase din pânză topită cu minunatele lor cusături, [...] scoase din fundul lăzilor”, iar pe cap pălării împodobite „cu măiestrie” de fetele tinere din sat cu „flori stilizate una mai mândră decât cealaltă din mărgele și fluturi aurii și argintii”⁷⁸.

⁷³ AIEF i.31.253.

⁷⁴ AIEF i.31.253.

⁷⁵ Mihai Pop, *art. cit.*, p. 561.

⁷⁶ Harry Brauner, *op. cit.*, p. 43.

⁷⁷ *Ibidem.*

⁷⁸ *Ibidem*, p. 46.

Cu timpul, mutarea obiceiului din comunitatea arhaică, tradițională, pe scenele unor festivaluri a condus la o înlocuire a actului complex, sacru, cu unul artistic, teatral. În perioada comunistă *Călușul* devine cel mai promovat dans românesc fiind acceptat în rândurile specialiștilor ca unul dintre cele mai complexe jocuri tradiționale cu „valențe emblematice”⁷⁹, mai ales pentru zona Oltului, unde își avea originile Nicolae Ceaușescu. În anul 1969 acesta înființează primul concurs de călușari în județul Olt, denumit „Călușul Românesc”, care se va desfășura timp de nouă ediții la Slatina, apoi din anul 1978 la Caracal, orașul devenit la scurt timp „capitala Călușului românesc”⁸⁰. În paralel cu acesta, în anul 1976, ia ființă Festivalul Național *Cântarea României*, unul dintre cele mai ample și cunoscute manifestări cultural-artistice care va funcționa pe linia educației politico-ideologice. Sub umbrela noului festival s-au desfășurat reprezentații ale formațiilor de amatori proveniți îndeosebi din mediul rural, oferindu-li-se posibilitatea afirmării. Datorită celor două manifestări cultural-artistice de masă, Călușul, adaptat la forma scenică, devine unul dintre cele mai prolifiche jocuri românești practicate în spectacol (în anul 1986 existau peste 56 de grupuri, reprezentând 21 de județe și însumând 1500 de călușari⁸¹). În urma participării acestor grupuri de călușari pe cele două scene românești, specialiștii chemați să evalueze reprezentațiile selectau dintre ele pe cele mai autentice și spectaculoase, oferindu-le numeroase premii, dar și posibilitatea de a concura, ulterior, cu echipe de dansatori străini chiar pe scenele festivalurilor internaționale, continuându-se, astfel, prezentarea dansului românesc dincolo de hotarele țării. Printre acestea s-au evidențiat cele din județul Olt prin grupul condus de vătaful Ilie Martin din Colonești, care în anul 1937 performează la Londra, urmat de călușarii din Optași-Măgura, invitați la *Smithsonian Folklife Festival* în 1999, precum și grupurile din Cezieni, Vâlcele și Colonești care în 2005 sunt chemate să participe la *Expoziția Universală Aichi* din Japonia și, un an mai târziu, la Bruxelles și Paris.

Performanțele și reușita jocului tuturor grupurilor de călușari români este incontestabilă, însă cel mai unitar și autentic din toate timpurile rămâne, în amintirea celor care l-au văzut interpretând sau doar și l-au imaginat, grupul *Călușarilor din Pădureți, Argeș* care a reprezentat România pe scena celui mai mare festival de muzică și dans de la Londra în anul 1935.

⁷⁹ Narcisa Știucă, *Călușul: atestări și punere în scenă*, în *Ritualul Călușului, The Căluș Ritual*. DVD realizat de Ministerul Culturii și Patrimoniului Național, Comisia Națională pentru Salvagardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, p. 60, disponibil pe site-ul <https://patrimoniu.ro/images/imaterial/ritualul-calusului.pdf>.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*, p. 61.

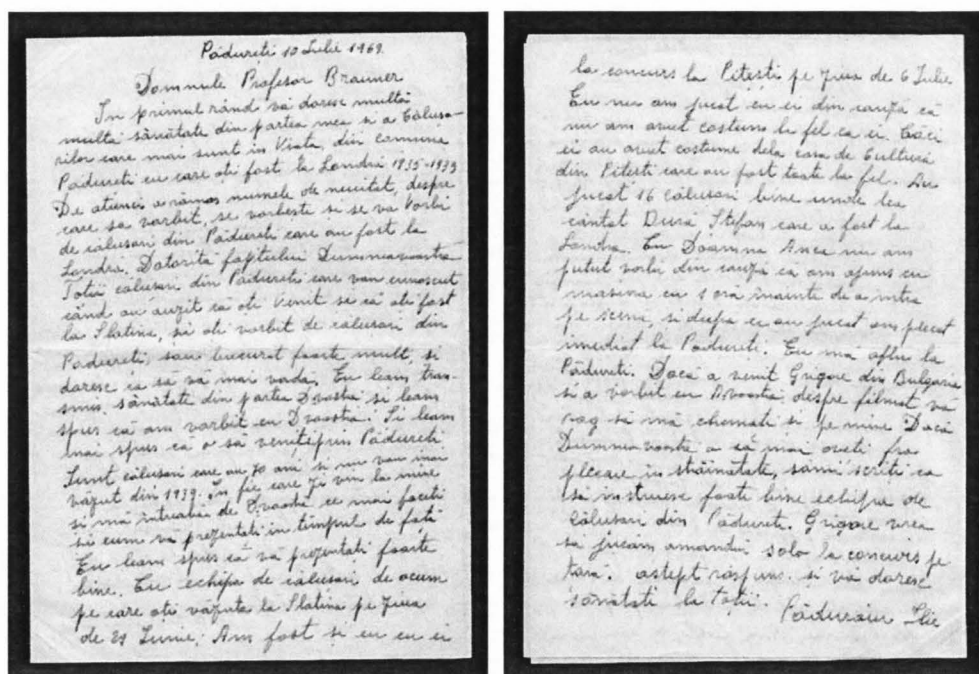


Fig. 1 (AIEF- ms 237-III-1)

„Pădureți, 10 iulie 1969

Domnule Profesor Brauner,

În primul rând vă doresc multă, multă sănătate din partea mea și a călușarilor care mai sunt în viață, din comuna Pădureți, și care ați fost la Londra 1935–1939. De atunci a rămas numele de neuitat, despre care s-a vorbit, se vorbește și se va vorbi de călușarii din Pădureți care au fost la Londra. Datorită faptului dumneavoastră, toți călușarii din Pădureți care v-au cunoscut, când au auzit că ați venit și că ați fost la Slatina și ați vorbit de călușarii din Pădureți, s-au bucurat foarte mult și doresc ca să vă mai vadă. Eu le-am transmis sănătate din partea d-voastră și le-am spus că am vorbit cu dumneavoastră. Și le-am mai spus că o să veniți prin Pădureți. Sunt călușari care au 70 ani și nu v-au mai văzut din 1939. În fiecare zi vin la mine și mă întreabă de dumneavoastră, ce mai faceți și cum vă prezentați în timpul de față. Eu le-am spus că vă prezentați foarte bine. Cu echipa de călușari de acum, pe care ați văzut-o la Slatina pe ziua de 29 Iunie, am fost și eu cu ei la concurs, la Pitești, pe ziua de 6 Iulie. Eu nu am jucat cu ei din cauză că nu am avut costum la fel ca ei. Căci ei au avut costume de la Casa de Cultură din Pitești, care au fost toate la fel. Au jucat 16 călușari bine, unde le-a cântat Dură Ștefan, care a fost la Londra. Cu Doamna Anca [Anca Giurghescu, etnocoerolog, n.n.] nu am putut vorbi, din cauză că am ajuns cu mașina cu o oră înainte de a intra pe scenă și, după ce au

jucat, am plecat imediat la Pădureți. Dacă a venit Grigore din Bulgaria și a vorbit cu d-voastră despre filmat, vă rog să mă chemați și pe mine. Dacă dumneavoastră o să mai aveți vreo plecare în străinătate, să-mi scrieți ca să instruiesc foarte bine echipa de călușari din Pădureți. Grigore vrea să jucăm amândoi solo la concurs, pe țară. Aștept răspuns și vă doresc sănătate la toți.

Păduroiu Ilie

DESCRIEREA DOCUMENTULUI

Documentul este o scrisoare emisă în data de 10 iulie 1969 de către membrii echipei de călușari din Pădureți, județul Argeș, reprezentați de Ilie Păduroiu și adresată etnomuzicologului Harry Brauner, ca reacție la discursul ținut de acesta la Festivalul de la Slatina, în ziua de 29 iunie 1969 al cărui subiect făcea referire la participarea echipei de călușari, în anul 1935, la Festivalul de muzică și dans organizat la Londra. Textul este scris cu cerneală albastră, îngrijit, lizibil, pe două pagini veline, format 140 × 210 mm. Nu are plic.

La transcriere s-a avut în vedere forma originală a textului, intervenția noastră asupra acestuia fiind minimă și aplicată doar în cazul în care formulările inițiale îngreunau citirea textului, precum și unele corecturi de ortografie și punctuație.



Fig. 2. Călușarul Ilie Păduroiu în culegerea realizată de Anca Giurchescu în localitatea Pădureți, județul Argeș, în anul 1973. Vezi AIEF: FL 2552/6.

ALEXANDRU I. AMZULESCU – CULEGĂTOR DE FOLCLOR ȘI CREATOR DE DOCUMENTE EXEMPLARE*

CARMEN ȘERBAN

Alexandru I. Amzulescu – Folklore Collector and Creator of Unique Documents

The article aims to present first direct observation filled up for the wedding in Aninoasa, about which the distinguished researcher Al. I. Amzulescu wrote in October 1958. On the other hand, to highlight the important contribution brought by the folklorist Al. I. Amzulescu to the publication of the book titled *Songs and Dances from Muscel* (in cooperation with ethnomusicologist Paula Carp). Following extensive folklore collections gathered by consecrated researchers in the Muscel ethnofolkloric area, the invaluable collections of songs and dances held in the Archives of “Constantin Brăiloiu” Institute of Ethnography and Folklore, were considerably enriched.

Keywords: *Al. I. Amzulescu, field collections, Muscel, songs, dances, direct observation, unique documents.*

Cuvinte-cheie: *Al. I. Amzulescu, culegeri de teren, Muscel, cântece, jocuri, observație directă, documente unice.*

După începerea cercetării instituționalizate (în anul 1949 a fost înființat Institutul de Folclor din București), principalele preocupări ale specialiștilor folcloriști au fost cele de identificare, culegere, transcriere literară / muzicală, indexare în arhivă, valorificare prin publicare a diverselor fenomene folclorice studiate. Toate formele de exprimare care se întâlnesc în cultura populară orală, text literar, limbaj muzical sau coreic, au fost analizate.

Astfel, au fost inițiate numeroase campanii de cercetare și culegere, menite să îmbogățească fondurile Arhivei de Folclor și să dea imaginea diversității de genuri și specii ale folclorului



Fig. 1. Alexandru I. Amzulescu – 1961;
AIEF: fl. 403/12 (detaliu).

* Lucrarea valorifică un segment dintr-un capitol important al tezei de doctorat intitulată *Personalitatea cercetătorului Alexandru I. Amzulescu și procesele de inovare metodologică în studierea cântecului epic. Aplicare asupra patrimoniului din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”*, în curs de pregătire în cadrul SCOSAAR, la Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei Române, sub coordonarea acad. Sabina Ispas.

tradițional românesc. În articolul nostru ne-am propus să aducem în prim-plan zona etnofolclorică a Muscelului, întrucât aceasta a fost cercetată de folcloriști pe parcursul mai multor ani, cu o deosebită atenție. Îi vom aminti pe câțiva dintre cei mai cunoscuți cercetători ai folclorului muscelean, fie el literar ori muzical: C. Rădulescu-Codin (1896); D.G. Kiriac (1914); Constantin Brăiloiu, Tiberiu Alexandru, Harry Brauner, Emilia Comișel (1928–1940). Majoritatea înregistrărilor s-au făcut pe cilindri de ceară, cu ajutorul fonografului, dar și pe discuri.

Între anii 1954 și 1962, o echipă multidisciplinară de specialiști ai Institutului de Folclor a efectuat, de asemenea, culegeri ample în zona Muscelului. Printre culegători s-au aflat următorii cercetători: Alexandru I. Amzulescu¹ (folclorist literar), Paula Carp, Lucilia Georgescu-Stănculeanu, Adriana Sachelarie, Ghizela Sulițeanu, Adrian Vicol (etnomuzicologi), Andrei Bucșan (etnocoreolog). Folosind ca suport tehnic pentru înregistrare, magnetofonul cu bandă magnetică, distinsul literat Al. I. Amzulescu și reputații muzicologi au îmbogățit colecțiile arhivei cu creații artistice (cântece propriu-zise, cântece de joc, obiceiuri) extrem de valoroase pentru folclorul din zona Muscelului. Mediul folcloric muscelean a fost definit, în intervalul de timp precizat mai sus, prin localitățile: Aninoasa, Boteni, Bughea de Sus, Câmpulung, Corbi, Dâmbovicioara, Dragoslavele, Jugur, Mihăiești, Nucșoara, Slatina.

Am considerat că este necesar să structurăm articolul nostru în două părți:

1. Îl vom prezenta pe Alexandru I. Amzulescu în calitate de creator de documente *exemplare*: „Fișa de observare directă la nuntă, 18–19–20 octombrie 1958, com. Aninoasa – raion Muscel – reg. Pitești”².
2. Îi vom analiza contribuția de autor (în colaborare cu etnomuzicologul Paula Carp) al volumului *Cântece și jocuri din Muscel*, care a văzut lumina tiparului în anul 1964.

Vom prezenta conținutul fișei de observație întocmai cum a fost consemnat de redactorul ei, respectând ordinea desfășurării momentelor ritual-ceremoniale, a repertoriului de cântece și jocuri. Credem că astfel păstrăm autenticitatea, caracterul descriptiv și modul de realizare a fișei. Vom semna titlul, momentul performării, interpretii repertoriului³ de cântece propriu-zise și de joc, notate de culegătorul Al. I. Amzulescu la *Nunta din Aninoasa*. De asemenea, menționăm că pe lângă aceste aspecte, ne propunem să interpretăm anumite pasaje din document. Subliniem totodată că autorul acestei fișe complexe de „observare directă”⁴ a consemnat, în detaliu, absolut toate evenimentele petrecute în timpul ceremonialului

¹ Folcloristul Alexandru I. Amzulescu a efectuat culegeri în zona Muscel între anii 1954 și 1982.

² Cf. Al. I. Amzulescu. Fișa se găsește în fondul de informații AIEF la numărul de catalog 21.083.

³ Un repertoriu complet al cântecelor propriu-zise (cu toate subcategoriile sale) și al celor de joc, culese din zona Muscelului de Al. I. Amzulescu, în calitate de unic culegător sau împreună cu alți specialiști, vom alcătui în cuprinsul tezei noastre de doctorat.

⁴ Cf. Al. I. Amzulescu.

nunții amintite. Și-a îndeplinit, cu responsabilitate și corectitudine, una dintre cele mai importante sarcini care îi revine unui cercetător adevărat: crearea de documente folclorice științifice pentru cercetare. Însă, mai întâi de toate, se impune să facem o descriere concretă a metodei de culegere prin observație directă. „Pentru a cunoaște faptele de folclor în forma lor autentică, prima acțiune a cercetării este observarea directă a realității”⁵. Aceasta presupune surprinderea fenomenelor folclorice de interes, într-un mod spontan, într-o derulare firească a evenimentelor, fără intervenția cercetătorilor. După cum am remarcat parcurgând fișa realizată de Al. I. Amzulescu, specialistul care redactează o fișă de acest tip trebuie să respecte o serie de reguli. În primul rând, trebuie să urmărească desfășurarea evenimentelor de la început până la sfârșit; să facă o descriere cuprinzătoare și riguroasă a tuturor aspectelor pe care dorește să le consemneze: ritual-ceremoniale, muzicale, coreice, în funcție de natura manifestării la care este martor; totodată, cercetătorul trebuie să redea informațiile respectând întru totul cronologia și ordinea desfășurării. „Vor fi notate descriptiv fazele în desfășurare, reliefându-se actele, rituale sau ceremoniale, așa cum sunt ele executate”⁶. De obicei, în cercetările de teren din care rezultă, pe lângă alte tipuri de documente și astfel de fișe, sunt organizate grupuri de lucru formate din minim trei specialiști: folclorist – etnomuzicolog – etnocoreolog (uneori și un etnograf), pentru a se putea oglindi în documentarea întreprinsă, caracterul sincretic al faptelor de folclor. Așa cum afirma Ov. Bîrlea, „un filolog sau etnograf va urmări fazele obiceiului, un muzicolog va nota melodiile, iar coregraful dansurile”⁷. Fișa de observație directă trebuie să conțină date despre: natura, modul și cadrul de organizare a manifestării cercetate; trebuie notate selectiv, repertoriile, dansurile performerilor, comentariile, atitudinile participanților etc. Nu în ultimul rând, fișa trebuie să aibă atașate și o serie de fotografii, inserate fie în funcție de conținutul lor, acolo unde consideră specialistul, respectându-și însemnările, fie sub forma unor anexe. Cercetătorul trebuie să manifeste un comportament discret, care să-i faciliteze consemnarea nemijlocită a fenomenelor în desfășurare.

Documentul scris este cea mai durabilă formă de conservare a unor informații. Având un spirit analitico-vizionar, Al. I. Amzulescu a creat documente care au căpătat o valoare inestimabilă astăzi, în era hipertehnologizării și a renunțării la călimara cu cerneală. Cu acribia care i-a caracterizat metodele de

⁵ Mihai Pop. *Îndreptar pentru culegerea folclorului*, București, Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă. Casa Centrală a Creației Populare, 1967, p. 47.

⁶ Ovidiu Bîrlea. *Metoda de cercetare a folclorului*, București, Editura pentru Literatură, 1969, p. 106.

⁷ *Ibidem*, p. 107.

culegere, cercetătorul a realizat două fișe ample de observație directă⁸ care reprezintă, în mod sigur, un model unic de lucru pentru folosirea acestei metode în cercetare. Aceste două documente sunt dovada interesului major pentru perfecționare în metoda de culegere și adâncire în studiu, manifestat la scurtă vreme după începerea activității de cercetare în Institutul de Folclor, de către specialistul Al. I. Amzulescu⁹. Consemnarea sub formă manuscrisă a unui moment esențial din existența unei colectivități (nunta, cu toate etapele de desfășurare), poate fi considerată un indice de referință pentru definirea identității sale etnofolclorice. Cu atât mai mult cu cât satul s-a transformat, în contemporaneitate, într-o comunitate dezbinată care și-a pierdut reperele și nu și-a mai păstrat unele obiceiuri.

Informațiile obținute prin metoda observației directe sunt, în mod cert, dintre cele mai prețioase și, ulterior, prin valorificare, conținutul lor deține „profunzimea” necesară frazei, pentru a deveni document științific inedit, nemaiîntâlnit. Numai prin observare directă pot fi surprinse cele mai interesante, elocvente și utile detalii, care pot constitui obiectul unei analize minuțioase și concrete asupra unui fapt folcloric consemnat. În felul acesta se poate da măsura veridicității și autenticității unui fenomen studiat, care a existat la un moment dat sau încă mai există în folclorul unui popor. Fenomenul de globalizare care se manifestă agresiv și periculos, de multă vreme și în cultură, a făcut ca societatea actuală să nu-și mai (re)cunoască formele și structurile culturii orale proprii și să „adopte” ceea ce nu-i aparține și nu o poate defini ca nație. Ne referim aici, desigur, la obiceiuri, tradiții, forme de exprimare ale folclorului. Am menționat doar câteva argumente care ne-au condus spre decizia de a prezenta un document folcloric unic, creat „la teren” de cercetătorul Al. I. Amzulescu, cu profesionalism și rigurozitate științifică.

Fișa conține: 137 de pagini redactate de Al. I. Amzulescu; 1 filă care reprezintă un „răvaș” (scris de unul dintre invitați) adresat nașului; 7 pagini care cuprind textul improvizat al *Cântecului nunții*, scris de lăutarul J. Manolescu; 24 file cu fotografii atașate (cu toate indicativele necesare indexării în fondurile de filme Leica¹⁰, AIEF). În total: 169 file.

Observația directă a fost efectuată pe parcursul a 3 zile (18–19–20 octombrie 1958), la nunta unor miri din Aninoasa, raion Muscel, regiunea Pitești. Unul dintre motivele care face ca acest document să fie special este faptul că acesta se deschide cu un *sumar* al observației directe făcute de folclorist la nuntă.

⁸ Prima dintre cele două fișe de observație directă (AIEF I.14.856) este cea realizată în zilele de 13–14–15 noiembrie 1954, la *Nuntă în Jugur* (com. Poenari, raion Muscel). Ambele fișe au fost realizate de Al. I. Amzulescu în timpul culegerilor din zona Muscelului, încheiate cu realizarea monografiei *Cântece și jocuri din Muscel*, în colaborare cu etnomuzicologul Paula Carp, dar și cu publicarea altor studii și volume importante.

⁹ Cf. Sabina Ispas, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «C. Brăiloiu»”, serie nouă, tomul 22, 2011, București, p. 346: „Culegerile sale sunt realizate științific, meticulos, riguros: ele constituie un fond de excepție din patrimoniul folcloric al României, consemnat și conservat în Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor Constantin Brăiloiu”.

¹⁰ Abreviere: FL.

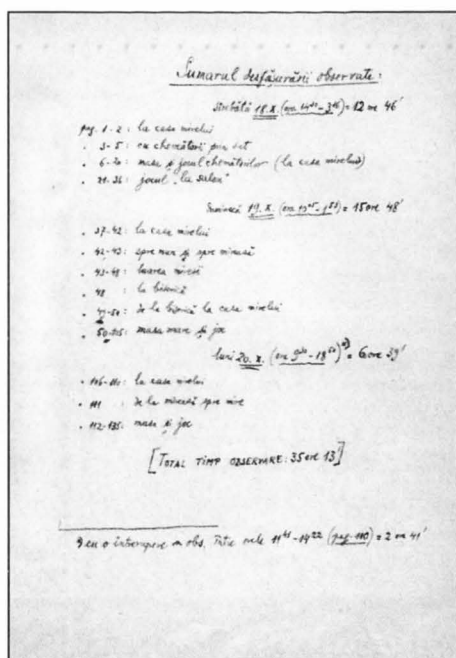


Fig. 2. AIEF: inf. nr. 21.083 – Sumar.

În prezent, în „secolul vitezei”, probabil niciun cercetător nu s-ar mai gândi, nici nu ar mai avea răbdare sau temeinicie în lucru, să întocmească un asemenea document.

Creionul, stiloul, coala de scris au fost înlocuite cu mijloace tehnice care mai de care mai ingenioase, menite să redea conținutul culegerilor noastre. Acestea, din păcate, nu reprezintă suporti siguri de stocare și conservare a informațiilor.

În debutul relatării¹¹ faptelor întâmplăte în prima zi de observație (sâmbătă, 18 octombrie 1958), cercetătorul a consemnat: venirea lăutarilor¹² la casa mirelui „cântând o melodie de marș”¹³; toate activitățile desfășurate acolo (bărbieritul socrului mare, pregătirea mâncărilor, măturatul și împodobitul curții cu brad¹⁴ de nouă flăcăi, aducerea de către două fete a cămașii ginerelui, a batistei care se pune

¹¹ Folcloristul a menționat de fiecare dată orele la care au avut loc evenimentele. Observația directă a început la ora 14³⁰.

¹² Au fost atașate fișei: fotografiile lăutarilor, atât ale celor sosiți la casa mirelui (4), cât și a celui de la casa miresei (Petre Soare); de asemenea au fost ilustrate toate activitățile organizatorice și momentele edificatoare ale ceremonialului nupțial.

¹³ Cf. f. obs., p. 1. Toate trimerile la fișa de observație directă analizată de noi, se vor nota astfel: Cf. f. obs., p. ...; după caz, *Idem*, p. ... sau *Ibidem*.

¹⁴ La fel s-a procedat și la casa miresei.

la ploscă¹⁵ și a cozonacului); inclusiv dialogurile „savuroase și autentice” dintre organizatorii nunții.



Fig. 3. AIEF: FL. 285/11 – lăutarii: Fl. Ungureanu, V. Boeru, J. Manolescu, Tr. Manolescu.

Nu vom putea ilustra întregul repertoriu performat în cele trei zile de observație directă, însă îl vom trece în articolul nostru, păstrând ordinea în care a fost notat, marcând titlurile (melodiilor „de ascultare”¹⁶ și de joc), precum și momentele esențiale ale ceremoniei în care acesta a fost interpretat.

Din proprie inițiativă, lăutarii „cântă în pridvor o *suită de melodii instrumentale de joc, sârbe*”¹⁷. Tot pe parcursul desfășurării pregătirilor pentru nuntă, taraful întreține atmosfera interpretând „o *sârbă lentă*, apoi *suită instrumentală*”¹⁸. Alaiul format din chemători¹⁹, ginere și lăutari²⁰ pleacă prin sat.

¹⁵ Flăcăii pleacă prin sat pentru a invita la nuntă, având o ploscă cu rachiu. Sunt însoțiți și de ginere, care are două ploști împodobite cu doi colaci.

¹⁶ Cf. Al. I. Amzulescu.

¹⁷ Cf. f. obs., p. 1.

¹⁸ *Idem*, p. 2.

¹⁹ Tinerii care invită la nuntă din partea mirelui sau a miresei.

²⁰ Al. I. Amzulescu i-a însoțit permanent pe miri și pe nuntași, notând astfel întregul repertoriu interpretat de lăutari. În prima zi, observația directă a durat 12 ore și 46 de minute.

Fata bănățeană – un cântec primit cu entuziasm de flăcăii care-l fredonau și băteau din palme „în ritmul cântării”²⁵; se cere jocul *Ungureasca*, urmat de piesa începută instrumental, apoi vocal, *Lume, soro lume* (transcrisă). „Scurtă oprire, apoi spontan lăutarii încep *Smarada* (băieții dau chiot)”²⁶; în transcriere, cercetătorul notează și că la partea instrumentală s-a dat un „chiot prelung, iar lăutarul trage un glissando pe strună”. Acuratețea și claritatea în redarea informațiilor au fost principii de la care folcloristul nu s-a abătut niciodată pe parcursul culegerii. La un moment dat, lăutarii au interpretat: un „cântec șmecheresc”²⁷ – *Am pantofi de 400*, apoi un *brâu*, cântecele *Leagănă-te, vârf de brad*, *Leagănă-te, tu, fâgui*, două *sârbe* și *Sârba cimpoiului*; până la plecarea la „salon”, unde a avut loc petrecerea, lăutarilor li s-au mai cerut următoarele cântece: *Foaie verde mărăcine*, *Foaie verde-a murili*, *Când eram pe Ialomița*, *Vecină, dragă vecină și melodii de joc (sârbe, brăuri)*, iar în încheiere „se cere *Cimpoiul* – și lăutarul execută”²⁸. La ora 20⁴⁴ se pleacă „spre salonul de dans”²⁹, cu o oprire la casa nașului, unde lăutarilor li se cere cântecul *Nu-i de șagă*; se mai interpretează un „cuplet pe care nu l-am putut nota”³⁰, *Știi, măi Leano, măi fetișo*, și o melodie de *horă*. „Plecăm spre salon cu *Marșul vânătorilor de munte*”³¹. „Pe drum, se cântă instrumental: *Gheorghiiță, plesni-ți-ar calu*’, *Dorul meu e numai dor*, *Urcă trenul la Predeal*, *Dă-i Doamne și omului, sârbă*; intrăm la salon (la ora 21²⁴) cu *melodie de marș*”³².

Începe *Jocul la salon*.

Se mai cere lăutarilor: *sârbă*, iar vocal *Foaie verde mărăcine*, *brâu*, *horă*, *tango*, jocurile *Ungureasca* și *Ciobănașul*; muzicanții cântă și comenzile jocului *Mânioasa*, pe care folcloristul le transcrie integral, descriind bucuria produsă de acest joc („În învălmășeala generală se face mare haz”)³³, și mulțumirea nuntașilor („Bodaproste că mai jucărăm și *Mânioasa!*”)³⁴.

Au fost interpretate și melodiile de joc: *Cimpoiul*, *Ciocârlia*, cântecele *Ce mi-e drag pe lumea asta*, *În sat la Aninoasa*; s-au mai dansat: *Perinița*, *tango*, *fox*, un *vals scurt* (pe melodia *Moscova*). „Cineva cere: *Vagabondul* (lăutarul execută melodia din filmul cunoscut)”³⁵; jocul *Ceardaș*. Observăm în preferințele de joc ale nuntașilor (notate de cercetător) cu precădere: *hore*, *sârbe*, *sârba de doi*, *brăuri*, jocurile: *Ungureasca*, *Ciobănașul* și *Perinița*, dar și: *tango*, *vals*, *fox*. Remarcăm o intercalare (în repertoriul vechi/consacrat de cântece și în cel al jocurilor) a noului, a modernului. Se pare că noutatea este acceptată de către comunitate. Noul este adoptat și se face astfel o reîmprospătare a repertoriului local.

²⁵ *Idem*, p. 7.

²⁶ *Idem*, p. 9.

²⁷ Cum îl numeau ei înșiși.

²⁸ Cf. f. obs., p. 19.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Idem*, p. 20.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ *Idem*, p. 25.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Idem*, p. 26.

Jocul de sâmbătă seara se încheie³⁶ la fel cum a început: cu *Marșul vânătorilor de munte*.

În acord cu firea jovială și spontană a muscelenilor, din notațiile interesante ale folcloristului Al. I. Amzulescu dorim să redăm câteva cârpețe din cele mai amuzante dialoguri ale nuntașilor de pe ringul de dans, sau remarci ale lăutarilor:

„[...] – Faci joc mă? Nu ne-acomodăm societății? Ță-l țin eu!”³⁷

„[...] – Hora nunții două minute cine știe.

[...] – Nu știi! Afar’!”³⁸

„– Nu juca mireasa, mă, că obosește!”³⁹

De-ale lăutarilor: J. Manolescu explică culegătorului Amzulescu:

„– Asta mai e distracție?! Muncești mai rău ca la sapă! Să mai danseze și ei tango, fox! Mă plictisesc și eu mai ales!

Un băiat intervine:

– Așa e-n sat la Aninoasa!

Lăutarul:

– De ce te duci mai spre munte, e mai civilizați!”⁴⁰

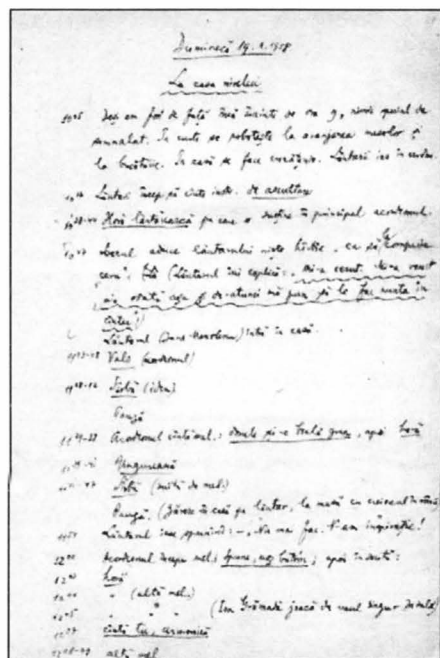


Fig. 9. AIEF: inf. nr. 21083, p. 37.

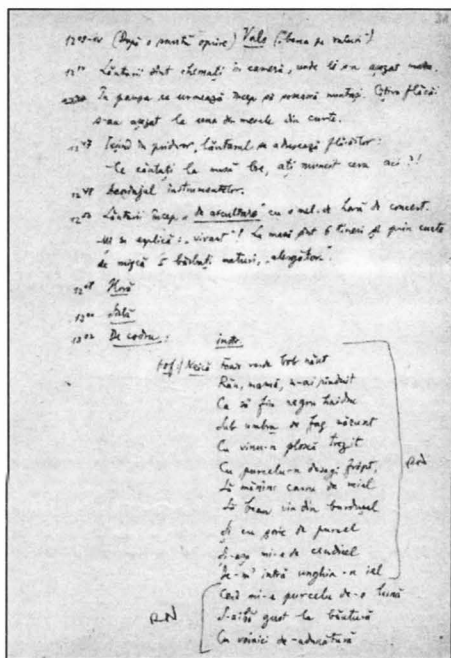


Fig. 10. AIEF: inf. nr. 21083, p. 38.

³⁶ La ora 3¹⁶. Tot atunci s-a încheiat și prima zi de observație directă la *Nunta din Aninoasa*.

³⁷ Cf. f. obs., p. 26.

³⁸ *Idem*, p. 28.

³⁹ *Idem*, p. 26.

⁴⁰ *Ibidem*.

A doua zi de observație directă, duminică, 19 octombrie 1958, începe tot la casa mirelui. Cu aceeași precizie și rigurozitate Al. I. Amzulescu a consemnat „firul” tuturor evenimentelor petrecute.

După ce au plecat de la casa mirelui, nuntașii (împreună cu lăutarii) s-au îndreptat spre casa nașilor, unde „trei fete îmbrăcate în costum național vor duce «merinde» un coș cu 2 cozonaci, 2 pâini, 2 sticle cu vin”⁴¹, și spre cea a miresei, pentru care „o femeie duce un buchet de flori și daruri [...]”⁴².



Fig. 11. AIEF: FL. nr. 285/1.

Pe drumul către mireasă, din proprie inițiativă lăutarii cântă: *Anicuța neichii dragă* (instrumental), *Ce mi-e mie drag pe lume*, *Sârba recruților*, *La cireșul dintre vii*.

La casa miresei au fost îndeplinite o serie de obiceiuri ale ritualului nupțial pe care le redăm întocmai cum au fost consemnate de folclorist, cu atât mai mult cu cât, în contemporaneitate, multe dintre acestea s-au pierdut.

⁴¹ *Idem*, p. 42.

⁴² *Ibidem*.

1411 "Hail! venit la casa mîsei". De pe curte sînt ieșite
 și pîșite de cavaleri mîsei. Cîm lîșii sînt ieșite
 gîndindu-se par fulgurent gîndul ei și a spus să
 ardească pîșile mîsei și nău în apă să pîșele pîșite
 la goaste. Cîm pîșile sînt deșchise, se ardească pîșile
 și a cea pîșite. La pîșile regului, pîșile de gînd
 ardească / haina cu gîndele și astfel se ardească în casă
 ardească haina în timp ce mîsei mîșile la pîșile regului
 haina în casă și ardească pîșile centrului. În casă
 truchet și mîșile în casă în casă pe care îl lîș pîșile
 de mîșile și pîșite ardească mîșile. În casă timp
 de pîșile care au deșchis haina ardească mîșile
 în astfel cum pîșile de gînd și ardească în casă
 ardească care și ardească pe care în timpul în timpul general.
 În goaste care au deșchis în casă de gînd.
 Astfel se ardească pîșile mîșile, care se ardească în casă
 pîșile, haina în casă de mîșile gîndu-se în timpul ardească
 haina:
 "Haina mîșile, astfel: o haina ardească în timpul ardească
 a mîșile ardească o ardească pe care au ardească pîșile
 se gîndu-se. În se ardească ardească ei ardească în casă
 o ardească tare! Se ardească ei o haina în casă?
 - Tîr tîr! răspunde tîr tîr mîșile
 - Haina o haina de tîr tîr! - haina ardească.

Fig. 12. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 43.

1412 "Hail! venit la casa mîsei". De pe curte sînt ieșite
 și pîșite de cavaleri mîsei. Cîm lîșii sînt ieșite
 gîndindu-se par fulgurent gîndul ei și a spus să
 ardească pîșile mîsei și nău în apă să pîșele pîșite
 la goaste. Cîm pîșile sînt deșchise, se ardească pîșile
 și a cea pîșite. La pîșile regului, pîșile de gînd
 ardească / haina cu gîndele și astfel se ardească în casă
 ardească haina în timp ce mîsei mîșile la pîșile regului
 haina în casă și ardească pîșile centrului. În casă
 truchet și mîșile în casă în casă pe care îl lîș pîșile
 de mîșile și pîșite ardească mîșile. În casă timp
 de pîșile care au deșchis haina ardească mîșile
 în astfel cum pîșile de gînd și ardească în casă
 ardească care și ardească pe care în timpul în timpul general.
 În goaste care au deșchis în casă de gînd.
 Astfel se ardească pîșile mîșile, care se ardească în casă
 pîșile, haina în casă de mîșile gîndu-se în timpul ardească
 haina:
 "Haina mîșile, astfel: o haina ardească în timpul ardească
 a mîșile ardească o ardească pe care au ardească pîșile
 se gîndu-se. În se ardească ardească ei ardească în casă
 o ardească tare! Se ardească ei o haina în casă?
 - Tîr tîr! răspunde tîr tîr mîșile
 - Haina o haina de tîr tîr! - haina ardească.

Fig. 13. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 44.

Ni s-a părut important să notăm și *iertăciunea mirilor*, rostită de lăutarul J. Manolescu:

„Cinstiți socrii mici, / De genunchi «îngenunchiați», / De capete aplecați, / Vă roagă să-i iertați!»⁴³

„Lăutarul sugerează apoi dialogul:

– Iertați-ne, cinstiți părinți, / Și ne blagosloviți! (spun tinerii)

– Dumnezeu să vă cinstească, / Și să vă blagoslovească! (răspund socrii)»⁴⁴

După acest moment cu o încărcătură emoțională lesne de înțeles, mirii sărută mâinile socrilor, iar lăutarii cântă *Cântecul miresii* – *Ia-ți, mireasă, ziua bună*, urmat de *Hora miresii*⁴⁵, când cercetătorul notează: „În timpul jocului se pun daruri – lucruri pe umerii dansatorilor»⁴⁶.

Nuntașii s-au pregătit pentru plecarea spre biserică, pe acordurile *Marșului partizanilor*. În acest răstimp lăutarii au interpretat instrumental (legat): „Vals,

⁴³ *Idem*, p. 45.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Cântecul a fost transcris integral.

⁴⁶ Cf. f. obs., p. 46.

Ceardaș, Hora muzicuțelor, Mi-e dor, mi-e dor de tine, pușorul meu iubit, horă (pe melodia «Ca la Clejani»)»⁴⁷.

S-a intrat în curtea bisericii cu *marș*; după slujba religioasă, lăutarii au intonat *Mulți ani trăiască!*, iar alaiul de nuntă a părăsit biserica tot pe *Marșul partizanilor*. Drumul înapoi spre casa mirelui s-a făcut în spiritul veseliei create de următoarele melodii: *o horă de concert, Pe drumul pe care merg eu* (instrumental), *Hora de la Clejani, Un țigan avea o casă, horă, sârbă, Mi-e dor, mi-e dor de tine, pușorul meu iubit, Omule cu caii buni, sârbă, Păpușică, păpușea, ce-ai cătat în lada mea, Cimpoiul, brâu*. După săvârșirea ritualului *spălării mâinilor socrului și nunului* de către mireasă, se joacă *Hora miresei și Nuneasca*⁴⁸. În continuare s-a desfășurat o serie de evenimente interesante, elocvente pentru ritualul nupțial: într-o cameră din casa mirelui „soacra pune pe capul miresii o farfurie cu un pahar de vin și cozonac. Sunt de față și lăutarii. În mijlocul camerei se află masa pe care încep să o ocolească prinzându-se de mână: un copil (fratele mai mic al mirelui), ducând lumânările, fratele de ginere ducând bradul, nașul, ginerele, mireasa, nașa. Trebuie să ocolească masa de trei ori”⁴⁹. În opinia noastră, prin prezența cifrei 3 (asociată cu Sfânta Treime, simbol deosebit al religiei creștine), în acest context ritual, este evidențiată „binecuvântarea divină”. Și astfel unitatea familiei este raportată la perfecțiunea unității dumnezeiești. Până la plecarea spre casa nașilor, lăutarii au întreținut atmosfera interpretând: *o sârbă de ascultare, cântecul (vocal) Foaie verde d-o sipică, o romanță, o horă, Ciocărlia* – „cu intercalări de motive de brâu”⁵⁰ – și *marșul* pe acordurile căruia se pleacă.

Pe drum lăutarii o „dau” în *Horă lăutărească*, spre bucuria însoțitorilor, care acompaniază cu chiote. Popasul la casa nașilor este foarte scurt, el încheindu-se cu *Marșul partizanilor*. Petrecerea se mută din nou la casa mirelui, unde se interpretează cântece propriu-zise de dragoste, cerute și în ziua precedentă, în plus și unele nemaiauzite încă: *Mândra mea, sprâncene multe, Mândro, ochisorii tăi, Hora lui Dobrică*, o variantă a cântecului *Geaba-i lună cu lumină* (interpretat și de Maria Lătarețu) și *De-aș trăi ca bradu-n munte*⁵¹. Am decis să ilustrăm transcrierea pe care Al. I. Amzulescu a făcut-o acestui cântec întrucât, încă o dată, probitatea științifică ce-l caracteriza este evidentă. A notat și explicat (de câte ori a fost cazul) dificultățile întâmpinate în timpul transcrierii cântecelor.

Nașul se adresează lăutarului: „Jane, îi zici ceva caraghioase?”⁵² I se cântă *Foaie verde trei granate*. În continuare, conform fișei de observație, s-au mai cerut

⁴⁷ *Idem*, p. 48.

⁴⁸ „Se pun alte daruri pe umărul celor în joc: soacra și socrul îmbracă pe deasupra darurile primite” – cf. f. obs. p. 50. Folcloristul a transcris integral versurile acestei melodii de joc.

⁴⁹ Cf. f. obs., p. 52.

⁵⁰ *Idem*, p. 55.

⁵¹ O variantă a acestui cântec a fost interpretată într-o manieră originală și de remarcabila Ioana Radu.

⁵² Cf. f. obs., p. 63.

următoarele cântece: *Pe Mureș și pe Târnăvă, Drăguț car, Hei, lună, Și-am trecut, lume, prin tine*⁵³.

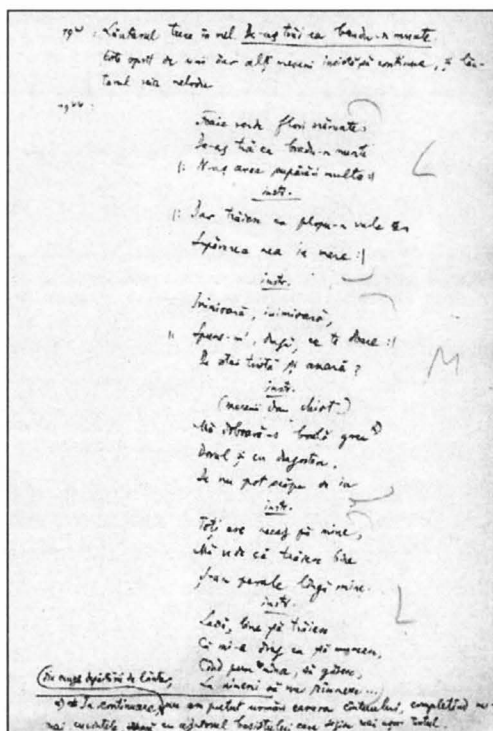


Fig. 14. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 62.

Notațiile referitoare la manifestările comportamentale ale lăutarilor au fost făcute de Al. I. Amzulescu cu o deosebită atenție la detalii. Acesta a marcat gesturile pe care le făceau lăutarii în timpul performării cântecelor. Frecvent, lăutarul Jean Manolescu „bate cu arcușul în spatele viorii, cerând ascultare”⁵⁴. Totodată a notat și când aceștia își acordau instrumentele sau aveau nevoie de pauze, din diferite motive.

A consemnat și că, atunci când vioristul J. Manolache observa că pierde atenția „publicului”, acesta „lua atitudine”: „Domne, uite ce vă rog io: mai tăceți din gură când vorbiți, ca să vă cânt! Dac-ați fi oameni liniștiți, ați asculta dă muzică. Păi aici v-ați găsit de vorbă?! Uite aici stau”⁵⁵. Tac dăn gură, până când v-oți liniști”⁵⁶. Obținând în cele din urmă atenția dorită, lăutarul a început să cânte un *cuplet*, urmat de *romanța-șlagăr*⁵⁷ dedicată ginerelui: *Bun rămas, prieteni dragi de beție*. Ascultând acest cântec, ginerele

⁵³ Ionela Prodan, interpretă consacrată de muzică populară, a cântat o variantă a acestei melodii.

⁵⁴ Cf. f. obs., p. 64.

⁵⁵ S-a urcat pe un scaun, pentru a fi văzut și auzit mai bine de toată lumea.

⁵⁶ Cf. f. obs., p. 70.

⁵⁷ *Idem*, p. 71.

află la câte „plăceri ale vieții” va trebui să renunțe după însurătoare: la prietenii „de pahar”, la nopțile pierdute prin cele mai vestite restaurante ale vremii („Colorado, Gambirinus, Melody și Continental”⁵⁸), la vechi iubiri. După acest moment, nuntașii cer insistent lăutarului să cânte *Cântecul nunții*. Alexandru I. Amzulescu a consemnat următoarele: „Lăutarul scoate hârtia pe care a improvizat «cântecul nunții». Se face mare liniște și Jean începe, urmărind textul scris. Interesul ascultătorilor crește cu fiecare vers. Este o liniște desăvârșită”⁵⁹.

După ginere, a venit rândul socrului mare, Ion Floroiu să fie în atenția lăutarului Manolescu. „Parodia” muzicală referitoare la meseria de pădurar a acestuia stârnește veselie în rândul mesenilor care „[...] fac mare haz. [...] Se aplaudă, se fac numeroase comentarii”⁶⁰. Nici socrul mic, împreună cu nunul mare nu au fost uitați și au avut parte de melodii vesele de la celebrul lăutar, care a făcut aluzie până și la faptul că nașul a întârziat la nuntă. Și alți invitați (vecini, prieteni sau rude apropiate ale mirelui) au „beneficiat” de ingeniozitatea muzicală și oratorică, de spiritul „sugubă” al vioristului Jean. Vom ilustra, în cele ce urmează, câteva dintre cele mai reușite parodii, pe care cercetătorul Al. I. Amzulescu le-a transcris cu acuratețe. Le considerăm texte inedite, pline de umor și valoroase pentru că au dat o notă aparte, de autenticitate, petrecerii. Trebuie să admitem că așa-numiții „lăutari” de astăzi nu mai pot fi în niciun caz protagoniștii unor astfel de momente.

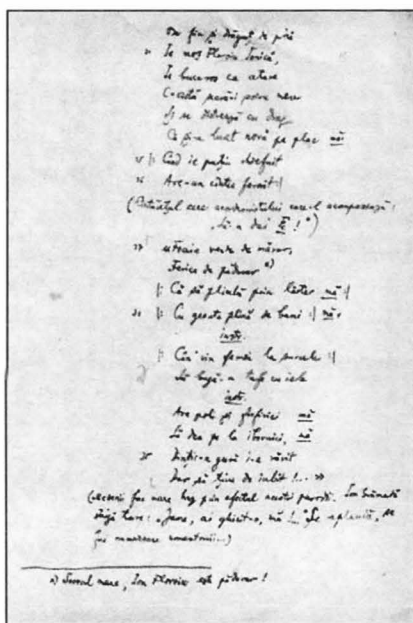


Fig. 15. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 74.

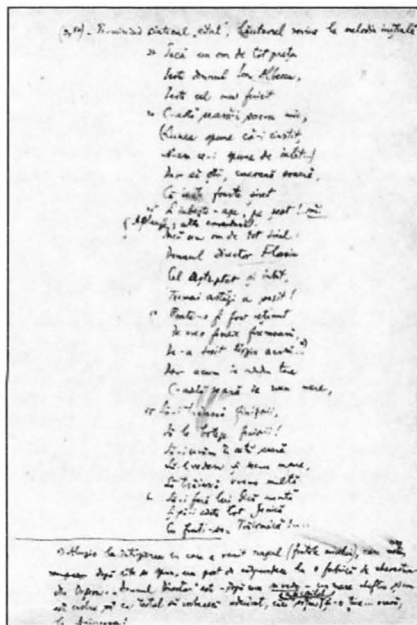


Fig. 16. AIEF: inf. nr. 21.083, p. 75.

⁵⁸ *Idem*, p. 72.

⁵⁹ *Idem*, p. 73.

⁶⁰ *Idem*, p. 74.

Multe aspecte ale ceremonialului nupțial pe care le-am expus în lucrarea noastră sunt, în prezent, în totalitate „date uitării”. Obiceiurile s-au schimbat; preferințele muzicale ale oamenilor au evoluat către un stil modern, deseori „împrumutat”. În același timp, este necesar să subliniem importanța care se acorda lăutarilor adevărați și rolului esențial al acestora, în menținerea bunei-dispoziții. Cum se spunea în trecut, „lăutarii țineau toată nunta”. De ei depindea reușita petrecerii. Varietatea folclorică a Muscelului este bine cunoscută, izvoarele nesecate ale folclorului literar, muzical sau coreic, de asemenea. Putem intui că Al. I. Amzulescu a avut sentimente profunde de atașament față de folclorul muscelan, de vreme ce a efectuat culegeri de teren o perioadă îndelungată în această zonă etnofolclorică. Este un motiv în plus să evidențiem munca asiduă pe care a depus-o pentru crearea fișei inedite de observație pe care am dorit să o prezentăm.

La finalul momentelor vesele, care au fost pe placul tuturor celor prezenți, lăutarilor li s-a cerut să interpreteze *Să-mi cânti cobzar*, o romanță veche⁶¹, considerată a fi dintre cele mai frumoase, și cântecul *În sat la Aninoasa*. Înainte de a începe să „strângă darul”⁶², vioristul J. Manolescu, în stilu-i caracteristic, plin de umor și cu vorbe rostite „la pont”, le-a spus invitaților: „Vă rugăm să fie liniște! A venit perceptoru’ Balamuc-nebunu’ de la Pițigoaia! Vă rog fiecare să treacă la locu’ lui și v-anunț de-acuma să dați cât de mult că nu e foamete de bani ca-n ’47 de mălai, că numai io știu ce-am pătit atunci!”⁶³ În fișa de observație au fost notate sumele dăruite de nuntași, inclusiv că „[...] liniștea se tulbură prin convorbirile mesenilor care s-au plictisit așteptându-și rândul, căci lăutarul se mișcă încet printre mese”⁶⁴. Unii dintre invitați au început să fredoneze anumite cântece: *Mândra mea, sprâncene multe, Pe un munte ’nalt și verde, Busuioc, floare cătată, I-auzi, măi mândrușo, Pe drumul Banatului, Fusei să mă spovedesc*.

După momentul strângerii darului, taraful invită oaspeții la joc, pe acorduri de *sârbă* pentru început, de *brâu* și de *Ungurică*, ulterior. Se pare însă că nuntașii au „obosit”, folcloristul notând: „inițial, un singur dansator, dar îndată se fac 6. Dansează lent. Sunt în joc 7 (toți bărbați, între care un vârstnic). [...] 8, 9 [*n.n.*, dansatori]”⁶⁵. Observând lipsa de interes față de joc, lăutarul începe un *vals*. „Dansează două perechi mixte și o pereche fete”⁶⁶. Când lăutarilor li s-a cerut *Sârba din Stâlpeni*, au fost în joc numai patru dansatori și o femeie. În continuare, la *brâu* „jocă 5 băieți plus o fată. Sunt numai 4 privitori. Dansatorii s-au

⁶¹ De-a lungul timpului, nume răsunătoare din muzica românească au interpretat această romanță: Ion Luican, Gică Petrescu, Ileana Sărăroiu. De asemenea, dorim să-l amintim și pe marele actor Ștefan Iordache (născut în Calafat, jud. Dolj), despre care se spune că a fost și un foarte bun interpret de muzică ușoară.

⁶² La ora 21¹³.

⁶³ Cf. f. obs., p. 85.

⁶⁴ *Idem*, p. 86.

⁶⁵ *Idem*, p. 87.

⁶⁶ *Ibidem*.

înfierbântat. Din iureșul jocului exclamă «I-auzi ia! Așa!»⁶⁷. Cercetătorul a considerat că era relevant să noteze de fiecare dată câți nuntași mai erau interesați de joc și câți erau doar simpli spectatori.

Astfel a consemnat: la *Ungurească*: „în joc 4 băieți și o fată. [...] S-au adunat acum vreo 20 privitori; la *sârbă*: „jocul e în creștere. Sunt 8 băieți plus 2 fete. Privesc 30–40”; apoi „taraful schimbă melodia cu «Cimpoiul». Joacă 15–16, prinși cu mâinile la spate»⁶⁸. „Taraful începe o sârbă, dar cum nu se ivesc amatori de joc, se trece la melodii de ascultare»⁶⁹: *Inimioară, inimioară, De-aș trăi ca bradu-n munte, Busuioc, floare cătată*.

Deși era o oră târzie, dorința de a-și duce la capăt observația directă, într-un mod cât mai corect și complet, l-a făcut pe folcloristul Al. I. Amzulescu să rămână, în continuare foarte atent la ce se întâmpla, notând cu „fidelitate” șirul evenimentelor⁷⁰. La ora 23¹³ „în melodia «Inimioară» se introduce ca interludiu *Sârba din cimpoi*, apoi se revine și vocal”⁷¹. Lăutarul J. Manolescu a mai interpretat: un *brâu* – „lanțul jucătorilor crește îndată la 30–40. Într-un colț al curții, clarinetistul cântă la urechea unor cheflii”⁷²; o *romanță*, *S-au scuturat toți trandafirii*; *fox* („Oú t-en vas-tu? Băsmăluța”⁷³); apoi „se aude clarinetul cântând discret «de codru»”⁷⁴; după care a urmat o *sârbă* „sunt în joc 13 (clarinetul cântă în colțul lui «Cînd ieram pe Ialomița»)”⁷⁵; *Sârba popilor* „sunt în joc 17”⁷⁶; din nou *brâu* „sunt în joc 20. Jocul e foarte viu. Exclamă «I-auzi!»”⁷⁷; lăutarii au schimbat în *sârbă* „sunt 12–16 în joc și 8 care «dansează» (4 perechi). Privesc 20. În șir sunt 16 și 6 perechi în mijloc”⁷⁸; s-a trecut din nou la o melodie de ascultare: *Frunză*

⁶⁷ *Idem*, p. 88.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Idem*, p. 89.

⁷⁰ După cum am observat citind fișa redactată de Al. I. Amzulescu, nimic nu era mai important decât cercetarea în sine. Cu toate că nu aveau mijloacele tehnice moderne de lucru, de care dispune cercetarea românească astăzi, cercetătorii consacrați ai Institutului de Folclor din București au reușit să surprindă fenomenele folclorice care-i interesau în toată plenitudinea expresiilor și manifestărilor lor. Cu siguranță, deplasările pe teren se realizau în condiții dificile și oboseitoare. Ne putem gândi că cercetătorul, atât de dedicat muncii sale, nu ținea cont de oboseală, foame, sete sau frig. Nu se speria dacă trebuia să parcurgă kilometri pe jos. Indiferent de „obstacole”, cercetarea trebuia să fie dusă la bun sfârșit. Într-un mod cât mai corect și complex. Poate că noi, cei care activăm în domeniul cercetării (în prezent), credem că nu mai suntem atât de „norocoși” în a putea consemna fenomene folclorice inedite. Dar ne-am întrebat de ce? Oare pentru că nu ne raportăm corect la activitatea noastră? Posibil. Să lăsăm să primeze alte „interese” în deplasările noastre. Gândindu-ne aici la dorința de confort, de „modernitate” în tehnica de lucru.

⁷¹ Cf. f. obs., p. 90.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Idem*, p. 91.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*.

verde mărgărit; apoi de la ora 23⁵⁰ cercetătorul a notat următoarele: un *brâu*; jocul *Ungureasca*; *Sârba de doi* (perechi); *sârbă* pe care o „joacă 3 băieți plus 2 fete, apoi [n.n., joacă] 9 în șir plus 2 perechi”⁷⁹; s-au mai cerut: *Doamne, să nu mă omori! Toată lumea are dor, Ce mi-e mie drag pe lume*⁸⁰; în suită de joc, melodia *Cimpoiul* „joacă 8 plus 3 perechi. Jocul e dinamic, avântat”⁸¹; la ora 0¹⁶ – *brâu* „în lanț 12 plus 3 perechi care joacă la lăutari, iar puțin mai târziu „sunt în joc 11 plus 4 perechi. Se exclamă «Zi pe burduf tot timpul! Așa!»”⁸²; *horă* „care se transformă îndată în *Perinița*”⁸³; *vals* „melodia *Să cântăm, să dansăm*”⁸⁴; un nuntaș încă dornic de joc, se adresează lăutarului: „Zi mă un «Vagabond!» Vagabond ca mine cine dracu’ mai ie?”⁸⁵. Folcloristul Al. I. Amzulescu a notat: „Este vorba de filmele de producție indiană: *Vagabondul* și *Articolul 420*, ale căror melodii sunt încă în vogă pretutindeni prin țară...”⁸⁶. La ora 0³³ „nuntașii s-au risipit. Cei mai mulți au și plecat”⁸⁷. Totuși, taraful a cântat *Ungureasca*, un *brâu* pe parcursul căruia, un invitat pe nume Gheorghe Constantinescu „care a prins chef [...] joacă îndrăcit și exclamă « – Unde iești, Jane?... Hopa!... Așa!... Aoleo!...»”⁸⁸. Despre dorința acestui nuntaș de a continua să joace, ne-am putut da seama din următoarele relatări ale neobositului⁸⁹ cercetător Al. I. Amzulescu, care iată că și la ora 0⁴⁵ nota cu aceeași răbdare și exactitate: „[...] Nevasta se agață chiar, de el, încercând să-l oprească. Din iureșul jocului, Constantinescu zice: «S-a muiat! (partenera) A zis că mă pune jos!» Nu să-mpotrivesc cu mine! [...] Lasă-mă! [...] N-o schimba! I-auzi brâu! V-liu! Mai tare! [...] Mai zî oleacă un brâu ambițios! [...] Nu țâne lăutaru’ cu mine la joc. Brâu, domne! Ambițios!”⁹⁰; la ora 1⁰⁰ „lăutarul văzând că jocul s-a domolit, iar dansatorii, cu toată îndârjirea lui Constantinescu, dau semne de oboseală”⁹¹ a hotărât să treacă la un cântec. Însă cu insistență se cere din nou un *brâu*. Nuntașii încă prezenți „reiau jocul cu aceeași îndârjire, dar evoluează cu mișcări din ce în ce mai dezordonate până ce, dintr-o smucitură, soacra cade cu spatele în ușa din fundul tindei, spre cămară, ușa se deschide, iar soacra... ancorează destul de incomod (!) în hazul tuturor”⁹². După această întâmplare nefericită, cercetătorul a notat că „furia jocului s-a risipit în

⁷⁹ *Idem*, p. 92.

⁸⁰ Melodie interpretată magistral și de celebrul lăutar Dona Dumitru Siminică.

⁸¹ Cf. f. obs.. p. 93.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Idem*, p. 94.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Idem*, p. 95.

⁸⁹ La p. 37 a fișei de observație directă, folcloristul Al. I. Amzulescu a scris: „am fost de față încă înainte de ora 9⁰⁰”; Cercetarea în cea de-a doua zi de observație directă s-a încheiat la ora 1⁵³.

⁹⁰ Cf. f. obs.. p. 95.

⁹¹ *Idem*, p. 97.

⁹² *Ibidem*.

veselie [...]”⁹³, iar cei din taraf au decis să facă pe plac celor care mai erau de față, cântându-le melodiile cerute. Au cântat un fragment din cântecul de dragoste *Plopule, foaie rotundă, romanțele – La umbra nucului bătrân și Testamentul* (folcloristul a transcris integral versurile melodiei⁹⁴, fiind cu siguranță impresionat de povestea, sensibilitatea și profunzimea sufletească a mamei care-și simte sfârșitul aproape și care vine de departe la fiul cel mare, pentru a-l povăui ce trebuie să facă după moartea ei). În concordanță cu acest fapt relatat mai sus, subliniem și noi latura sensibilă a personalității, pe care cercetătorul Al. I. Amzulescu nu a ezitat să și-o dezvăluie. Dorind ca petrecerea de nuntă să se încheie într-un mod vesel, cum era și firească, lăutarul J. Manolescu a hotărât să îi mai bucure pe oaspeți cu cântecul *Bate vântu’ vârfurile* și cu un *brâu*.

Când se oprește, lăutarul zice: „« – Ei, să trăiți fraților! Începutu’ are și sfârșit! Măine avem tăria!» Cu acest memento, adunarea ia sfârșit”⁹⁵.

Fișa de observație directă, conține detalii și despre ultima zi de consemnare a evenimentelor petrecute la nunta din Aninoasa. Astfel că, încă de la ora 9³⁰, luni, 20 octombrie 1958, cercetătorul Al. I. Amzulescu s-a aflat din nou printre „petrecăreți”. La casa miresei, în timp ce unii stau la masă, iar alții „robotesc” pe la bucătărie, acordeonistul tarafului, la ora 9⁵⁵: „cântă de unul singur, cam în silă, *Dunărea albastră*”⁹⁶.

Fără vioristul J. Manolescu, taraful: „execută instrumental melodia *Când eram în vremea mea*, lent, de ascultare, *Hora lu’ Cantică*, apoi în suită alte *trei melodii de horă*”⁹⁷.

În a treia zi de petrecere (Petre Tătaru, un invitat) este nemulțumit de evoluția lăutarilor, părăndu-i-se că aceștia nu prea mai au „chef” să cânte. Folcloristul a notat un schimb de replici acide dintre Petre Tătaru și Jean Manolescu:

Petre Tătaru zice:

„– La mort cântă popa. La nuntă cine cântă?

Jean, lăutarul îi răspunde:

– Ce, ai scai, nea Petre?!”⁹⁸

[...]

„Lăutarii cântă fără convingere. Oprindu-se, din lipsă de elan. Petre îi atacă: «– Ie gata, mă?! Nu mai ie nimic?!»”⁹⁹.

Continuitatea și detalierea justă a faptelor sunt două elemente absolut necesare într-o observație directă. Cu detașarea pe care o poate avea doar un cercetător consecvent în activitatea sa, Alexandru I. Amzulescu a consemnat evenimentele la care a fost martor, întocmai, în registrul celor afirmate mai sus.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ A fost cântată la ora 1²⁰. Transcrierea are 66 de versuri și se găsește la p. 99–101 ale fișei.

⁹⁵ Cf. f. obs., p. 105.

⁹⁶ *Idem*, p. 106.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ *Idem*, p. 107.

După ce au încheiat cântecul *De-ar fi să mor*, taraful începe o melodie de *brâu*, fapt ce duce spre revenirea bunei-dispoziții a lui P. Tătaru: „Bate mai întâi din palme, apoi și pe genunchi; joacă cu mâna în șold și cu țigara în gură. Face ponturi. Lasă haina și pălăria. Îl privesc cei de la masă și lăutarii, cu haz”¹⁰⁰. „Apare nevasta lui Petre, se apropie și-l atinge cu biciul pe care-l are în mână. E supărată că Petre zăbovește la nuntă, și se înfurie și mai tare văzându-l cum se dă în spectacol”¹⁰¹. Soțul, indiferent la reacțiile soției: „continuă să evolueze de unul singur, fără s-o ia în seamă. Face îngenuncheri, bate gleznele în părți (prin săritură), mișcă din genunchi, rotund, pe loc, execută încrucișări de picioare în foarfece... Nevasta îl scuipe, plină de scârbă”¹⁰². Acest mod de a dansa al invitatului îi face pe lăutari să execute o melodie de *Căluș*¹⁰³. Și astfel „spectacolul” poate continua. „Petre – călușarul” cere: „Numai vioara! Își ia un băț. Ascultă puțin ritmul pentru a se orienta, apoi începe să joace. Sare rezemat în băț și bate călcăiele, călușerește, dar e departe de a fi un călușar adevărat, neputându-se mișca în ritmul tarafului. [...] Joacă pe loc, dar se vede silit să renunțe la performanță”¹⁰⁴. După câteva discuții de natură umoristică între lăutarul Jean, „călușar” și naș (referitoare la calitatea țigărilor din Ada-Kaleh sau la faptul că Petre a lucrat ca îngrijitor la taurul comunei) și o „binemeritată” pauză, „acordeonul execută solo o *sârbă lentă*, de ascultare”¹⁰⁵.

A existat un interval de timp în care Al. I. Amzulescu și-a întrerupt observația directă. „Plec la Sfatul Popular pentru a pune în formă hârtiile oficiale ale echipei. În locul meu rămâne în continuarea observării G. Sulițeanu”¹⁰⁶. După ce a revenit, cercetătorul a consemnat evenimentele cu aceeași rigoare.

La ora 14²², alaiul „s-a pus din nou în mișcare”, respectând itinerariul din prima zi a nunții.

După cântecul *Foaie verde de mohor* și un final de *sârbă*, un mesian spunându-le lăutarilor „faceți bă, un cântec, așa!”¹⁰⁷ primește un răspuns pe măsură: „Da' ăsta ce drac a fost, n-a fost cântec? Care vrei?”¹⁰⁸ S-a cerut cântecul *Drăguț car cu patru boi*, dar s-au interpretat cântecul *Foaie verde ș-o sipică* și melodia de joc *Cimpoiul*. Din proprie inițiativă taraful a mai cântat: *Pe cel deal, pe cel colnic, o sârbă*. Au decis până la urmă să cânte și *Drăguț car cu patru boi*.

¹⁰⁰ *Idem*, p. 108.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ Jocul Călușului nu este specific ceremonialului nupțial. Este un dans ritual de vindecare, apărare și fertilitate, care se execută în zilele Rusaliilor. Din dorința de a cpta, de a face spectacol, nuntașul din Aninoasa a „decontextualizat” dansul.

¹⁰⁴ Cf. f. obs., p. 109.

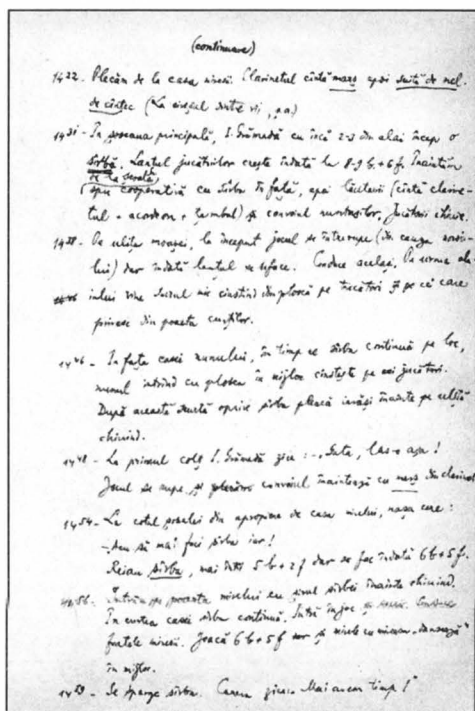
¹⁰⁵ *Idem*, p. 110.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 113.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

Dar, înainte de a începe cântecul, vioristul J. Manolescu și-a exprimat nemulțumirea față de felul în care e acordat țambalul: „Of, Doamne, ce mii de sunete! [...] Nea Vasile, acordează-l, dă-l dracu'! Du-te, domne, nu mai sta!”¹⁰⁹ După remedierea problemelor de acordaj, lăutarii au trecut la melodiile: *De-aș trăi ca bradu-n munte*, *Vecină, dragă vecină*, *Trei în lume nu se poate* (instrumental), *Am trecut lume prin tine*. Un mesean „cu ifose de mare cunoscător”¹¹⁰ a cerut tarafului cântecul *Cruce albă*, făcând completările: „L-am cerut la mulți muzicanți, și nu l-au știut!”¹¹¹ Fiind bucuros că lăutarii i-au îndeplinit dorința, interpretând cântecul cerut, nuntașul Dumitrescu prinde curaj și devine din ce în ce mai pretențios: „Fii atent! Al dracu' să fie cine o pleca de-aci, pân' nu face măcar juma de strofă, dintr-un cântec greu de Eminescu!”¹¹²



Un moment interesant relatat de folclorist, care a stârnit curiozitatea și râsetele tuturor celor prezenți, a fost acela când i s-a adus nașului „pe o farfurie mare un pachet învelit în hârtie și împodobit cu brad și flori”¹¹³. Acesta conținea: un *răvaș* în care scria despre *Găina nunului* care „face 2 (două) ouă, le poate purta în buzunare și nu se sparge, dar îi trebuie sare multă și, dacă nu ustură, caută până îți vine rău”¹¹⁴. „Lectura răvașului stârnește un mare val de haz și comentarii usturătoare”¹¹⁵; și *capul unei găini*, „ceea ce provoacă odată cu deziluzia și împăcarea curiozității, un nou val de râsete”¹¹⁶. După hazul și rumoarea provocate de pachetul misterios, taraful a început melodia (instrumental) *Leagănă-te, vârf de brad* și, fără să stârnească interes sau bucurie din partea „ascultătorilor”, *cupletul Râdeți cu noi, râdeți cu noi!*

Apoi lăutarul Jean „scoate din buzunar textul improvizat *Cântecul nunții*, după care cântă citindu-l destul de liber, afectând o desăvârșită spontaneitate”¹¹⁷. După două melodii cu conținut satiric, care au fost pe placul nuntașilor, *Ferice de pădurar* și *Un țigan avea o iapă*, taraful a intonat de trei ori *La mulți ani!* și a făcut anunțul (prin vocea lui J. Manolescu) referitor la strângerea darului: „De la mic și până la mare, / Cătați-vă-n buzunare! / Acuma v-ați distrat, ați băut, ați mâncat, / Pentru o măslină dați un butoi de undelemn!”¹¹⁸

Invitații au vrut ca petrecerea să continue¹¹⁹, astfel că a început jocul cu *sârbă*, apoi altă melodie, în suită, iar cercetătorul, interesat de evoluția jocului, a notat: „Se joacă cu o mare energie, într-o frumoasă spirală în care șerpuiesc 16 dansatori și două perechi «dansând» în fața lăutarului”¹²⁰; la *brâu*: „Joacă 18 + 3 perechi. Se strigă «I-auzi brâu, trece râu!»”¹²¹. Într-o pauză de joc, nașul a mulțumit tuturor celor care „au dat concursul la acești tineri să pășească în prima zi a căsătoriei lor”¹²². „El urează tinerilor dragoste cinstită și curată și anunță că împreună cu darul de seara, s-au adunat în total 8 700 de lei”¹²³. După acest moment solemn a reînceput jocul cu *sârbă*, apoi taraful a interpretat cântecele vocale *Ce mi-e mie drag pe lume* și *Hei, lună*, în timpul cărora „jucătorii chiuie. Jocul e foarte dinamic și avântat”¹²⁴; s-a continuat cu *brâu*: „Sunt în joc 17 + 4 perechi, din care două evoluează pe loc, în fața lăutarului. Privitorii sunt vreo 20”¹²⁵; după o pauză,

¹¹³ *Idem*, p. 125.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ *Idem*, p. 126.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ *Idem*, p. 127.

¹¹⁸ *Idem*, p. 129.

¹¹⁹ A treia zi de petrecere, ora 17¹⁰!

¹²⁰ Cf. f. obs., p. 130.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ *Idem*, p. 131.

¹²⁵ *Ibidem*.

lăutarii au continuat cu *Sârba popilor*, jocul *Ungureasca*, din nou *sârbă*, urmată de cântecul (vocal) *Tudorișo, nene*. Când taraful a cântat în suită alte melodii (instrumental) erau în joc „6 + 3 perechi «dansând»”¹²⁶; la ora 18¹¹, la *brâu* „Joacă 10 + 2 perechi. Lăutarul [n.n. J. Manolescu] execută vocal *Măi mândrușo de la munte* și apoi strigat «*I-auzi brăul mărunțel, / Așa-i brău la Muscel!*»”¹²⁷; „[...] Jocul evoluează îndrăcit. [...] *Ungureasca*: joacă 7 perechi”¹²⁸; un nuntaș, I. Dumitrescu a cerut tarafului *Valsu' dimineții* pe care l-au dansat „aceleași 7 perechi”¹²⁹.

Conform notațiilor din fișă, lăutarilor li s-au mai cerut să interpreteze: *tango* (melodia *Cântecul șoferului*), *foxtrott* (melodia de la *Am pantofi de 400*), *sârbă, brău* „d-ăla bâtrânescu”, *pă bătaie*”¹³⁰; la ora 18²² „a început să plouă mărunt”¹³¹, dar jocul a continuat cu: *sârbă*, apoi s-au cerut cântecele *Foaie verde de mohor*, *Când toca la Radu-Vodă*”¹³²; după melodia *Ca din cimpoi*, s-a trecut din nou la *brău*, prilej cu care cercetătorul a consemnat: „Joacă frenetic, deși ploaia continuă, 8 + 1 pereche”¹³³; la ora 18⁴⁴: „Lăutarul începe *sârba de doi*. Joacă 4 perechi. Are loc o criză a jocului care conținește o clipă, dar la comanda «Zi mai departe!» 5 perechi reiau *sârba de doi*”¹³⁴. La ora 18⁵⁰ „jocul încetează”¹³⁵. Orice încercare de a mai convinge taraful să mai cânte ceva, a fost sortită eșecului. Celebrul Jean Manolescu chiar a exclamat: „Nu mai pleacă, dracu’, ăștia acasă, că murim și noi de foame!”¹³⁶ Mirele a mai cerut lăutarilor un joc, dar „ploaia care s-a întetit risipește însă pe jucători. Cei mai mulți au plecat”¹³⁷. Și pentru Alexandru I. Amzulescu, observația directă s-a încheiat. Ultima notație din fișă: „În continuare rămâne observator A. Bucșan”¹³⁸.

Așadar, Al. I. Amzulescu, pe parcursul celor trei zile de observație directă, și-a urmărit și îndeplinit, cu obiectivism și consecvență, scopul cercetării întreprinse. Acela de a urmări manifestările de tip spontan ale cântecului și jocului muscelean, de a identifica preferințele oamenilor, îndreptate spre o categorie (sau mai multe) a celor două specii, în contextul ceremonialului nupțial. Folosindu-se de prilejul de a

¹²⁶ *Idem*, p. 132.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ *Idem*, p. 133.

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² Variante ale acestei melodii au fost interpretate într-o manieră impresionantă de Maria Tănase, dar și de celebrul lăutar Alexandru Cercel.

¹³³ Cf. f. obs., p. 134.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Idem*, p. 135.

¹³⁸ *Ibidem*.

putea fi în mijlocul evenimentelor (consemnând nemijlocit și realizând două fișe ample de observație directă), dar și de multe alte cercetări efectuate ulterior, a elaborat teorii științifice pertinente asupra evoluției speciilor cântecului propriu-zis din Muscel. De formație filolog, și-a fundamentat opiniile și studiile pe baza documentară oferită de textul literar, pe care l-a cules, transcris și studiat temeinic.

„Dacă urmărim succesiunea faptelor ce evidențiază preocupările pentru consemnarea și cunoașterea folclorului, constatăm, cu ușurință, că o mare parte a acestei istorii se concentrează în jurul procesului culegerii și editării textului folcloric, cu deosebire a textului literar”¹³⁹.

Așa cum rigoarea științifică o cere, materialele inedite (documente manuscrise, sonore sau de imagine), provenite din culegeri de teren, realizate prin metode diverse de investigare¹⁴⁰, trebuie prelucrate și publicate sub forma instrumentelor fundamentale de lucru din domeniul cercetării.

Personalitate puternică, culegător neobosit, dedicat și riguros, Alexandru I. Amzulescu a știut întotdeauna să-și croiască drumul spre marile valori și spre exponenți ai creației populare românești. Încă de la începutul activității științifice instituționalizate (1950), a înțeles fenomenul folcloric ca pe un act de cultură și educație, evidențiindu-și astfel vocația cercetătorului adevărat. A reușit ca prin toate cercetările întreprinse, studiile sau volumele publicate, să se situeze în planul superior al cercetării din domeniul folcloristicii literare.

Volumul colectiv *Cântece și jocuri din Muscel*, considerat în același timp și prima monografie folclorică a zonei, realizată în cadrul Institutului de Folclor¹⁴¹, cuprinde creații artistice selectate din numărul imens de înregistrări de cântece și jocuri din Muscel, aflate în fondurile Arhivei.

Avându-și locul binemeritat printre cei mai buni, chiar excepționali culegători pe care i-a avut Institutul de Folclor, cercetătorul Al. I. Amzulescu, a reușit să consemneze informații importante (regăsite în partea introductivă a volumului), despre „geografia, istoria, ocupațiile și condițiile de viață ale oamenilor trăitori pe acele meleaguri”¹⁴². A fost posibilă, astfel, redarea cât mai exactă a profilului etnografic¹⁴³ și folcloric al zonei studiate. Aflăm, parcurgând lucrarea, „date informative

¹³⁹ Cf. Sabina Ispas, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 41, nr. 1–2, 1996, p. 117.

¹⁴⁰ Metoda observației directe, a anchetei orale etc.

¹⁴¹ Sub coordonarea folcloristului Al. I. Amzulescu.

¹⁴² Paula Carp, Alexandru I. Amzulescu, *Cântece și jocuri din Muscel*, București, Editura Muzicală, 1964, p. 4–7.

¹⁴³ Trebuie să menționăm câteva dintre documentele originale indexate în fondul de informații AIEF, pe care le-a creat folcloristul Al. I. Amzulescu și pe baza cărora a alcătuit tiparul etnografic al Muscelului: i. 14844 (inf. despre sat – istorice, politice, economice de la prof. Ghinescu din Câmpulung, str. I. Pintilie, 51, Jugur, Argeș, 14 nov. 1954); i. 14.845 (inf. despre moșia satului Jugur, proprietatea lui I. Dragomirescu, extrase din hotărnicii și note, Jugur, Argeș, 16–20 nov. 1954); i. 14.851 (inf. despre sat – plecări sezoniere „un contragiu” de la Parolea N. Nae, 59 ani, 20 nov 1954); i. 14.852 (inf. despre satul Jugur culese din *Dicționar Geografic al jud. Muscel*, lucrat de C. Alessandrescu, 26 nov. 1954); I. 14855 (inf. despre satul Boteni culese din *Dicționar geografic al*

adunate totodată despre localitățile în care s-a lucrat, despre interpreții și creatorii de la care s-a cules, despre obiceiurile tradiționale și alte prilejuri de manifestări folclorice”¹⁴⁴. Cântecul și dansul popular în Muscel erau performate la diferite ocazii ritual-ceremoniale legate de ciclul familial (nunta), în contexte sociale specifice comunităților rurale (claca, șezătoarea, hora satului) sau în cadrul unor petreceri ocazionale organizate la căminele culturale din sate.

Folcloristul s-a preocupat de: transcrierea fonetică și îngrijirea (sub aspectul particularităților stilistice) tuturor textelor poetice publicate în antologie. Filologul de înaltă erudiție a transcris textele literare, conformându-se normelor ortografice și de punctuație valabile la acea vreme, renunțând „la folosirea semnelor diacritice pentru redarea fidelă a pronunției dialectale muscelene, dar cu păstrarea fonetismelor și a formelor lexicale dialectale care se puteau reda prin scrierea literară obișnuită”¹⁴⁵. Lucrarea a fost elaborată sub forma unei antologii muzical-poetice, „căutând să ilustreze o parte din bogăția și varietatea folclorică de genuri și specii ale cântecului și jocului din Muscel”¹⁴⁶. Deci, punându-se accent pe criteriul muzical, în organizarea materialului folcloric selectat. Într-o antologie sincretică, fiecărui text literar transcris îi corespunde o transcriere muzicală.

Iată care este conținutul volumului (312 p. în total): 11 piese din *folclorul obiceiurilor* (8 colinde, 2 cântece de nuntă și 1 bocet); 10 *cântece bătrânești* (balade)¹⁴⁷; 7 *doine* „de codru” și 5 „de dragoste”; 62 *cântece propriu-zise* cu următoarele subspecii (4 de voinicie, 23 de dragoste, 8 de dor, 7 de singurătate, jale și urât, 6 păstorești, 3 de străinătate, 8 de cătanie, 3 de război); 13 *cântece noi*; 18 *melodii de joc*. Așadar, au fost selectate 126 de piese „din colecțiile Institutului de Etnografie și Folclor, dintre variantele cele mai realizate și exemplarele cele mai tipice pentru repertoriul și stilul muzical-poetic al zonei muscelene”¹⁴⁸. Observăm dominanța cântecului propriu-zis, cu mai multe subcategorii ale sale, mai specifică fiind cea „de dragoste”.

Cântecul era parte integrantă din viața muscelenilor, în armonie cu firea lor veselă, deschisă. Am putea spune că, în general, românii „nu le stă bine” fără cântecul popular. Fie el de dragoste, în special, de bucurie sau de durere. Îi vom

jud. Muscel, lucrat de C. Alessandrescu, Boteni, Argeș. 26 nov. 1954); I. 15797 (inf. despre sat Nucșoara, fișe ample, Moldoveanu Maria, 7–10 mai 1955); I. 15798 (inf. despre costum, terminologie cusături, Cujbescu Veronica, 62 ani, 12 mai 1955) ș.a.

¹⁴³ Paula Carp, Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 3.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 45.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 13.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ După cum urmează: una păstorească (*Miorița*); patru familiale (*Brumărelul*, *Voinicel Oleag*, *Milea*, *Moșneag bătrân*); două fantastice (*A celor trei fete*, *Scorpio*); una vitejească (*Badu*); două haiducești (*Corbea*, *Radu Anghel*).

¹⁴⁸ Paula Carp, Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 13.

menționa și pe culegătorii ale căror înregistrări¹⁴⁹ au fost antologizate: T. Alexandru, Al. I. Amzulescu, M. Berindei, C. Brăiloiu, P. Carp, I. Cocișiu, E. Comișel, L. Georgescu, N. Rădulescu, G. Sulișteanu, A. Vicol. Interpretii de folclor de la care s-a înregistrat un număr apreciabil de cântece au fost: Maria Cârstoiu, Maria Șerban, Viorica Țefeleu, Veta Zips. Statutul acestora era de femei – țărânci (cântau ocazional), iar cântecul și dansul erau pentru ele „expresia directă și necesară a însuși conținutului propriu și tipic de sentimente și de viață”¹⁵⁰. Din rândul lăutarilor îi amintim pe Alexandru Cercel și Gică Nițoi. Autorii considerau că „lăutarul este fermentul principal al ancorării în tradiție, dar și al necurmății împropătării a repertoriului și stilului”¹⁵¹.

Cu siguranță, campaniile de cercetare efectuate de echipele multidisciplinare de specialiști din Institutul de Folclor au demonstrat care era dinamica speciilor și subspeciilor cântecului propriu-zis, preferințele și particularitățile jocului muscelan. Volumele publicate de către unii dintre cercetătorii amintiți în partea introductivă a lucrării noastre reprezintă o importantă sursă documentară pentru toți cei interesați de cele două subiecte: *Jocuri populare din Muscel și Bran* (A. Bucșan, 1958); *Muzica dansului popular din Muscel – Argeș* (G. Sulișteanu, 1976).

Datorită interesului pentru studierea cântecului bătrânesc și a folclorului muscelan, sub semnătura lui Al. I. Amzulescu au văzut lumina tiparului mai multe studii și volume: *Doina „de codru” din Muscel* (1966); *Premise la poetica doinei muscelene „de codru”* (1967); *Doina „de dragoste” în Muscel* (1967); *Balada populară din Muscel* (1967, teză de doctorat, susținută la Universitatea București); *Cântecul popular din Muscel* – monografie folclorică zonală (1990, 1994); *Cântecul poporan din Muscel* (2010, în colaborare cu M. Munteanu). Deși în articolul nostru am arătat doar o mică parte din activitatea de excepțional culegător a lui Alexandru I. Amzulescu (reprezentant de referință al cercetării folcloristicii literare din a doua jumătate a secolului al XX-lea), putem trage următoarele concluzii: cercetătorul a fost un perfecționist în metoda de lucru, extrem de dedicat muncii sale, pertinent și obiectiv în teoriile și studiile științifice elaborate. Totul, datorită unor neîntrerupte și solide documentări, atât de teren, cât și teoretice.

¹⁴⁹ Pieseile provin din fondurile de: fonograme, discuri, înregistrări magnetofon AIEF.

¹⁵⁰ Paula Carp, Al. I. Amzulescu. *op. cit.*, p. 9.

¹⁵¹ *Ibidem*.

BIBLIOGRAFIA ROMÂNEASCĂ DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR (BREF 2011)

RODICA RALIADE (coord.),

CEZAR BUTEREZ, MARIUS GEORGIAN BOBLEAGĂ, ADELINA DOGARU,
ARMAND GUȚĂ, ANDRADA IORDACHE, RODICA RALIADE, CARMEN ȘERBAN,
PETRA DAIANA VÂLCAN, ANCA-MARIA VRĂJITORIU

Planurile de cercetare ale Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” prevăd publicarea sintezelor disciplinelor etnologice, inclusiv proiectarea și redactarea *Bibliografiei românești de etnografie și folclor (BREF)*. *Secțiunea curentă*. În acest an, când institutul nostru sărbătorește 7 decenii de existență, în spiritul continuității, aducem în atenția cercetătorilor bibliografia anuală pe 2011, secvență ce continuă volumele *Bibliografiei românești de etnografie și folclor (2001–2010)*. Cele 15 periodice fișate, unele de profil, altele conținând informații conexe domeniului, în mare parte sunt aceleași cu cele din volumele bibliografice încheiate (vol. I, apărut în 2015; vol. II, în curs de apariție).

Bibliografia ca instrument de lucru cumulează date aferente domeniului, semnalând celor interesați o importantă varietate de apariții editoriale, respectiv titluri de cărți, studii, articole, culegeri, recenzii etc. În afara rolului informativ, prezenta bibliografie, datorită colectivului antrenat în realizarea lucrării, își evidențiază și rolul științific formativ. La sugestia direcțiunii institutului, pe lângă colegi experimentați (Adelina Dogaru, Armand Guță, Carmen Șerban), la întocmirea acestei bibliografii au contribuit și cercetători debutanți (Cezar Buterez, Andrada Iordache, Anca Vrăjitoriu) și, în premieră, studenți practicanți (Petra Daiana Vâlcă, Marius Georgian Bobleagă). Întocmirea unei bibliografii devine, într-un climat de emulație intelectuală, un exercițiu științific indispensabil cercetării. Prin implicarea directă în activitatea bibliografică, debutanții au beneficiat de un adevărat îndrumar în domeniul etnologic, experiență care le-a conturat viitoarele orizonturi ale activității complexe de cercetare în care vor fi implicați.

Fișarea materialelor și ulterior asamblarea în schema tematică / baza de date se pretează atât la analiza materialului bibliografiat, cât și a structurii și a modului în care a fost gândită și formulată clasificarea. De pildă, prin intermediul fișelor bibliografiate ne este relevată frecvența unor teme de-a lungul unui interval temporal stabilit de bibliografi. La încheierea lucrărilor, cercetătorii începători au

avut ocazia să constate caracteristici ale stadiului etnologiei românești. Inegalitatea „cantitativă” a rubricilor, unele tematici neacoperite de cercetarea anului de referință se explică prin categorii folclorice precum proverbul, strigătura, snoava, cărțile populare care se regăsesc tot mai rar în revistele de profil. Există și posibilitatea ca bibliografilor să le scape informații stocate pe site-uri, date care intră în acest fel în circuitul informațional al internaților. Bibliografia curentă a institutului nostru pune la dispoziția celor interesați trimeri la lucrări publicate pe suport clasic de hârtie. Multe cărți, inclusiv lucrări traduse din limbile de circulație internațională, intră în atenția publicului din România adesea în format digital, situații care duc la scăpări informaționale, indiferent de numărul publicațiilor fișate.

Tinerii colaboratori/autori au descoperit deopotrivă potențialitatea, ca și unele curențe de structurare ale bibliografiei tematice analitice. În acest fel au conștientizat necesitatea adaptării atât a ordonării, cât și a formulărilor de organizare a schemei bibliografice la realitățile socioculturale evidențiate de aparițiile editoriale. Proprietățile epistemologice ale materialelor fișate contribuie la gruparea atât logică, cât și pragmatică a acestora. Organizarea într-o schemă tematică a bibliografiei are calitatea de a conduce spre interpretarea textelor, implicit spre analize de conținut.

Pentru instruirea unor începători în aria științelor etnologice, editarea unei bibliografii anuale este o treaptă spre înțelegerea holistică a domeniului. Intervalul cronologic de un an acoperă posibilitățile practice ale unor tineri solicitați să întocmească în premieră o astfel de lucrare, munca lor desfășurându-se în cadrul colectivului, în colaborare cu colegii experimentați, sub atenta monitorizare a coordonatorului. Itinerariul gestionării informațiilor, în vederea redactării bibliografiei, a facilitat și sesizarea de către aceștia a unor aspecte perfectibile. Intenția cercetătorilor bibliografi de a selecta și apoi de a difuza informații pe scară națională este limitată și de anumite deficiențe în difuzarea cărților și revistelor, ca și de tirajul scăzut al acestora. Toate aceste neajunsuri au fost observate și înțelese din perspectiva celor care au putut „lectura” starea științelor etnologice, de pe poziția „constructorilor” bibliografi, ceea ce s-ar putea să marcheze un nou început al bibliografiei analitice curente de etnografie și folclor.

După experiența câștigată de tinerii noștri colegi și colaboratori, sperăm că lucrarea pe care o publicăm nu va fi ultima de acest gen și că cercetătorii Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române vor continua munca bibliografică, și că cei ce vor urma vor indexa materialele etnologice pentru perioade mai lungi, asigurând viitorul acestui instrument de lucru, prin dubla transpunere, atât pe suport de hârtie, cât și în format digital, deoarece primul are o longevitate mai mare, iar al doilea, un potențial superior de accesare.

SUMAR

Sigle și abrevieri	290
Publicații fișate	292
Baza tehnică de documentare științifică (bibliografii, referințe bibliografice, indice, cataloage, buletine informative, dicționare, alte instrumente de lucru)	295
1. ISTORIOGRAFIE (Folcloristică, etnografie, etnologie, antropologie)	296
1.1. Generalități, materiale interdisciplinare, instrumente de lucru	296
1.2. Istoriografia disciplinelor	302
1.3. Scriitorii români și cultura populară	303
1.4. Personalități ale domeniului (culegători, prelucrători, cercetători)	303
2. ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE ANTROPOLOGIE	306
2.1. Lucrări cu caracter general (sinteze, monografii, metodologie, studii și articole interdisciplinare ș.a.)	306
2.2. Sărbători și obiceiuri – perspective etnografice și etnologice	307
2.3. Zone etnoistorice, așezări rurale / urbane, gospodărie, locuință, arhitectură populară, demografie, etnoarheologie (dovezi, mărturii, probe arheologice)	309
2.4. Relații de rudenie și organizare socială	312
2.5. Ocupații rurale / urbane, instrumentar, meșteșuguri	313
2.6. Alimentație	314
2.7. Transporturi	314
2.8. Artă populară (port popular și textile, iconografie, ceramică, prelucrarea lemnului, a metalelor ș.a.)	314
2.9. Științe populare (medicină populară, etnobotanică, etnozologie, meteorologie și astrologie populară ș.a.)	315
2.10. Antropologie, imagologie, studii de gen	315
3. FOLCLOR ȘI FOLCLORISTICĂ	319
3.1. Lucrări cu caracter general, sinteze, monografii, antologii, eseuri (metodologie, studii interdisciplinare, colecții ș.a.)	319
3.2. Folclorul obiceiurilor (obiceiuri calendaristice, obiceiuri familiale) și al credințelor (mitologie, folclor religios)	321
3.3. Folclor literar	324
3.3.1. <i>Paremiologie</i>	324
3.3.2. <i>Strigături și ghicitori</i>	324
3.3.3. <i>Basmul</i>	324
3.3.4. <i>Legenda, legenda contemporană</i>	324
3.3.5. <i>Snoava, bancul, anecdota, gluma, zvonul</i>	324
3.3.6. <i>Povestirea, memoratul, amintirea, confesiunea, biografia socială, povestiri de viață, jurnale scrise</i>	324
3.3.7. <i>Cărți populare (romanul popular, almanahuri, calendare, cărți de vise ș.a.)</i>	325
3.3.8. <i>Balada, jurnalul oral</i>	325
3.3.9. <i>Cântece și doine</i>	325
3.3.10. <i>Descânțe</i>	325
3.4. Folclorul copiilor	325

4. ETNOMUZICOLOGIE (Folclor muzical vocal, folclor muzical instrumental, organologie)	325
5. ETNOCOREOLOGIE	327
6. ROMÂNII DE PESTE HOTARE	327
7. MINORITĂȚILE ETNOCULTURALE	329
8. TRADUCERI ÎN LIMBA ROMÂNĂ	331
9. PROBLEME DE ETNOLOGIE STRĂINĂ ÎN PUBLICAȚII ROMÂNEȘTI	331
10. ETNOLOGIE ROMÂNEASCĂ ÎN PUBLICAȚII DE PESTE HOTARE	335
11. ACȚIUNI DE CONSERVARE ȘI DE VALORIFICARE A CREAȚIEI POPULARE	335
11.1. Conservarea patrimoniului. Metodologia conservării și valorificării	335
11.2. Procese de valorificare a patrimoniului material și imaterial (spectacole de folclor, expoziții, festivaluri, târguri)	336
11.2.1. <i>În țară</i>	336
11.2.2. <i>În străinătate</i>	337
11.3. Academia Română și academii de peste hotare, institute, catedre universitare, centre județene de conservare și valorificare a creației populare, biblioteci, muzee, arhive, asociații ș.a.	337
11.4. Publicații academice și universitare, publicații ale centrelor județene de conservare și valorificare a creației populare, ale muzeelor ș.a.	338
12. CONGRESE, CONFERINȚE, SIMPOZIOANE, COLOCVII	339
12.1. <i>În țară</i>	339
12.2. <i>În străinătate</i>	340
13. VARIA	340
14. RECENZII	341
Indice de nume	349

SIGLE ȘI ABREVIERI*

1. Sigle

ANEFS	Academia Națională de Educație Fizică și Sport	AȘM	Academia de Științe a Moldovei
AR	Academia Română	BAR	Biblioteca Academiei Române
ASER	Asociația de Științe Etnologice din România	BNR	Biblioteca Națională a României
ASTRA	Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român	BCU	Biblioteca Centrală Universitară
AȘEM	Academia de Științe Economice a Moldovei	BOR	Biserica Ortodoxă Română
		BREF	Bibliografia românească de etnografie și folclor
		CCVTCP	Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare

* Lista se referă numai la prescurtările redacției legate de instituții, edituri, fundații ș.a.

CJ	Consiliul Județean	EFES	Editura Fundației pentru Studii Europene
CJCPCT	Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale	ESR	Editura Scrisul Românesc
CM	Consiliul Municipal	IEF	Institutul de Etnografie și Folclor
CNCPCT	Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale	IPC	Institutul Patrimoniului Cultural (Chișinău)
DJAN	Direcția Județeană a Arhivelor Naționale	MNEIN	Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău
EAR	Editura Academiei Române	MȚR	Muzeul (Național al) Țăranului Român
EEA	Editura Episcopiei Ardealului	SNSPA	Școala Națională de Științe Politice și Administrative
E. En.	Editura Enciclopedică		

2. Abrevieri

ab.	abstract	frag.	fragment
abr.	abreviere(i); abreviat(ă)	germ.	germană
acad.	academician	gl.	glosar(e)
apr.	aprilie	h.	hartă, hărți
arh.	arhitect	ian.	ianuarie
arhiv.	arhivă	il.	ilustrație, ilustrații
aug.	august	it.	italiană
bibl.	bibliografie	imag.	imagini; imagini
broș.	broșură	impr.	imprimerie
Buc.	București	inc.	incomplete
cap.	capitol	ind.	indice
cf.	conform	inf.	informator
coord.	coordonator(i)	Inst.	Institut
dec.	decembrie	int.	interviu
diac.	diacon	iul.	iulie
doc.	docent	iun.	iunie
drd.	doctorand	înv.	învățător(toare)
dr.	doctor	jud.	județ
E.	Editura	lat.	latină
ed.	ediție	lb.	limba
engl.	engleză	loc.	localitate
f.	foaie, foi	mag.	limba maghiară
f.a.	fără anul apariției	mart.	martie
facs.	făcșimil(at)(e).	ms.	manuscris
fasc.	făsciculă(e)	multigr.	multigrafiat
febr.	februarie	n.s.	nouvelle série/new series
f.d.	fără dată	note muz.	note muzicale
f.edit.	fără (casa de) editură	nov.	noiembrie
fig.	figură, figuri	nr.	număr(ul)
f.l.	fără locul apariției	oct.	octombrie
folc.	folclor	p.	pagină(a)(ile)
foto.	fotografie(ii)	part.	parte(a)
fr.	franceză	pl.	planșă(e)

pr.	preot	tom.	tomul
prof.	profesor	top.	toponimie
rec.	recenzie	trad.	traducere
red.	redactor(i)	trans.	transcriere(i)
reed.	reeditare	s.n.	serie nouă
ref.	referire, referiri	sec.	secol
reprod.	reproducere(i)	sept.	septembrie
rev.	revistă	supl.	supliment
rez.	rezumat	Univ.	Universitate
rom.	română	univ.	universitar
rus.	rusă, rusește	vign.	vinietă(e)
tab.	tabel(e)	v.	vezi
Tim.	Timișoara	vol.	volum(e)

() includ paginație, titlu de capitol, titulatura colecției, rubrică, tipografie (de la caz la caz)

[] includ completări aduse de autorii bibliografiei

PUBLICAȚII FIȘATE

Academica

Academica. Revistă de știință, cultură și artă, Academia Română, [București], Apare din 1990, s.n. din 2002.
Anul XXI (2011), București, EAR.
Colegiul de redacție: Director: acad. Ionel Haiduc. Redactor-șef: Narcis Zărnescu.
Fișare: Rodica Raliade

AMEM

Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Complexul Muzeal Național „Moldova”, Muzeul Etnografic al Moldovei, Iași. Apare din 1990.
Anul XI (2011), Iași.
Consultant științific: Ion H. Ciubotaru. Redactor coord.: Vasile Munteanu. Secretar de redacție Marcel Lutić, Angelica Olaru, Victor Munteanu. Trad.: Coralia Costaș.
Fișare: Anca-Maria Vrăjitoriu

AMET

Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, Consiliul Județean Cluj. Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca. Apare din 1957.
Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, 2011, Cluj, Editura Argonaut.
Colegiul științific: Marius Porumb, Ioan-Aurel Pop, Ion Cuceu, Virgil Florea, Keszeg Vilmos, Valentin Orga, Pozsony Ferenc, Jean François Garmier.
Colegiul de redacție: Redactor-șef Flavia Stoica. Secretar de redacție: Tékla Totszegi.
Fișare: Anca-Maria Vrăjitoriu

AMP

Acta Musei Porolissensis. Revista Muzeului Județean de Istorie și Artă Zalău, Județul Sălaj. Apare din 1977.

Acta Musei Porolissensis. Tomul XXXIII (2011), „Arheologie, numismatică, restaurare, conservare”. Zalău. Editura Porolissum a Muzeului Județean.

Editor șef: Corina Bejenariu. Colegiul de redacție: Horea Pop, Ioana Bejenariu, Dan Băcuet Crișan, Sanda Băcuet Crișan, Camelia Burghel, Marin Pop, Emanoil Pripon.

Fișare: Adelina Dogaru

Anuar IEF

Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, București, Editura Academiei Române. S.n., tomul I apare în 1990.

Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, 22 (2011), *In honorem acad. Sabina Ispas. Prof. dr. Ion Ghinoiu – 70 de ani –*, București, EAR.

Fișare: Marius Georgian Bobleagă.

CAI

Caiete de antropologie istorică. Revistă semestrială publicată de Seminarul de Antropologie Istorică, Catedra de istorie modernă. Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca. Apare din 2002.

Caiete de antropologie istorică, X (2011), nr. 1–2 (18–19).

Coordonator: prof. univ. dr. Simona Nicoară.

Fișare: Adelina Dogaru.

CASER

Caietele ASER. Asociația de Științe Etnologice din România. Apare din 2005. Caietele ASER, 7 (2011), „Etnologia și sud-estul Europei (3–5 nov. 2011, București)”. București, Editura Etnologică.

Colegiul redacțional: Silviu Angelescu, Camelia Burghel, Aurel Chiriac, Nicolae Constantinescu, Ligia Fulga, Sabina Ispas. Coordonați volum: Ioana Frunteletă, Cătălin Stoian, Emil Țircomnicu.

Fișare: Carmen Șerban

Izvorul

Izvorul. Revistă de etnografie și folclor. Publicația Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria, Apariție anuală, din 1979.

Izvorul, 32 (2011)

Colegiul de redacție: Redactor: Emilia Martin. Lector: Elena Rodica Colta. Editor responsabil: Maria Berényi.

Fișare: Adelina Dogaru.

Magazin istoric

Magazin istoric. Apare din 1967.

Magazin istoric, XLV (2011).

Președinte de onoare: Dimitrie G. Sturdza;

Consiliul științific: Dan Berindei, Dinu C. Giurescu, Ioan-Aurel Pop.

Redactor-șef: Dorin Matei. Secretar general de redacție: Florentina Dolghin.

Fișare Armand Guță

Martor

Martor. The Museum of the Romanian Peasant Anthropology Review / Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain [Revistă de antropologie a Muzeului Național al Țăranului Român], Apare din 1996.

Martor, 16 (2011). „Towards an anthropology of success / Pour une anthropologie de la réussite [Pentru o antropologie a succesului]”.

Director: Ioana Popescu. Editor-șef: Simina Bădică. Editor asociat: Daniela Moişa. Editor asistent: dr. Anamaria Iuga, Raluca Minoiu.

Comitetul de redacție: Șerban Anghelescu, Marianne Mesnil, Vinitilă Mihăilescu, Ana Maria Zahariade.

Fișare: Adelina Dogaru

Muzica

Muzica. Revista Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, București / Timișoara.

Seria I: București, (1908–1910; 1916).

Seria II: București (1919–1922); Timișoara (1923–1925).

Seria III: București 1950–1989. s.n. București, din 1990.

Editată inițial de Mihail Mărgăritescu, Ion Nonna Otescu și Maximilian Costin.

Muzica, 2011.

Redactor: Antigona Rădulescu

Fișare: Andrada Iordache

Romanoslavica

Romanoslavica. Facultatea de Limbi Slave, Catedra de limbă și literatură rusă a Facultății de Limbi și Literaturi Străine, Asociația Slaviștilor din România, București, Editura Academiei Române. Apare din 1958. Până în anul 2009, revistă anuală; din 2010, trimestrială. Redactori responsabili, de-a lungul vremii: acad. Emil Petrovici, acad. Al. Rosetti, acad. G. Mihăilă, prof. dr. D. Gămuțescu, în prezent prof. dr. C. Geambașu. Din 2010, comitetul de redacție s-a extins cu personalități științifice din străinătate (Moscova, Varșovia, Sofia, Cernăuți).

Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 1. Volum dedicat celei de-a 75-a aniversări a profesorului Dorin Gămuțescu. Editura Universității din București

Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 2. Volum dedicat celei de-a 75-a aniversări a profesorului Mihai Mitu, Editura Universității din București

Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 3. Volum dedicat celei de-a 90-a aniversări a profesorului Mirco Jivcovi, Editura Universității din București

Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4. Volum dedicat celei de-a 80-a aniversări a profesorului Corneliu Barborică, Editura Universității din București.

Fișare: Adelina Dogaru, Armand Guță

REF/JEF

Revista de etnografie și folclor/Journal of Ethnography and Folklore. S.n. din 2007. Revista de etnografie și folclor. București. Editura Academiei Române. Apare din 1964 (continuă Revista de folclor, apărută în 1956); s.n. din 1990.

Revista de etnografie și folclor/Journal of Ethnography and Folklore, 2011, nr.1–2.

Comitetul de redacție: director Marius Porumb. Redactor-șef: Sabina Ispas. Redactor responsabil dr. Marin Marian Bălașa. Membri: Ion Ghinoiu, Silviu Angelescu, Nicolae Constantinescu, Ion Cuceu, Ion H. Ciubotaru, Otilia Hedeșan, Iordan Datcu, Ionel Opreșan, Ilie Moise, Nicolae Panea, Marian Lupașcu.

Fișare: Cezar Buterez

SCE

Studii și comunicări de etnologie, Institutul de Cercetări Socio-Umane. Editura Academiei Române, Sibiu (s.n. din 1994, cu tomul VIII, continuă Studii și comunicări).

Studii și comunicări de etnologie, s.n., XXV (2011)

Redactor-șef: Ilie Moise. Redactor-șef adjunct: Horst Klusch. Secretar de redacție: Andrea Buzaș-Neagoe.

Fișare: Petra Daiana Vâlcă

Sociologie Românească

Sociologie Românească. Revista Asociației Române de Sociologie. Apare din 1936 (cu întreruperi). Revista apare trimestrial. Numerotare discontinuă: I (1936) – XI (1946), s.n. I (1990) – VII (1996). În anii 1997–1998 își sistează apariția. S.n., 1999–2002 (nenumotată). Începând cu nr. I din 2003, publicația a inclus și Revista de cercetări sociale și se renumerează începând cu tomul I.

Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, „Identitate europeană, națională și regională”, Editura Institutului European, Iași.

Sociologie Românească, IX (2011), Nr. 2, Editura Institutului European, Iași.

Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, „Devianță, Delincvență. Reacție Socială”, Editura Institutului European, Iași.

Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, „Conferința «Sociologia și Asistența Socială în fața provocărilor crizei»”, Editura Institutului European, Iași.

Comitetul de redacție: director: Cătălin Zamfir; redactor-șef: Sergiu Bălătescu; redactor-șef adjunct: Simona Stănescu; secretar de redacție Cristina Humă; redacție: Ștefan Cojocaru, Mircea Comșa, Eugen Glăvan, Bogdan Nadolu, Sebastian Năstulea, Adela Popa, Mona Simu, Manuela-Sofia Stănculescu.

Fișare: Adelina Dogaru

BAZA TEHNICĂ DE DOCUMENTARE ȘTIINȚIFICĂ

(Bibliografii, referințe bibliografice, indice, cataloage, buletine informative, dicționare, alte instrumente de lucru)

- Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”. *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*. Coordonare și cuvânt înainte de Adrian Fochi. Ed. îngrijită și prefată de Iordan Datcu, vol. II (1892–1904), Buc., E. Saeculum I. O., 2002. 703 p. + foto. + ind.

- • • *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc 1956–1964*. Redactori și coordonatori: Dan Bugeanu, Elena Dăncuș, Adrian Fochi, Ion Taloș. Ed. îngrijită și prefată de Ion Opreșan. Buc., E. Saeculum I. O.. 2004, 718 (–720) p. + ind.
- • • Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”. *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc 1970–1995*. Autori: I.M. Băieșu, Maria-Florica Bufnea, Stelian Cârstea, Adriana Codescu, Ion Hangiu, Tiberiu Mihail, Flavia Oșianu, Romulua Oșianu, Rodica Raliade. Ed. îngrijită de I. Opreșan. Autori: I. M. Băieșu, Maria-Florica Bufnea, Stelian Cârstea, Buc. E. Saeculum I.O.. 2006, 798 (–800) p. + ind.
- • • Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. *Bibliografia românească de etnografie și folclor 2001–2010. Partea I*. Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea, Buc., EAR. 2015, 669 (–670 p.) + ind.
- Datu, Iordan**. *Dicționarul etnologilor români*. Autori. *Publicații periodice. Instituții. Mari colecții. Bibliografii. Cronologie*. Ed. a III-a, revăzută și adăugită, Buc., E. Saeculum I.O., 2006, 983 (–984) p. + foto. alb-negru + vign. + ind.
- Godea, Ion**. *Emologia română contemporană: lexicon bibliografic ilustrat*, Buc., E. En., 2002, 660 p.
- Mușlea, Ion**. *Bibliografia folclorului românesc 1930–1955*. Ed. și cuvânt înainte de Iordan Datu. Buc., E. Saeculum I. O., 2003, 286 (–288) p. + il. + ind.

1. ISTORIOGRAFIE

(Folcloristică, etnografie, etnologie, antropologie)

1.1. Generalități, materiale interdisciplinare, instrumente de lucru

Vezi și 278, 327, 360.

1. • • • *Centenar Cioran*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 76–86. (Semnează Dan Hăulică. ES Ioan Robu, Mihai Cimpoi, Simona Modreanu. George Brăiloiu).
2. • • • *In memoriam Constantin Ionescu Gulian (1914–2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 90.
Filosof, specialist în filologie romanică modernă, cu preocupări legate de filosofie, sociologia culturii, folcloristică, antropologie ș.a. Lucrări: *Introducere în sociologia culturii; Sensul vieții în folclorul românesc; Problematika omului; Eseu de antropologie istorică; Lumea culturii primitive; Istoria religiilor în lumina filosofiei ș.a.*
3. • • • *În memoria lui Rădulescu (1907–2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 88.
Distins critic literar, specialistă în filologie romanică – limba și literatura română, membru de onoare a Academiei Române, cu contribuții de excepție legate de literatura română cultă și orală. Pentru folcloristică amintim lucrarea *Le colinde religioase nelle letteratura popolare rumena*.
4. • • • *In memoriam Mihnea Gheorghiu (1919–2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 82.
Comemorarea scriitorului, traducătorului și cineastului Mihnea Gheorghiu, membru titular al Academiei Române, președintele Secției de arte, arhitectură și audiovizual a Academiei Române, secție din care face parte și Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”.
5. • • • Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*. III. *Nașterea și copilăria*. Partea I. *Fenomenologia natalității*. Coord. Sabina Ispas și Nicoleta Coatu. Colectiv de autori: Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Nicoleta Coatu, Armand Guță, Marin Marian-Bălașa, Iulia Wisoșenschi, Buc., EAR, 2011, 350 p. + il. + bibl.

Cuprins: Preliminarii la fenomenologia natalității; Vocabularul nașterii; Prenatalitate – De la natural (biologic) la cultural; Nașterea – Pragmatism etnografic, ritualitate, protectorat religios; Postnatalitatea – iatrogenie, pedologie, sacru; Credințe și reprezentări cu privire la

starea de sănătate a copilului; Corpus de documente; Bibliografie: Abrevieri. Sigle pentru autori; Lista ilustrațiilor.

6. • • • Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor. *Habitatul*. Răspunsuri la chestionarele *Atlasului etnografic român*. Vol. III – *Transilvania*. Coord. Ion Ghinoiu. [Autori] Alina Ioana Ciobănel, Paul Drogeanu. Buc., E. Etnologică, 2011, 468 p.

Cuprins: Partea I. Așezarea. Partea a II-a. Gospodăria (autor: Alina Ioana Ciobănel). Partea a III-a. Locuința (autor: Paul Drogeanu). Glosar [Alina Ioana Ciobănel] Anexa 1. Lista satelor cercetate din Transilvania. Anexa 2. Localități, culegători, subiecți.

7. • • • *Metode și instrumente de cercetare etnologică. Stadiul actual și perspective de valorificare. Studii închinăte savanților Ion Mușlea și Ovidiu Birlea*. Editori Ion Cuceu și Maria Cuceu, Cluj-Napoca, EFES, 2011, 663 p. + il. + facs. + note muz.

8. **Acu, Dumitru**, *ASTRA a însușește sufețele tuturor românilor*, *Academica*, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 39–40. (Aniversări ASTRA).

Președintele actual al ASTREI despre activitatea Asociației de la reînființarea acesteia, în 1990.

9. **Aslam, Constantin**, *Constantin Noica, Spre un model neoclasic de gândire. Perspective interpretative asupra scrierilor timpurii*, Buc., EAR, 2010, 328 p.

Interpretarea scrierilor timpurii ale lui Constantin Noica, printr-o analiză comparativă a conceptului „spiritualitate românească”.

10. **Bandol, Radu**, *Determinism moral și responsabilitate individuală în vechea gândire greacă*, *CAI*, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 213–229 + note + rez. engl.

„Studiul de față implică un interogatoriu care parcurge istoria gândirii și care este necesar chiar și în contemporaneitate: care este raportul dintre responsabilitatea persoanei și determinarea acesteia de lucruri, fapte și entități externe? În cazul omului cu un mod de gândire homeric, se va argumenta pentru că acesta este determinat de o natură externă sieși și de o responsabilitate trasată de limitele acestei naturi.”

Cuprins: I. Importanța studiului despre atitudinile voliționale la omul homeric. II. Sursele acțiunii voliționale la omului homeric. Relația natură–societate. III. Moira: spațiul mental ancestral al atitudinii voliționale. IV. Conceptul de persoană și Psyché pe linia relației suflet–trup. V. Forme de iraționalitate. VI. Concluzii.

11. **Bădocan, Ioana**, *Mijloace de comunicare. Mesajul prin simbol / Means of Communication. Message through Symbols*, *AMET*, 2011, p. 370–380 + bibl. + rez. engl. (Etnoarheologie).

Simbolul – ca mijloc de comunicare nonverbal – este analizat din mai multe perspective pentru a demonstra că prin intermediul său se înțeleg comportamentele și mentalitățile umane care au determinat evoluția istorică a societății, cu o pendulare continuă între sacru și profan.

12. **Berindei, Dan**, *ASTRA – un far de lumină în mijlocul națiunii*, *Academica*, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 25. (Aniversări ASTRA).

13. **Berindei, Dan**, *Dimitrie Cantemir – omul modern*, *Academica*, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 13–15.

14. **Berindei, Dan**, *În Memoriam. ÎPS Bartolomeu Anania (1921–2011)*, *Academica*, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 76.

Medalion comemorativ al Înalț Prea Sfințitului Bartolomeu Anania. Mitropolit al Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, cărturar de elită, membru de onoare al Academiei Române.

15. **Berindei, Dan**, *Un moment însemnat în viața spirituală a națiunii române*, *Academica*, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 6–8.

Importanța instituirii Zilei Culturii Naționale, inclusiv sub aspectul prezentării realizărilor înaltului for științific.

16. **Bucur, Bogdan**, *O privire critică asupra „ruinei” economice și a „decăderii” politice a marii boierimi în prima modernitate / A Critical Approach on the Economic „ruin” and the Political „decay” of the Romanian Great Nobility during the First Modernity*, *Sociologie Românească*, IX (2011), nr. 2, p. 3–27 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

„[Scopul acestui articol este de a contesta teza sociologică clasică a lui Ștefan Zeletin (cu privire la dispariția economică și politică a marii clase boierești valahe), care nu este viabilă nici din punct de vedere istoric, nici din punct de vedere economic, nici din punct de vedere politic]”.

17. **Bulla-Gărlonța, Amalia**, *Modelul dimensiunilor culturale conform Geert Hofstede*, SCE, XXV (2011), p. 197–203 + bibl. + tab. + imag. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Profesorul olandez Geert Hofstede a cercetat în anii '70 culturile organizaționale IBM din diferite țări, pe baza celor 5 variabile/dimensiuni pe care le-a identificat ca factori de diferențiere a culturilor. Concluzia sa a fost că românii sunt mai orientați spre trecut și prezent, în detrimentul viitorului nesigur, făcând recomandări comportamental-metodologice pentru acceptarea mai rapidă a înnoirilor.

18. **Ciongradi, Carmen**, *Omagiul academicianului Dumitru Protase la 85 de ani*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 20–22.

Fișa biobibliografică a istoricului și arheologului clujean Dumitru Protase, cu evidențierea contribuțiilor considerate enciclopedice, din domeniile istoriei, limbilor clasice, arheologiei, numismaticii și publicisticii.

19. **Constantinescu, Nicolae**, *Sud-estul Europei în cercetarea etnologică românească*, CASER, 2011, nr. 7, p. 27–31 + ref. bibl. + rez. engl. (Repere și proiecte de etnologie sud-est europeană).

Autorul prezintă istoria preocupărilor specialiștilor de seamă ai etnologiei românești, care au cercetat spațiul cultural sud-est european, publicând de-a lungul timpului importante lucrări științifice.

20. **Cosma, Valer Simion**, *Clerul român din Transilvania și proiectul identitar național*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 42–50 + note + rez. rom.

„Studiul de față încearcă să structureze câteva dintre elementele fundamentale ale procesului de construcție identitară la românii din Transilvania, dar și să specifice anumite particularități ale procesului, determinate de prezența celor două confesiuni religioase – ortodoxismul și greco-catolicismul.”

21. **Crișan, Viorica**, *Dumitru Protase – istoric al Antichității*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 23–24.

Personalitatea didactică a istoricului clujean Dumitru Protase, membru de onoare al Academiei Române, la împlinirea vârstei de 85 de ani, după 6 decenii de activitate la catedră.

22. **Datcu, Iordan**, *Pagini de istorie literară și etnologie*, Târgoviște, E. Bibliotheca, 2011. 171 p. + facs. + erată (serie Esecu).

23. **Florian, Andrei**, *Scurtă incursiune asupra apariției și evoluției statuetei antropomorfe și a funcțiilor ei / Brief Overview on the Appearance and the Evolution of the Anthropomorphic Statuette and its Roles*, AMET, 2011, p. 363–369 + foto. + bibl. + rez. engl. (Etnoarheologie).

Istoria statuetei antropomorfe, a semnificațiilor și rolurilor sale în diferite zone, precum și schimbările de dimensiune și de stil pe care acestea le-a suferit (de la amulete, la statuile medii din altare, până la statuile mari din centrele comunităților umane).

24. **Franc, Valeriu-Ioan**, *Valorificarea identităților culturale în procesele globale*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 9–10. (Educație și cultură).

Metodologia punerii în practică a proiectelor POSDRU (Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane).

25. **Frățilă, Mihai**, *Mitropolitul Alexandru Sterca Țuțuțiu și Asociațiunea Astra*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 41–43 (Aniversări ASTRA).

26. **Gheorghe, Mihai**, *Noica și caietele Eminescu*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 227–231 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).

Întâlnirea filosofului Constantin Noica cu manuscrisele eminesciene.

27. **Giurgiu, Victor**, *Academicianul Ioan Kalinderu, precursor al silviculturii românești*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 12–16.

Ioan Kalinderu, președinte al Academiei Române între 1904 și 1907, a fost un intelectual de înaltă ținută, cunoscut jurist, economist, istoric, silvicultor și filantrop. Și-a impus viziunea de

îmbunătățire a spațiului rural, a înființat ferme model, a promovat alfabetizarea, a construit școli, biserici, biblioteci la sate și a tipărit numeroase broșuri pentru ridicarea nivelului cunoștințelor țăranilor români.

28. **Haiduc, Ionel**, 15 ianuarie – Ziua Culturii Naționale, *Academica*, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 5.

La inițiativa Academiei Române (Secția de filologie și literatură, președinte acad. Eugen Simion), ziua de 15 ianuarie a fost declarată *Ziua Culturii Naționale*, legiferată de Parlamentul României.

29. **Haiduc, Ionel**, *Academia Română la 145 de ani – Starea Academiei*, *Academica*, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 5–12.

30. **Lakatos, Artur**, *Tradiție și modernitate în gândirea lui Eugen Lovinescu / Tradition and Modernity in the Eugen Lovinescu's Thought*, AMET, 2011, p. 432–438 + bibl. + rez. engl. (Miscellanea).

Europeanist convins, controversatul Eugen Lovinescu considera că specificul european al societății românești se regăsește în caracteristicile fundamentale ale patrimoniului cultural.

31. **Lupu, Cristian**, *Imaginea școlii primare românești din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Imaginea învățătorilor și a elevilor în presa pedagogică*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 52–59 + rez. rom.

„Istoria școlii românești din Transilvania s-a axat, în istoriografia românească, în mare parte pe prezentarea contribuției acesteia în cultura și a rolului său în societatea românească, evitându-se conturarea unei imagini complete a acesteia în care să se arate situația grea în care se afla din cauza problemelor financiare, a slabei instrucții a învățătorilor, a absenteismului școlar etc. Revistele pedagogice, prin articolele cu caracter modelator, ne oferă posibilitatea de a urmări școala și pe elevii săi și să evidențiem aceste probleme.”

32. **Lupu, Cristian**, *Școala românească din Transilvania. Dezvoltare, concepte, supraviețuire*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 230–240 + note. + rez. rom.

Rolul determinant al implicării lui Andrei Șaguna în dezvoltarea școlii românești din Transilvania.

33. **Malița, Mircea**, *Educația viitorului*, *Academica*, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 5–6. (Educație și cultură).

34. **Manta-Cosma, Ioana**, *O cafea. o lulea și o iubită. O iubire „pașoptistă” în Veneția anului 1846*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 15–29 + note + rez. rom.

Autoarea analizează o categorie a prozei de autor, cu valoare de document istoric, etnologic și antropologic: jurnalul de călătorie. Mărturiile lui Vasile Alecsandri, reunite într-un jurnal de călătorie, povestesc despre iubirea lui pentru Elena Negri, în timpul unui voiaj la Veneția. Jurnalul surprinde universul cultural european, implicit românesc, specific secolului al XIX-lea.

35. **Maxim, Zoia**, *Simbolistica lui Opt / Symbolism of Eight*, AMET, 2011, p. 345–354 + bibl. + rez. engl. (Etnoarheologie).

„După o sumară prezentare istoriografică generală din lumea numerelor și a simbolurilor, se face o incursiune în mitologia lui Opt. Incursiunea în această «lume» începe de la trimerite biblice, spre ce se consemnează în istoria popoarelor, civilizațiilor sau a societăților secrete sau nu.” (p. 345).

36. **Nicoară, Simona**, *Capul de Meduză și inima împietrită ale spiritului științific modern*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 13–29 + note + rez. rom.

„Științele moderne nu s-au împăcat cu tradiția cultural-religioasă, etichetând-o anacronică, arhaică, învechită, plină de mituri, magie și vrăjitorie.”

Cuprins: Pluralizarea credințelor în modernitate. Științele moderne pe tronul cunoașterii. Escaladarea spiritului ateist-științific în spațiul cultural românesc.

37. **Nicoară, Simona**, *Istoria Bisericii și a vieții religioase. Abordări metodologice*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 5–9 + note. (EDITORIAL)

38. **Nicoară, Toader**, *Istoria și psihologia. Întâlniri și deschideri epistemologice*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.-dec., p. 139–164 + note.
39. **Oțiman, Păun Ion. Oțiman-Blidariu, Diana**, *Unele aspecte ale învățământului românesc în Peninsula Balcanică (1864–1949)*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.-iul., p. 11–20 + anexă.

Evoluția învățământului românesc din Peninsula Balcanică, așa cum reiese din documentele lăsate de profesorul David Blidariu, care a lucrat ca profesor, director și inspector la școlile românești din Grecia, între 1930 și 1947.

40. **Pasti, Vladimir**, *Oportunitatea crizei / The Opportunity of the Crisis*. Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 135–142 + note + bibl. + rez. engl. (Opinii / Opinions).

Se face o distincție între CRIZA (cu majuscule) economică mondială și crizele din diverse sectoare ale societății românești, care, după cum rezultă din analiză, sunt doar parțial acutizate de CRIZA economică actuală, situația gravă în care se află fiind rezultatul politicilor ineficiente postdecembriste. Se arată caracteristicile CRIZEI (n.a.) economice mondiale și ale crizei care se înregistrează în România, evidențiindu-se factorii care o alimentează pe cea de-a doua și particularitățile sale în raport cu situația existentă în alte țări europene.

41. **Păcurariu, Mircea**, *Biserica și „Asociațiunea Transilvană”*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 34–38 + bibl. (Aniversări ASTRA).
42. **Pop, Ioan-Aurel**, *Între real și ired: Dimitrie Cantemir despre locul românilor în Europa*. Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.-febr., p. 16–20.

Dimitrie Cantemir, prin opera sa „a stat la temelia scisului istoric modern din secolul al XVIII-lea în cultura românească, devenind peste ani mentorul curentului iluminist al Școlii Ardelene și al tuturor orientărilor și personalităților individuale dedicate efortului de sincronizare europeană a Țărilor Române și României.”

43. **Pop, Ioan-Aurel**, *Ziua de 24 ianuarie – semnificații istorice actuale*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.-febr., p. 11–12.

Motivarea etică a respectului față de înaintași, față de „acest stat, nici bun, nici rău, dar care se cuvine apărut și prețuit, fiindcă este al nostru și fiindcă păstrează și conservă ființa poporului român, parte a concertului popoarelor europene.”

44. **Porumb, Marius**, *Academicianul Dumitru Protase la 85 de ani*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 18–19.

Istoricul și arheologul Dumitru Protase a lăsat științei și culturii naționale lucrări esențiale pentru istoria veche a României.

45. **Raliade, Rodica (coord.), Berceanu, Elena, Gheorghe, Mihai, Șulea, Elena**, *Bibliografia românească de etnografie și folclor. BREF (1996–2000)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 243–300.
46. **Rădulescu-Motru, Constantin**, *Psihologia ciocoismului*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.-dec., p. 165–173.

Fragmentul este o republicare a lucrării lui Constantin Rădulescu-Motru *În vremurile noastre de anarhie. Scrisori către tineri*, urmată de *Psihologia ciocoismului*, în *Psihologia industriașului*, București, Editura Anima, [1908], p. 29–37. Text selectat de prof. univ. dr. Simona Nicoară.

47. **Robu, Ioan**, *Enciclopedia regimului comunist*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 80–81.
48. **Sala, Marius**, *Academia și problemele limbii române*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.-febr., p. 9–10.

Continuarea realizării instrumentelor de lucru, de către lingviștii Academiei Române: gramatici, dicționare. Între 2000 și 2010 au apărut ultimele tomuri din *Dicționarul limbii române*, cu 37 de volume publicate de-a lungul a 105 ani.

49. **Sala, Marius**, *Dicționarul-tezaur al Limbii Române*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 13.

50. **Sava, Eleonora**, *Programul Bologna și configurarea disciplinelor etnologice la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj*, CASER, 2011, nr. 7, p. 32–41 + ref. bibl. + rez. engl. (Repere și proiecte de etnologie sud-est europeană).

Implicațiile pozitive și negative ale implementării Programului educațional Bologna, asupra disciplinelor etnologice studiate în cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj.

51. **Surdu, Alexandru**, *Asociația Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român – ASTRA (1861–2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 31–33. (Aniversări ASTRA).

Istoria ASTREI și fenomenul de reînviere al Asociației, în diferite locuri din țară, după 1990.

52. **Tabără, Valeriu**, *Gheoghe Ionescu-Șișești, ministrul Agriculturii*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 68–71.

Medalion dedicat acad. Gheoghe Ionescu-Șișești, întemeietorul Institutului de Cercetări Agronomice al României, fost ministru al Agriculturii și Domeniilor, timp de patru mandate (1931–1932; 1937; 1938–1939; 1939–1940), perioadă în care a lansat un program strategic pentru agricultura românească.

53. **Vlad, Ionel-Valentin**, *Astra și cultura poporului român*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 26–30 + bibl. (Aniversări ASTRA).

54. **Voicu, Tudor**, *Istoricul Petre P. Panaitescu – 110 ani de la naștere*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 17.

Marele istoric al culturii vechi românești, Petre P. Panaitescu, a avut o contribuție deosebită la relevarea relațiilor culturale româno-slave, lăsând o sinteză de excepție a premiselor istorice ale formării culturii noastre medievale.

55. **Zamfir, Cătălin**, *Evaluarea în științele sociale: o schimbare necesară de perspectivă*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 32–37 + note.

Cuprins: Știință paradigmatică / știință preparadigmatică / pluriparadigmatică; Relația de complementaritate în științele sociale; Evaluarea în științele sociale; Evaluarea obiectivă / subiectivă; Erori structurale ale măsurării valorii în știință; Patru modele ale impactului ideilor noi (include și „Curba indicelui de citări”).

56. **Zub, Alexandru**, *Academicianul Viorel Barbu: fulgurații umaniste*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 86 – 87.

Înclinația matematicianului ieșean, acad. Viorel Barbu, către „umanioare” și preocuparea sa constantă pentru dialogul interdisciplinar și de sinteză a cunoașterii.

57. **Zub, Alexandru**, *Istoricul Ion Bulei, la o nouă sinteză*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 71–72.

Prezentarea cărții semnate de Ion Bulei, *Românii în secolele XIX–XX: europenizarea*, lucrare ce propune definirea modernității românești, rezultând că „până la urmă, românii nu sunt europeni doar geografic”.

58. **Zub, Alexandru**, *Spiritul haretian în cultura română*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 41–43.

Spiritul haretian „a însemnat nu numai legislație și organizare școlară, într-o epocă de mari convulsii, ci și soluții de rederesare a satului românesc, în primul rând, soluții pragmatice și mereu actuale”.

1.2. Istoriografia disciplinelor

Vezi și 79, 81, 83, 93, 146, 173, 264, 359.

59. **Chiriac, Aurel, Goman, Ioan, Ștefănescu, Barbu.** *Etnologie de urgență la începutul mileniului III: sate bihorene din proximitatea autostrăzii Transilvania*. Coord. Aurel Chiriac, Oradea. E. Muzeului Țării Crișurilor. 2011, 100 p. + il. color.
60. **Constantinescu, Nicolae.** *Despre predarea disciplinelor etnologice și profesionalizarea cercetării în domeniu*, SCE, XXV (2011), p. 25–28. + bibl. (Studii și comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
61. **Frunțelată, Ioana-Ruxandra.** *Cercetarea etnologică românească: educație și adaptare*, SCE, XXV (2011), p. 17–19. (Studii și comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
62. **Gorovei, Ștefan S., Moses Gaster și Artur Gorovei.** *O adăugire documentară*, AMEM, XI (2011), p. 393–402 + ms. (Aniversări. Comemorări. „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte”).
 Nepotul lui Artur Gorovei publică originalul „notelor biografice” ale lui M. Gaster, cu prilejul Simpozionului omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte”, adăugând câteva completări în ceea ce privește intenția lui Gorovei cu cel de-al 26-lea număr al „Șezătorii” și detalii legate de istoria manuscrisului.
63. **Grama, Ana.** *Orice cifră rotundă te îmbie la o retrospectivă*, SCE, XXV (2011), p. 11–12. (Studii și comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
 Despre responsabilitatea profesională a specialiștilor de astăzi, față de viitoarele generații de etnologi.
64. **Hedeșan, Otilia.** *Etnologia – what for?*, SCE, XXV (2011), p. 21–24 + note. + bibl. (Studii și comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
 Autoarea pune în discuție instituționalizarea etnologiei în România actuală.
65. **Marian-Bălașa, Marin.** *Omenesc și știință. Pagini din subteranul folcloristicii și muzicologiei românești (medalioane, precizări și dezvăluiri pe marginea Arhivei „Ioan R. Nicola”)*, Cluj-Napoca, E. Tradiții Clujene, 2011, 458 p. + foto. + note muz. + bibl.
 Volumul cuprinde „o istorie, mai degrabă-zis mai multe istorii, desigur marginale, fragmentare, ale folcloristicii și muzicologiei românești, schițate în corespondența, și ea fragmentară, eliptică, recuperată din arhiva I.R. Nicola”.
66. **Moise, Ilie.** *Cercetarea etnologică românească – între împliniri și deziderate*, SCE, XXV (2011), p. 9–10. (Studii și comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
67. **Moise, Ilie.** *Patru decenii de învățământ filologic la Sibiu: preocupări de etnologie și folclor*, SCE, XXV (2011), p. 153–156 + note + bibl. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).
68. **Oprîș, Ioan.** *Muzeografia etnografică din România în context sud-est european*, CASER, 2011, nr. 7, p. 9–26 + foto. + ref. bibl. + rez. engl. (Repere și proiecte de etnologie sud-est europeană).
 Necesitatea reprezentării etnicității naționale, a culturii și civilizației rurale românești, prin intermediul muzeelor etnografice, în contextul afirmării statelor naționale. Reformele introduse de Școala sociologică „Dimitrie Gusti”, important punct de referință pentru muzeografia etnografică din România.
69. **Raliade, Rodica.** *O confirmare a Școlii Mihai Pop. Anuarul „Studii și comunicări de etnologie” la douăzeci de ani de apariție în serie nouă*, SCE, XXV (2011), p. 12–16 + note + bibl. (Studii și comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
70. **Ștefănuță, Sebastian.** *Reflecții în marginea profesionalismului în etnologie*, SCE, XXV (2011), p. 28–32 + bibl. (Studii și comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
71. **Știucă, Narcisa.** *„Terenul” etnologic și terenurile actuale*, SCE, XXV (2011), p. 19–20. (Studii și comunicări de etnologie la ... 25 de numere).
 Spațiul urban, mediile virtuale și satul actual ca posibile terenuri în cercetarea etnologică din prezent.

72. **Timoce, Cosmina**, *Cercetarea ritualurilor funerare din spațiul românesc în perioada 1905–1929*, AMEM, XI (2011), p. 329–344 + fig. + rez. engl. (Materiale).

Lucrarea analizează scrierile românești care au abordat tematica funerară în perioada 1905–1929, odată cu începutul procesului de instituționalizare a disciplinelor etnografice din țară și cu apariția seriei „Din viața poporului român”. Materialele, care se încadrează într-o perioadă eterogenă din punct de vedere metodologic, aparțin unor profesioniști ai domeniului, dar și unor neprofesioniști, și sunt abordări pur descriptive ale ritualului, culegeri cu texte funebre, narațiuni despre personaje din sfera funerarului, precum și unele încercări comparative și de tipologizare.

1.3. Scriitorii români și cultura populară

Vezi și 176.

73. **Bălan, Cristian Petru**, *Eminescu și universul folcloric românesc*, Ploiești, E. Premier, 2011, 210 p.

1.4. Personalități ale domeniului (culegători, prelucrători, cercetători)

Vezi și 7, 26, 30, 32, 62, 185, 256, 407.

74. * * *Festivitatea de pensionare a d-nei director Maria Simona Munteanu*. AMET, 2011, p. 441–447 + foto. (Aniversări).

Festivitatea de pensionare a directorului muzeului transilvănean, după o perioadă de 11 ani de directorat. Vorbitorii au apreciat că doamna director Maria Simona Munteanu a făcut din Muzeul Etnografic al Transilvaniei un muzeu modern și totodată o instituție reprezentativă pentru orașul Cluj, contribuind la o mai bună cunoaștere a cercetărilor etnologice clujene inclusiv prin implicarea și tenacitatea în renașterea *Anuarului*, prin publicarea cărților de specialitate, acțiunile interactive ale muzeului, expoziții ș.a.

75. * * *Pensionarea d-lui Ioan Toșa – șeful Secției în aer liber a Muzeului Etnografic al Transilvaniei, Parcul Etnografic Național „Romulus Vuia”*, AMET, 2011, p. 448–452 + foto. (Aniversări).

Domnul Ion Toșa a expus în cuvântul său de rămas-bun realizările celor 44 de ani de activitate la muzeu, realizări care includ cercetări pentru documentare și achiziții pe teren în diverse zone etnografice ale țării (Bucovina, Sălaj, Maramureș, Caransebeș, Țara Oașului, Țara Zarandului), coordonarea mai multor proiecte de cercetare ale muzeului în parteneriat cu alte instituții.

76. **Aubert, Laurent (coordonator)**, *Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcțiunea lui Laurent Aubert*, Buc., MȚR, 2011, p. 272.

77. **Ciubotaru, Silvia**, *Maria Bocșe (1939–2010)*, AMEM, XI (2011), p. 403–406 (In memoriam).

Maria Bocșe, importantă cercetătoare a etnografiei și folclorului transilvănean, în cadrul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, s-a ocupat de o diversitate de teme: arta tradițională (contribuie la elaborarea *Dicționarului de artă populară* din anul 1985), Țara Bihorului, medicina populară din bazinul Crișului Negru (fiind printre puținii care semnalează specializarea unor sate în cultivarea plantelor medicinale și dezvoltă o analiză pornind de la denumirile dacice ale plantelor), ritul nupțial dintr-o perspectivă complexă, novatoare în momentul apariției. Etnografa a publicat manuscrisul preotului Grigoriu Crăciunaș din satul Buru, județul Cluj, unul dintre cele mai valoroase documente din arhiva muzeului, iar în ultima sa carte, *Obiceiuri tradiționale românești din Transilvania. Sărbători, credințe, rituri, mituri*, reunește peste 700

de materiale publicate în ultimii 15 ani. A avut, de asemenea, un aport major în domeniul muzeologiei etnografice, participând la organizarea colecțiilor patrimoniale de la Beiuș, Timișoara și Cluj.

78. **Datcu, Iordan**, *Sabina-Cornelia Stroescu, etnolog*, Buc.. E. Grai și Suflor – Cultura Națională, 2011, 158 p. + foto. + il.

Cartea, o „micromonografie, care apare la centenarul nașterii Sabinei-Cornelia Stroescu, este o prezentare a operei sale științifice, alcătuită din *La typologie bibliographique des facies roumaines* (Editura Academiei RSR, 1969, I-II, XXXVIII + 1767 p.), *Dicționarul folcloriștilor. Folclorul literar*, în colaborare cu Iordan Datcu (Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, 501 p.) și *Snoava populară românească*, ediție critică (Editura Minerva, I, 1984, LXXXX + 282 p., II, 1986, 400 p., 1987, 840 p., IV, 1989, 704 p.). Trei lucrări științifice, tustrele instrumente de lucru”.

79. **Florea, Virgiliu**, *Artur Gorovei către M. Gaster: „Vă rog să-mi dați și Dv. o scurtă autobiografie...”*, AMEM, XI (2011), p. 385–392 + ms. + rez. engl. (Aniversări. Comemorări. „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte”).

A doua autobiografie a lui Moses Gaster, ca întindere, după aceea din amintirile sale englezești, a fost trimisă la cererea lui Artur Gorovei, pentru cel de-al 26-lea număr al revistei „Șezătoarea”, număr care n-a mai apărut. Materialul prezentat integral în cadrul Simpozionului omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte” a apărut în articolul lui Artur Gorovei, *M. Gaster și folclorul românesc*, publicat în „Anuarul Arhivei de Folclor” (VII/1945), și reprezintă o dovadă a prieteniei dintre cei doi.

80. **Grigoriu, Paul**, *Academicianul Nicolae Densușianu și moștenirea sa spirituală*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 60 – 63 + note bibl.

81. **Iftimi, Sorin**, *Documente din colecția lui Artur Gorovei aflate la Arhivele Naționale din Iași*, AMEM, XI (2011), p. 357–376 + ms. + rez. engl. (Aniversări. Comemorări. „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte”).

Lucrarea a fost susținută în cadrul Simpozionului omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte” și prezintă 15 pachete de acte vechi ce provin din colecția de la Fălticeni, preluate de Constantin Turcu, care a făcut o selecție în dosarele mai vechi de 30 de ani ale tribunalului local. Documentele cuprind drepturi de proprietăți, alcătuirea propriei genealogii și alte categorii: cantitatea, calitatea și diversitatea documentelor ce reiese din această prezentare arată energia, stăruința și implicarea cercetătorului pasionat care a fost Artur Gorovei.

82. **Ispas, Sabina**, *Alexandru I. Amzulescu (1921–2011)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 343–355 (In Memoriam).

83. **Lotreanu, Nicolae**, *In Memoriam: Mattei Dogan*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 154–156 + note + bibl. (In Memoriam).

Mattei Dogan (1920–2010) a fost director de cercetări emerit la Consiliul Național al Cercetării Științifice din Paris (CNRS), profesor la Universitatea California din Los Angeles și inițiatorul Fundației Mattei Dogan.

84. **Lutic, Marcel**, *Artur Gorovei omagiat la Iași*, AMEM, XI (2011), p. 351–356 + rez. engl. (Aniversări. Comemorări. Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte).

Despre viața și lucrările lui Gorovei din domeniul etnologic și din domeniul literar; importanța sa contribuție la fondarea Bibliotecii Muzeului Etnografic al Moldovei. Simpozionul omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte”, organizat și desfășurat la muzeu, a prilejuit prezentarea unor *Documente din Colecția lui Artur Gorovei aflate la Arhivele Naționale din Iași* (Sorin Iftimi), o copie după o anexă la o scrisoare, din 30 octombrie 1929, a lui Moses Gaster către Gorovei (Virgiliu Florea), precum și originalul „notelor biografice” anexate scrisorii amintite mai sus (Ștefan S. Gorovei).

85. **Lutic, Marcel**, *Un om dedicat total cauzei muzeografiei. Mihai Ursu la 60 de ani*, AMEM, XI (2011), p. 345–350 (Aniversări. Comemorări).

Director al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, începând cu anul 1985, Mihai Ursu a contribuit în mod esențial la organizarea instituției și la dezvoltarea domeniului în Republica Moldova, prin acțiuni dintre care enumerăm: organizarea expoziției „Natura. Omul. Cultura” (1998), care a fost finalistă la Concursul Muzeul European al Anului, crearea Muzeului Satului în țară, susținerea conservării, restaurării și muzeificării monumentelor de istorie și de cultură națională, contribuția la elaborarea Legii Muzeelor (2003), crearea în cadrul muzeului a Teatrului Epic Etno-Folcloric „Ion Creangă” și a Ansamblului Etno-Folcloric „Ethnos”, organizarea de expoziții pentru meșterii populari contemporani și de conferințe anuale științifice în cadrul muzeului, redactarea de materiale în domeniile istorie, muzee și muzeografii, expoziții.

86. **Lutic, Marcel, Victoria Semendeaev (1923–2011).** AMEM, XI (2011), p. 407–412 (In memoriam).

Victoria Semendeaev, muzeograf responsabil al Sectorului „Ceramică” din Muzeul Etnografic al Moldovei, îngrijea și Sectorul „Prelucrarea artistică a lemnului”, iar pe linie sindicală era responsabil cultural. După o colaborare cu Elena Secoșan, fost muzeograf la Muzeul de Artă Populară din București, alege să se ocupe de ceramica muzeului, realizând o serie de cercetări pe Valea Bistriței, precum și pentru *Atlasul etnografic român*, unde a lucrat la repertorierea centrelor ceramice. Opera sa nu este foarte extinsă, cuprinzând însă câteva studii și materiale valoroase despre ceramica tradițională din Moldova, dintre care cel mai important este cel întocmit în colaborare cu Voica Maria Pușcașu, *Centre producătoare de olărie din Moldova (secolele XVIII–XX)*.

87. **Marian-Bălașa, Marin, Muzicologii, etnologii, subiectivități. politici,** Buc., E. Muzicală, 2011, 347 p., + foto. + bibl.

Volumul reunește o serie de studii structurate tematic în trei capitole: *Folclorul – de ce „trebuie” (re)cuile, Antropologie vizuală și reprezentare grafică, Politicile artelor populare (de la pop la manea)*.

88. **Moise, Ilie, Centenar Gheorghe Șoima (13.02.1911 – 26.11.1985),** SCE, XXV (2011), p. 216–217. (Aniversări).

Rânduri dedicate memoriei profesorului Gh. Șoima, dirijor și compozitor sibian, interesat mai cu seamă de influența folclorului asupra cântărilor bisericești.

89. **Moise, Ilie, Dr. Irmgard Sedler... la aniversare,** SCE, XXV (2011), p. 218–220. (Aniversări).

Considerată „poate cel mai bun cunoscător al etnografiei săsești din Transilvania”, dr. Irmgard Sedler este un ambasador cultural, prin proiectele comune de muzeografie în spațiul țării de rezidență, Germania, și țara în care s-a născut, România (zona transilvană).

90. **Moise, Ilie, In memoriam Ion Șeuleanu (7 oct. 1939 – 3 dec. 2011).** CASER, 2011, nr. 7, p. 167–169. (Memoria ASER).

Ion Șeuleanu (7 oct. 1939 – 3 dec. 2011) a fost absolvent al Facultății de Filologie a Universității din Cluj, preparator, profesor, șef al Catedrei de literatură română comparată și teoria literaturii. Prodecan al Facultății de Filologie din Cluj, decan al Facultății de Litere de la Universitatea „Dimitrie Cantemir”. filiala Târgu Mureș. Lector vizitator la University of Washington. Seattle și University of California, Los Angeles. Secretar de redacție, redactor responsabil și coordonator la *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, series Philologia*. A publicat studii și articole în periodice importante de cultură: „Anuarul de folclor”, „Revista de etnografie și folclor”, „Steaua”, „Familia” etc..

91. **Moise, Ilie, Profesorul Ioan Cuceu la 70 de ani,** SCE, XXV (2011), p. 211–213. (Aniversări).

92. **Moise, Ilie, Ștefan Palada – 75 (1936–1998),** SCE, XXV (2011), p. 214–215. (Aniversări).

Medalion dedicat etnomuzeologului sibian Ștefan Palada, cofondator al Muzeului Tehnicii Populare din Dumbrava Sibiului.

93. **Papuc, Liviu, Artur Gorovei ca mentor al lui Leca Morariu,** AMEM, XI (2011), p. 377–384 + ms. + rez. engl. (Aniversări. Comemorări. „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte”).

Materialul, care a fost prezentat în cadrul Simpozionului omagial „Artur Gorovei – 60 de ani de la moarte”, conține o serie de documente care înfățișează relația de prietenie și respect

dintre Leca Morariu, profesor al Universității din Cernăuți, și Artur Gorovei, vorbind totodată despre distincțiile acordate cărturarului de la Fălțiceni.

94. **Rădulescu, Speranța**, *Un savant european al etnomuzicologiei*, Muzica, 2011, nr. 1, p. 98–101.
Studiul conține câteva aspecte legate de activitatea etnomuzicologului Constantin Brăiloiu în cadrul Musée d'Ethnographie de Genève și Musée de l'Homme din Paris. secțiunea 4.
95. **Riga, Dan, Riga, Sorin**, *Arc peste timp în știința și cultura românească: Nicolae Milescu Spătarul – Ilia Mecinikov – contemporaneitate*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 72–77 + bibl.
96. **Scutea, Nicolae**, *Gânduri pe marginea corespondenței dintre Gh. Șoima și Constantin Catrina*, SCE, XXV (2011), p. 143–152 + bibl. + rez. fr. (Folclor – Etnologie – Antropologie).
Cinci scrisori expediate de profesorul, compozitorul și dirijorul sibirian Gh. Șoima, prietenului său din Brașov, etnomuzicologul C-tin Catrina, articolul dezvăluind aspecte legate de preocupările comune ale acestora.
97. **Surdu, Alexandru**, *Bicentenarul mitropolitului Andrei Șaguna*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 49–53.

2. ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE ANTROPOLOGIE

2.1. Lucrări cu caracter general (sinteze, monografii, metodologie, studii și articole interdisciplinare ș.a.)

Vezi și 212, 270, 274, 281.

98. **Durand, Guillaume**, *Réaction villageoises contre les autorités ecclésiastiques roumaines et étrangères aux XVI^e et XVII^e siècles / Rural Reactions against the Ecclesiastical Romanian and Foreign Authorities in the 16th and 18th Centuries* [Reacțiile rurale împotriva autorităților ecleziastice românești și străine în secolele XVI–XVIII], AMET, 2011, p. 303–314 + bibl. + rez. engl. (Antropologie istorică și etnoistorie).
Autorul încearcă o reconstituire a evoluției situațiilor juridice din satele românești, din Evul Mediu, până în timpurile moderne, pe baza unor documente de epocă (ex. recensământul lui Virmonti, 1722).
99. **Gafu, Cristina**, *Aspecte ale cercetării etnologice în spațiul urban românesc*, Ploiești, E.. Karta-Graphic, 2011. 163 p. + bibl.
Cartea analizează logica culturală menită să remodeleze forma și funcționalitatea orașelor în raport cu însușirile specifice mediului urban contemporan.
Cuprins: Introducere. Secțiunea I. Spațiu urban românesc. Considerații generale. Secțiunea II. Orașul între formal și informal. 2.1. Aspecte privind sociologia grupurilor. 2.2. Forme ale regionalizării spațiului social tradițional. 2.2.1. Familia. 2.2.2. Vecinătatea. 2.2.3. Grupul de prieteni. Bibliografie. Index de termeni.
100. **Goia, Ioan Augustin**, „*Peisaj etnic*” – *un concept problematic / Die „ethnische Landschaft” – ein problematisches Konzept*, AMET, 2011, p. 315–321 + bibl. + rez. germ. (IV. Antropologie istorică și etnoistorie).
Trecerea în revistă a definițiilor atribuite *peisajului etnic* (care derivă din conceptul de *peisaj cultural*), enunțarea caracteristicilor fundamentale ale termenului și a problemelor care se ridică odată cu utilizarea lui.
101. **Golopenția, Sanda**, *Cornova ca revelator al satului românesc și al monografiei / Cornova as a developer of the Romanian village and the monograph*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 31–44 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
„Textele examinate (majoritatea nepublicate) [aparținând lui Anton Golopenția] includ: un articol scris la fața locului care a servit drept scenariu pentru filmul sociologic *Cornova* (de H.H. Stahl, A. Golopenția și T. Posmantir, 1932); două proiecte (pentru un muzeu al satului

sociologic: pentru evaluarea circulației regionale a icoanelor pictate și vândute în zonă); un studiu sociologic al procesului de urbanizare, care să permită o înțelegere globală a dinamicii ascunse a satului și să alimenteze predicții sociologice cu privire la evoluția satelor românești în general; un eseu despre satul privit ca un prieten, menit să completeze descrierea sociologică la nivel existențial și o abordare tipologică a sociologiei rurale, pentru care, în cazul românesc, Cornova a reprezentat un sat tipic, reprezentativ pentru Basarabia.”

102. **Grosu, Maria**, *Retorică în descrierea etnografică*, CASER, 2011, nr. 7, p. 142–146 + ref. bibl. + rez. engl. (Abordări actuale ale documentului/textului etnologic).

Analiza unui text etnografic scris de Simeon Florea Marian, în secolul al XIX-lea, referitor la obiceiurile de înmormântare (fragment din monografia *Înmormântarea la români*, 1892). Autoarea demonstrează subiectivitatea textelor etnografice care interpretează realitatea și „se construiesc pe aceleași convenții cu cele ale formelor literare”.

103. **Mocanu, Augustin**, *Boju-800 de ani (1214–2014): eseu geografic, social istoric și etnofolcloric*, Cluj-Napoca, E. Tradiții Clujene, 2011, 419 + il.
104. **Popovici, Irina-Elena**, *Vulnerabilități și riscuri în exploatarea noilor tehnologii de informare și comunicare de către tineri / Vulnerabilities and Risks in Youth's Use of New Information and Communication Technologies*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 141–151 + note + bibl. + rez. engl. (Esu / Essay).

Sunt discutate riscurile la care sunt expuși tinerii în era digitalizării, eră în care Tehnologia Informației și a Comunicării (TIC) este o parte importantă a vieții acestora și care produce efecte deloc neglijabile la nivel comportamental, din punct de vedere psihologic și social.

105. **Răchișan Denciuș, Delia**, *Metode de cercetare. Cercetarea etnologică de teren*, Baia Mare, E. Universității de Nord, 2011, 204 p.
106. **Timoce, Cosmina**, *Între vizibilitate și viziune. Lecturi asupra unor documente de arhivă*, SCE, XXV (2011), p. 127–141 + note + bibl. + foto + rez. germ. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

„Studiul nostru își propune o succintă analiză a două tipuri de texte etnografice, truvabile în manuscrisele din Institutul «Arhiva de folclor a Academiei Române» din Cluj-Napoca, care conțin răspunsuri la chestionarele elaborate de Ion Mușlea în perioada 1930–1935. Este vorba, mai exact, de trei caiete, anume AFC 702 (cu răspunsuri la Chestionarul I – Calendarul poporului pe lunile ianuarie-februarie, 125 de pagini), AFC 739 (cu răspunsuri la Chestionarul IV – Obiceiuri de primăvară, respectiv Chestionarul IX – Moartea și înmormântarea. Obiceiuri și credințe, însumând 60 de pagini de caiet tipizat) și AFC 767 (cu răspunsuri la Chestionarul V – Credințe și povestiri despre duhuri fantastice și vrăjitorie, 66 de pagini de caiet tipizat), precum și de o scrisoare adresată de corespondent, în 16 martie 1935, lui Ion Mușlea, directorul instituției.”

107. **Vajda, András**, *Specialiștii locali ai istoriei: istoria despre noi*, CASER, 2011, nr. 7, p. 129–136 + ref. bibl. + rez. engl. (Abordări actuale ale documentului/textului etnologic).

Articolul analizează monografia localității Dumbrăvioara, din județul Mureș, redactată de istoricul András Mózes. Lucrarea în patru volume, rămasă în manuscris, conține 658 de pagini, scrise între anii 1940 și 1970.

2.2. Sărbători și obiceiuri – perspective etnografice și etnologice

Vezi și 72, 220, 221, 223, 232, 237–240, 345.

108. * * *Rituri de trecere în Țara Oașului*, Univ. Babeș-Bolyai (Cluj-Napoca). Facultatea de Litere. Cercul Științific Studentesc de Etnologie și Folclor. Selectarea textelor, prefață, glosar, indice, editori științifici Eleonora Sava, Maria Candale, Cluj-Napoca, E. Napoca Star, 2011, 393 p.
109. **Bilțiu, Pamfil**, *Un obicei cu valoare de unicat în literatura de specialitate: udatul nevestelor la Hodac / Une coutume unique dans la littérature de spécialité: le nouillage des femmes à Hodac*, AMET, 2011, p. 47–52 + foto. + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Obiceiul udatului nevestelor la Hodac, județul Mureș – localizare, desfășurare, funcții, semnificații și actualitate.

110. **Cosma, Ioana, Iulie 1904, Putna – sărbătoare sufletească? Microlecturi, microistorii. Un fragment din viața lui Gala Galaction**, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 97–105 + note + rez. rom.

Datorită imaginii create în epocă lui Ștefan cel Mare, „se investește într-o sărbătoare la mormântul viitorului domnitor sfânt. Prilej de pelerinaj pentru urmașii lui Ștefan, prilej de afirmare a românității pentru cei ce voiesc să treacă drept români, prilej de mici speculații diplomatice, prilej de masă mare boierească, prilej de cuvântări și onoruri, iată ziua de pelerinaj la Putna, imaginea unei sărbători văzută prin gaura cheii de către Gala Galaction”.

111. **Cosma, Valer Simion, Preotul. Cartea și riturile de trecere în lumea țăranilor români din Transilvania secolului al XIX-lea**, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul. – dec., p. 42–51 + note + rez. rom.

„În lumea țăranască a românilor ardeleni din secolul al XIX-lea preotul joacă un rol important nu doar ca lider al comunității ci mai ales ca om al sacrului. Marile evenimente din viața individuală și comunitară – naștere, botez, nuntă, moarte – necesită prezența preotului care prin slujbele și ritualurile pe care le oficia, restabilește echilibrul și liniștea comunității. Puterea de a influența viața lăucească și viața de apoi, atribuită lui prin funcția sa și prin abilitățile sale (cititul de exemplu), fac din preot un personaj central al universului tradițional”.

112. **Deaconu, Gheorghe, „Alegerea de june” – studiu de caz pentru etnologia aplicată**, CASER, 2011, nr. 7, p. 83–89 + ref. bibl. + rez. fr. (Etnologie aplicată).

Ipostaza actuală a unui obicei tradițional din aria colindatului: sub cupola „modernității” a devenit joc comunitar, pe scena Căminului Cultural din Muereasca de Sus, județul Vâlcea.

113. **Dunca, Mihai, Morminte din primul orizont celtic din Transilvania / Tombes du premier horizon celtique du Transylvanie**, AMP, XXXIII (2011), p. 109–122 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. fr.

Numeroasele morminte celtice, de incinerare sau înhumare; „inventarele funerare indică o societate diferențiată mai mult prin rang decât prin avere”.

114. **Ionescu, Nicoleta, Focurile sumedre: mituri locale, reprezentări și comportament adolescente în Mioveni, județul Argeș. (anchetă sociologică)**, Câmpulung Muscel, E. Larisa, 2011, 59 p.

115. **Lascu, Ilie Alexandru, O groapă din prima vârstă a fierului cu depunere de craniu de bovid de la Alba Iulia – „Dealul Furcilor” / A pit with an ox skull deposit from first iron age from Alba Iulia – „Dealul Furcilor”**, AMP, XXXIII (2011), p. 99–108 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

Descoperirea arheologică denotă existența unor practici rituale ce presupun o tratare specială a craniului de animal, prin comparație cu alte descoperiri similare din spațiul românesc.

116. **Nicoară, Mihai Teodor, Enciclica „Divini Redemptoris” (1937), despre comunismul ateu**, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 97–104 + note. + rez. rom.

„Comunismul a fost construit ca doctrină social-politică atee, complet intolerantă față de tradiția spirituală, în special creștină. Pentru Bisericile creștine propaganda comunistă, susținută prin presă, broșuri, afișe, mesaje radiofonice etc., a devenit o țintă a criticii intransigente, pentru că, pe fondul crizelor economice și a neîncrederii în strategiile politice de orice fel, comunismul ateu putea deveni o sursă puternică de fascinație.” [...] Enciclica «Divini Redemptoris» din anul 1937 despre comunismul ateu a fost lansată [de către Papa Pius XI], într-un moment considerat apocaliptic de către Biserica Romei. Monstrul ateismului, care cucerea poporul sovietic printr-o propagandă sistematică și obligatorie, impunea o luptă urgentă și deschisă a lumii civilizate”.

117. **Postolachi, Elena, Țesăturile în ritualul de înmormântare. Funcții și mesaje simbolice**, AMEM, XI (2011), p. 271–292 + fig. + rez. engl. (Materiale).

Semnificațiile și funcțiile textilelor în momentele de bază din ritualul funerar, folosind următoarea clasificare a materialelor: țesături cu încărcătură negativă, rezultată din contactul cu

defunctului; țesături cu mesaje de protecție și ocrotirea casei și a rudelor; textile cu funcții de anunțare a decesului și a doliului; îmbrăcămintea și găteala mortului; țesături cu funcție igienică de protecție, legate la obiectele bisericești și la cele ritualice de înmormântare; punțile (podurile, vâmile) cu funcție magică de ajutorare a defunctului să depășească obstacolele în drum spre lumea cealaltă; pomenile sau zestrea răposatului pentru viața pe cealaltă lume.

118. **Rotaru, Mihaela**, *Finalitatea și vârsta căsătoriei în mentalitatea tradițională sălăjeană / The Finality and Age of Marriage in the Traditional Mentality of the Sălaj Country*, AMET, 2011, p. 245–251 + bibl. + rez. engl. (Cultură spirituală).

Despre căsătorie și funcția ei spirituală, vârsta de căsătorie în trecut și în prezent, factorii care contribuie la încheierea căsătoriei.

119. **Rotaru, Mihaela**, *Gesturi augurale și modelatoare de după naștere în Zona Etnografică Sălaj / Augural and Modelling Gestures after Birth in the Salaj Ethnographical Area*, AMET, 2011, p. 219–230 + bibl. + rez. engl. (Cultură spirituală).

Credințe și practici legate de perioada lăuziei în ceea ce privește normele de comportament ale mamei (alăptat, mâncarea și băutura consumate), alegerea numelui, scăldatul și înfășatul pruncului.

120. **Ștefănescu, Barbu**, *Puterea de remanență a unor vechi rituri agrare acceptate și preluate de Biserică*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 62–85 + note.

Amplu articol care tratează sfințirea în biserică a cununiilor de grâu la Rusalii, întreaga simbolistică a grâului, a cununii, a fecundității, cultul morților și relațiile complexe dintre acestea. Articolul debutează cu prezentarea unora dintre măsurile luate de Biserică de-a lungul timpului contra practicilor laice, magice.

2.3. Zone etnoistorice, așezări rurale / urbane, gospodărie, locuință, arhitectură populară, demografie, etnoarheologie (dovezi, mărturii, probe arheologice)

Vezi și 101, 113, 115, 145, 162, 164, 171, 194, 303, 312, 318, 322–324.

121. **Angeleski, Sote**, *Pottery based chronological and cultural connections between the Neolithic settlements from Macedonia and Transylvania* [Conexiunile cronologice și culturale bazate pe ceramică între așezările neolitice din Macedonia și Transilvania], AMP, XXXIII (2011), p. 9–46 + bibl. + note + rez. rom.

Studiul analizează comparativ ceramica din cele două zone, luând în discuție parametrii tehnici precum categoria, culoarea, amestecul, netezirea, arderea, formele, ornamentele pictate și ornamentele nepictate și barbotina [barbotina = pasta de lipit ornamentele pe obiectele de ceramică n.n.]

122. **Băcueț-Crișan, Sanda**, *Neoliticul în Depresiunea Șimleului: Așezarea de la Șimleu Silvaniei "Tudor Vladimirescu" / Neolithic from Simleu Depressions: The Settlement from Șimleu Silvaniei "Tudor Vladimirescu"*, AMP, XXXIII (2011), p. 47–70 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

Pe baza unor recente descoperiri arheologice (în special ceramică), din zona Șimleu Silvaniei, au apărut dovezi ale locuirii în neolitic în zona de nord-vest a Transilvaniei.

123. **Bejinariu, Ioan**, *Noi descoperiri ale culturii Wietenberg din zona orașului Șimleu Silvaniei / New Discoveries of Wietenberg Culture in Șimleul Silvaniei Area*, AMP, XXXIII (2011), p. 71–86 + il + bibl. + note + rez. engl.

Analiza descoperirilor arheologice din 2002 și 2009, care deschid noi perspective de studiu asupra ceramicii aparținând culturii Wietenberg [epoca bronzului timpuriu, n.n.].

124. **Borangic, Cătălin**, *Armuri de zale, meșteri și ateliere în Dacia preromană / Chain mails, artisans and workshops in pre-Roman Dacia*, AMP, XXXIII (2011), p. 123–146 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

Ilustrare a tehnicii militare deosebite a razboinicilor din Dacia, pentru care armurile de zale arată „puterea economică și militară deținută”. Meșterii care produceau echipamente militare, au câpătat de timpuriu notorietate în comunitățile din care făceau parte și, foarte probabil, în interiorul propriei bresle. „Armurile de zale pe care le-au realizat acești fierari, o culme a tehnologiei militare a momentului, sunt o dovadă palpabilă a măiestriei profesionale la care au ajuns, a nivelului tehnologic atins, contribuind ele însele la ierarhizarea elitelor militare, dar și a faurilor”.

125. **Burci, Iustina**, *Omonimia la nivelul terminologiei geografice populare*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 2, p. 17–32 + note + bibl. + rez. fr. (Profesorul Mihai Mitu la a 75-a aniversare).

„[Toponimia și lexicul geografic popular sunt bazate, în mare măsură, pe cuvinte aparținând vocabular românesc general... Între termenii geografici populari, aceste tipuri de relații (de omonimie, sinonimie, antonimie etc.) apar deoarece, în procesul de denumire, oamenii folosesc aceleași nume și au obiceiuri similare de a alege numele.]”.

126. **Călinescu, Petruț**, *Paris – Negrești. Work migrants in between homes— Photographic essay* [Paris – Negrești. Muncitorii migranți între case. Eșeu fotografic], Martor, 16 (2011), p. 96–125 + foto. (Postcommunist success stories / Histoires de réussites dans les pays postcommunistes [Povești de succes în țările postcomuniste]).

Proiectul a vizat fotografierea migranților români din Certeze, în satul natal, dar și cadrul comunității din Paris unde locuiesc și muncesc. Proiectul a fost valorificat ulterior printr-un album și un film documentar, ambele intitulate *Mândrie și beton*.

127. **Iancu, Bogdan**, *The Golden Age of Termopane. The Social Life of Post-Socialist Windows* [Epoca de aur a termopanelor. Viața socială a ferestrelor postsocialiste], Martor, 16 (2011), p. 19–33 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussites dans les pays postcommunistes [Povești de succes în țările postcomuniste]).

Este prezentată explozia pe care industria termopanelor o are în România postcomunistă și efectele asupra pieței, asupra culturii materiale și semnificațiile sale sociale.

128. **Iuga, Ana Maria**, *Centrul „camerei îmbrăcată jărănește” pe Valea Izei*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 131–136 + bibl. + foto + rez. engl. (Studii și articole).
129. **Matei, Dorin**, *Povești despre case în file de carte*, Magazin istoric, s.n. XLV (2011), nr. 8, p. 32–33.

130. **Moisa, Daniela**, *Du couteau à la maison. Pratiques et matérialités de la réussite au village de Certeze* [De la cuțit la casă. Practici materiale ale succesului în satul Certeze], Martor, 16 (2011), p. 34–51 + rez. fr. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussites dans les pays postcommunistes [Povești de succes în țările postcomuniste]).

Schimbări de paradigmă în modul de construire identitară a prestigiului comunitar, de la vendetta tradițională (cutătăritul) la construirea caselor.

131. **Nadolu, Bogdan**, *Introduction [Introducere]*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 5–6 + note + bibl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

Prezentarea articolelor cuprinse în secțiunea intitulată *Provocări urbane contemporane*.

132. **Nadolu, Bogdan, Luchez, Dan, Dincă, Melinda**, *The Patterns of Depopulation in Timișoara – Research Note* [Modele de depopulare în Timișoara – Notă de cercetare], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 76–89 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

Pe fondul pierderii, în doar douăzeci de ani, a unui procent de 14% din populație, Timișoara poate fi considerată ca fiind un oraș afectat de contracția urbană, ale cărei cauze sunt, printre altele, declinul economic, șomajul, scăderea bugetului local, etc.

133. **Nicolescu, Răzvan**, *Solid Houses and Distant Homes. The Morality of Domestic Space in Southeast Romania* [Case solide și case îndepărtate. Moralitatea spațiului domestic în sud-estul României], Martor, 16 (2011), p. 69–79 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussites dans les pays postcommunistes [Povești de succes în țările postcomuniste]).

Articolul discută răspunsurile primite la întrebarea *Ce face o casă să devină acasă?* Un important capitol reflectă relațiile sociale, familiale, practicile cotidiene etc. angrenate în acest mecanism.

134. **Opreanu, Coriolan Horațiu.** *Precizări cu privire la cronologia și originea unor accesorii și podoabe din necropola de la Bârlad-Valea Seacă / Specifications concerning the Chronology and the Origin of some Accessories and Adornments from the Sântana de Mureș-Cernjachov Culture's Cemetery at Bârlad-Valea Seacă.* AMP, XXXIII (2011), p. 221–230 + il. + bibl. + note + rez. engl.

135. **Pop, Constantin.** *Fântâna – simbol al vieții fără de sfârșit / La fontaine – symbole de l'immortalité.* AMET, 2011, p. 355–362 + bibl. + rez. fr. (V. Etnoarheologie).

Semnificații, simbolism, reprezentări, întrebuințări și efecte benefice ale fântânii în istoria popoarelor, din trecut și până în prezent.

136. **Pop, Horea, Csók, Zsolt.** *Necropola tumulară de la Șimleu Silvaniei – Județul Sălaj / The Tumuli Necropolis of Șimleu Silvaniei – Sălaj County. Romania.* AMP, XXXIII (2011), p. 87–98 + il + foto + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

Cartarea GPS, ocazionată și de întocmirea Planului Urbanistic General al localității Șimleu Silvaniei în anul 2011, inventarierea și repertorierea completă a monumentelor funerare din zonă permit lansarea ipotezei conform căreia „începând cu epoca bronzului, toate descoperirile cu caracter funerar să fie masate în spațiul sacru delimitat, marcat de tumulii amenajați pe dealurile de la sud de Șimleu, în Bronzul Târziu sau în epocile ulterioare.”

137. **Popescu, Constantin N.** *Satul și orașul în arhitectura civilă românească veche.* Buc., E. Etnologică. 2011, 346 p.

138. **Toșa, Ioan.** *Aspecte ale culturii populare doljene de la sfârșitul secolului al XIX-lea reflectate în fonduri documentare clujene / Aspects de la culture populaire de Dolj à la fin du XIXème siècle, reflétés dans les fonds documentaires de la ville Cluj.* AMET, 2011, p. 95–147 + bibl. + listă localități + fig. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Date despre cultura populară doljeană (așezările, gospodăriile, locuința, agricultura, viticultura, creșterea animalelor, industria casnică textilă, obiceiurile legate de vârsta omului – naștere, botez, căsătorie, moarte, obiceiurile de peste an, zile de lucru, zile ținute și zile de sărbătoare, sărbători creștine și băbești) pe baza informațiilor din răspunsurile la o serie de chestionare: Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română de B. P. Hasdeu, Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română de N. Densușianu. Cestionariu despre tradițiunile istorice și anticități ale țărilor locuite de români, Casa. Firul. Stâna de la Muzeul Limbii Române din Cluj, Obiceiuri de Crăciun și Anul Nou, Tovărășiile de tineri și Cerbul, turca și brezaia.

139. **Văetiș, Șerban.** *The Material Culture of the Postsocialist City. A Success/Failure Perspective [Cultură materială în orașele postsocialiste. O perspectivă succes/eșec].* Martor. 16 (2011), p. 81–95 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Postcomunism success stories / Histoires de réussites dans les pays postcommunistes [Povești de succes în țările postcomuniste]).

„Articolul tratează modul în care succesul sau eșecul este construit și apare în relație cu obiectele materiale și materialitatea orașului postsocialist. Se concentrează asupra orașului Cluj și ilustrează modul în care obiectele urbane noi devin elemente semnificative în înțelegerea socială, economică, estetică și a succesului simbolic”.

140. **Zănescu, Ionel.** *Cârciumi bucureștene de odinioară.* Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 2 (527)/feb. p. 44–46.

Studiu etnologic dedicat localurilor bucureștene, unde locuitorii Capitalei își petreceau timpul liber degustând bunătăți și făceau politicie în secolul al XIX-lea. Cârciuma Smărandache era a ziariștilor și boltașilor din Sf. Gheorghe Nou, iar Iordache din Covaci (1865–1900) era frecventată de ziariști și politicieni. Localul Toboc era vadul birjarilor și al popilor care beau la tejghea ca la Paris. Alte cârciumi renumite în epocă erau: Samnaua ideală, Bolta Rece, Curcă, Matache Fleșcăitul, Leul și cămatul, Moș Pascali și Niță Berechet (cârciumă electorală).

2.4. Relații de rudenie și organizare socială

Vezi și 16, 133, 277, 280, 300, 308.

141. **Chipea, Floare**, *Riscuri de excludere pe piața muncii din România a grupului de tineri de 15–24 de ani / Risks of Labor Market Exclusion of the Youth Group Aged 15–24 Years*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 45–67 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
„Lucrarea este structurată în trei părți, abordând mai multe aspecte, respectiv o încercare de a surprinde principalele aspecte ale conceptului de excludere socială și modul în care sunt prezentate în literatura de specialitate, o scurtă caracterizare a contextului socio-economic în care grupul studiat este plasat și activează și stabilirea principalelor vulnerabilități cu care se confruntă tinerii pe piața muncii. [...] Riscurile identificate au fost grupate în două categorii, respectiv riscuri generate de contextul socio-economic în care trăiesc tinerii [...] și riscurile pe care le prezintă caracteristicile particulare ale tinerilor [...]”.
142. **Dămean, Diana**, *Exploring School Inclusion Barriers in Cluj-Napoca Vocational Schools*. [Explorarea barierelor de incluziune școlară în școlile profesionale din Cluj-Napoca]. Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 123–134 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
Studiul prezintă două perspective asupra motivelor care determină lipsa de interes a elevilor pentru școlile în care a fost aplicat chestionarul: cea a elevilor care acuză preponderent organizarea sistemului de învățământ și implicarea cadrelor didactice și cea a profesorilor și a personalului din aceste instituții care consideră vinovată familia și lipsa programelor educaționale destinate tinerilor cu dizabilități.
143. **Dragoman, Dragoș**, *Pratique religieuse, intolérance sociale et autoritarisme politique. Le renouveau religieux dans la Roumanie urbaine postcommuniste / Religious Practice, Social Intolerance and Political Authoritarianism. The Religious Revival in Urban Post-Communist Romania*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 96–112 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
[Influența socială și chiar politică a Bisericii Ortodoxe este văzută de unii critici ca fiind o provocare pentru modernizarea europeană a țării. Biserica, folosindu-se de poziția ei socială privilegiată, nu numai că ar încerca să își impună punctul de vedere asupra problemelor sensibile cum ar fi homosexualitatea și avortul, ci și pentru a minimiza statul de drept și a impune o concepție publică privilegiată a religiei ortodoxe în relațiile organice cu națiunea și statul. Pozițiile sale îi vor încuraja pe credincioșii români să respingă democrația și să sprijine în continuare autoritarismul politic, precum și să-și exprime intoleranțele față de multe categorii sociale diferite din punct de vedere religios, sexual sau etnic].
144. **Neaga, Diana Elena**, *Experiența cotidiană a muncii plătite. Interviu cu femei în zona Hunedoara / Paid work as everyday experience. Interviews with women from Hunedoara region*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 68–84 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
Articolul răspunde la întrebarea: „Cum își percep femeile implicarea pe piața muncii și cum se reflectă această formă specifică de participare în viața lor de zi cu zi? Rezultatele mele arată legătura dintre munca plătită și profesionalizarea femeilor, precum și modul în care această imputernicire este (re)interpretată în conformitate cu normele patriarhale (care, la rândul lor, sunt profund interiorizate de către subiecți). Astfel, participarea pe piața muncii (care implică remunerare) este apreciată atât din perspectiva furnizării de venituri, cât și a independenței economice, dar mai ales pentru potențialul de a genera un cadru particular în care femeile s-ar putea manifesta autonom ca persoane, profesioniști și cetățeni, contribuind direct la bunăstarea socială, nu numai la cea a propriei familii. Aceste femei fac simultan treburile casnice și îngrijesc datorită rolurilor de gen, prin urmare, se presupune că dubla lor muncă este o manifestare a independenței lor.”
145. **Ștefănescu-Onițiu, Atalia**, *Relațiile sociale ale militarilor din Dacia romană (II). Căsătoria / Social relationships of the soldiers in Roman Dacia (II). Marriage*, AMP, XXXIII (2011), p. 155–160 + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.

146. **Zamfir, Cătălin**, *Tranziția: va mai fi sociologia românească la fel? / Transition: Romanian sociology will be the same?*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 6–17 + note + bibl. + rez. engl. (Eseu / Essay).

Se susține ideea că sociologia este nepregătită să explice statul aflat în tranziție prin analizarea gradului de implementare al modelului capitalismului de succes „ci ca o confruntare / echilibrare a mai multor tendințe structurale”. Se concluzionează că „profilul stării de tranziție poate fi explicat mai bine în ipostaza sa de etapă neo-feudală”.

2.5. Ocupații rurale / urbane, instrumentar, meșteșuguri

Vezi și 124, 140, 158, 197, 213, 270, 334.

147. **Chelcea, Ion**, *Păstoritul în nord-estul regiunii Iași. Observații preliminare*, AMEM, XI (2011), p. 49–86 + fig. + h. + rez. engl. (Restituiri).

Studiul scris în anii '70 pentru revista „Cercetări istorice” din Iași, nepublicat până în prezent, se referă la cele trei tipuri de sate ale regiunii, de la mijlocul secolului trecut, indicând forme de cultură pastorală (sate de luncă, de câmpie și de podiș).

Cuprins: 1. Asupra păstoritului local de altă dată. 2. Zona de păstorit a orașului Iași. Păstoritul „târğașilor”. 3. Păstoritul transhumant. 4. Posibilități de creștere a vitelor în zona de care ne ocupăm în vremea când au loc cercetările. 5. Despre stână. 6. Tipologia stânei (stâni cu „perdea”). 7. Cu privire la inventarul pastoral aflat la stână. 8. Privitor la cantitatea de brânză și la pregătirea laptelui ([...]). 9. Personalul stânei. 10. Încheiere.

148. **Mandai, Alina**, *Cercetarea de teren reflectată în documente de oralitate*, CASER, 2011, nr. 7, p. 137–141 + ref. bibl. + rez. engl. (Abordări actuale ale documentului/ textului etnologic).

Meșterul cojocar Nicolae Stoica din localitatea Veneția de Jos, județul Brașov: fișa-portret și povestirile rudelor sale despre tehnicile de prelucrare, tipologia și valorificarea pieselor lucrate, transmiterea meșteșugului.

149. **Mircea, Alexandrina**, *Meșteșugari români între tradiție și modernitate (secolele XII–XX)*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec, p. 216–224 + note + rez. rom.

„Studiul subliniază importanța tematicii pentru istoria economică românească, dintr-o perspectivă a trecerii în revistă a evoluției activității meșteșugărești în spațiul românesc”.

150. **Mureșanu, Ștefan Lucian**, *Roata olarului și spiritul lutului: aspecte rituale și estetice ale unui meșteșug străvechi*, CASER, 2011, nr. 7, p. 97–103 + ref. bibl. + rez. engl.

Tehnici vechi și noi de lucru, simboluri ancestrale modelate în lut, particularitățile vaselor de ceramică roșie, neagră sau cenușie din Moldova și Maramureș.

151. **Negru, Gabriela**, *Meșteri populari din județul Sibiu*, SCE, XXV (2011), p. 63–80 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: Împodobitul pălăriilor; Cusutul; Meșteri cojocari.

152. **Roșca, Karla**, *Un centru de ceramică post-habană la Ocna Sibiului*, SCE, XXV (2011), p. 189–195 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Colonia habană (anabaptistă) din Vințul de Jos, fondată de principele Gabriel Bethlen în anul 1622, s-a făcut cunoscută datorită olăritului. Renumele olarilor habani se leagă mai ales de cahelele cu small strălucitor și ornamente deosebite. Autoarea prezintă istoricul breslei olarilor din Ocna Sibiului și a celor din Vințu de Jos, ca și tehnicile și materialele de lucru.

153. **Spătaru, Maria**, *Ultimii meșteșugari...*, SCE, XXV (2011), p. 81–98 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: Stăpânii fierului; Prelucrarea lemnului; Ultimul hămurar.

Autoarea pune problema necesității unor programe care să sprijine meșteșugarii în asigurarea unor venituri doar pe baza meșteșugului și a produselor pe care le realizează. Acest fapt ar contribui, totodată, la salvarea meșteșugurilor de la dispariție.

154. **Toșa, Ioan, Mocan, Ancuța**, *Tehnologii textile tradiționale / Technologies textiles traditionnelles*. AMET, 2011, p. 11–24 + foto. + bibl. + rez. fr. (Cultură materială).

Credințe și tehnici populare legate de obținerea și prelucrarea cânepii, lânii, inului, bumbacului și borangicului, prezentate pe baza răspunsurilor la chestionarele lui B.P. Hasdeu (*Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română*, 1884), ale lui N. Densușianu (*Chestionariu despre tradițiunile istorice și anticități ale țărilor locuite de români*, 1895) și *Firul* (1929) al Muzeului Limbii Române din Cluj.

155. **Tótszegi, Tekla**, *Contribuții la cercetarea modului de funcționare a breslei olarilor din Zalău / Contributions to the Research of the Way of Pottery Guild's Working in Zalău*, AMET, 2011, p. 25–34 + bibl. + rez. engl. (Cultură materială).

Autoarea face trimiteri la cercetările documentelor de breaslă ale olarilor din Zalău, dintre anii 1722 și 1826, documente care cuprind informații despre preocupările, modul de funcționare, prioritățile grupului, cu precizarea lucrărilor de specialitate elaborate pe această temă.

2.6. Alimentație

Vezi și 289, 344.

156. **Văduva, Ofelia**, *Pași spre sacru: din etnologia alimentației românești*, Buc., E. Etnologică, 2011, 226 p. + bibl. + rez. fr. + rez. engl.

Cuprins: Prefață la ediția a II-a; Argument. I. Preliminarii teoretice. II. Symbolism alimentar. III. Practici rituale alimentare. IV. Actul alimentar creator de rol și statut social. Résumé. Abstract. Bibliografie.

2.7. Transporturi

157. **Roșu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. Cobilița și desagi*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 10 (535)/oct. p. 86.

Studiu despre cobiliță și desagi, elemente de folosință zilnică a negustorilor. Bucată de lemn circulară, lungă cât statul de om, ușor arcuită la capete, cobilița era folosită la transportul cofelor, coșurilor și găleților. Pe același sistem al cumpănirii se făcea transportul în desăgi (traistă dublă) purtată în echilibru pe umăr sau pe șaua calului (tarniță).

2.8. Artă populară (port popular și textile, iconografie, ceramică, prelucrarea lemnului, a metalelor ș.a.)

Vezi și 99, 115, 119, 121, 132, 148, 149, 150, 152, 153, 332, 338, 347.

158. **Bilțiu, Pamfil**, *Băița de sub Codru – un vechi centru de prelucrare artistică a lemnului din județul Maramureș*, CASER, 2011, nr. 7, p. 104–115 + ref. bibl. + fig. + rez. engl. (Etnologie aplicată).

Meșteri populari pricepuți au excelat de-a lungul vremii, în confecționarea și decorarea pieselor de mobilier sau a obiectelor de uz casnic.

159. **Boangiu, Gabriela**, *Troițele românești și raportările lor la imaginea călătorului. Studiu de caz*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 147–153 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).

Extinderea unei cercetări asupra troițelor, inclusiv din perspectivă imaginar simbolică.

160. **Coman-Sipeanu, Olimpia**, *Contribuții la cunoașterea operei lui Pavel Zamfir din Laz. Identificare și atribuire*, SCE, XXV (2011), p. 157–174 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: Icoane de Pavel Zamfir din Laz în colecția Muzeului ASTRA Sibiu; Criterii de atribuire; Concluzii.

161. **Costiniuc, Cozmina**, *Imperativul păstrării unei arte. Țesutul în zona Sibiu*, SCE, XXV (2011), p. 45–61 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: I. Țesutul – Meșteșug artistic tradițional; II. Țesături sibiene – Caracteristici/particularități; III. Arta țesutului la începutul mileniului trei.

162. Iuga, Anamaria, *Calea Izei îmbrăcată țărănește. Camera bună-dinamismul tradiției*, Târgu Lăpuș. Ed. Galaxia Gutenberg. 2011, 318 p.
163. Iuga, Anamaria, *Valea Izei îmbrăcată țărănește: camera bună – dinamismul tradiției*, Târgu Lăpuș, E.. Galaxia Gutenberg. 2011, 318 p + il.
164. Movileanu, Ala, *Biserica din „Râpciune” / The Râpciuni Church, Neamț Country*, AMET, 2011. p. 35–44 + foto. + h. + lista tematică a icoanelor din catapeteasmă + bibl. + rez. engl. (Cultură materială).
Prezentarea istorică, arhitecturală și iconografică a Bisericii din lemn cu hramul Sfinților Voievozi transferată din localitatea Râpciuni, județul Neamț, la Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti”. Autoarea evidențiază faptul că arta creștină dezvoltă propriile forme și simboluri, programul iconografic din bisericile de lemn românești arătând că „selecția operelor de către zugrăvi, cu asentimentul preoților, are în vedere vizualizarea unor teme care își justifică prezența pe suprafețele respective”.
165. Pavel, Emilia, *Masca – Univers antropologic*, Iași, E. Princeps Edit, 2011, 504 p.

2.9. Științe populare (medicină populară, etnobotanică, etnozologie, meteorologie și astrologie populară ș.a.)

Vezi și 236.

166. Burghiele, Camelia, *Boli „naturale” și boli „aruncate” magic, remedii și (psiho)terapii la Chilioara – Sălaj*. Anuar IEF, 22 (2011), p. 105–117 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).
Cuprins: Chilioara și memoria colectivă a actelor magico-terapeutice sau antiterapeutice; Femeile bătrâne, pricepute la leacuri de orice fel; Dieta, alimentația sănătoasă, postul și rugăciunile – secretele unei sănătăți durabile. Studiul se bazează pe o amplă cercetare de teren demarată în 2009, în satul sălăjean Chilioara.
167. Mureșan, Mihaela, *Harta cerului în mentalitatea țărănească / La carte céleste dans la mentalité paysanne*, AMET, 2011, p. 148–175 + bibl. + fig. + h. + rez. fr. (Cultură spirituală).
Cuprins: Scurt istoric de etnoastronomie românească; Necesitatea cunoașterii astrilor cerești; Mitologie și creștinism; Terminologie; Credințe populare: 1. Cerul; 2. Eclipsele; 3. Vârcolacii; 4. Luna; 5. Soarele; 6. Stelele; 7. Constelațiile.
168. Troșan, Laura, *Prezența grâului în actele de magie și medicina empirică / The Wheat in the Magical Acts and Empirical Medicine*, AMET, 2011, p. 210–218 + bibl. + rez. engl. (Cultură spirituală).
Prezentarea în contextul sistemului terapeutic tradițional a rețetelor care includ grâul în toate formele sale (boabe, făină – tărate, pâine – colaci), a practicilor magice și a obiectelor cu valoare magică (sita de cernut făina și secera) care au legătură cu acest element.

2.10. Antropologie, imagologie, studii de gen

Vezi și 10, 11, 16, 17, 23, 31, 35, 40, 104, 127, 130, 135, 141–143, 258, 283, 291, 296, 304, 305, 308, 314, 315, 324.

169. Bartram, David, *Identity, Migration and Happiness* [Identitate, migrație și fericire], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1. p. 7–13 + note + bibl. + rez. engl. (Eseuri / Essays).
Articolul ridică problema impactului benefic al studiilor sociologice privind identitatea națională și, ca urmare a acestui imperativ, relația de cauzalitate care se stabilește între acestea și bunăstarea și fericirea indivizilor. O atenție deosebită se acordă problemei migrației, abordată tot din această perspectivă.
170. Berindei, Cosmina-Maria, *Rolul ziarului local în formarea opiniei publice la Roșia Montană*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 219–226 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).

Abordare antropologică referitoare la formarea percepției riscului potențial al exploatării aurifere cu cianuri, preconizată de firma canadiană „Gold Corporation”.

171. **Burci, Iustina**, *Antroponime feminine în catagrafia Moldovei de la 1772–1773*. Romanoslavica. XLVII (2011) nr. 1, p. 43–52 + note + bibl. + rez. rom. (Lingvistică).

[Numele de familie s-au format atât de la prenume și supranume bărbătești, cât și de la prenume și supranume feminine. Acestea din urmă nu sunt multe (față de cele masculine), dar, adunate și analizate împreună, prezintă astăzi interes dintr-o dublă perspectivă: pe de o parte reflectă rolul femeilor în societatea românească din trecut (dominată de un tradiționalism conform căruia femeia avea un rol secundar, subordonat bărbatului), iar pe de altă parte, ocupă un loc important în istoria și evoluția sistemului de denotație personală.]

172. **Cace, Corina, Cace, Sorin, Nicolăescu, Victor, Dumitrescu, Luminița**, *The European Identity of Welfare and the Economic Crisis* [Identitatea europeană a bunăstării și criza economică]. Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 114–127 + note + bibl. + rez. engl. (Eseuri / Essays).

În contextul crizei economice măsurile luate de autoritățile europene sunt menite să consolideze identitatea europeană a bunăstării.

173. **Constantin, Marin**, *Teme de studiu și categorii de analiză în antropologia culturală a Bucureștiului*. Anuar IEF, 22 (2011), p. 137–146 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).

Cuprins: Argumentul unui curs de antropologie urbană; Teme de studiu și categorii de analiză în antropologia urbană; Concluzii.

174. **Csepeli, György, Prazsák, Gergő**, *New authoritarianism - a research note* [Noul autoritarism – note de cercetare], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 47–63 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

[Pe baza unei serii de studii realizate în toamna anului 2010 în Ungaria, vor fi prezentate simptomele autoritarismului, cum ar fi atitudinile antidemocratice, aprobarea unor programe de partid de extremă dreaptă, orientările dogmatice, acordul cu declarațiile autoritare și disponibilitatea de a lua poziții în care membrii unui grup privesc membrii altor grupuri ca fiind inferiori. Analiza multivariată va fi efectuată pentru a descoperi calea care duce la noul autoritarism.]

175. **Curtean, Florin**, *Eul lyric, Eul sapphic. Aspecte privind eul feminin în poezia lirică eolică*. CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 186–203 + note + bibl. + rez. rom.

„Studiul este compus din două părți. prima parte abordând probleme tehnice privind. fie poezia lirică, fie aspecte legate de viața poetesei [Sappho, poetă din Lesbos, sec. VII–VIII î.Hr.], a doua parte constând în analiza propriu-zisă.”

176. **Damian, Ștefan**, *Scritorul ca antropolog. Un călător român prin spațiul iberic: Liviu Rebreanu / The Writer as an Anthropologist. A Romanian Traveller through the Iberian Space: Liviu Rebreanu*. AMET, 2011, p. 425–431 + rez. engl. (Miscellanea).

Liviu Rebreanu descrie în jurnalul său călătoria făcută în Spania, locurile vizitate și persoanele întâlnite, din paginile sale reieșind dorința de cunoaștere a celuiilalt, dar și dorința de a-și face cunoscută țara, pe care o poartă în suflet.

177. **Ecirli, Ahmet**, *Feeling “European” and European identity. Public perceptions in Turkey – EU relation* [A se simți european și identitate europeană. Percepție publică în relațiile dintre Turcia și UE], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 80–87 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

Se ridică problema dublei modelări identitare: a Turciei, după posibila aderare la Uniunea Europeană, și cea europeană, după includerea Turciei în rândul statelor membre.

178. **Gadbois, Jocelyn**, *La face cachée de la réussite. L'exemple du Texas Hold'em en ligne et hors-ligne* [Fața ascunsă a succesului. Exemplul de Texas Hold'em online și offline], Martor, 16 (2011), p. 141–153 + rez. fr. + il. + note + bibl. (Negotiating success and failure / Négocier la réussite et l'échec [Negocierea reușitei și a eșecului]).

Analiza comportamentului pe care jucătorii de poker îl au vizavi de reușită sau eșec pune în evidență faptul că succesul este relativ și permanent renegociat în interacțiunea dintre jucători.

179. **Gherghina, Sergiu, Chiru, Mihail**, *Spinning the European Wheel: Benefits, Welfare, and Identity Layers in the Old and New Member States* [Învârtirea roții europene: nivelele de beneficii, bunăstare și identitate la noile și vechile State membre], *Sociologie Românească*, IX (2011), nr. 1, p. 64–79 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

Studiul își propune să răspundă la întrebarea dacă cetățenii noilor state membre ale Uniunii Europene se consideră mai europeni decât cei din statele vestice.

180. **Hulubaș, Adina**, *Mana și sterilitatea – un antagonism feminin*, AMEM, XI (2011), p. 173–194 + rez. engl. (Studii).
181. **Klimaszewski, Cheryl, Nyce, James M., Bader, Gail E.**, „*Success stories*” as an evidence form: *Organizational legitimization in an international technology assistance project* [„Povești de succes” sub formă de dovadă: legitimare organizațională într-un proiect internațional de asistență tehnologică], *Martor*, 16 (2011), p. 171–183 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Negotiating success and failure / Négocier la réussite et l'échec [Negocierea reușitei și a eșecului]).

Se analizează modalitatea de implementare a proiectului *Bibliothèque – Global Libraries Romania*, în implementarea căruia se folosesc noțiuni laice sau folclorice de empirism și succes în legitimarea și evaluarea eforturilor ONG-urilor” fapt „care necesită mai multă atenție decât a primit până acum în literatura de specialitate”.

182. **Leonte, Ioana Mara**, *Misiunea civilizatoare a Franței în presa franceză a celei de-a Treia Republici. Studiu de caz: cotidianul Le Temps (1870–1914)*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 252–268 + note + rez. rom.

„Discursul colonial, care se găsește în cotidianul *Le Temps*, unul dintre cele mai informate jurnale ale celei de-a Treia Republici, poate fi definit prin două atribute: complexitatea informației date și propaganda subtilă pro colonială.”

183. **Mamina, Alexandru**, *Imaginarul antic în modernitate: semnificații culturale și politice*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 177–185 + note + rez. rom.

„Articolul analizează modul în care au fost valorificate artistic, literar și ideologic reprezentările culturale antice în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, așadar în contextul clasicismului, neoclasicismului, respectiv al iluminismului.”

184. **Manolachi, Cristian**, *Tipologii ale politicianului de succes din perspectivă memorialistică – câteva modele ale unui secol de activitate politică (1850–1950)*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 279–293 + rez. rom. + note + bibl.

„Articolul este o scurtă incursiune în noua istorie a elitelor. Studiul dedicat mentalității clasei politice românești, încearcă să creioneze câteva modele ale politicianului de succes în veacul cuprins între a doua jumătate a secolului XIX și prima jumătate a secolului XX. Am abordat sursele de natură memorialistică ținând cont de două aspecte: inițial am investigat modul în care politicienii se imaginau pe ei înșiși (C. Argetoianu) și, mai apoi am analizat modul în care clasa politică era percepută de către elite.”

185. **Mareș, Gabriel**, *Receptarea cehă a lui Mircea Eliade în condițiile hianului comunist*, *Romanoslavica*, XLVII (2011) nr. 2, p. 123–136 + note + bibl. (Profesorul Mihai Mitu la a 75-a aniversare).

186. **Marin, Florentina**, *Între identitate și alteritate. Rușii și Rusia*, *Romanoslavica*, XLVII (2011) nr. 2, p. 255–264 + note + bibl. + rez. engl. (Mentalități).

[Prezentul articol analizează reprezentările poporului rus din două perspective diferite: rușii înfățișați de călători străini, scriitori și politicieni, care au avut șansa de a intra în contact cu acest popor și națiunea văzută din interior de către filosofi și gânditori ruși.]

187. **Miljković, Milan**, *Subjectivity and Identity in the Novels Tsing, Snow man and Bait by David Albahari*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 294–304 + note + bibl. + rez. engl.

[Având în vedere trei romane scrise de David Albahari, unul dintre cei mai populari și recunoscuți romancieri sârbi, autorul va încerca să discute în această lucrare problemele subiectivității și creării identității, reprezentate la diverse niveluri literare. [...] De asemenea, se va pune accentul pe problema (auto) exilului și subiectivității nomade, deoarece una dintre ipotezele principale este că David Albahari afirmă modele postmoderne ale subiectului

fragmentat și dispersat, dar reușește să stabilească un simț important al căminului diasporic – casa care nu are rădăcini particulare sociopolitice, geografice sau culturale].

188. **Moisa, Daniela**, *Pour une anthropologie de la réussite*, Martor, 16 (2011), p. 11–16 + il. + note + bibl. Prezentarea temei și a numărului curent, dedicat acestuia „Towards an anthropology of success / Pour une anthropologie de la réussite [Pentru o antropologie a succesului].
189. **Munteanu, Ionuț-Petre**, *L'image de Judas dans l'œuvre d'Origène [Imaginea lui Iuda în opera lui Origen]*, REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 5–18 + rez. fr.
Studiul explorează seria de probleme teologice din jurul imaginii lui Iuda Iscarioteanul, așa cum apar în opera și exegeza lui Origen.
190. **Mureșanu, Ștefan Lucian**, *Antropologie culturală: studii*, Buc., E. Victor, 2011, 280 p.
191. **Neamțu, Tudor**, *Imaginea conducătorului providențial al perioadei romantice din Țările Române – analize imagologice asupra liderului Tudor Vladimirescu*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 204–215 + note + rez. engl.
192. **Nicoară, Mihai Teodor**, *Stahanovismul: martirul comuniștilor în anii '50*, CAI, X (2011), nr. 18 / ian.–iun., p. 135–147 + note + rez. rom.
„Întrecerea socialistă și treapta ei superioară, stahanovismul, au fost concepute în anii '50 ca principale direcții ale Partidului și Guvernului, în vederea creării unei noi atitudini față de muncă și implicit asigurării creșterii productivității economiei socialiste”.
193. **Nicoară, Simona**, *Despre civilizarea moravurilor*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 5–11 + note (EDITORIAL).
„Modificările realizate în moravuri – domeniu care ține de mentalitățile colective – s-au realizat în trecut lent și diferențiat, în funcție de nivele sociale și mentale, de prioritățile culturale și politice ale epocilor”. Autoarea prezintă principalele direcții de cercetare și analiză ale temei anunțate în titlu.
194. **Nicoară, Simona**, *Problemele sociale și ideologice ale igienei în secolul al XIX-lea și la începutul secolului XX. Higiena urbană*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 30–41 + note + rez. rom.
„Secolul al XIX-lea a fost elogiat, mai ales de către specialiștii progresului cultural, pentru explicarea, inițierea și aplicarea rațională a unor măsuri de combatere a mizeriei și bolilor, care afectau constant și deseori periculos spațiul urban și rural. Concentrările urbane, consecință a emigrărilor provenite din mediul rural, au antrenat o serie de efecte îngrijorătoare, mai ales exploziile epidemice (tuberculoză, holeră etc.). Cu toate neajunsurile, la sfârșitul veacului al XIX-lea, autoritățile urbane au devenit tot mai receptivă la măsurile propuse de specialiști în vederea modernizării și salubrității spațiului urban”.
195. **Nistor, Laura, Iluț, Petru**, *Self-transcendence values in Hungary and Romania. A preliminary analysis of benevolence and universalism* [Valorile auto-transcenderii în România și Ungaria. O analiză preliminară despre bunăvoință și universalism], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 25–46 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
Sunt prezentate comparativ rezultatele aplicării în România și Ungaria. a chestionarului *Portrait Values Questionnaire* (PVQ), care permite realizarea unui portret al persoanei din punct de vedere al scopurilor, dorințelor și aspirațiilor sale, precum și observarea diferențelor generate de gen și vârstă.
196. **Panea, Nicolae**, *Sur la subtilité [Despre subtilitate]*, REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 103–135 + rez. fr.
Studiu dedicat semnificației antropologice a mirosului; importanța culturală a acestuia în societatea urbană contemporană.
197. **Pop, Marius**, *Educația militară – factor decisiv în formarea caracterelor ostășești la începuturile armatei române moderne*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 225–240 + note + bibl. + rez. rom.
„Acest studiu este destinat educației militare și rolului pe care l-a avut aceasta la începuturile armatei române moderne în formarea caracterelor ostășești de orice natură”.
198. **Pop-Curșeu, Ioan**, *Legislația contra vrăjitoriei în lumea românească veche: un studiu de caz în antropologia istorică / The Legislation against Witchcraft in the Ancient Romanian World: A Case Study in Historical Anthropology*, AMET, 2011, p. 283–302 + bibl. + rez. engl. (Antropologie istorică și etnoistorie).

O analiză a legislației referitoare la vrăjitorie în lumea românească veche, făcând comparații cu legile occidentale (punerea în discuție a diferențelor legislative dintre Transilvania și celelalte două regiuni românești, a motivelor pentru care se apelează la vrăjitorie, a caracteristicilor vrăjitorului și competențelor lui, a misoginismului popular și religios ce au stat la baza legislației).

199. **Sigmirean, Cornel**, *Puterea modelului. Preotul în viața satului ardelean*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.-iun., p. 51–61 + note + rez. rom.

În Transilvania modernă, „Preoții, elementul majoritar al elitei românești în societatea modernă a secolelor XVIII–XIX și prima jumătate a secolului XX, au reprezentat modelul pentru marile idealuri religioase și naționale ale românilor”.

200. **Spăriosu, Laura**, *Antroponime slave în satele românești din Banatul sârbesc central*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 3, p. 169–179. + note + bibl. + rez. engl. (Lingvistică)
201. **Stănescu, Anamaria**, *Statutul de fată mare – de la tradiție la trend*, SCE, XXV (2011), p. 121–125 + note + bibl. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Studiu comparativ, din perspectivă antropologică, a statutului și semnificației virginității miresei, în cadrul comunității tradiționale, față de diminuarea valorii și semnificației acesteia în societatea actuală.

202. **Tomić, Uroš**, *Yearning for The Womb: Postcolonial Aspects of Margaret Atwood's „Surfacing”*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.-iun., p. 269–278 + rez. engl.

„[În această lucrare, voi discuta diferite aspecte interconectate ale postcolonialismului în romanul *Suprafața*, de Margaret Atwood: tradiție, identitate culturală și individuală, opoziție de centru / extremitate și corp. Un accent deosebit va fi pus pe dialectica dintre corpul limbajului și corpul feminin al personajului principal, a cărui călătorie reprezintă o încercare simbolică de transcendere a opozițiilor și granițelor culturale și a crizei identitare]”.

203. **Tóth, Szilárd**, *Tradiții comunitare și comportament electoral la alegerile din mediul rural din România interbelică – cazul comunității maghiare din Olteni / Communitary Traditions and Electoral Behaviour at the Elections from the Rural Society in the Interwar Romania – the Hungarian Community from Olteni*, AMET, 2011, p. 333–341 + bibl. + rez. engl. (IV. Antropologie istorică și etnoistorie).

Incidentele de la vot din România interbelică care i-au implicat pe maghiari au fost rare și minore, cu unele excepții, ca în cazul de la Olteni, unde comunitatea s-a revoltat împotriva unei injustiții reale sau imaginare a autorităților și a încercat să-și facă singură dreptate, dând dovadă de solidaritate pentru membrii săi.

3. FOLCLOR ȘI FOLCLORISTICĂ

3.1. Lucrări cu caracter general, sinteze, monografii, antologii, eseuri (metodologie, studii interdisciplinare, colecții ș.a.)

Vezi și 3, 99, 105, 181, 252.

204. **Căliman, Ion**, *Consemnări folclorice și culturale*, Lugoș, E. Nagard, 2011, 312 p. (Eseuri).
Lucrarea prezintă obiceiuri populare din zona Făget a județului Timiș.
205. **Ciuciu, Mariana**, *„Doamne, buzele mele voi deschide...”*. Comentarii asupra mișcării corale adventiste din România. Perioada cuprinsă între anii 1960–1970 (II), Anuar IEF. 22 (2011), p. 155–170 + bibl. + foto + rez. engl. (Studii și articole).
Prima parte a studiului a fost publicată în Anuarul IEF. 21(2010), p. 125–134.
206. **Constantinescu, Nicolae, Fruntelată, Ioana**, *Folclorul cum poate fi înțeles, studii și articole de etnologie românească*, Buc., E. Universității, 2011, 341 p. + bibl.
207. **Enache, Elena**, *Să redescoperim tradițiile românești: monografie de folclor românesc*, Craiova, E. Revers, 2011, 53 p.

208. **Franga, Liviu.** *Stejarul lui Marius. Câteva note de istorie și mitologie politico-poetică ciceroniană*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 1, p. 235–248 + note + bibl. + rez. fr. (Mentalități).
- Despre poemul dedicat de Cicero lui Caio Mario (Marius), personaj istoric, soldat și om politic roman, ales consul al Republicii de 7 ori, care devine „[un mit local exemplar, simbol al istoriei romane, capabil să facă parte dintr-o tradiție literară puternică]”.
209. **Guță, Armand.** *De la dreptul valah la influențele românești din folclorul slovac (II)*. Anuar IEF, 22 (2011), p. 211–218 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).
- Prima parte a studiului a apărut în Anuar IEF 21 (2010), p. 159–164.
210. **Jiga-Iliescu, Laura.** *Stenograme realizate de către Aurel Boia. Narațiuni orale aflate în fondul de informații al Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” (AIEF)*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 311–315. (Documente din AIEF).
211. **Jiga-Iliescu, Laura.** *The One Who Handles the Book. Considerations on the Gesture of Reading Aloud as it Appears in Formalized Folk Narratives and in the Context of Tradition* [Mănuitorul Cărții: câteva considerații asupra gestului de a citi cu voce tare, așa cum apare în narațiunile folclorice și în contextul tradiției], REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 55–66 + rez. engl.
- Autoarea studiază obiceiul cititului cu voce tare, exprimat și formalizat, atât în folclorul românesc, cât și ca practică rituală în contextele reale ale tradiției.
212. **Jiga Iliescu, Laura, Bercovici, Monica Beatrice, Gherghiceanu, Vlad Andrei,** „Cronica de teren” și rolul ei în procesul de creare și interpretare a documentelor de cultură orală. Aplicație asupra complexului tehnic și de mentalitate referitor la prelucrarea fierului în România contemporană. Anuar IEF, 22 (2011), p. 71–83 + bibl. + foto + rez. engl. (Studii și articole).
- Cuprins:** Ce scriem, pentru cine scriem, de ce scriem pe teren, în general; Ce am scris, pentru cine am scris, de ce am scris o cronică de călătorie. Autorii pun în discuție „jurnalul de călătorie” ca document etnologic creat pe teren, în timpul anchetei.
213. **Jiga Iliescu, Laura (coord.), Teodoreanu, Nicolae, Bercovici, Monica Beatrice,** *Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. Oameni și fiare. Introducere în universul imaterial al făuririi / Men and Irons. An Introduction to The Immaterial Universe of Blacksmithing*, București, Curtea Veche, 2011, 255 p. + il. + bibl + anexe + CD.
- Cuprins:** Laura Jiga Iliescu: „Cuvânt înainte”, Nicolae Teodoreanu: „Urechea muzicală a fierarului sau despre implicarea elementelor acustice în tehnologia prelucrării fierului. Studiu experimental”; Laura Jiga Iliescu: „De ce bate fierarul *degeaba* pe nicovală. I. Ritualizarea gestului, II. Punerea în practică a cunoașterii”; Monica Beatrice Bercovici: „Expresii verbale ale cunoașterii referitoare la prelucrarea fierului. Corpus de documente”; Laura Jiga Iliescu: Fier, Fierari, peisaje și ... noi: cronică de teren și valoarea ei documentară”.
214. **Mihălă, Cristina.** *The Graffiti Phenomenon – Oral and Written Characteristics* [Fenomenul Graffiti – trăsături orale și scrise], REF / JEF, s.n. / n.s., 2011, nr. 1–2, p. 153–161 + rez. engl.
- Studiu introductiv al problemei fenomenului graffiti, descris în cultura occidentală, dar prezent și în România, pe baza unor cercetări de teren în orașul București.
215. **Mureșanu, Ștefan Lucian,** Universitatea Hyperion. Facultatea de Litere și Limbi Străine. Societatea Academică Hyperion. *Etnologie și folclor: studii*, Buc., E. Victor, 2011, 296 p. + il.
216. **Passalis, Haralampos,** *Genres and Categories of Verbal Magic: Towards a Holistic Approach* [Genuri și categorii ale magiei verbale: pentru o abordare holistică]. REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 33–46 + rez. engl.
- Autorul încearcă să distingă criterii de clasificare a genurilor magiei verbale, susținând crearea unei baze de date terminologice europene cu privire la acestea.
217. **Sălăgean, Tudor,** *Memoria comunităților. Rezistența anticomunistă la Cricău și Tibru, județul Alba, în amintirea locuitorilor/ The Memory of the Communities. The Communist Resistance in the Inhabitants' Memory at Cricău and Tibru, Alba County*, AMET, 2011, p. 322–332 + bibl. + rez. engl. (IV. Antropologie istorică și etnoistorie).

Acțiunile militare anticomuniste din pădure, conduse de primarii Cricăului (Ilarie Rus, Vlad Anghel), oferă indicii cu privire la structurarea unei comunități tradiționale și solidaritatea membrilor săi.

218. **Vilău, Cosmin.** *Răspândirea în Țările Române a izvoarelor istorice despre „Viața Cuvioasei Paraschiva”*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 2, p. 241–251 + note + bibl. + rez. fr. (Profesorul Mihai Mitu la a 75-a aniversare).

Lucrarea aparține patriarhului de Târnovo. Eftimie; în spațiul românesc se găsesc șapte copii, păstrate la Biblioteca Academiei Române.

219. **Voicu, Floriana Serenella.** *Joc și magic în literatura populară românească*, Craiova, E. Revers, 2011, 59 p.

3.2. Folclorul obiceiurilor (obiceiuri calendaristice, obiceiuri familiale) și al credințelor (mitologie, folclor religios)

Vezi și 106, 119, 168, 250, 345.

220. **Bilțiu, Pamfil.** *Pedepse și sancțiuni tradiționale în etnologia românească și maramureșeană / Punitions et sanctions traditionnelles dans l'ethnologie roumaine et la région de Maramureș*, AMET, 2011, p. 86–94 + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Coordonate etnojuridice la români, reflectate atât în obiceiuri și practici din viața oamenilor (obiceiul Udătoriul / Bricelatul; reminiscențe de factură juridică, conservate în obiceiurile de peste an; pedepse pentru fetele ce se purtau urât la horă sau adormeau la șezătoare ș.a.; relația cu biserica), ca și în unele basme populare („Fata cu mâinile tăiate”).

221. **Bodiu, Aurel.** *Elemente ale cultului funebru în zona Dealurile Clujului / Éléments du culte funèbre dans la zone Dealurile Clujului*, AMET, 2011, p. 72–85 + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Prezentarea obiceiurilor de înmormântare legate de secvențele ceremonialului, a frecvenței bocetului, a caracteristicilor versului funebru în aproximativ 50 de localități din nordul județului Cluj, la graniță cu sudul județului Sălaj.

222. **Cerbu, Monica-Victoria.** *Rituri de sfințire a omului în spațiul domestic: elemente păgâne și creștine*, Drobeta -Turnu Severin, E. Stef, 2011, 134 p.

223. **Chiaburu, Elena.** *Lumea de aici și lumea de dincolo reflectată în inscripțiile funerare din Moldova*, AMEM, XI (2011), p. 117–136 + rez. engl. (Studii).

Textele săpate pe lespezile și crucile funerare au constituit, până spre mijlocul secolului al XIX-lea, o formă de exprimare a interdependenței dintre cele două lumi, reflectând mentalități, evoluția gustului și schimbarea limbajului, de-a lungul timpului.

224. **Cioancă, Costel.** *Vecinătatea morții în basmul românesc*, CASER, 2011, nr. 7, p. 147–164 + ref. bibl. + rez. engl. (Abordări actuale ale documentului/textului etnologic).

Variabilele pe care le poate avea mitologia morții. Autorul identifică trei direcții de cercetare: 1) vecinătatea morții ca efect retroactiv al limitei (tipul *Tinerete fără bătrânețe și viață fără de moarte*); 2) vecinătatea morții întru necesitatea inițierii (tipul *Rozuna, Doamna florilor*); 3) vecinătatea morții între moartea ca o viață continuată și ireversibilitatea reușitei (tipul *Măr și Păr*).

225. **Colta, Elena Rodica.** *O specie folclorică neglijată: Hora mortului*, SCE, XXV (2011), p. 99–110 + note + bibl. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

„[...] Cântarea de rămas bun sau lertăciunea, specifică Bucovinei, Transilvaniei, părților ungurene și Banatului, face parte, în toate aceste ținuturi, din repertoriul funerar, alături de cântecele ceremoniale („cântecul zorilor”, „ale bradului”, „cântecul de petrecut” etc.) și de

bocete, reprezentând o secvență obligatorie – aproape întotdeauna după prohod – în ceremonialul înmormântării”.

226. **Filimon Doroftei, Doina, Valențe biblice ale simbolului rouăi în folclorul românesc**, Anuar IEF, 22 (2011), p. 179–199 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).

Cuprins: Valențe neotestamentare, patristice și liturgice; Credințe populare despre rouă; Semnificații creștine ale simbolului rouă; Colinde religioase; Colinde protocolare; Căntece de seceriș.

227. **Golopenția, Sanda, Adusul pe sus – între descântat și povestit**, AMEM, XI (2011), p. 137–172 + rez. engl. (Studii).

Se prezintă tipurile de scenarii magice de ursit, contextele în care se aduce pe sus iubitul de către femei descântătoare, scenariile care enunță explicit ca funcție aducerea pe sus a partenerului, precum și un corpus de povestiri despre bărbați văzuți zburând ca rezultat al descântecului. Se observă o distincție între grupurile specializate, care enunță scenariile magice, și cele neavizate, care relatează povestirile, lucrarea punând în discuție dialogul, dar și antiteza dintre aceste două grupuri.

228. **Hașiu, Cecilia, Elemente de ontologie în mitologia română**, Buc., E. Printech, 2011, 113 p. + bibl.

229. **Ieșean, Isidor, Magia și Știința. Dizertațiune ținută la Congresul Asociațiunei române pentru înaintarea și răspândirea științelor (21–25 Septembrie 1903)**, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.– iun., p. 195–211 + notă.

[Știința = Știință]. Text facsimilat din volumul Asociațiunea Română pentru înaintarea și răspândirea științelor. Congresul și Expozițiunea din București. Anul 1903. *Darea de seamă, discursurile și comunicările ce s'au făcut*, București, Imprimeria Statului, 1908, cap. X. Științe sociale și economice, p. 1534–1549. (text selectat de S. Nicoară)

230. **Ispas, Sabina, Căluș și călușar. O viziune neconvențională**, Magazin istoric, s.n., XLIV (2010), nr. 12 (525)/dec. p. 33–36; (II), XLV, (2011) nr. 1 (526) / ian. p. 33–37; (III), XLV (2011) nr. 2 (527)/feb. p. 66–69.

Studiu folcloric dedicat sărbătorilor Rusaliilor, sărbătoarea întemeierii bisericilor și rolului ritualic și apotropaic al călușarilor în viziunea tradițională și consemnarea acestor practici în operele lui Dimitrie Cantemir, Damaschin Bojincă, Dimitrie Ollănescu, Ion Heliade Rădulescu.

231. **Ispas, Sabina, Maica Domnului în folclorul românesc**, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 9 (534)/sept. p. 5–9.

Studiu folcloric dedicat ciclului marial și originea sărbătorii Sfintei Marii în mentalul colectiv românesc, apariția și transmiterea pe cale orală a narațiunilor populare (legende și colinde) despre Maria ca mamă a lui Iisus Hristos, spre deosebire de imaculata concepție din credințele occidentale. În prezentul studiu se analizează, în context contemporan, semnificația postului, poșeniei și a pelerinajului întreprins la Mănăstirea Nicula, cu prilejul acestei sărbători religioase.

232. **Marc, Dorel, Repere identitare culturale ale patrimoniului imaterial. Obiceiuri funerare la români și sași în Zona Mureșului Superior / Repères d'identité culturelle du patrimoine immatériel. Coutumes funèbres aux Roumains et aux Saxons dans la Zone du Mureș Supérieur**, AMET, 2011, p. 231–244 + foto. + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Descrierea etapelor ritualului funerar (cu referire la obiceiuri, recuzită, monumente funerare, simbolică funerară) la români și, respectiv, la sași, punând accent pe raportul trecut – prezent.

233. **Mihăilescu, Simona-Florentina, Obiceiuri și tradiții românești: monografie de folclor românesc**, Craiova, E. Revers, 2011, 62 p.

234. **Mocanu, Augustin, Repertoriul de colinde din zonele Sălajului și Codrului / Le répertoire des Noëls de la zone Sălaj et de Codru**, AMET, 2011, p. 53–71 + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

În studiu sunt analizate colindele din zonele învecinate Sălaj și Codru, pe baza tipologiei realizate de Monica Brădulescu. Autorul identifică în arealul cercetat 10 categorii de colinde

(protocolare, cosmogonice, profesionale, la flăcău și fată, familiale, edificatoare și moralizatoare, biblice și apocrife, colinde-baladă, colinde de război și colinde-cântec) reprezentate de 120 de tipuri.

235. **Pop-Curșeu, Ioan**, *Le meurtre de l'enfant dans les rituels de sorcellerie: commentaires sur un stéréotype culturel* [Sacrificarea copiilor în ritualurile de vrăjitorie: comentarii asupra unui stereotip cultural]. REF / JEF, s.n. / n.s., 2011, nr. 1–2, p. 19–32 + rez. engl.

Cercetarea se referă la istoria stereotipului sacrificării copiilor de către vrăjitori în timpul Sabatului, pe baza unor texte publicate între secolele al XVI-lea și al XVII-lea.

236. **Prohin, Andrei**, *Moartea lui Ștefan cel Mare și semnele vremii*, AMEM, XI (2011), p. 293–302 + rez. engl. (Materiale).

Legătura care se face între moartea lui Ștefan cel Mare și iarna grea, ploile mari, revărsările de ape și înecurile din acel an indică faptul că mentalitatea populară lega figura domnitorului creștin nu numai de ordinea social-politică, economică, spirituală a țării, ci și de bunul mers al fenomenelor naturii – lucru analizat în diverse cronici, texte folclorice și lucrări de specialitate.

237. **Roșu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. Cireșar*, Magazin istoric, s.n. XLV (2011), nr. 6 (531)/iun. p. 74–75.

Studiu asupra obiceiurilor și sărbătorilor populare și religioase românești, celebrate în luna iunie. Numele *Cireșar* sau *Cireșel* vine de la faptul că în această lună se coc cireșele, primele fructe de vară. În tradiția populară, în iunie se sărbătoresc: Moșii de Ispas, Paștele Cailor, Moșii de vară sau Rusaliele (Ielele).

238. **Roșu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. De la sfinții Macabei la Pobrejenie*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 8 (533)/aug. p. 59–60.

Studiu despre obiceiurile și sărbătorile populare și religioase românești din luna august, lună numită în popor: *Augustru*, *Agust*, *Agost*, *Gustar*, *Măselariu*, *Secerar*. În această lună se aniversează frații Macabei (Ziua Crucii de vară, 1 august), Schimbarea la Față a Domnului Iisus Hristos (6 august), Sf. Maria Mare (15 august), Tăierea Capului Sf. Ioan Botezătorul (29 august).

239. **Roșu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. Faur, făurar, februar*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 2 (527)/feb. p. 61–62.

Studiu etnolingvistic care analizează etimologia denumirii obiceiurilor și credințelor religioase ce se sărbătoresc în luna februarie, strâns legate de numele meșterilor ce prelucrau fierul, transformându-l în unelte agricole. În imaginarul popular Făurar are doar 28 de zile și 29 în ani bisecți, fiind considerat cel mai mic dintre cei 12 frați ce alcătuiesc anul.

240. **Roșu, Georgeta**, *A fost odată ca niciodată. Paștele mic și Paștele blajinilor*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 4 (529)/apr. p. 28–29.

Studiu etnologic dedicat obiceiurilor și tradițiilor populare românești din a II-a duminică după Paște, când ortodocșii prăznuiesc pe Sf. Toma (geamănul), unul dintre cei 12 Apostoli ai lui Hristos, sărbătoare dedicată rodirii ogoarelor. Tinerii se înfrățesc. La Paștele Blajinilor (*Lunea Morților*) se fac slujbe și se înalță rugăciuni pentru sufletul celor morți de moarte năpraznică. În sate din Maramureș, Moldova și Dobrogea credincioșii fac pomeni și slujbe la morminte.

241. **Timoce, Cosmina**, *Un text (de) nescris despre texte uitate*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 201–209 + bibl. + rez. fr. (Studii și articole).

„Lucrarea se referă la unele cercetări de teren asupra practicilor funerare, desfășurate în mai multe rânduri, începând cu anul 2007, în localitatea Sulina, județul Tulcea”. Autoarea a analizat narațiunile/nucleele narative conexe ritualurilor/secvențelor rituale funerare.

3.3. Folclor literar

—

3.3.1. Paremiologie

—

3.3.2. Strigături și ghicitori

Vezi 268.

3.3.3. Basmul

Vezi și 220. 224. 251. 301.

242. **Chelaru, Oana**, *Sistemul actanțial al basmului*, AMEM, XI (2011), p. 87–116 + rez. engl. (Studii).
O analiză dintr-o perspectivă interdisciplinară, incluzând și dimensiunea psihanalitică a eroului basmelor, a opozițiilor (umani și nonumani), a adjuvanților, precum și a obiectelor miraculoase care îl ajută pe erou.
243. **Lotrean Banea, Claudia**, *Stereotipia basmelor românești: de la basmul popular la cel cult*, SCE, XXV (2011), p. 111–119 + bibl. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).
Studiu comparativ privind basmul popular și cel cult. Pornind de la observațiile făcute de Nicolae Roșianu în „Stereotipia basmului”, autoarea evidențiază asemănările între cele două tipuri de basme.
244. **Sala, Marius**, *Pastila de cuvinte. Numere magice: 3*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 6 (531)/iun. p. 72–73; (II), XLV (2011), nr. 7 (532)/iul. p. 41–43.
Studiu etnolingvistic asupra semnificației numărului trei în folclorul românesc. În povești împăratul avea trei feciori sau fiice, soacra are trei nurori, capra are trei iezi, flăcăul se dă de trei ori peste cap ș.a. În multe povești numărului trei are evoluții și semnificații mai complicate.

3.3.4. Legenda, legenda contemporană

Vezi și 307, 391, 411, 413, 416

245. **Prodan, Viorica**, *Variante croate ale legendei meșterului Manole. Mitul jertfei zidirii*, Romanoslavica, XLVII (2011) nr. 3, p. 63–72 + note + bibl. + rez. engl. (Literatură).

3.3.5. Snoava, bancul, anecdota, gluma, zvonul

—

3.3.6. Povestirea, memoratul, amintirea, confesiunea, biografia socială, povestiri de viață, jurnale scrise

Vezi și 148. 210. 217.

246. **Andron, Ioan-George**, *Colectivizarea, CAP-ul și agricultura postdecembristă în tradiția orală din satul Hălmeag, județul Brașov*, CASER, 2011, nr. 7, p. 90–96 + ref. bibl. + rez. engl. (Etnologie aplicată).

Selecție de interviuri etnologice – document. realizate și transcrise de autorul articolului. Interlocutorii povestesc despre cum s-a făcut colectivizarea, cum a fost în timpul colectivizării și după Revoluție.

247. **Gafu, Cristina**, *Lecturi etnologice în mediul actual. Povestirile de familie*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 119–129 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).

3.3.7. Cărți populare (romanul popular, almanahuri, calendare, cărți de vise ș.a.)

–

3.3.8. Balada, jurnalul oral

Vezi și 307.

248. **Ispas, Sabina**, *The Frost [Gerul]*, REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 47–54 + rez. engl. Studiul analizează elementele istorice și legendare aflate în legătură cu descrierile din conținutul baladei *Gerul*.

3.3.9. Cântece și doine

–

3.3.10. Descântece

249. **Boteanu, Cornel**, *Descântece din plaiul Cloșani*, Craiova, E. MJM, 2011, 460 p. + il.
 250. **Repciuc, Ioana**, *Elemente de rit agrar în descântecul românesc*, AMEM. XI (2011), p. 195–220 + rez. engl. (Studii).
 Studiu comparativ între descântece și poezia ciclului agrar. prin care se conturează imaginarul arhaic al omului tradițional.

3.4. Folclorul copiilor

251. **Răchișan-Denciuț, Delia**, *Jocurile de copii și basmul*, AMEM. XI (2011), p. 303–313 + rez. engl. (Materiale).
 Se discută despre asemănările și contaminările dintre unele jocuri de copii (*Ileana și Făt-Frumos*) și anumite basme (*Frumoasa din Pădurea Adormită* de Charles Perrault și *Albă ca Zăpada* de Frații Grimm) la nivel de funcții. personaje, acțiuni, obiecte.

4. ETNOMUZICOLOGIE

(Folclor muzical vocal, folclor muzical instrumental, organologie)

Vezi și 65, 94, 213, 252.

252. **Badea, Otilia**, *Mituri naționale reflectate în muzica cultă românească din Transilvania secolului XIX – începutul secolului XX*, CAL. X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 60–73 + note + rez. rom.

„Miturile istorice au constituit subiect de valorificare artistică în secolul al XIX-lea în spațiul european, iar influențele ideologiei naționaliste și-au pus amprenta și asupra culturii muzicale românești. Mitul unității și cel al domnitorului ideal au fost cel mai la îndemână pentru a picturaliza muzical valorile identitare. Analizarea unor balade muzicale ce transpun sonor subiecte istorice românești, reflectă viziunea naționalistă adaptată de compozitorii români la o serie de parametri ai creației muzicale, de la alegerea tematicii până la folosirea unor modalități de expresie artistică care să indice specificitatea poporului român”.

253. **Badea, Otilia**, *Transilvania – un portret muzical. Turneul Brahms-Joachim din 1879*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 241–251 + note + bibl. + rez. rom.

Descrierea contextului cultural artistic din Transilvania la sfârșitul secolului al XIX-lea, când are loc turneul susținut de „compozitorul și pianistul Johannes Brahms. și de virtuozul violonist Joseph Joachim”, turneu descris pe larg în articol.

254. **Brăiloiu, Constantin**, *Cântece bătrânești din Oltenia. Muntenia, Moldova și Bucovina*, Societatea Compozitorilor Români, seria „Publicațiile Arhivei de folklore”. Iași, E. Alfa, 2011, 170 p. + note muz.

255. **Cernean, Eugenia**, *Doina din Maramureș. Oaș și Bucovina*: Ediție critică. Lucrare îngrijită de Constantin Secară, Ministerul Culturii și Patrimoniul Național. Comisia Națională pentru salvagardarea Patrimoniului Cultural Imaterial. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, București, Editura Global, 2011. 199 p. + foto. + note muz. + bibl. + rez. fr. + CD.

Cuprins: Prefață. Doina din nordul Transilvaniei. Contribuții la studiul particularităților compoziționale și stilistice. Aspecte ale structurii, particularităților și evoluției doinei bucovinene. Transcrieri muzicale.

256. **Constantiniu, Theodor**, *Macarie Ieromonahul – între spiritualitatea creștin-ortodoxă și discursul identitar*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 86–96 + note + rez. rom.

Macarie Ieromonahul, director al Școlii de muzică din cadrul Mitropoliei muntene, a pus bazele teoretice ale muzicii psaltice pe noile principii ale reformei hrizantice din 1814. În 1822 a tipărit la Viena prima gramatică a muzicii bizantine în limba română.

257. **Cosma, Octavian Lazăr, Dinu Lipatti – mirajul perfecțiunii**, *Academica*, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 23–26.

Diversitatea componistică a lui Dinu Lipatti, cu prezentarea cronicilor de concert referitoare la lucrările de inspirație lăutărească.

258. **Gervasi, Flavia**, *Pour une conception anthropologique de l'esthétique musicale de tradition orale, à partir de la contribution théorique de Jean-Marie Schaeffer* [Pentru o concepție antropologică asupra esteticii muzicale de tradiție orală, pornind de la contribuția teoretică a lui Jean-Marie Schaeffer], *REF / JEF*, s.n. / n.s., 2011, nr. 1–2, p. 87–102 + rez. fr.

Studiul caută să scoată în evidență și să explice influența operelor teoretice ale lui Jean-Marie Schaeffer asupra perspectivelor filosofice, preponderent de factură occidentală, ale conceptului de *estetica muzicală de tradiție orală*.

259. **Marin Marian-Bălașa**, *Profilul marial – sinteză a procesărilor specifice religiei populare*, în *Credința și credințele românilor*, editori Avram Cristea, Jan Nicolae, Alba Iulia, E. Reîntregirea, 2011, p. 20–42.

260. **Moroianu, Viniciu**, *Pianul în creația lui Dinu Lipatti*, *Academica*, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 27–30.

Lucrările inspirate de folclorul național, compuse de Dinu Lipatti pentru pian.

261. **Nubert Chețan, Mihaela**, *Restituiri. „Cântecul popular și tonalitatea” de D.G. Kiriac*, *Anuar IEF*, 22 (2011), p. 301–310 + bibl. + foto. (III. Documente din AIEF).

262. **Papană, Ovidiu**, *Interferențe culturale întâlnite în utilizarea instrumentelor tradiționale*, *CASER*, 2011, nr. 7, p. 116–120 + ref. bibl. + fig. + rez. engl. (Etnologie aplicată).

Cornul tradițional (instrument aerofon simplu), care este înrudit cu instrumentele cu ambușură din categoria alămurilor, întâlnite în cadrul fanfarelor, este utilizat atât în mediul păstoresc, cât și în cel vânătoresc, ca instrument de semnalizare sonoră. Cel folosit pentru

vânătoare are în plus o piesă din alamă – ancie, care denotă contactul vânătorilor cu mediul urban și inovațiile tehnologiei.

263. **Papană, Ovidiu**, *I'ioloncelul „bătut” (banda)*, Anuar IEF. 22 (2011), p. 51–70 + bibl. + foto + note. muz. + rez. engl. (Studii și articole).

Studiu de organologie asupra unui instrument „devenit aproape necunoscut în spațiul culturii orale românești”.

264. **Secară, Constantin**, *Doina, de la recunoaștere la nerecunoaștere și de la știință la diletantism*, Anuar IEF. 22 (2011), p. 11–21 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).

Cuprins: Argument; Comunicatul oficial de presă; Știrea fals obiectivă; Știrea subiectivă – preluată, dezvoltată, comentată; Comentariul deviant – folosește ca pretext tema enunțată și dezvoltă un subiect paralel: Comentariul care desființează – tendențios, rău-voitor, în afara subiectului, deviant; Materialul concurențial – realizat pe baza acelorași date și persoane implicate în proiect; Comentariul profesional; Concluzii.

Autorul evidențiază reacțiile discutabile în mass-media din România față de cercetarea științifică în general, etnologică în special.

265. **Teodoreanu, Nicolae**, *Vârstele sunetului. Locul folclorului între muzicile lumii (II)*, Anuar IEF. 22 (2011), p. 23–50 + bibl. + foto + note muz. + discografie + rez. engl. (Studii și articole).

Cuprins: Circumscrierea spațiului acustic; Vârstele sunetului în derulare; Încheiere. Prima parte a studiului a apărut în Anuarul IEF, 21 (2010), p. 229–240.

266. **Țăranu, Cornel**, *Dinu Lipatti – compozitorul*, Academica. XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 21–22.

Amprenta folclorului românesc, inclusiv cel lăutăresc, asupra lucrărilor compuse de Dinu Lipatti (Șătrarii, Simfonia concertantă pentru două pian, după modelul baletelor lui Mihail Jora).

267. **Ulieriu-Rostás, Theodor E.**, *Muzica în armatele vechii Grecii*, Magazin istoric. s.n. XLV (2011), nr. 8 (533)/aug. p. 81–84.

Studiu etnomuzicologic dedicat muzicii militare de război cântată în Grecia antică.

5. ETNOCOREOLOGIE

268. **Petac, Silvestru**, *Aspecte ale relației dintre strigătura de joc și dans / Aspects Concerning the Relationship between the Dancing Strigătură and the Folk Dance*, AMET, 2011, p. 176–209 + bibl. + anexă cu partituri coregrafice + rez. engl. (Cultură spirituală).

Cuprins: 1. Introducere. 2. Relația dintre strigătura de joc și dansul din Țara Oașului; 3. Relația dintre dans și strigătura de joc în colindatul în ceată de călușeri, loc. Boșorod, Hunedoara; 4. Strigăturile și relația lor cu dansul în dansurile călușărești din loc. Izvoarele, Olt; 5. Câteva concluzii. Textele de strigături din corpus provin din Țara Oașului (nuntă, sămbra oilor ș.a).

6. ROMÂNII DE PESTE HOTARE

Vezi și 85, 200, 295.

269. * * Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. Corpus de documente etnografice. *Sărbători și obiceiuri. Răspunsurile la chestionarele Atlasului etnografic român. Românii din Bulgaria*. Vol. II – *Valea Dunării*, s.n., coord. Emil Țîrcomnicu. Autori: Emil Țîrcomnicu, Lucian David, Ionuț Semuc, Cristina Mihală. Armand Guță, Buc., E. Etnologică, 2011, 331 p.
270. **Bălțeanu, Ion**, *Centrul de olărit de la Iurcenii – Republica Moldova*, AMEM, XI (2011), p. 221–232 + fig. + rez. engl. (Materiale).

Scurtă cronică a centrului de olărit și eforturile de continuare a meșteșugului. Schimbările socio-economice și încercările de adaptare a vechilor tehnologii ceramice la noile cerințe de piață.

271. **Bereny, Maria**, *Cuvânt înainte*. Izvorul, nr. 32 (2011). p. 3.

Prezentarea monografiei lui Theodor Pățașiu și a importanței sale pentru locuitorii din Micherechi.

272. **Burghel, Camelia**, *Transcarpatia românească: un exercițiu de antropologia minorităților*, CASER, 2011. nr. 7, p. 49–57 + ref. bibl. + rez. engl. (Repere și proiecte de etnologie sud-est europeană).

Cercetarea modelului de construire și păstrare a identității culturale a comunităților românești din Transcarpatia. În cadrul proiectului *Asumarea identității culturale în comunitățile românești din Maramureșul ucrainean (Transcarpatia – Ucraina); conservare și / sau dinamică socio-culturală în context multiethnic*.

273. **Ciocanu, Maria**, *Mobilierul tradițional din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău în contextul interiorului locuinței din Basarabia*, AMEM. XI (2011), p. 233–264 + fig. + rez. engl. (Materiale).

Autoarea face o inventariere descriptivă a celor mai reprezentative piese din colecția muzeului, cu relații legate de piesele de mobilier din gospodăria țărănească, evoluția acestuia în timp, precum și prezența acestuia în imaginarul popular. Bibliografia de specialitate și cercetările de teren aduc argumente asupra importanței mobilierului ca patrimoniu cultural.

274. **Csobai, Elena**, *Monografia comunei Micherechiu scrisă de Teodor Pățașiu*. Izvorul, nr. 32 (2011), p. 48–58.

Prezentarea lucrării monografice a lui Theodor Pățașiu.

275. **Frunțelată, Ioana-Ruxandra**, *Câteva repere pentru chestiunea identității aromânilor*, CASER, 2011. nr. 7, p. 71–80 + ref. bibl. + rez. engl. (Repere și proiecte de etnologie sud-est europeană).

Autoarea articolului prezintă dovezi istorice și lingvistice, bazate pe documente care atestă identitatea aromânilor de pe teritoriul balcanic (Albania, Macedonia, Grecia), totodată situația celor trăitori în România și opinia de acceptare de către etnologi a sintagmei de *identitate plurală*. Raportare la: ocupații, religie, tradiții, integrare în arealul cultural al altor popoare.

276. **Kopecký, Peter**, *Unități lexice și toponime preluate în limba slovacă în contextul colonizării valahe, Romanoslavica*. XLVII (2011), nr. 4, + il. + note + bibl. + rez. fr., p. 77–85.

Este vorba de colonizarea vlahilor în sec. al XII-lea, care se ocupau cu creșterea de bovine, producerea de brânzeturi și prelucrarea lânii. S-a păstrat un număr de cincizeci de cuvinte, a căror origine nu este însă doar românească, ci „nu este exclusă originea protoslavă sau ilirică a unora”.

277. **Marin, Ana**, *Le rôle de la honte dans le contexte d'un avortement. L'exemple de la Moldavie [Rolul rușinii în contextul unui avort. Exemplul Moldovei]*. Martor, 16 (2011), p. 129–138 + rez. fr. + il. + note + bibl. (Negotiating success and failure / Négociier la réussite et l'échec [Negocierea reușitei și a eșecului]).

„Acest articol prezintă o analiză a rolului rușinii în controlul sexualității, a modului în care este atribuită în funcție de gen și statut social și a locului pe care îl ocupă în moralitatea locală”.

278. **Mărgărit, Iulia**, *Note asupra unui microglosar dialectal-etnografic de la românii din Bulgaria*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 95–104 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).

Studiu etnolingvistic asupra unui grupaj de termeni dialectali, cu caracter etnografic, selectați din volumul *Sărbători și obiceiuri. Românii din Bulgaria*, vol. I, Timoc.

279. **Otovescu, Adrian**, *Caracteristici ale identității culturale a românilor imigranți din Anglia / Characteristics of Cultural Identity of Romanian Emigrants in England*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 102–122 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

280. **Paraschivescu, Claudia**, *How do the Romanians Experience the Process of Transnationalism? Canada and the UK Compared* [Cum resimt românii procesul transnaționalismului. Comparatie între Canada și Regatul Unit], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 28–50 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

[Dezvoltarea rapidă a tehnologiilor și comunicațiilor a permis migranților să mențină legături strânse cu țara lor de origine. [...] Folosind un eșantion de 27 de participanți din Canada și Marea Britanie, s-a constatat că transnaționalismul poate fi văzut în termeni de materialitate și emoții. Factori precum durata șederii, statutul marital și contextul instituțional național joacă un rol important în dezvoltarea și sustenabilitatea transnaționalismului. [...] În acest sens, participanții din Canada sunt susceptibili să experimenteze transnaționalismul material, în timp ce participanții din Marea Britanie tind să trăiască procesul transnaționalismului într-o formă afectivă.]

281. **Păteșiu, Theodor.** *Monografia comunei Micherechiiu*. Izvorul, nr. 32 (2011), p. 4–47.
 282. **Țircomnicu, Emil, David, Lucian, Semuc, Ionuț.** *Contribuții la cunoașterea etnografică a zonei transfrontaliere româno-bulgare. „Alegerea nașului din drum”*, Anuar IEF, 22 (2011), p. 85–94 + bibl. + foto + rez. engl. (Studii și articole).

Cuprins: Arealul studiat; Alegerea nașului din drum; Corpus de texte. «Practica prin care se alege un naș „la întâmplare”, „din drum”, în cazul în care unei femei nu-i trăiesc copiii sau aceștia se îmbolnăvesc grav.» Cercetarea de teren s-a făcut în sudul României și la comunitățile românești din nordul Bulgariei.

7. MINORITĂȚILE ETNOCULTURALE

Vezi și 126, 130, 143, 177, 203. 232. 272, 275, 276, 310.

283. **Constantin, Marin.** *Pentru un continuum conceptual în vocabularul antropologic al variabilității etno-culturale din România / Toward a Conceptual Continuum in the Anthropological Vocabulary of the Ethno-Cultural Belongingness in Romania*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 51–65 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

„[Articolul meu este destinat să contribuie la clarificarea criteriilor antropologice în studiul etnicității [la secui, sași, căldărari, rudari și lipoveni], în măsura în care limbajul, etno-istoria, teritorialitatea, socialitatea, economia, etosul și viziunea asupra lumii pot fi considerate repere conceptuale în cadrul unei investigații comparative asupra variabilitatea etno-culturală. După cum se va argumenta, stabilirea unor corelații între categoriile teoretice și fapte etnografice este de a dezvolta perspectivele unui continuum conceptual cu un potențial curistic pentru înțelegerea faptelor etnice și a reflecției critice asupra lor].”

284. **Dan, Mariana, Trajloviš-Kondan, Minerva.** *Sinhronizacija sa dominantnim kulturama i pitanje recepcije* [Sincronizarea cu culturile dominante și problema receptării]. *Romanoslavica*, XLVII (2011), nr. 3, p. 197–209 + note + bibl. + rez. engl. (Mentalități).
 285. **Dan, Mariana, Trajloviš-Kondan, Minerva.** *Dominantne manjinske kulture i pitanje međukulturne komunikacije*. *Romanoslavica*, XLVII (2011) nr. 1, p. 223–234 + note + bibl. + rez. engl. (Mentalități).

„[Lucrarea analizează limba și literatura minorității din Serbia, în paralel cu cea din Țara Românească, vizând aspectele culturale și nu cele politice ale „Cartei europene a limbilor regionale sau minoritare” (ECRML), dintr-o perspectivă socio-lingvistică și literară, afirmând că în zilele noastre limbile și culturile minoritare dispar].”

286. **Diaconescu, Anca.** *Arta bogomilă și simbolurile sale*, *Romanoslavica*, XLVII (2011) nr. 2, p. 33–43 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Profesorul Mihai Mitu la a 75-a aniversare).

[...este un studiu care încearcă să identifice și să clasifice motivele principale și simbolurile care decorează monumentele funerare ale bogomililor. așa-numitele *stećak*. Aceste *stećaks* sunt caracteristice în principal țărilor balcanice (Bulgaria, Serbia, Bosnia, Dalmația etc.), unde mișcarea religioasă eretică a bogomililor a avut un impact mare asupra culturii și mentalității.]

287. **Fulga, Ligia**, *Transformări culturale regionale în sud-estul Europei. Despre emigrarea sașilor transilvăneni din România în Germania*, CASER, 2011, nr. 7, p. 42–48 + ref. bibl. + rez. germ. (Repere și proiecte de etnologie sud-est europeană).
Dificultatea păstrării „urmelor” culturale ale sașilor transilvăneni în România, după emigrarea acestora în Germania, în timpul și după căderea regimului comunist.
288. **Fuștei, Nicolae**, *Persecutarea membrilor organizației „Martorii lui Iehova” în estul Europei: motive doctrinare*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 166–180. + note + rez. rom.
După cel de-al Doilea Război Mondial, „în unele state, în special cele totalitare precum Germania și URSS, membrii organizației au fost supuși persecuțiilor. Motivele persecuțiilor au ținut de anumite precepte doctrinare ale Mentorilor lui Iehova, precum conceptul acestora despre statele de drept, atitudinile negative față de instituțiile politice și sociale, dar și refuzul de a îndeplini serviciu militar și lipsa de respect față de legi, care, în concepția iehoviștilor, vin în contradicție cu propria înțelegere a Bibliei.”
289. **Klus, Horst**, *Pomul cu dinți de rechin – dispozitiv de testare a toxicității mâncărilor în Evul Mediu*, SCE, XXV (2011), p. 205–210 + foto. + rez. germ. (Din etnologia germanilor din România).
Istoria, sensul și conținutul miraculos al „pomului cu dinți de rechin”, obiect utilizat pentru depistarea mâncărilor otrăvite. Imaginea pomului cu dinți de rechin apare pictată pe farfurii țărănești din Transilvania, drept pom al vieții, care ferește consumatorul de mâncăruri alterate sau toxice.
290. **László, Pósn**, *Ordinul Cavalerilor Teutoni în Transilvania*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 114–136 + note + rez. engl.
„Studiul urmărește activitatea Ordinului Teutonic din Transilvania de la eliberarea brevetului din 1211 de către Andrei al II-lea, regele Ungariei, până la expulzarea Cavalerilor în 1225.”
291. **Örkény, Antal, Székelyi, Mária**, *Constructing Border Ethnic Identities along the Frontier of Central and Eastern Europe* [Construirea identităților etnice de graniță în lungul frontierei Europei Centrale și de Est], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 14–24 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
[Această lucrare valorifică rezultatele unui proiect de cercetare transcultural ENRI-EAST, și își propune să prezinte diferitele aspecte ale afilierii etnice sau naționale a indivizilor și caracteristicile socio-psihologice ale identității naționale și ale identității diasporei la minoritățile etnice care trăiesc la granița estică a Uniunii Europene [...] Analiza noastră include patru diade în regiunea de graniță a Uniunii Europene: lituanienii din Rusia, rușii din Lituania, ucrainenii din Polonia și polonezii din Ucraina, belarușii din Polonia și polonezii din Belarus, slovacii din Ungaria și maghiarii din Slovacia].
292. **Rűsz-Fogars, Enikő**, *Unitarieni polonezi în Transilvania*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 29–41 + rez. rom. + note.
Articolul prezintă istoria acestei minorități poloneze în Cluj, relațiile politico-religioase care îi leagă de românii transilvăneni unitarieni.
293. **Stroe, Monica**, *Ethnopolitical Entrepreneurship and the Political Role of Saxons without Saxons in Sibiu* [Antreprenoriatul etnopolitic și rolul politic săsesc fără sași, la Sibiu], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 86–96 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
[Lucrarea discută despre capitalul simbolic al sașilor în sfera publică românească și transilvăneană și despre utilizarea sa ca resursă politică și culturală].
294. **Turcu, Lucian**, *Ortodoxie majoritară – greco-catolicism provincial: despre biconfesionalismul românilor ardeleni în primul deceniu interbelic*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 106–118 + note. + rez. rom.
„Acest studiu analizează complicata ecuație politică confesiune – naționalism apărută după constituirea României Mari”.
295. **Tuřková, Tűnde**, *Čiastkové výsledky výřkumu v kruhu mladých Slováků v maďarskom prostredí* [Obiceiuri și sărbători ale tinerilor slovaci în mediul maghiar], Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4, + il. + note + bibl. + rez. engl., p. 265–274.
Prezintă rezultatele unei cercetări desfășurate între 2007 și 2009, care a vizat analizarea bilingvismului la studenții slovaci din Ungaria.
296. **Viman, Raluca Maria**, *Biserica și Statul în raport cu homosexualitatea*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 148–165 + note + rez. rom.

„Articolul de față urmărește relația și evoluția raporturilor dintre Biserică (Catolică și Ortodoxă) și Stat în ceea ce privește subiectele de natură etică și morală, studiul în cauză prezentând problema homosexualității în raport cu cele două instituții amintite mai sus”.

297. **Viman, Raluca Maria**, *Momente de cotitură în schimbarea mentalităților. Homosexualitatea în contextul Revoluției Moravurilor și a Conciliului Vatican II*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 105–113 + note + rez. rom.

„Articolul de față va urmări să surprindă principalele evenimente care duc la conturarea noilor mentalități aparținând societății de secol XX. Aceste transformări vor avea ca și consecințe – pe lângă altele – și revizuirea atitudinii celor două Biserici – cea catolică și cea ortodoxă – care vor fi nevoite să își schimbe discursul și să își reconsidere propriile valori și atitudini față de noile provocări aduse de societatea modernă.” Deschiderea solemnă a Conciliului Vatican II a avut loc pe data de 11 octombrie 1962. Au fost invitați nu doar cei mai importanți teologi catolici ai momentului (numărul lor s-a ridicat la 450), ci și observatori din partea celorlalte Biserici creștine (ortodocșii și protestanții au fost în număr de 80 și au luat cuvântul în dezbateri).

8. TRADUCERI ÎN LIMBA ROMÂNĂ

298. **Lévi-Strauss, Claude**, *Antropologia și problemele lumii moderne*. Trad. Giuliano Sfichi, Iași, Polirom. 2011, 204 p., Prefață de Maurice Olender.

Cartea reunește trei conferințe susținute în Japonia în primavara anului 1986, pe care autorul însuși a intenționat să le includă într-un volum cu acest titlu. Cele trei eseuri reiau temele majore care l-au preocupat pe Lévi-Strauss, actualizându-le. Pe lângă legăturile dintre „rasă”, istorie și cultură, sunt abordate probleme specifice lumii globalizate aflate în pragul secolului XXI, de la practicile economice la procrearea artificială. Subliniind importanța antropologiei ca nou „umanism democratic”, Lévi-Strauss analizează raportul dintre relativismul cultural și judecata morală, dintre gândirea științifică și gândirea mitică și susține că viitorul umanității va fi marcat de sfârșitul supremației culturale a Occidentului.

Cuprins: Trei mari probleme contemporane: sexualitatea, dezvoltarea economică și gândirea mitică; Procrearea artificială: femei virgine și cupluri homosexuale; Recunoașterea diversității culturale: ce ne învață civilizația japoneză; Antropologi și geneticieni: Relativism cultural și judecată morală.

299. **Choay, Françoise**, *Pentru o Antropologie a Spațiului*. Trad. Kázmér Kovács, „Biblioteca Urbanismul” – serie nouă, nr. 1 (2011). București, 2011. 272 p.

9. PROBLEME DE ETNOLOGIE STRĂINĂ ÎN PUBLICAȚII ROMÂNEȘTI

Vezi și 178, 187, 245, 448.

300. **Bădică, Brenda**, *Ultimele castele de nisip. Căsnicia și familia în Anglia victoriană (1837–1901)*, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 241–255 + note + bibl. + rez. rom.

„În cursul domniei reginei Victoria, Anglia a suferit o serie de transformări graduale, care au afectat nucleul profund al societății: sistemul politic, religios, educațional și social. Este surprinzător să constatăm că, însoțită de o revitalizare a neopuritanismului, societatea victoriană și-a dezvoltat o imagine idealizată, nu numai despre sine, ci și despre cea mai sacră construcție a vieții private: căsnicia și familia. Obiectivul studiului este să identifice cele mai proeminente trăsături ale acestor portrete romantice, rolul pe care-l avea fiecare membru al familiei și ce se întâmplă cu aceștia când se confruntau cu cea mai importantă piesă a instituției familiale:

femeia. Este vorba de o analiză comparativă a unui subiect clasic, prin intermediul studiului mentalităților, care speră să ofere o altă perspectivă asupra complexității relațiilor sociale în epoca victoriană”.

301. **Caraman, Petru**, *O mie și una de nopți: capodoperă a literaturii universale*. AMEM, XI (2011), p. 11–48 + rez. engl. (Restituiri).

Lucrarea neterminată a profesorului Petru Caraman dezvăluie intenția sa de a traduce textul și de a alcătui o ediție critică care să evidențieze originea folclorică a acestei opere literare. Textul inedit de 65 de file, publicat sub îngrijirea cercetătoarei Ioana Repciuc, cuprinde teoriile orientaliștilor privind originea ciclului epic și analizează traducerea operei în limbile europene, până la ultimele ediții apărute în limbile slave.

302. **Cerlat, Silvia**, *Ritualuri funerare în tradiția iudaică / Rituels funéraires dans la tradition hébraïque*, AMET, 2011, p. 252–259 + bibl. + rez. fr. (Cultură spirituală).

Obiceiuri și credințe iudaice legate de moarte, înmormântare, perioada de doliu (norme de comportament, rugăciune) și cimitir.

303. **Chmielewska, Marta, Lamparska, Marzena**, *Post-Industrial Tourism as a Chance to Develop Cities in Traditional Industrial Regions in Europe* [Turismul postindustrial ca o șansă de dezvoltare a orașelor din regiunile industriale tradiționale din Europa], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3 p. 56–66 + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).

„Crearea traseelor turistice bazate pe patrimoniul industrial este prezentată ca un model de succes care vizează revitalizarea unor astfel de zone. Ca o confirmare, sunt prezentate două exemple de rute turistice post-industriale în Europa: „Traseul patrimoniului industrial” din Zona Metropolitană Ruhr (Germania) și „Ruta Monumentelor Industriale din Voievodatul Silezia” în Asociația Metropolitană din Silezia Superioară (Polonia)”.

304. **Chudžíková, Alena**, *Representations of national identity in the political discourse in Slovakia* [Reprezentări ale identității naționale în discursul Politic din Polonia], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 110–127 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

305. **Dumitru, Răzvan**, *Politics and Practices in Post-Soviet „Business”: between Shame and Success* [Politici și practici în „afacerile” postsovietice: între rușine și succes], Martor, 16 (2011), p. 52–66 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Postcommunist success stories / Histoires de réussite dans les pays postcommunistes [Povești de succes în țările postcomuniste]).

„Acest articol analizează rădăcinile instituționale și culturale ale afacerilor postsovietice dezvăluind paradoxurile în care sunt prinși noii oameni de afaceri, cel al noilor actorii care folosesc experiența și conexiunile lor ex-sovietice pentru a acționa într-un mod special sub formă de economie de piață”.

306. **Eke, Metin**, *A Musical and Cultural Examination of the Kirkuk (Iraq) Folk Song Known in Turkey as „Altun Hizmav Mülâyim”* [Un studiu muzical și cultural al cântecului folcloric kirkuk (Irak) cunoscut în Turcia sub numele „Altun Hizmav Mülâyim”], REF / JEF, s.n. / n.s., 2011, nr. 1–2, p. 67–85 + rez. engl.

Lucrarea examinează un cântec tradițional turcesc, prezent în cultura populației turkmene din Irak, din punct de vedere melodic, ritmic și literar.

307. **Gheorghe, Călin**, *O baladă legendară*, Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4, + il. + note + bibl. + rez. engl., p. 137–139.

Tratează variantele literare ale unei balade slovace care povestește despre „un soldat în armata din Svatopluk, care dezertează cu scopul de a-și pedepsi părinții, care i-au ucis soția pe motiv să nu corespundea rangului lor nobil. Gestul său va fi sancționat odată cu închisoarea sa pe viață”.

308. **Hamer, Katarzyna**, *Social identifications with big groups and communities and subjective well-being in Poland* [Identificări sociale cu grupuri numeroase și comunități și bunăstare subiectivă în Polonia], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 88–109 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

309. **Hurko, A., Vereshchagina, A.** *On current trends in the development of ethnic and confessional structure of Belarus*, Anuar IEF, 22 (2011). p. 171–178 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).
 Articolul urmărește să analizeze structura etnică și confesională din Belarus.
310. **Kováčová, Anna**, *Hlavnomestski a dolnozemski Slováci očami cestovateľov* [Principalele sărbători ale slovacilor de la câmpie], Romanoslavica, XLVII (2011), nr. 4, + il. + note + bibl. + rez. engl., p. 253–263.
 Analiza unor scrieri de călătorie care descriu populațiile cehă, maghiară și slovacă din Budapesta, în sec. XIX și XX.
311. **Križnar, Naško**, *Register of Intangible Cultural Heritage (The Case of Slovenia) [Registru Patrimoniului Cultural Imaterial (cazul Sloveniei)]*, REF / JEF, s.n. / n. s., 2011, nr. 1–2, p. 137–152 + rez. engl.
 Autorul sintetizează rezultatele unui proiect de cercetare și inventariere a patrimoniului cultural intangibil în Slovenia, evaluând totodată situația preocupărilor similare și în alte state.
312. **Krzystofik, Robert, Runge, Jerzy, Kantor-Pietraga, Iwona, Sporna, Tomasz**, *Characteristic Features of Urbanization on the Area of Silesian Province (Poland) on the Beginning of 21st Century* [Caracteristici specifice urbanizării în provincia Silezia (Polonia) la începutul secolului XXI], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 67–75 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).
 „Articolul discută problemele specifice dezvoltării urbane în zona provinciei Silezia din Polonia. Specificul evoluției istorice și economice, precum și amenajarea caracteristică a orașelor determină conturarea multor fenomene și procese specifice legate de urbanizare. Aceste procese sunt neobișnuite pentru Polonia și, de asemenea, nu sunt deseori întâlnite în alte metropole europene”.
313. **Letia, Alexandru**, *Religia sintoistă și importanța sa în cadrul culturii japoneze*, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / Ianuarie–Iunie, p. 181–194 + note + bibl. + rez. rom.
 „Religia japoneză Shinto, precum și mitologia poporului japonez reprezintă un punct central al întregii lor culturi. Shintoismul a suferit o serie de influențe de-a lungul timpurilor: Confucianism, Taoism, Budism din China, Coreea și India. Dacă adăugăm și pătrunderea violentă a «barbarilor» în 1853 (moment ce echivalează cu nașterea ultra-naționalismului japonez), putem identifica acele «cărămizi» pe care s-a dezvoltat acel construct «tare» al culturii, mentalității și spiritului japonez de astăzi. Tradițiile, ritualurile, importurile culturale, sistemul de credințe și ceremoniile «condimenteză» doar acest construct. Utilizând aceste date, precum și imaginea pe care o putem deduce din primele însemnări ne propunem să înțelegem relația dintre timp, mentalitate, istorie și cultură”.
314. **Muranyi, Istvan**, *New Authoritarianism – New Subculture?* [Noul Autoritarism – Noua Subcultură], *Sociologie Românească, IX (2011)*, nr. 1, p. 128–140 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).
 „Organizațiile politice extremiste radicale (compuse în majoritate din tineri)” pot fi privite ca subculturi.
315. **Ostriitchouk, Olha**, *La victimisation comme stratégie politique gagnante et moyen de reconnaissance sociale dans les sociétés postcommunistes (l'exemple de l'Ukraine)* [Victimizarea ca strategie politică câștigătoare și mijloc de recunoaștere socială în societățile postcomuniste (exemplul Ucrainei)], Martor, 16 (2011), p. 155–168 + rez. fr. + il. + note + bibl. (Negotiating success and failure / Négocier la réussite et l'échec [Negocierea reușitei și a eșecului]).
 Crearea unui model social al victimei în statele supuse opresiunii politice comuniste este bazat, printre altele, pe „reiterarea forței religioase [care] aduce în prim-plan ritualurile de doliu și pocăința colectivă și ajută la consolidarea modelului de victimă și la reformarea vechiului model eroic, din ce în ce mai puțin eficient, pe plan politic și social”.

316. **Petroacă, Ramona-Elena, Trailović, Zvonko**, Consiliul Județean Sibiu, Complexul Național Muzeal ASTRA. *Pagini de folclor românesc din Serbia: texte din colecția lăutarului Sima G. Punarević*, Sibiu, E. ASTRA Museum, 2011, 468 p. + il.
317. **Preda, Maria**, *Miturile creației la vechii egipteni*, Magazin istoric. s. n., XLV (2011), nr. 7 (533)/ iul.p. 59–63.
Studiu etnologic despre vechea credință egipteană a nașterii lumii dintr-un haos lichid, oceanul primordial (Noun), nucleul narativ al teoriei cosmogonice egiptene.
318. **Rink, Dieter**, *Urban Shrinkage as a problem of post-socialist transformation. The Case of Eastern Germany* [Contrația urbană ca o problemă de transformare postsocialistă. Cazul Germaniei de Est], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 20–34 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).
Contrația urbană (depopularea) în cazul Germaniei de Est prezintă particularități care o fac unică în Europa, datorită contextului istoric în care aceasta s-a manifestat.
319. **Toader, Radu**, *Despre orientalistica românească. Cu patimă și părtinire*. Anuar IEF, 22 (2011), p. 233–242 + bibl. + rez. engl. (Studii și articole).
Cuprins: Cum ar putea fi definit Orientul; Nașterea și cristalizarea studiilor orientale; Scurtă și subiectivă trecere în revistă a unor preocupări de ordin cultural pentru Orient; Orizontul de așteptare și deschiderile; Orientalistică și orientaliști români; Unele criterii ale definirii unui orientalist; Microsinteză a studiilor sinologice din țara noastră.
320. **Tudor, Andreea**, *Zei scandinavi*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 10 (535)/oct. p. 83–85.
Studiu etnologic dedicat mitologiei scandinave prin analiza cultului zeului *Odin, Wotan, Woden* sau Tatăl Suprem, cel cu 42 de nume potrivit scrierii *Grimnismål* și a celorlalte zeități ce îi stăteau în preajmă (zeița *Frigg*, una dintre soțiile lui *Odin*; *Eástre*, transformată în *Easter*, zeiță a primăverii, cu funcții înglobate în tradiția pascală, deoarece potrivit cutumelor germane la celebrarea zilelor zeiței se făcea schimb de ouă colorate, ce reprezentau începutul vieții).
321. **Tudor, Andreea**, *Zei, eroi și valkyrii*, Magazin istoric, s.n., XLV (2011), nr. 6 (531)/iun. p. 50–53.
Studiu etnologic asupra mitologiei scandinave pe baza analizei conținutului istoriilor vikingie, a celor două *Edda* islandeze și a altor scrieri: 1. *Edda Veche* în versuri din secolul al XI-lea; 2. *Edda cea mai tânără* a lui Snorri Sturluson (1179–1241) și 3. *Saga* povestiri cu caracter mitic și religios.
322. **Ursic, Matjaz**, *Globalisation with local flavour? Transformation of spatial values and the „new localism” trend in Slovenia* [Globalizare cu parfum local. Transformarea valorilor spațiale și moda noului localism în Slovenia], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 7–19 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).
„Localismul poate fi cel mai bine descris ca o relație între loc, înțeles ca un spațiu, care este relativ mic și limitat, și fenomenele sociale care apar în el.” În Slovenia se observă că stimularea sentimentului de apartenență la comunitate se încearcă a fi consolidat printr-o serie de tehnici spațiale, reprezentări culturale specifice doar anumitor grupuri de oameni și care riscă să afecteze pe termen lung dezvoltarea socio-economică.
323. **Violante, Alberto**, *Competition Behind Creativity: A Southern European Perspective* [Concurența din spatele creativității: o perspectivă sud-europeană], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 35–55 + note + bibl. + rez. engl. (Provocări urbane contemporane / Urban Contemporary Challenges).
Articolul critică metodologiile utilizate până acum în analizele de tipul *Orașul Creativ* care susțin ideea conform căreia cunoștințele și creativitatea sunt principalele elemente care favorizează succesul în orașele postindustriale. Teza este argumentată printr-un studiu de caz aplicat în Roma, concluzionându-se că teoria „poate fi aplicată ca etichetă în orașele de provincie, dar nu reușește să înțeleagă chiar miezul mecanismelor sociale dintr-un oraș”.
324. **Wojakowski, Dariusz**, *Europe – region – town: cultural roots in narrations at southern Polish borderland* [Europa – regiune – oraș: rădăcini culturale în narațiuni la granița de sud a Poloniei], Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 141–153 + note + bibl. + rez. engl. (Studii / Studies).

[Acest document reconstituie conceptele comune ale Europei, regiunii culturale și localității, formulate de locuitorii din sudul Poloniei, referindu-se la implicarea lor în schimbările culturale apărute după aderarea la Uniunea Europeană. Cercetările etnografice și interviurile aprofundate din orașele mici de la graniță arată schimbări culturale puternice care s-au petrecut sub influența deschiderii frontierelor și primirea fondurilor și regulamentelor UE.]

10. ETNOLOGIE ROMÂNEASCĂ ÎN PUBLICAȚII DE PESTE HOTARE

325. Thelen, Tatjana, Dorondel, Ștefan, Szoke, Alexandra, Vettters, Larissa, „*The Sleep Has Been Rubbed from Their Eyes*”: *Social Citizenship and the Reproduction of Local Hierarchies in Rural Hungary and Romania*, „Citizenship Studies”, nr. 3–4. p. 513–527.

11. ACȚIUNI DE CONSERVARE ȘI DE VALORIFICARE A CREAȚIEI POPULARE

11.1. Conservarea patrimoniului. Metodologia conservării și valorificării

Vezi și 153, 270, 273, 311.

326. Benkara, Dana, Butnariu, Ioan, *Factori biologici ai biodegradării patrimoniului etnografic din lemn / Biological Factors of Biodegradation of the Ethnographical Wooden Patrimony*, AMET, 2011. p. 389–408 + bibl. + rez. engl. (Conservare, restaurare).
Prezentarea specificității lemnului etnografic, a structurii (micro- și macroscopică) și compoziției chimice a lemnului, a caracteristicilor și proprietăților fizice ale sale, precum și a metodelor de conservare a lemnului în fața agenților fizici, chimici și organici.
327. Druța, Monica, *Studiu de caz. Proiectul unui depozit muzeal de piese ceramice provenite din săpăturile arheologice / Case Study. The Project of an Museal Storage for Ceramics Issued from Archaeological Diggings*, AMP, XXXIII (2011), p. 323–332 + il + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.
328. Izdrailă, Vasilica, *Restaurarea unei scoarțe. Documentare, analize, intervenții*, SCE, XXV (2011), p. 175–188 + bibl. + foto. + fig. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).
Cuprins: 1. Aspecte generale privind țesăturile din lână; 1.1. Scoarța; 1.2. Scoarța din Muntenia; 1.2.1. Format, material și tehnica de lucru; 1.2.2. Tipuri și motive ornamentale; 1.2.3. Colorit; 2. Descrierea muzeistică a scoarței restaurate (artistică și tehnică); 2.1. Descrierea artistică a scoarței muntenesti cu nr. inv. 1663T / 3996; 2.2. Descrierea tehnică (Studiul tehnic al țesăturii și firelor); 2.2.1. Tehnica de țesere și decorare; 2.2.2. Morfologia firelor; 3. Restaurarea covorului muntenesc (denumire locală scoarță); 3.1. Date generale de identificare; 3.2. Descrierea obiectului (starea de conservare înainte de restaurare).
329. Marianciuc, Elisabeta, *Tratarea chimică a pieselor de patrimoniu din bronz / Chemical treatment of bronze patrimony objects*, AMP, XXXIII (2011), p. 299–306 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.
330. Munteanu, Simona, *Valori naționale și valori europene ale patrimoniului cultural / National and European Values of the Cultural Patrimony*, AMET, 2011, p. 263–264 + rez. engl. (Muzeografie, muzeologie, patrimoniu).

Unitatea care se dorește pentru Europa se realizează ținând cont de patrimoniul cultural european (valoarea europeană sau cea națională) pentru care se impune un program de conștientizare, de educație culturală.

331. **Panc, Minorica.** *Conservarea preventivă a materialului ceramic provenit de pe șantierle arheologice de salvare*, AMP, XXXIII (2011), p. 333–340 + il. + bibl. + note + rez. rom. + rez. engl.
332. **Sintiuian, Mioara.** *Restaurarea icoanei pe sticlă „Punerea în mormânt” / The Restoration of the Icon on Glass „Burial of the Lord”*, AMET, 2011, p. 418–422 + foto. + bibl. + rez. engl. (VI. Conservare, restaurare).

Despre icoane, pictura pe sticlă și răspândirea tehnicii în țara noastră, despre tema *Punerii în mormânt* redată în diverse compoziții picturale și despre icoana de secol XIX a muzeului care a fost restaurată (starea de conservare de dinainte de restaurare, intervențiile de restaurare efectuate și recomandări de păstrare a acesteia).

333. **Toader, Daniela-Vasilica, Troșan, Laura.** *Restaurarea unui brâu unguresc cu fir metalic din secolul XIX / Restoration of a Hungarian Girdle with Metal Thread from the 19th Century*, AMET, 2011, p. 409–417 + foto. + bibl. + rez. engl. (Conservare, restaurare).

Despre textile, tipurile de fibre, tipurile de fibre metalice și despre restaurarea brăului unguresc cu fir metalic din secolul al XIX-lea. Ca urmare a unui studiu prealabil realizat pe materialul textil, s-a identificat morfologia firului metalic (formă și structură).

11.2. Procese de valorificare a patrimoniului material și imaterial (spectacole de folclor, expoziții, festivaluri, târguri)

11.2.1. În țară

Vezi și 160.

334. **Macrea, Silvia.** *Cercetarea și valorificarea meșteșugurilor tradiționale sibiene*, SCE XXV (2011), p. 33–43 + note + bibl. + foto. + rez. engl. (Folclor – Etnologie – Antropologie).

Cuprins: Pe urmele meșteșugarilor și breslelor de altădată: O campanie pentru preservarea meșteșugurilor: Valorificarea creațiilor meșterilor. în spectacole folclorice.

335. **Neamu, Dragoș.** *ARCA Museum in Dumbrăveni. Armenian memory in suitcases* [Muzeul ARCA din Dumbrăveni. Memorie armenească în valize], Martor, 16 (2011), p. 198–206 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Museology: Museum authors / Muséeologie : Auteurs de musées [Museologie: autori de muzee]).

Interviul este realizat de Simina Bădică și prezintă discursul muzeal utilizat în muzeul culturii armenie deschis la Dumbrăveni. Printre altele, folosirea tradiționalelor valize roșii de lemn pentru expunerea patrimoniului muzeal este o metaforă a migrației perpetue a armenilor, a căror istorie este marcată de venituri și plecări, și, deci, de împachetatul și despachetatul acestor valize.

336. **Niculescu, Gabriela.** *The Museum Device. Notes from the making of an exhibition* [Dispozitivul muzeului. Note de la realizarea unei expoziții], Martor, 16 (2011), p. 187–196 + rez. engl. + il. + note + bibl. (Museology: Museum authors / Muséeologie : Auteurs de musées [Museologie: autori de muzee]).

„Acesta este un articol despre realizarea unei expoziții ca *dispozitiv* care, „conform lui Brian Holmes, este un instrument care ajută „la articularea discursului colectiv”. Expoziția „Conexiunile: obiectele în relație și context” conține „șapte sute de obiecte din toate colecțiile, arhivele și magazinele muzeului, indiferent de originea și statutul lor”, devenind „un fragment care reflectă Muzeul Național al Țăranului Român în ansamblul său, cu trecuturile sale instituționale complicate, tensiuni prezente și crize curative”.

337. **Rusu-Păsărin, Gabriela**, *Cercetarea etnologică și elaborarea emisiunilor radiofonice: cerințe, rigori, dificultăți (succincte considerații comparative ale reprezentării sociale a familiei în Timocul bulgăresc și Voivodina)*, CASER, 2011, nr. 7, p. 121–125 + ref. bibl. + rez. engl. (Etnologie aplicată).

Cercetare de teren transpusă ca document sonor în emisiuni cu tematică etnografică și folclorică, transmise la Radio România Oltenia Craiova.

338. **Stoica, Flavia**, *Prezentarea expoziției „Găteala capului – rit și simbol” / Exhibition Presentation „Head Dressing – Rite and Symbol”*, AMET, 2011, p. 275–280 + foto. + bibl. + rez. engl. (Muzeografie, muzeologie, patrimoniu).

Motivele care au dus la organizarea expoziției, descrierea și semnificațiile temei (tipologia pieptănăturilor la femei și copii, piesele folosite pentru aceasta, acoperitoarele de cap la femei și bărbați), precum și structura expoziției.

11.2.2. În străinătate

339. * * * *Expoziția Icoana pe sticlă: timp de credință în spațiul Transilvaniei, 19 aprilie – 30 mai*, Muzeul Kiscelli din Budapesta, inclusă în programul conferinței „Arta religioasă în Ungaria și România”.

Prin intermediul Institutului Cultural Român de la Budapesta, 33 de icoane pe sticlă de secol al XIX-lea din tezaurul României au fost prezentate publicului ungar de ICR Budapesta și Complexul Muzeal ASTRA din Sibiu în preajma Sărbătorilor Pascale ortodoxe și catolice.

11.3. Academia Română și academii de peste hotare, institute, catedre universitare, centre județene de conservare și valorificare a creației populare, biblioteci, muzee, arhive, asociații ș.a.

Vezi și 62, 68, 74, 75, 79, 81, 84, 93, 210.

340. **Anton, Ioan**, *Amintiri despre Academia Română*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 50–58.

Auturul prezintă, de pe poziția academicianului implicat direct în conducerea Academiei Române, între 1974 și 1989, situațiile extrem de dificile cărora, împreună cu o parte dintre colegi, a reușit să le dea soluționarea cuvenită.

341. **Buzaș, Andreea**, *Cronica*, SCE, XXV (2011), p. 249–254. (Cronica).

Trecere în revistă a manifestărilor științifice și semnalarea publicațiilor din domeniul etnologic, apărute în anul 2010, începutul anului 2011, în diferite zone ale țării. (Cronica).

342. **Marc, Dorel**, *Identități culturale în fotografia etnografică și în analiza antropologică a imaginii. Teorie și practică în proiecte muzeale mureșene recente*, CASER, 2011, nr. 7, p. 58–70 + ref. bibl. + rez. fr. (Repere și proiecte de etnologie sud-est europeană).

Proiecte demarate de Muzeul Județean Mureș. Secția de Etnografie și Artă Populară, pentru dezvoltarea și crearea unei arhive digitale de fotografii cu subiect etnografic sau de istorie locală/regională.

343. **Micu, Cristian, Șerdan, Daniela**, *Muzeul Etnografic al Transilvaniei la început de mileniu. Direcții și perspective / The Ethnographical Museum of Transylvania at the Beginning of Millennium. Development Directions and Perspectives*, AMET, 2011, p. 265–274 + bibl. + rez. engl. (Muzeografie, muzeologie, patrimoniu).

Prezentarea colecțiilor Muzeului Etnografic al Transilvaniei și a activităților acestuia: 1. cele orientate spre interior (constituirea și completarea colecțiilor; conservare, restaurare; depozitare; cercetare, evidență, inventariere și clasare; valorificare); 2. cele orientate spre exterior (accesul la informație pentru persoanele cu dizabilități – *expoziția cu impact tactil*;

programe educaționale – realizarea unui loc de joacă tradițional în incinta secției în aer liber, Tabăra Etnografică de Vară).

344. **Negru, Gabriela**, *Gastronomia tradițională: preocupare și context cultural*. Proiect AFCN 2011 – Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale „Cindrelul-Junii” Sibiu, SCE, XXV (2011), p. 246–248. (Note și recenzii).

„Proiectul realizează prima cercetare interdisciplinară, integrată a culturii gastronomice din cele cinci zone etnofolclorice ale județului Sibiu. Astfel au fost evidențiate deopotrivă vechi rețete, modul în care se gătea, instrumentele folosite, dar și ocaziile în care mâncărurile au fost odinioară pregătite și tot ansamblul de fapte culturale care le-a însoțit”.

345. **Sabău, Sorin**, „*Nedeia de la gorun*” – încercare de revitalizare a unui obicei aproape uitat, AMEM, XI (2011), p. 315–328 + fig. + rez. engl. (Materiale).

După o scurtă istorie a implicării intelectualilor și în special a etnologilor în rezolvarea problemelor societății românești, autorul discută funcțiile muzeelor, printre care este și aceea de a întreprinde cercetări de teren în scopul revitalizării unor vechi obiceiuri care încă se regăsesc în conștiința societăților rurale. În acest sens este analizată pe baza relatărilor date de informatori *Nedeia de la gorun* din satul Vidra, comuna Vârfurile, județul Arad și se propun câteva direcții de acțiune pentru a salvarea obiceiul, implicând totodată și autoritățile satului.

346. **Sin, Gheorghe**, *Raport de activitate al Fundației „Patrimoniul” pe anul 2010*. Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 52–54.

Acad. Gheorghe Sin, membru corespondent al Academiei Române, a prezentat raportul de activitate al Fundației „Patrimoniul”, înființată în 2006, cu scopul identificării și recuperării patrimoniului agricol și silvic al Academiei Române, Fondator Unic al fundației. Administrarea bunurilor acestui fond urmărea susținerea programelor de cercetare ale Academiei Române.

347. **Toader, Vasilica-Daniela, Troșan, Laura, Kacso, Irina, Măruțoiu, Constantin, Moldovan, Zaharie, Bratu, Ioan**, *Metode de expertiză științifică a icoanelor din patrimoniul Muzeului Etnografic al Transilvaniei / Scientific Expertise Methods of the Icons in the Ethnographic Museum of Transylvania Patrimony*, AMET, 2011, p. 383–388 + foto. + bibl. + fig. + rez. engl. (Conservare, restaurare).

Prezentarea proiectului „Metode moderne de investigare, autentificare și conservare a icoanelor din patrimoniul Muzeului Etnografic al Transilvaniei”, care are ca scop elaborarea unei documentații tehnice pentru metodele de analiză a componentelor prezente în icoanele muzeului (expertiza tehnică) și coroborarea rezultatelor cu expertiza teologică și cea artistică pentru a stabili tipurile de tratamente și intervenții necesare în vederea conservării și restaurării acestora; se exemplifică prin expertiza științifică efectuată asupra dpticului Pomelnic (nr. 8228).

11.4. Publicații academice și universitare, publicații ale centrelor județene de conservare și valorificare a creației populare, ale muzeelor ș.a.

348. • • • *Apariții la Editura Academiei Române*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 81–84.

Cărți apărute sau în curs de apariție la Editura Academiei Române Domenii: pedologie (Al 15-lea Congres WFC pe probleme de fertilizare a solului), geo- și biodiversitate, turism, agronomie.

349. • • • *Apariții la Editura Academiei Române*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 84–86.

Cărți din domeniile: agricultură-silvicultură, fizică, filosofie, teatralogie.

350. • • • *Apariții la Editura Academiei*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 76–78.

Domenii: antropologie fizică, psihopatologie, istorie, filosofie (interpretarea scrierilor timpurii ale lui Constantin Noica, printr-o analiză comparativă a conceptului „spiritualitate românească”).

351. • • • *Apariții la Editura Academiei*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 95–97.

- Domenii: matematică, istoria medicinei, chirurgie plastică, istoria psihologiei (corespondența prof. Al. Roșca), etno-arheologie (Ion Motzoi-Chicideanu, *Obiceiuri funerare în epoca bronzului la Dunărea Mijlocie și Inferioară*, Vol. I).
352. * * *Apariții la Editura Academiei*, Academica, XXII (2011), nr. 10–11 (252–253), p. 80–82.
 Lucrări: Radu Grigorovici, *Articole științifice* [alături de articolele din sfera fizicii, volumul include și materiale despre istoria Bucovinei natale, n.n.]; Adrian Mircea Dobre, *Filosofie socială în context interbelic la C. Rădulescu-Motru; Études byzantines et Post-byzantines VI*. Société Roumaine d'Études Byzantines; Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti”. *Dicționarul etimologic al limbii române*. Vol. I. A–B; Mihai Popa, *Historia sub specie aeternitatis. Ideea de istorie în cultura română până la 1800*.
353. * * *Apariții la Editura Academiei*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 89–90.
 Domenii: instrumente de lucru în domeniul istoriei moderne și a istoriei literaturii.
354. * * *Apariții la Editura Academiei*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 95–97.
 Domeniile: biochimie, geografie, chimie, biologie.
355. Spinei, Victor, *Periodicul „Arheologia Moldovei” la bilanțul unei jumătăți de secol de la apariție*, Academica, XXII (2011), nr. 10–11 (252–253), p. 57–60.
 Autorul face o succintă prezentare monografică a publicației Institutului de Arheologie din Iași, instituit cu o prodigioasă activitate editorială de profil.
356. Zub, Alexandru, *Constantin Siere – publicist*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 55–56. (Evocări).
 Editarea operelor lui Constantin Siere, scriitor basarabean, exponent al poporanismului, restituire culturală datorată cercetătorului ieșean Victor Durnea (Constantin Siere, *Opere. În preajma revoluției*, ed. Victor Durnea, studiu introductiv Eugen Simion, postfață de Mihai Cimpoi. Buc., Academia Română. Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2010, I, LXXXVI + 1360 p.; II, 1632 p.; Idem, *Publicistică, I (1893–1905)*. Text ales și stabilit, tabel cronologic, note și comentarii de Victor Durnea, Iași. E. Univ. „Al. Ioan Cuza”, 2010, 567 p.).

12. CONGRESE, CONFERINȚE, SIMPOZIOANE, COLOCVII

12.1. În țară

Vez și 62, 79, 81, 84, 93, 341.

357. * * *Sub cupola Academiei*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 5–54.
 Conferințele aniversare dedicate celor 145 de ani de la înființarea Academiei Române.
358. Hatos, Adrian, *Introducere*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1, p. 5–6 + note + bibl.
 Introducerea prezintă numărul curent al publicației, care cuprinde lucrările conferinței internaționale care a avut loc în martie 2011, la Oradea, intitulată „European, National and Regional Identities” (ENRI).
359. Mărginean, Ioan, *Masă rotundă: 45 de ani de la reluarea învățământului universitar de sociologie în România. Promoția 1966–1970 / Round Table: 45 Years Since the Resumption of Higher Education in Sociology in Romania. The 1966–1970 Class*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 143–145. (Actualitatea științifică / Scientific Actuality).
360. Oțiman, Păun Ion, *Concepțiile acad. Gheorghe Ionescu-Șișești cu privire la dezvoltarea rurală a României în perioada interbelică*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 59–67 + bibl.

Comunicare prezentată la *Sesiunea științifică dedicată comemorării a 125 de ani de la nașterea acad. Gheorghe Ionescu-Șișești, organizată de Academia de Științe Agricole și Silvicultură „Gheorghe Ionescu-Șișești”* (15 oct. 2010). Autorul prezintă și analizează două lucrări fundamentale ale marelui cercetător: *Politica agrară cu privire specială la România*, carte apărută în anul 1915 la editura Alcalay; *Lege privitoare la organizarea și încurajarea agriculturii (Legea Șișești)*, publicată în M.O. nr. 64/22 martie 1937.

361. Popescu, Raluca, Șerban, Monica, *Conferința „Sociologia și Asistența Socială în fața provocărilor crizei”*, București, 23–24 septembrie 2011 / *Conference „Sociology faced with the challenges of the crisis”*, Bucharest, September 23–24, 2011, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 4, p. 3–5. (Introducere / Introduction).

12.2. În străinătate

362. Dorondel, Ștefan, *From Common Pasture to Built-up Area: Strategies of Survival of a Socially Excluded Ethnic Group in Postsocialist Romania*, „Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde Tagung in Wien”, September 14 2011.
363. Dorondel, Ștefan, *Food for the Dead: Reinforcing Social Ties, Work-Exchange and the Postsocialist Agriculture in Romania*, „Conference of the International Association for Southeast European Anthropology”, Regensburg University, Germany, April 29 – May 2011.

13. VARIA

364. •. *Cronica vieții academice*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 77–80. Evenimentele academice din ian. / feb. 2011.
365. •. *Cronica vieții academice*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 91–94. Trecerea în revistă a evenimentelor academice din lunile aprilie-mai / 2011.
366. •. *Cronica vieții academice*, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 81–83. Evenimentele academice din iunie și iulie 2011, printre care remarcăm publicarea *Comunicatului Academiei Române în legătură cu proiectul de exploatare a aurului din Munții Apuseni*.
367. •. *Cronica vieții academice*, Academica, XXII (2011), nr. 10–11 (252–253), p. 74–79. Activitatea academică în perioada octombrie-noiembrie 2011.
368. •. *Cronica vieții academice*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 92–94. Evenimentele academice din august – septembrie 2011.
369. •. *Cronica vieții academice. Decembrie 2011*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 88.
370. •. *Cronica vieții academice. Martie 2011*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 74–75. Evenimente organizate de Academia Română, în colaborare cu fundații, institute, diverse organizații științifico-culturale din țară și de peste hotare, de-a lungul lunii martie / 2011.
371. •. *Declarații ale Academiei Române. Comunicatul Academiei Române în legătură cu proiectul de exploatare a aurului în Munții Apuseni (27 iulie 2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 8–9 (250–251), p. 91.
372. •. *Declarații ale Academiei Române. Declarație comună cu privire la proiectul de exploatare minieră propus de compania Roșia Montană Gold Corporation*, Academica, XXI (2011), nr. 1–2 (243–244) / ian.–febr., p. 72–74.
373. •. *Evenimente*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 21–24. Alocuțiuni rostite în 14 noiembrie 2011, cu prilejul dezvelirii în curtea Academiei Române a statuii zeiței Minerva, simbol al înaltului for științific și cultural al țării.
374. •. *In memoriam*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 87–90. (Necroloagele academicienilor Ioan Anton, Gh. Mihăilă, Fănuș Neagu, Ion Sălișteanu).
375. •. *Premiile Academiei Române pentru anul 2009 (decernate în 2011)*, Academica, XXII (2011), nr. 12 (254), p. 83–87.
376. Constantinescu, Emil, *Ieșirea din labirint*, Academica, XXI (2011), nr. 3 (245) / mart., p. 5–8.

Discursul de recepție al fostului președinte al României la decernarea titlului de „doctor honoris causa” al Universității Politehnice din București, discurs despre Proiectul Național al României și constituirea în 2009 a Forumului Academic Român, în vederea elaborării studiilor *România 2030 și România 2050*.

377. **Irimescu, Mircea**, *Întoarcerea înțeleptului*, Academica, XXII (2011), nr. 10–11 (252–253), p. 52–53. (Evocare Radu Grigorovici).

Academicianul Radu Grigorovici, fizician de renume mondial, a avut o importantă activitate culturală, în calitate de președinte al Societății pentru Cultura și Literatura Română în Bucovina. Alături de academicianul Vladimir Trebici, din 1991, și-a asumat rolul de sfătuitor și educator, în situația în care sprijinirea românilor din afara granițelor există mai mult pe hârtie.

378. **Oțiman, Păun Ion**, *Darea de seamă a Prezidiului Academiei Române. Activitatea financiară și patrimonială pe anul 2010*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 33–43.

Dare de seamă prezentată de acad. Păun Ion Oțiman, secretarul general al Academiei Române.

379. **Oțiman, Păun Ion, Rusu, Dorina**, *Academia Română și zeița Minerva, la 145 de ani*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 14–16.

Istoria adoptării sigiliului Academiei Române, la propunerea lui George Barițiu, în ședința din 13/25 septembrie 1867.

380. **Simion, Eugen**, *Raport de activitate al Fundației Naționale pentru Știință și Artă pe anul 2010*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 44–51.

Programul FNSA, înființată în 1998, sub auspiciile Academiei Române, prevede publicații, dezbateri științifice, colocvii internaționale și participarea la proiectele de interes național. Președintele Fundației, academicianul Eugen Simion, a prezentat un raport științific și financiar asupra activității din 2010.

381. **Vlad, Ionel-Valentin**, *Darea de seamă a Academiei Române pe anul 2010*, Academica, XXI (2011), nr. 4–5 (246–247) / apr.–mai, p. 17–32.

Dare de seamă prezentată de acad. Ionel-Valentin Vlad, vicepreședinte al Academiei Române, asupra activităților științifice desfășurate în cadrul unor funcții statutare ale Academiei, în anul 2010.

14. RECENZII

382. **Alexandru, Ion T., Sorin Mazilescu**, *Râul Doamnei – habitat și identitate*, Pitești, Editura Universității din Pitești, 2009, 272 p.; *Râul Doamnei și legendele sale*, Pitești, Editura Universității din Pitești, 2009, 102 p., Anuar IEF, 22 (2011), p. 327–329.

383. **Baboș, Ligia**, *Jean Delumeau, În așteptarea zorilor. Un creștinism pentru mâine*, Polirom, Iași, 2006, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 307–310.

384. **Banța, Carmen**, *Etnologie românească. Folclorică și etnomuzicologie. Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru*, coordonatori: Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, vol. II, partea a 2-a, Editura Academiei Române, București, 2010, 428 p., Anuar IEF, 22 (2011), p. 317–320.

385. **Bărbulescu, Constantin**, *Jocelyne Porcher, Vivre avec les animaux. Une utopie pour le XXI^e siècle*, Éditions La Découverte, Paris, 2011, 168 p., CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 293–296.

386. **Bercovici, Monica Beatrice, Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu**, *Cântecul poporan din Muscel*, Editura Valahia, București, 2010, XII + 798 p. [Colecția Națională de Folclor], Anuar IEF, 22 (2011), p. 329–331 + bibl.

387. **Candale, Maria**, *Un traseu exploratoriu în etnologie. Eleonora Sava, Explorând un ritual. Cluj-Napoca*, Editura Limes, 2007, 291 p., AMEM, XI (2011), p. 416–419 + foto.

Lucrarea se referă la unul dintre cele mai răspândite ritualuri folclorice, actualizate în contexte infracționale: căutarea vinovatului „cu ciubărul”, practicat în general în Transilvania, în special în mediul rural. Cercetare din perioada 2005–2007, realizată printr-un demers etnologic modern.

388. **Cerbone, Onofrio**, *Cătălin Zamfir, O istorie subiectivă în sociologia românească: din 1944 până în prezent*. Editura Polirom, Iași, 2009, 208 p. / *Cătălin Zamfir, Romanian Sociology – a Subjective History from 1944 to Date*, Polirom, Iași, 2009, 208 p., Sociologie Românească. IX (2011), nr. 3, p. 155–159. (Recenzii / Book Reviews).
389. **Ciubotaru, Ion H.**, **Grigore Crețu**, *Basmе populare românești*. Ediție îngrijită de *Iordan Datcu și Ion Stănculescu*. Prefață de *Iordan Datcu*, București, Editura Saeculum I.O., 2010, vol. I, 399 p.; vol. II, 351 p., AMEM, XI (2011), p. 449–452 + foto.
- Volumele reprezintă un extras din arhiva de folclor realizată de profesorul Grigore Crețu și elevii săi de la Seminarul din Huși (textele de aici sunt scrise cu caractere chirilice) și de la Liceul „Matei Basarab” din București (printre care se numără și George Topîrceanu). Iordan Datcu, căruia îi revine meritul de a face cunoscut fondul, îl consideră „unul din cele mai mari din câte avem de la sfârșitul secolului al XIX-lea”; în 10 din cele 56 de pachete se află 1116 basme, de șapte ori mai multe decât cele regăsite în volumele publicate.
390. **Ciubotaru, Silvia**, **Ludwig Adolf Stauffe**, *Basmе populare din Bucovina. O colecție inedită. Transcrierea textelor în limba germană și introducere de Helga Stein. Traducere din limba germană, Cuvânt introductiv și note de Viorica Nișcov*, București, Editura Saeculum I.O., 2010, 351 p., AMEM, XI (2011), p. 462–464 + foto.
391. **Ciubotaru, Silvia**, **Norbert Fisch**, *Legende și povestiri din Munții Apuseni. Cu 72 de ilustrații alb-negru și color*. Ediție îngrijită, studiu introductiv, glosar, indici și listă a ilustrațiilor de *Virgiliu Florea*. Cluj-Napoca, Editura Tradiții Clujene, 2010, 421 p., AMEM, XI (2011), p. 453–456 + foto.
- Legende etiologice, legende mitologice și legende istorice care reconstituie atmosfera unui ținut românesc de altădată.
392. **Ciubotaru, Silvia**, **Sanda Golopenția**, *Limba descântecelor românești*, București, Editura Academiei Române, 2007, 238 p., AMEM, XI (2011), p. 413–415 + foto.
- O sinteză etnolingvistică a descântecului românesc, care deschide totodată noi perspective de aprofundare a acestora ca sinteză semiotică a unor acte de instruire specifice.
393. **Condaticova, Liliana**, *Simbolurile naționale ale demnității: între istorie și realitate. Simbolurile naționale ale Republicii Moldova, Chișinău, Institutul de Cercetări Enciclopedice*, 2011, 636 p., AMEM, XI (2011), p. 470–479 + foto.
- O serie de personalități de înaltă ținută științifică și artistică din Republica Moldova analizează o serie de teme reprezentative din punct de vedere național: stema de stat, drapelul de stat și imnul de stat, moneda națională, sigiliul de stat, pavilionul național, însemnele de apartenență statală pe transportul internațional, simbolurile naționale complementare, etc.
394. **Constantin, Marin**, **Bogdan Iancu (coord.)**, *Dobrogea: Identități și crize*, Societatea Reală, vol. 5 / 2009, Editura Paideea, București, 165 p., Sociologie Românească. IX (2011), nr. 1, p. 163–167. (Recenzii / Book Reviews).
395. **Constantin, Marin**, **Marin Marian-Bălașa**, *Muzicologii, etnologii, subiectivități, politici*, București, Editura Muzicală, 2011, 350 pp., ISBN 978-973-42-0648-3, CASER, 2011, nr. 7, p. 173–179.
- Autorul recenziei îl citează pe autor care afirmă că volumul a fost gândit „ca o introducere în formele subiectivității [etnomuzicologice] savante”.
396. **Cosma, Valer Simion**, **Alun Munslow**, *Deconstructing history, second edition*, Routledge, London and New York, 2006, 257 p., CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 310–313.
397. **Cosma, Valer Simion**, *Nr. special al „Annales Universitatis Apulensis. Series Historica”, Geneză și semnificațiile ideii de toleranță religioasă în Principatul Transilvaniei (secolele XVI–XVIII)*, Ed. Altip, Alba Iulia, 2010, 238 p., CAI, X (2011), Nr. 18 / ian.–iun., p. 321–324.
398. **Costiniuc, Cozmina**, **Vasile Ursan**, *Folclor din Ardeal, Centrul Județean pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale „Cindrelul-Junii” Sibiu, Sibiu, Editura Techno Media*, 2009, 184 p., SCE, XXV (2011), p. 223–224. (Note și recenzii).
399. **Cristea, Avram**, **Ioan Bota**, *Povești bătrânești: adunate de peste sate și iar sătenilor date*, Ediție îngrijită: *Cristian Florin Bota*, Blaj, Astra – Despărțământul „Timotei Cipariu”, 2010, 104 p., SCE, XXV (2011), p. 231–233. (Note și recenzii).

400. **Datcu, Iordan**, *Constantin Catrina, Muzica și muzicienii Cetății, Râmnicu Vâlcea, Editura Fântâna lui Manole, 2010, 252 p., AMET, 2011, p. 467–468.*

Cartea conține studii, eseuri, articole, recenzii și confesiuni ale lui Constantin Catrina (bun cunosător al muzicii religioase din Transilvania, deosebit cercetător de documente primare și descoperitor de izvoare inedite). Materialele au fost publicate între 1969 și 2008, cele mai multe vizând spațiul artistic transilvănean, și în special Brașovul, unde sunt evocate o serie de personalități: Ciprian Porumbescu, Timotei Popovici, Norbert Petri, Gheorghe Dima, Paul Richter, George Enescu, Elena Criveanu, Lidia Sumnievici, Ana Szilágyi, Victor Bickerrich și Dinu Niculescu.

401. **Datcu, Iordan**, *Ioan Lăcătușu (coord.), Ana Grama, cercetător etnomuzeograf și arhivist la 70 de ani, prefată de Ligia Fulga, Sfântu Gheorghe, Editura Eurocarpatica, 2010, 292 p., AMET, 2011, p. 467.*

Cartea recenzată prezintă periplusul științific, activitățile profesionale, temele de cercetare în domeniul istoriei și etnomuzeografiei, publicațiile în volume, reviste și expozițiile pe care le-a organizat Ana Grama, beneficiind de contribuția mai multor colegi (Ilie Moise, Evelyn Jonescu, Ieronim Tătaru, Corneliu Bucur, Maria Bătcă, Mihaela Stan, Cristina Turdean, Luminița Dumănescu, Nicoleta Ploșnea, Dorel Marc, Luminița Cornea, Vasile Lechințan, Horst Klusch, Delia Voina, Liliana Oprescu, Ioan Lăcătușu ș.a.).

402. **Datcu, Iordan**, *Ivan Reboșapca [Ioan Rebușapcă], Vsesvitnogo i pisanogo slova (Universul literaturii orale și scrise), București, R.C. Editorial, 2010, 388 p., AMET, 2011, p. 469.*

Succintă prezentare a cărții în cuprinsul căreia se găsesc studii, articole, recenzii și două profiluri (Petru Caraman și Mihai Pop), materiale scrise în română, ucraineană, engleză, italiană, bulgară. Materialele prezintă probleme de teorie folclorică, folcloristică comparată, relații folclorice româno-slave, relația folclorului ucrainean cu folclorul românesc, pe teritoriul țării noastre.

403. **Datcu, Iordan**, *Ludwig Adolf Staufe, Basme populare din Bucovina. O colecție inedită. Transcrierea textelor în limba germană și Introducere de Helga Stein. Traducere din limba germană, Cuvânt introductiv și note de Viorica Nișcov, București, Editura Saeculum I.O., 2010, 352 p., AMET, 2011, p. 465–466.*

Lucrarea recenzată este publicarea uneia dintre cele mai vechi colecții de proză populară românească, manuscrisul din 1852 a lui Ludwig Adolf Staufe de la Biblioteca Națională din Viena, care conține narațiuni mai răspândite din folclorul românesc (4 basme animaliere, 4 basme fantastice, 3 basme legendă, 2 basme nuvelistice, 4 basme cu dracul cel prost, 17 snoave, un basm cu formule și o poveste neterminată) și care, după spusele lui Staufe, încearcă să păstreze tonul simplu al poporului român și înfățișează cât mai fidel particularitățile sale.

404. **Datcu, Iordan**, *Marcu Mihail Deleanu, Academicianul Simeon Manguia, Editura Timpul, Reșița, 2002, 282 p., AMET, 2011, p. 457.*

Recenzorul apreciază capitolele bine documentate despre filologul și lingvistul Simeon Manguia, membru de onoare al Academiei Române, cu amănunte despre biografia, cercetările lingvistice, însemnările pe dicționarul lui Cihac, relația sa cu viața teatrală din Oravița, aprecierile etnologilor legate de opera sa de folclorist și etnograf. Autorul recenziei regretă absența unui capitol dedicat activității de folclorist și etnograf a lui Simeon Manguia.

405. **Datcu, Iordan**, *Marcu Mihail Deleanu, Memorial etnofolcloric, Reșița, Editura TIM, 2008, I, cu melodii transcrise de prof. Marius Dobre-Iana, 212 p.; II, Obiceiuri. Folclor din război, cu melodii notate de prof. Dumitru Jompan și prof. Marius Dobre-Iana, 202 p.; III, Studii. Note. Bibliografii, 272 p., AMET, 2011, p. 460.*

Cele trei volume însumează culegerea folclorului din Banatul de munte, după 1964, având tematica preponderent lirică; volumul al doilea cuprinde prezentarea obiceiurilor la naștere, la nuntă și la înmormântare; al treilea volum include bibliografia folclorului și etnografiei bănațene și câteva studii.

406. **Datcu, Iordan**, *Marcu Mihail Deleanu. Memorial istoric și etnolingvistic. Grai, obiceiuri și folclor din Boiu*, ediția a doua, cu adăugiri, Editura Timpul, Reșița, 2004, 340 p., AMET, 2011, p. 459.

Iordan Datcu se oprește asupra acestei monografii a satului Boiu, aparținător comunei Albești, aflat la 9 km de Sighișoara, prezentând monografia cu lux de amănunte: în deschidere, istoricul satului, cu aspecte administrativ-economice, urmat de ocupațiile, obiceiurile, sărbătorile locale; recenzorul apreciază în mod deosebit temeinicia capitolului folcloric unde autorul cărții prezintă Graiul din Boiu, colindele cu tematică în exclusivitate religioasă, textele de ziorit și obiceiul descolindatului.

407. **Datcu, Iordan**, *Mihai Pop, publicist*, AMEM, XI (2011), p. 265–270 + imag. + rez. engl. (Materiale).

Se prezintă antologia lui Zoltán Rostás, Vreau și eu să fiu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940, care cuprinde lucrările lui Mihai Pop, semnate cu pseudonimul Petre Buga, în revistele „Azi” și „Lumea românească”. Articolele au o mare diversitate tematică, predominând tema războiului, dar având totodată și teme sociologice și culturale, care duc la o mai bună înțelegere a anilor '40 și a personalității multiple a viitorului întemeietor de Școală etnologică, profesorul Mihai Pop.

408. **Datcu, Iordan**, *Mihai Pop, Vreau și eu să fiu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940. Antologie de Zoltan Rostas*, Editura Paideia, București, 2010, Anuar IEF, 22 (2011), p. 331–334.

409. **Datcu, Iordan**, *Nichita Smochină. Memorii. Ediție îngrijită de Vlad Galin-Corini*, București, Editura Academiei Române, 2009, 618 p., AMEM, XI (2011), p. 423–428 + foto.

Nichita Smochină este unul dintre cei mai conștanți și mai avizați apărători ai drepturilor românilor transnistrieni. Cunoscutele etnograf și folclorist a scris despre obiceiurile acestora, alături de alte lucrări de filosofie a dreptului și de istorie. Cartea vorbește despre viața acestei personalități, recenzorul afirmând că se impune o ediție a studiilor lui Smochină pentru a se cunoaște istoria și spiritualitatea românilor de dincolo de Nistru.

410. **Datcu, Iordan**, *Nicolae Irimia, Clarinetul de aur al Banatului: George Motoia Craiu*, Reșița, Editura TIM, 2010, 136 p., AMET, 2011, p. 463.

Iordan Datcu apreciază modul în care este analizată contribuția lui George Motoia Craiu la viața muzical-folclorică bănățeană, începând cu anii șaptezeci ai secolului trecut. Portretul muzicianului se țese din evocările mai multor colegi și colaboratori (Velișcu Boldea, Simion Țicu, Traian Jurchela, Gheorghe Țunea, Gheorghe Luca, Mandroane Ciclovan, Nicolae Murgu, Gheorghe Iana, Iosif Băcilă, Ionel Bota, Mihai Moldovan, Titus Crișciu, Marcu Mihail Deleanu, Adam Măran, Andrei Sămăilă, Ion Percea, Tiberiu Ceia, Felicia Stoian și Georgeta Leckie).

411. **Datcu, Iordan**, *Norbert Fisch. Legende și povestiri din Munții Apuseni. Ediție îngrijită, studiu introductiv, glosar, indici și lista ilustrațiilor de Virgiliu Florea*, Cluj-Napoca, Editura Tradiții Clujene, 2010, 422 p., + 72 il. alb-negru și color + gl., AMET, 2011, p. 466–467.

Recenzia subliniază importanța muncii autorului, cunoscutul cercetător Virgiliu Florea, care a strâns în acest volum toată gama de legende culese de Norbert Fisch (etiologice, mitologice și istorice), dintre care se remarcă bogăția legendelor despre Horea, Cloșca și Crișan și a celor despre Avram Iancu și camarazii de luptă (78 de texte).

412. **Datcu, Iordan**, *Pamfil Bilțiu, Ioan Stan Pătraș și zestrea sa artistică, Baia Mare*, Editura Ethnologica, 2008, 176 p., AMET, 2011, p. 461.

Cartea, o monografie etnografică a comunei natale a artistului, evită abordarea unilaterală a operei lui Ion Stan Pătraș, care n-a fost doar sculptor de cruci și autor de epitafuri, ci și creator de porți, troițe și mobilier. Pamfil Bilțiu examinează tipologia crucilor (la care meșterul a adăugat noi tipuri) și coloritul acestora.

413. **Datcu, Iordan**, *Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu. Calendarul popular. Un corpus al obiceiurilor de peste an din județul Maramureș, vol. I. Obiceiurile primăverii și verii*, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2009, 216 p., AMET, 2011, p. 463.

Recenzorul apreciază munca autorilor care, pe baza unui număr mare de documente, majoritatea rezultată din anchetele personale, au evidențiat rosturile și funcțiile obiceiurilor și

legende aferente lor. Iordan Datcu subliniază că autori au menționat ce secvențe au dispărut din structura unor obiceiuri, care dintre acestea sunt regionale sau fac parte din fondul general românesc.

414. **Datcu, Iordan**, *Petru Oalld (1939–1994), volum îngrijit de Octavian Doclin, Modus P. H., Reșița, 2004, 128 p., AMET, 2011, p. 459–460.*

Volumul comemorează zece ani de la dispariția lui Petru Oalld, un important activist cultural bănățean, autor al remarcabilei cărți *Lupta pentru limba românească în Banat*, Timișoara, E. FACLA, 1983, 322 p. Semnatarii omagiului: Octavian Doclin, Victor V. Grecu, Constantin Telescu, Liviu Mărghitan, Gheorghe Jurma, Gheorghe Cramanciuc, Flora Obădău, Boris Cazacu, Ștefan Giosu, Al. Graur, Petru Neiescu, Romulus Todoran.

415. **Datcu, Iordan**, *Schițele antropologice ale lui Ioan Lascu, Satul de la capătul vremii. Schițe antropologice. Prefață de Cornel Bălosu Ducan, Craiova, Editura Autograf MJM, 2010, 250 p., AMET, 2011, p. 468–469.*

Recenzorul remarcă structurarea cărții pe observații personale, care vizează spațiul rural tradițional al momârlanilor din Valea Jiului (relațiile lor cu orașul Petroșani, cu minerii, calendarul vieții și al muncilor momârlanilor, satele lor, construcțiile, ocupațiile principale, agricultura lor de subsistență, muncile prestate doar de bărbați și doar de femei, sărbătorile lor religioase și cele marcate de credințe păgâne, nedeile, colindatul specific zonei din Valea Jiului, alimentația, leacurile, obiceiurile privind mersul la doctor, consemnarea tradițiilor arhaice și a stadiilor lor de evoluție, precum și aspecte privind graiul momârlanilor).

416. **Datcu, Iordan**, *Valer Butură, Povestiri din Munții Apuseni, Ediție îngrijită de Daniela Floroian, Alba Iulia, Editura ALTIPI, 2010, 164 p., AMET, 2011, p. 464–465.*

Volumul apărut în anul centenarului etnografului vădește încă o dată interesul său pentru legende populare (aici apar legende despre Scărișoara, Găina, Detunatele. Vâlva băilor, Vâlva lacului, Vâlvele rele, Jidovina, Colțul Fetei, despre izvorul „fără pereche în lume” Feredeul), pe care le-a prelucrat după variante populare, păstrându-le naturalețea, pentru ca în a doua parte a cărții să se redea povestea Valea Mușchiului, evocând momente din viața moșilor, din vremea lui Horea, a lui Avram Iancu, până la Marea Unire.

417. **Datcu, Iordan**, *Victor Ghilaș, Vasile Chiselită, Violina Galaicu [et. al.], Arta muzicală din Republica Moldova: Istorie și modernitate, prefață de Violina Galaicu, Chișinău, Editura Grafema Libris, 2009, 952 p., AMET, 2011, p. 461–463.*

Recenzia prezintă această sinteză muzicologică, lucrare de merit la care au contribuit o serie de specialiști (Victor Ghilaș, Vasile Chiselită, Svetlana Badrajan, Violina Galaicu, Elena Nagacevski, Parascovia Rotaru, Vladimir Axionov, Elena Mironenco, Aurelian Dănilă, Elfrida Coroliov și Victoria Tcacenco), are o serie de studii utile și o bibliografie bună. Însă Iordan Datcu, care se restrânge la partea muzicii tradiționale, semnalează unele lucrări de referință care lipsesc din cadrul bibliografiei și totodată anumite formulări și termeni nepotrivii.

418. **Datcu, Iordan**, *Vrancea etnografică, Ion Cherciu, Bisericile din lemn din Țara Vrancei: factor de identitate culturală. București, Editura Enciclopedică, 2003, 160 p. ; Idem, Arta populară din Țara Vrancei, București, Editura Enciclopedică, 2004, 190 p. ; Idem, Tradiții și credințe populare din Țara Vrancei, București, Editura Enciclopedică, 2007, 178 p. ; Idem, Costumul popular în Țara Vrancei, București, Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, 2008, 238 p., AMET, 2011, p. 457–458.*

Iordan Datcu evidențiază importanța celor patru volume ale lui Ion Cherciu, lucrări care completează bogata bibliografie vranceană cu teme etnografice despre bisericile de lemn, arta populară, costumul zonal, compararea cu regiunile învecinate (inclusiv cu enunțarea similitudinilor dintre costumul popular vrancean și cel din Țara Bârsei). Toate volumele au rezumate în limbi de circulație internațională și o deosebită ilustrare alb-negru și color.

419. **Dinu-Teodorescu, Gabriela, Paul Ekman, Minciunile adulților. Indicii ale înșelătoriei în căsnicie, afaceri și politică, Editura Trei, București, 2009, 488 p. / Paul Ekman, Telling Lies: Clues to Deceit in the Marketplace, Politics, and Marriage, Editura Trei, București, 2009, 488 p., Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 140–143. (Recenzii / Book Reviews).**

420. **Dumulescu, Daniela**, *Lucian Boia, Franța, hegemonie sau declin?*, Ed. Humanitas, București, 2010, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.-dec., p. 289–293.
421. **Focșa, Ovidiu**, „*Anuarul Complexului Muzeal Bucovina*”, Suceava, Editura Universității, 2009, 510 p., AMEM, XI (2011), p. 419–422 + foto.
Volumul e alcătuit din trei numere succesive (XXXIV, XXXV, XXXVI) aferente anilor 2007–2009. Ovidiu Focșa pune accent pe articolele ce vizează viața și activitatea lui Simion Florea Marian, omagiat cu ocazia împlinirii unui secol de la moartea sa (1907).
422. **Gheorghiță, Bogdan**, *Sociologia între epistemologie și contexte personale. Cătălin Zamfir. O istorie subiectivă în sociologia românească: din 1944 până în prezent. Editura Polirom. Iași, 2009, 208 p. Pierre Bourdieu, Schiță pentru o autoanaliză, Grupul Editorial Art, București, 2008, 143 p. / Sociology between Epistemology and Personal Contexts. Cătălin Zamfir. Romanian Sociology - a Subjective History from 1944 to Date, Polirom, Iași, 2009, 208 p., Pierre Bourdieu, Sketch for a Self-Analysis, Art Editorial Group, Bucharest, 2008, 143 p., Sociologie Românească. IX (2011), nr. 3, p. 152–155. (Recenzii / Book Reviews).*
423. **Grama, Ana, Ilie Moise**, *O lume în imagini... Cutul și oamenii săi, Alba Iulia, E. Altip, 2011, 104 p., SCE, XXV (2011), p. 235–237. (Note și recenzii).*
424. **Haldenwang, Sigrid**, *Vasile Ursan, Personennamen und Ortsbezeichnungen aus dem „Hermannstädter Umland“ – „Gura Râului” / Nume de persoane și nume de locuri din Mărginimea Sibiului – Gura Râului. Sibiu, Techno Media, 2010, 227 p., ISBN 978–606–8030–73–9, SCE, XXV (2011), p. 226–231. (Note și recenzii).*
425. **Hulubaș, Adina**, *Caietele ASER, nr. 5/2009. Interogații ale etnologiei actuale, București, Editura Tracus Arte, 2010, 226 p., AMEM, XI (2011), p. 443–445 + foto.*
Volumul cuprinde comunicările din al cincilea an de existență al organizației, iar tematica se împarte în trei secțiuni: Redefinirea teritoriului etnologiei, Limbajele etnologiei actuale: patrimoniul intangibil, Limbajele etnologiei actuale: obiectul muzeal, precum și o Addenda ce constă într-o recenzie și o prezentare a demersului motivat de obținere a Bursei „Mihai Pop”, în 2009.
426. **Hulubaș, Adina, I.C. Chițimia**, *Studii și articole de folclor și folcloristică. Ediție îngrijită de Jordan Datcu și Isidor Chicet. Prefață de Jordan Datcu, Drobeta Turnu Severin, 2010, 337 p., AMEM, XI (2011), p. 445–448 + foto.*
427. **Lăcătușu, Ioan, Dorel Marc**, *Evoluția habitatului tradițional în zona Topliței Mureșului Superior (sec. XVII–XX), Târgu Mureș. Editura Ardealul, 2009, SCE, XXV (2011), p. 221–223. (Note și recenzii).*
428. **Leonte, Mara, Mihai Cojocariu**, *Zimbrul și vulturul. Cercetări privitoare la unirea Principatelor, Iași, Editura Universității Alexandru Ioan Cuza, 2010, 242 p., CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 329–331.*
429. **Lupu, Cristian, Ioan Negrei (coord.)**, *O pagină din istoria Basarabiei. Sfatul Țării (1917–1918). Editura Polirom. Iași, 336 p., CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 281–287*
430. **Lutic, Marcel, Valer Butură**, *Un reper în etnologia românească. Valer Butură la 100 de ani. Documentar realizat de Daniela Floroian. Seria Ethnologica, nr. 3, Alba Iulia, Editura ALTIP, 2010, 80 p., AMEM, XI (2011), p. 433–442 + foto.*
431. **Manolachi, Cristian, Georges Minois, Cuțitul și otrava; Asasinatul politic în Europa (1400–1800), Editura Institutul European, Iași, 2004, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 259–274 + note.
Recenzorul apreciază că studiul, elaborat de istoricul francez Georges Minois, referitor la asasinatul politic european, în intervalul a patru secole (XV–XVIII), era necesar spațiului istoriografic al Noii Istorii.**
432. **Manolachi, Cristian**, *Lucian Boia, Napoleon III cel neîubit, Editura Humanitas, București, 2008, CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 313–321.*
433. **Manta-Cosma, Ioana, Roger Chartier**, *Lumea ca reprezentare. Istoria între certitudini și neliniște, traducere din limba franceză și introducere de Dragoș Jipa, Ed. România Press, București, 2010, 285 p., CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 324–329.*

434. **Manta-Cosma, Ioana**, Lucian Boia, „Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930–1950”. Ed. Humanitas, București, 2011, 358 p., CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 277–281 + note.
435. **Mărgărit, Iulia**, Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, Românii din Bulgaria. Volumul 1. Timoc, de Emil Țîrcomnicu, Ionuț Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + il., 16 p., Anuar IEF, 22 (2011), p. 320–324.
436. **Marian-Bălașa, Marin**, Laurent Aubert (coordonator), Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcțiunea lui Laurent Aubert, București, Muzeul Țăranului Român, 2011, Anuar IEF, 22 (2011), p. 334–338.
Recenzia versiunii în limba română a volumului *Mémoire vive. Hommage à Constantin Brailoiu*, redactat de Laurent Aubert, publicat în Elveția la Geneva, în 2009. Trad. în lb. română aparține Speranței Rădulescu și a fost publicată ca supliment al revistei MȚR „Martor”.
437. **Mihalache, Flavius**, Miklós Bakk și József Benedek (coord.), Politici regionale în România. Editura Polirom, Iași, 2010, 173 p. / Miklós Bakk and József Benedek (eds.), Regional Policies in Romania, Polirom, Iași, 2010, 173 p., Sociologie Românească, IX (2011), nr. 3, p. 159–161. (Recenzii / Book Reviews).
438. **Moise, Ilie**, Cibinium 2009–2010, Consiliul Județean Sibiu, Complexul Național Muzeal ASTRA, Sibiu, Editura „Astra Museum”, 2010, 250 p., SCE, XXV (2011), p. 239–240. (Note și recenzii).
439. **Moise, Ilie**, Elena Rodica Colta, Intermitență și construcții identitare în zona de frontieră româno-maghiară, Arad, Editura Universității „Aurel Vlaicu”, 2011, 334 p., SCE, XXV (2011), p. 233–234. (Note și recenzii).
440. **Moise, Ilie**, Ileana Borfotă, Iustin Borfotă, Poșaga – străveche vatră etnofolclorică, Alba Iulia, Editura Altip, 2011, 216 p., SCE, XXV (2011), p. 238. (Note și recenzii).
441. **Moise, Ilie**, Ludwig Adolf Stauffe, Basme populare din Bucovina. O colecție inedită. Transcrierea textelor în limba germană și Introducere de Helga Stein. Traducere din limba germană, Cuvânt introductiv și Note de Viorica Nișcov, București, Editura Saeculum I. O., (Colecția Mythos), 2010, 325 p., SCE, XXV (2011), p. 225–226. (Note și recenzii).
442. **Nicoară, Mihai Teodor**, Lucian Năstasă, Intimitatea amfiteatrelor. Ipostaze din viața privată a universitarilor „literari” 1864–1948, Editura Limes, ClujNapoca, 2010, 526 p., CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 274–277 + note.
443. **Pop, Marius Nicolae**, Iurie Colesnic, Generația Unirii, București, Fundația Culturală Română, 2004, 542 p., CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 331–334.
444. **Pop, Marius Nicolae**, Valeriu Popovschi, Biroul de organizare a Sfatului Țării (27 octombrie – 21 noiembrie 1917). Studii și documente, Chișinău, Editura Pontos, 2010, 107 p., CAI, X (2011), nr. 1 (18) / ian.–iun., p. 334–336.
445. **Popa, Florin-Emilian**, Bernard Hours, Ideologia umanitară sau Spectacolul alterității pierdute, București, Institutul European, colecția Academica, 2010, 149 p. / Bernard Hours, Humanitarian Ideology or the Spectacle of Lost Alterity, București, Institutul European, colecția Academica, 2010, 149 p., Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 145–146. (Recenzii / Book Reviews).
446. **Popa, Mircea**, Ilie Dăianu, Scrieri. Ediție îngrijită, prefață, note și bibliografie de Ilie Moise, Alba-Iulia, E. Reintregirea, 2010, 358 p., SCE, XXV (2011), p. 240–241. (Note și recenzii).
447. **Raiu, Sergiu-Lucian**, Aurora Dumitrescu, Vidul lui Havel, deci, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2006, 207 p. / Aurora Dumitrescu, Havel’s vacuum, thus, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2006, 207 p., Sociologie Românească, IX (2011), nr. 2, p. 141–144. (Recenzii / Book Reviews).
448. **Repiciuc, Ioana**, „Folklore”, volume 122, number 1, April 2011. A fully peer-reviewed international journal of folklore and folkloristic published three times a year, 116 p., AMEM, XI (2011), p. 464–470 + foto.

Autoarea recenziei prezintă „Folklore”, revistă editată de Societatea de Folclor din Londra, publicație care se concentrează pe subiecte clasice în domeniul folcloristicii, acoperind un câmp

epistemologic larg (studii culturale, etnologie, antropologie culturală, istorie socială, probleme metodologice, de studiu al instrumentelor specifice folcloristicii).

449. **Repciuc, Ioana**, *Karla Roșca, Horst Klusch, Ceramica de breaslă, habană și manufacturieră din Transilvania, Sibiu, Editura Honterus, 2010, 127 p.*, AMEM, XI (2011), p. 456–461 + foto.

Piese alese pentru a fi analizate în actualul volum provin de la Muzeul de Etnografie și Artă Populară Săsească „Emil Sigerus” din cadrul Complexului Național Muzeal ASTRA din Sibiu, Muzeul Național Brukenthal, Muzeul Etnografic al Transilvaniei din Cluj, muzeele din Mediaș, Sighișoara, Făgăraș, Brașov, Târgu Mureș, Râșinari ș.a.

450. **Repciuc, Ioana, Pamfil Bîlțiu, Maria Bîlțiu**, *Calendarul popular – un corpus al obiceiurilor de peste an din județul Maramureș, vol. II. Obiceiurile toamnei și iernii, Baia Mare, Editura Ethnologica, 2010, 232 p.*, AMEM, XI (2011), p. 428–433 + foto.

451. **Serban, Adela, Dumitru Otovescu (coord.)**, *Tratat de sociologie generală, Editura Beladi, Craiova, 2010, 922 p.*, Sociologie Românească, IX (2011), nr. 1. p. 160–163. (Recenzii / Book Reviews).

452. **Șișeștean, Gh., Anamaria Iuga, Calea Izei îmbrăcată iărânește. Camera bună-dinamismul tradiției**, Editura Galaxia Gutenberg, 2011, volum apărut cu sprijinul financiar al CNCIS, grant cod TE 280, CASER, 2011, nr. 7. p. 180–182.

Recenzorul prezintă temele tratate de autoare: evoluțiile, transformările „camerei bune”, simbol al bunăstării, în satul contemporan. Studiu de caz în localitățile Săliștea de Sus, Dragomirești și Ieud, județul Maramureș.

453. **Sulea, Elena, Laurent Aubert, Muzica Celuilalt, Editura Premier, Ploiești, 2007. 144 p., Anuar IEF, 22 (2011), p. 326–327.**

454. **Taloș, Ion**, *Virtudes Atero Burgos, Cancionero gaditano tradicional. Patrimonio oral de la Provincia de Cádiz. Cádiz Edición, supervivencias de fuentes antiguas y correspondencias con otros repertorios modernos panhispánicos, Universidad de Cádiz, Disputación de Cádiz, Cádiz, 2009, 828 p. (Colección Cádiz y la música 5)*, AMET, 2011, p. 455–456.

Recenzorul prezintă personalitatea și opera profesoarei Virtudes Atero Burgos, cu care a colaborat între 1991 și 1994. Lucrarea recenzată este în același timp un corpus și o tipologie a liricii populare din zona Cádiz, proiect născut și maturizat în cursul cercetărilor de teren referitoare la romanța andaluză. corpusul cuprinde 1500 de texte, lirica ocupând doar locul secund.

455. **Theodorescu, Răzvan**, *Aprecieri asupra lucrării „Lainici”, capodoperă a artei românești și europene, Academica, XXI (2011), nr. 6–7 (248–249) / iun.–iul., p. 73.*

Recenzie a cărții prof. Mihail Diaconescu, *Lainici, capodoperă a artei românești și europene*, Buc.. E. Evangelismos, 2011, 264 p. Prof. Mihail Diaconescu, critic de artă, scriitor, teolog, estetician, istoric literar scrie despre Mănăstirea Lainici și despre cel mai important pictor al ortodoxiei europene, Grigore Popescu-Muscel, autor al frescelor Mănăstirii Lainici.

456. **Toader, Radu**, *Hungarian Heritage. 19th Century in the Western Eye, European Folklore Institut, Budapest, 2008, Volume 9, Anuar IEF, 22 (2011), p. 324–326.*

457. **Viman, Raluca Maria**, *Tony Judt. Reflecții asupra unui secol XX uitat. Iași. Editura Polirom, 2011, CAI, X (2011), nr. 2 (19) / iul.–dec., p. 287–289.*

458. **Voina, Delia**, *Publicațiile Muzeului ASTRA 2010–2011. SCE, XXV (2011), p. 241–246. (Note și recenzii).*

Autoarea prezintă aparițiile de la Editura „ASTRA Museum”, în anii 2010 și 2011. Pentru 2010: Marketingul și educația în muzee. Coord. dr. Ovidiu Baron și Eliza Penciu; Constantin Popa, Râșinari. Pădurile comunale. Implicațiile exploatării lor asupra civilizației tradiționale sătești; Camelia Ștefan, Elemente decorative în broderia săsească. Textile de interior din colecția Muzeului „Emil Sigerus”; Ciprian Ștefan, Monumente de arhitectură tradițională în Muzeul ASTRA; Olimpia Coman-Sipeanu. Icoane pe sticlă din patrimoniul Muzeului ASTRA Sibiu. Colecția „Cornel Irimie”; Elena Găvan, Caiet de amintiri. Olimpiada Națională „Meșteșuguri artistice tradiționale”. Pentru 2011: Icoana pe sticlă... timp de credință în spațiul Transilvaniei / The Icon on Glass... a Time of Faith within the space of Transylvania. Coord. Ada Popa; Mobilier pictat. Restaurarea colecției de lăzi de zestre a Muzeului ASTRA / Hand painted furniture. The restoration of ASTRA Museum's collection of dowry chests. Coord. Valeriu Olaru și Gabriela Negoescu.

INDICE DE NUME

- Acu, Dumitru 8.
 Albahari, David 187.
 Alecsandri, Vasile 34.
 Alexandru, Ion T. 382.
 Amzulescu, Alexandru I. 82, 386.
 Anania, ÎPS Bartolomeu 14.
 Andron, Ioan-George 246.
 Angeleski, Sote 121.
 Anton, Ioan 340, 374.
 Argetoianu, C. 184.
 Aslam, Constantin 9.
 Atero Burgos, Virtudes 454.
 Atwood, Margaret 202.
 Aubert, Laurent 75, 436, 453.
 Axionov, Vladimir 417.
 Baboș, Ligia, 383.
 Badea, Otilia 252, 253.
 Bader, Gail E. 181.
 Badrajan, Svetlana 417.
 Bakk, Miklós 437.
 Bandol, Radu 10.
 Banța, Carmen 384.
 Barbu, Viorel 56.
 Barițiu, George 379.
 Baron, Ovidiu 458.
 Bartram, David 169.
 Băcilă, Iosif 410.
 Băcuet-Crișan, Sanda 122.
 Bădică, Brenda 300.
 Bădocan, Ioana 11.
 Bălan, Cristian Petru 73.
 Bălosu Ducan, Cornel 415.
 Bălteanu, Ion 270.
 Bărbulescu, Constantin 385.
 Bâtcă, Maria 401.
 Bejinariu, Ioan 123.
 Benedek, József 437.
 Benkara, Dana 326.
 Berceanu, Elena 45.
 Bercovici, Monica 5, 212, 213, 386.
 Bereny, Maria 271.
 Berindei, Cosmina-Maria 170.
 Berindei, Dan 12, 13, 14, 15.
 Bickerrich Victor 400.
 Bițiu, Maria 413, 450.
 Bițiu, Pamfil 109, 158, 220, 412, 413, 450.
 Birlea, Ovidiu 7.
 Blidariu, David 39.
 Boangiu, Gabriela 159.
 Bocșe Maria 77.
 Bodiu, Aurel 221.
 Boia, Aurel 210.
 Boia, Lucian 420, 432, 434.
 Bojincă, Damaschin 230.
 Boldea, Velișcu 410.
 Borangic, Cătălin 124.
 Borfotă, Ileana 440.
 Borfotă, Iustin 440.
 Bota, Cristian Florin 399.
 Bota, Ioan 399.
 Bota, Ionel 410.
 Boteanu, Cornel 249.
 Bourdieu, Pierre 424.
 Brahms, Johannes 253.
 Bratu, Ioan 347.
 Brăiloiu, Constantin 76, 94, 254.
 Brăiloiu, George I.
 Brătulescu, Monica 234.
 Bucur, Bogdan 16.
 Bucur, Corneliu 401.
 Buga, Petre (pseudonim Pop. Mihai) 407.
 Bulei, Ion 57.
 Bulla-Gârloața, Amalia 17.
 Burci, Iustina 125, 170.
 Burhele, Camelia 272, 166.
 Butnariu, Ioan 326.
 Butură, Valer 430.
 Butură, Valer 416.
 Buzaș, Andreea 341.
 Căce, Corina 172.
 Căce, Sorin 172.
 Candale, Maria 108, 387.
 Cantemir, Dimitrie 13, 42, 230.
 Caraman, Petru 301, 402.
 Catrina, Constantin 96, 400.
 Cazacu, Boris 414.

- Căliman, Ion 204.
 Călinescu, Petruț 126.
 Ceia, Tiberiu 410.
 Cerbone, Onofrio 388.
 Cerbu, Monica-Victoria 222.
 Cerlat, Silvia 302.
 Cemea, Eugenia 255.
 Chartier, Roger 433.
 Chelaru, Oana 242.
 Chelcea, Ion 147.
 Cherciu, Ion 418.
 Chiaburu, Elena 223.
 Chicet, Isidor 426.
 Chipea, Floare 141.
 Chiriac Aurel 59.
 Chiru, Mihail 179.
 Chiselită, Vasile 417.
 Chițimia, I.C. 426.
 Chmielewska, Marta 303.
 Choay, Françoise 299.
 Chudžiková, Alena 304.
 Cicero 208.
 Ciclovan, Mandroane 410.
 Cimpoi, Mihai 1, 356.
 Cioancă, Costel 224.
 Ciobănel, Alina Ioana 6.
 Ciocanu, Maria 273.
 Ciongradi, Carmen 18.
 Ciubotaru, Ion H. 389.
 Ciubotaru, Silvia 77, 390, 391, 392.
 Ciuciu, Mariana 5, 205.
 Coatu, Nicoleta 5, 384.
 Cojocariu, Mihai 429.
 Colesnic, Iurie 443.
 Colta, Elena Rodica 225, 439.
 Coman-Sipeanu, Olimpia 160, 458.
 Condraticova, Liliانا 393.
 Constantin, Marin 173, 283, 394, 395.
 Constantinescu, Emil 376.
 Constantinescu, Nicolae 19, 60, 206.
 Constantiniu, Theodor 256.
 Conte, Rosa del 3.
 Comea, Luminița 401.
 Coroliov, Elfrida 417.
 Cosma, Ioana 110.
 Cosma, Octavian Lazăr 257.
 Cosma, Valer Simion 19, 111, 396, 397.
 Costiniuc, Cozmina 161, 397.
 Cramanciuc, Gheorghe 414.
 Crăciunaș Grigoriu 77.
 Crețu, Grigore 389.
 Cristea, Avram 259, 399.
 Crișan, Viorica 21.
 Crișciu, Titus 410.
 Criveanu, Elena 400.
 Csepeli, György 174.
 Csobai, Elena 274.
 Csók, Zsolt 136.
 Cuceu, Ion 7, 91.
 Cuceu, Maria 7.
 Curtean, Florin 175.
 Damian, Ștefan 176.
 Dan, Mariana 284, 285.
 Datcu, Iordan 22, 78, 389, 400–418.
 David, Lucian 269, 282, 436.
 Dăianu, Ilie 446.
 Dămean, Diana 142.
 Dănilă, Aurelian 417.
 Deaconu, Gheorghe 112.
 Deleanu, Marcu Mihail 404, 405, 406, 410.
 Delumeau, Jean 383.
 Densușianu Nicolae 80, 138, 154.
 Diaconescu, Anca 286.
 Diaconescu, Mihail 455.
 Dima, Gheorghe 400.
 Dincă, Melinda 132.
 Dinu-Teodorescu, Gabriela 419.
 Dobre, Adrian Mircea 352.
 Dobre-Iana, Marius 405.
 Doclin, Octavian 414.
 Dogan, Mattei 83.
 Dogaru, Adelina 435.
 Dorondel, Ștefan 325, 362, 363.
 Dragoman, Dragoș 143.
 Drogeanu, Paul 6.
 Druța, Monica 327.
 Dumănescu, Luminița 401.
 Dumitrescu, Aurora 447.
 Dumitrescu, Luminița 172.
 Dumitru, Răzvan 305.
 Dumulescu, Daniela 420.
 Dunca, Mihai 113.
 Durand, Guillaume 98.
 Durnea, Victor 356.
 Ecirli, Ahmet 177.
 Eftimie, patriarh 218.
 Eke, Metin 306.
 Ekman, Paul 419.
 Eliade, Mircea 185.
 Eminescu, Mihai 26, 73.

- Enache, Elena 207.
 Enescu, George 400.
- Filimon Doroftei, Doina 226.
 Fisch, Norbert 391, 411.
 Florea, Virgiliu 79, 84, 391, 411.
 Florian, Andrei 23.
 Floroian, Daniela 416, 430.
 Focșa, Ovidiu 421.
 Franc, Valeriu-Ioan 25.
 Franga, Liviu 208.
 Frații Grimm 251.
 Frățilă, Mihai 25.
 Frunțelată, Ioana-Ruxandra 61, 206, 275.
 Fulga, Ligia 287, 401.
 Fuștei, Nicolae 288.
- Gadbois, Jocelyn 178.
 Gafu, Cristina 99, 247.
 Galaction, Gala 110.
 Galaicu, Violina 417.
 Galin-Corini, Vlad 409.
 Gaster, Moses 62, 79, 84.
 Găvan, Elena 458.
 Gervasi, Flavia 258.
 Gheorghe, Călin 307.
 Gheorghe, Mihai 26, 45.
 Gheorghită, Bogdan 422.
 Gheorghiu, Mihnea 4.
 Gherghiceanu, Vlad Andrei 212.
 Gherghina, Sergiu 179.
 Ghilaș, Victor 417.
 Ghinoiu, Ion 6.
 Giosu, Ștefan 414.
 Giurgiu, Victor 27.
 Goia, Ioan Augustin 100.
 Golopenția, Anton 101.
 Golopenția, Sanda 101, 227, 392.
 Goman, Ioan 59.
 Gorovei, Artur 62, 79, 81, 84, 93.
 Gorovei, Ștefan S. 62, 84.
 Grama, Ana 63, 401, 423.
 Graur, Al. [Alexandru] 414.
 Grecu, Victor V. 414.
 Grigoriu, Paul 80.
 Grigorovici, Radu 352, 377.
 Grosu, Maria 102.
 Gusti, Dimitrie 68.
 Guță, Armand 5, 209, 269.
- Haiduc, Ionel 28, 29.
 Haldenwang, Sigrid 424.
- Hamer, Katarzyna 308.
 Haret, Spiru 58.
 Hasdeu, B. P. 138, 154.
 Hașiu, Cecilia 228.
 Hatos, Adrian 358.
 Hăulică, Dan I.
 Hedeșan, Otilia 64.
 Heliade Rădulescu, Ion 230.
 Hofstede, Geert 17.
 Holmes, Brian 336.
 Hours, Bernard 445.
 Hulubaș, Adina 189, 425, 426.
 Hurko, A. 309.
- Iana, Gheorghe 410
 Iancu, Bogdan 127, 394.
 Ieșean, Isidor 229.
 Iftimi, Sorin 81, 84.
 Iluț, Petru 195.
 Ionescu-Șișești, Gheorghe 52, 360.
 Ionescu Gulian, Constantin 2.
 Ionescu, Nicoleta 114.
 Iordan, Datcu, 426.
 Irimescu, Mircea 377.
 Irimia, Nicolae 410.
 Ispas, Sabina 82, 230, 231, 248, 384.
 Iuga, Ana Maria 128, 162, 163, 452.
 Izdrailă, Vasilica 328.
- Jiga Iliescu, Laura 210, 211, 212, 213.
 Joachim, Joseph 253.
 Jompan, Dumitru 405.
 Jonescu, Evelyn 401.
 Jora, Mihail 268.
 Judt, Tony 457.
 Jurchela, Traian 410.
 Jurma, Gheorghe 414.
- Kacso, Irina 347.
 Kalinderu, Ioan 27.
 Kantor-Pietraga, Iwona 312.
 Kovács, Kázmér 299
 Kiriace, D.G. 261.
 Klimaszewski, Cheryl 181.
 Klusch, Horst 289, 401, 449.
 Kopecký, Peter 276.
 Kováčová, Anna 310.
 Križnar, Naško 311.
 Krzystofik, Robert 312.
- Lakatos, Artur 30.
 Lamparska, Marzena 303,

- Lascu, Ilie Alexandru 115.
 Lascu, Ioan 415.
 László, Pósan 290.
 Lăcătușu, Ioan 401, 427.
 Lechințan, Vasile 401.
 Leckie, Georgeta 410.
 Leonte, Ioana Mara 182, 428.
 Letia, Alexandru 313.
 Levi-Strauss, Claude 298.
 Lipatti, Dinu 266, 257, 260.
 Lotrean Banea, Claudia 243.
 Lotreanu, Nicolae 83.
 Lovinescu, Eugen 30.
 Luca, Gheorghe 410.
 Lucheș, Dan 132.
 Lupu, Cristian 31, 32, 429.
 Lutic, Marcel 84, 85, 86, 430.

 Macarie Ieromonahul 256.
 Macrea, Silvia 334.
 Malița, Mircea 33.
 Mamina, Alexandru 183.
 Mandai, Alina 148.
 Mangiucă, Simeon 404.
 Manolachi, Cristian 184, 431, 432.
 Manta-Cosma, Ioana 34, 433, 434.
 Marc, Dorel 232, 342, 401, 427.
 Mareș, Gabriel 185.
 Munteanu, Marian 386.
 Marian, Simion Florea 102, 421.
 Marian-Bălașa, Marin 5, 65, 87, 259, 394, 436.
 Marianciuc, Elisabeta 329.
 Marin, Ana 277.
 Marin, Florentina 186.
 Matei, Dorin 129.
 Maxim, Zoia 35.
 Mazărescu, Sorin 382.
 Măran, Adam 410.
 Mărgărit, Iulia 278, 435.
 Mărghitău, Liviu 414.
 Mărginean, Ioan 359.
 Măruțoiu, Constantin 347.
 Mecinikov, Ilia 95.
 Micu, Cristian 343.
 Mihalache, Flavius 437.
 Mihală, Cristina 214, 269, 435.
 Mihăilă, Gh. 374.
 Mihăilescu, Simona-Florentina 233.
 Milescu Spătarul, Nicolae 95.
 Miljković, Milan 187.
 Minois, Georges 431.

 Mircea, Alexandrina 149.
 Mironenco, Elena 417.
 Mocan, Ancuța 154.
 Mocanu, Augustin 103, 234.
 Modreanu, Simona 1.
 Moisa, Daniela 130, 188.
 Moise, Ilie 66, 67, 88, 89, 90, 91, 92, 401, 423, 438–441.
 Moldovan, Mihai 410.
 Moldovan, Zaharie 347.
 Morariu, Leca 93.
 Moroianu, Viniciu 260.
 Motoia Craiu, George 410.
 Motzoi-Chicidăanu, Ion 351.
 Movileanu, Ala 164.
 Mózes, András 107.
 Munslow, Alun 396.
 Munteanu, Ionuț-Petre 189.
 Munteanu, Maria Simona 74, 330.
 Muranyi, Istvan 314.
 Mureșan, Mihaela 167.
 Mureșanu, Ștefan Lucian 150, 190, 215.
 Murgu, Nicolae 410.
 Mușlea, Ion 7, 106.

 Nadolu, Bogdan 131, 132.
 Nagacevschi, Elena 417.
 Năstasă, Lucian 442.
 Neaga, Diana Elena 144.
 Neagu, Fănuș 374.
 Neamțu, Tudor 191.
 Neamu, Dragoș 335.
 Negoescu, Gabriela 458.
 Negrei, Ioan 429.
 Negri, Elena 34.
 Negru, Gabriela 151, 344.
 Nețescu, Petru 414.
 Nicoară, Mihai Teodor 116, 192, 442.
 Nicoară, Simona 36, 37, 46, 193, 194, 229.
 Nicoară, Toader 38.
 Nicola, I.R. 65.
 Nicolae, Jan 259.
 Nicolăescu, Victor 172.
 Nicolescu, Gabriela 336.
 Nicolescu, Răzvan 133.
 Niculescu, Dinu 400.
 Nistor, Laura 195.
 Nișcov, Viorica 390, 403, 441.
 Noica, Constantin 9, 26, 350.
 Nubert Chețan, Mihaela 261.
 Nyce, James M. 181,

- Oallde, Petru 414.
 Obădău, Flora 414.
 Olaru, Valeriu 458.
 Olender, Maurice 298.
 Ollănescu, Dimitrie 230.
 Opreanu, Coriolan Horațiu 134.
 Oprescu, Liliana 41.
 Opriș, Ioan 68.
 Origen 189.
 Örkény, Antal 291.
 Ostriitchouk, Olha 315.
 Otiman, Păun Ion 39, 360, 378, 379.
 Otiman-Blidariu, Diana 39.
 Otovescu, Adrian 279.
 Otovescu, Dumitru 451.

 Palada, Ștefan 92.
 Panaitescu, Petre P. 54.
 Panc, Minorica 331.
 Panea, Nicolae 196.
 Papa Pius XI 116.
 Papană, Ovidiu 262, 263.
 Papuc, Liviu 93.
 Paraschivescu, Claudia 280.
 Passalis, Haralampos 215.
 Pasti, Vladimir 40.
 Pavel, Emilia 165.
 Păcurariu, Mircea 41.
 Pățcașiu, Teodor 274, 271, 280.
 Pătraș, Ioan Stan 412.
 Penciu, Eliza 458.
 Percea, Ion 410.
 Perrault, Charles 251.
 Petac, Silvestru 268.
 Petri, Norbert 400.
 Ploșnea, Nicoleta 401.
 Pop, Constantin 135.
 Pop, Horea 136.
 Pop, Ioan-Aurel 42, 43.
 Pop, Marius 197, 443, 444.
 Pop, Mihai 69, 402, 407, 408.
 Pop-Curșeu, Ioan 198, 235.
 Popa, Ada 458.
 Popa, Constantin 458.
 Popa, Florin-Emilian 445.
 Popa, Mihai 352.
 Popa, Mircea 446.
 Popescu, Constantin N. 137.
 Popescu, Raluca 361.
 Șerban, Monica 361.
 Popescu-Muscel, Grigore 455.

 Popovici, Irina-Elena 104.
 Popovici, Timotei 400.
 Popovschi, Valeriu 444.
 Porcher, Jocelyne 385.
 Porumb, Marius, 44.
 Porumbescu, Ciprian 400.
 Posmantir, T. 101.
 Postolachi, Elena 117.
 Potroacă, Ramona-Elena 316.
 Prazsák, Gergő 174.
 Preda, Maria 317.
 Prodan, Viorica 245.
 Prohin, Andrei 236.
 Protase, Dumitru 18, 21, 44.
 Punarević, Sima G. 316.
 Pușcașu, Voica Maria 86.

 Raiu, Sergiu-Lucian 447.
 Raliade, Rodica 45, 69.
 Răchișan Denciuț, Delia 105, 251.
 Rădulescu, Speranța 94.
 Rădulescu-Motru, Constantin 46, 352.
 Reboșapca, Ivan [Ioan Rebușapcă] 402.
 Rebreanu, Liviu 176.
 Repciuc, Ioana 250, 301, 448, 449, 450.
 Richter, Paul 400.
 Riga, Dan 95.
 Riga, Sorin 95.
 Rink, Dieter 318.
 Robu, Ioan ES 1, 47.
 Rostás, Zoltán 407, 408.
 Roșca, Al. 351.
 Roșca, Karla 152, 449.
 Roșu, Georgeta 157, 237–240.
 Rotaru, Mihaela 118, 119.
 Rotaru, Parascovia 417.
 Runge, Jerzy 312.
 Rusu, Dorina 379.
 Rusu-Păsărin, Gabriela 337.
 Rűsz-Fogarsí, Enikő 292.

 Sabău, Sorin 345.
 Sala, Marius 48, 49, 244.
 Sappho 175.
 Sava, Eleonora 50, 108, 387.
 Sălăgean, Tudor 217.
 Sălișteanu, Ion 374.
 Sămăilă, Andrei 410.
 Schaeffer, Jean-Marie 258.
 Scutea, Nicolae 96.
 Secară, Constantin 255, 264.

- Sedler, Irmgard 89.
 Semendeaev Victoria 86.
 Semuc, Ionuț 269, 282, 435.
 Sfichi, Giuliano 271.
 Sigmirean, Cornel 199.
 Simion, Eugen 356, 380.
 Sin, Gheorghe 346.
 Sintiuian, Mioara 332.
 Smochină, Nichita 409.
 Spăriosu, Laura 200.
 Spătaru, Maria 153.
 Spinei, Victor 355.
 Sporna, Tomasz 312.
 Stahl, H.H. 101.
 Stan, Mihaela 401.
 Staufe, Ludwig Adolf 390, 403, 441.
 Stănescu, Anamaria 201.
 Stein, Helga 390, 403, 441.
 Sterca, Alexandru 25.
 Stere, Constantin 358.
 Stoian, Felicia 410.
 Stoica, Flavia 338.
 Stroe, Monica 293.
 Stroescu, Sabina-Cornelia 78.
 Sumnievici, Lidia 400.
 Surdu, Alexandru 51, 97.
 Székelyi, Mária 291.
 Szilágyi, Ana 400.
 Szoke, Alexandra 325.
 Șaguna, Andrei 32, 97.
 Șerban, Adela 451.
 Șerdan, Daniela 343.
 Șeuleanu Ion 100.
 Șișeștean, Gh. 452.
 Șoima, Gh. 96.
 Șoima, Gheorghe 88.
 Ștefan, Camelia 458.
 Ștefan, Ciprian 458.
 Ștefănescu, Barbu 59, 120.
 Ștefănescu-Onițiu, Atalia 145.
 Ștefănuță, Sebastian 70.
 Știucă, Narcisa 71.
 Șulea, Elena 45, 453.
 Tabără, Valeriu 52.
 Taloș, Ion 454.
 Tătaru, Ieronim 401.
 Tcacenco, Victoria 417.
 Telescu, Constantin 414.
 Teodoreanu, Nicolae 213, 265.
 Thelen, Tatjana 325.
 Theodorescu, Răzvan 455.
 Timoce, Cosmina 72, 106, 241.
 Toader, Daniela-Vasilica 333, 347.
 Toader, Radu 319, 456.
 Todoran, Romulus 414.
 Tomić, Uroš 202.
 Toșa Ioan 75, 138, 154.
 Tóth, Szilárd 203.
 Tótszegi, Tekla 155.
 Trailović, Zvonko 316.
 Trajloviš-Kondan, Minerva 284, 285.
 Trebici, Vladimir 377.
 Troșan, Laura 168, 333, 347.
 Tudor, Andreea 320, 321.
 Turcu, Constantin 81.
 Turcu, Lucian 294.
 Turdean, Cristina 401.
 Tušková, Tünde 295.
 Țăranu, Cornel 266.
 Țeicu, Simion 410.
 Țircomnicu, Emil 269, 282, 435.
 Țunea, Gheorghe 410.
 Ulieriu-Rostás, Theodor E. 267.
 Ursan, Vasile 398, 424.
 Ursic, Matjaz 322.
 Ursu, Mihai 85.
 Vajda, András 107.
 Văduva, Ofelia 156.
 Văetiși, Șerban 139.
 Vereshchagina, A. 309.
 Veters, Larissa 325.
 Vilău, Cosmin 218.
 Vîman, Raluca Măria 296, 297, 457.
 Violante, Alberto 323.
 Vlad, Ionel-Valentin 52, 381.
 Voicu, Floriana Serenella 218.
 Voicu, Tudor 54.
 Voina, Delia 401, 458.
 Wiśoŋenschi, Iulia 5.
 Wojakowski, Dariusz, 324.
 Zamfir, Cătălin 55, 146, 388, 422.
 Zamfir, Pavel 160.
 Zănescu, Ionel 140.
 Zub, Alexandru 56, 57, 58, 356.

Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Vol. I, Oltenia. Coordonator general: Ion Ghinoiu, elaborare, îngrijire științifică și redacțională: Cătălin Alexa, Cornelia Belcin-Pleşca, Laura Ioana Toader. Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, „Documente etnografice românești”, București. Editura Etnologică, 2018, LII + 375 p.

Dacă metodologia textualizării folclorului literar, muzical și coregrafic are o tradiție recunoscută în cercetarea academică românească, punerea în pagină a unui corpus etnografic rămâne o întreprindere dificilă, nu numai din cauza inerentelor pierderi și adăugiri ce apar la transpunerea materialului cules pe teren din regimul oralității în cel al scrisului, ci și din considerente etnologice, ținând de necesitatea contextualizării adecvate și a integrării în sistemul culturii populare tradiționale (informale) a unui patrimoniu complex, fluid și neexplicitat de purtătorii lui. Operațiunea de decupare și sistematizare a materialului reclamată de orice textualizare nu poate fi făcută în afara asumării unor opțiuni (chiar inovații) metodologice, uneori riscante. Astfel, din dorința de a oferi o privire de ansamblu asupra sistemului culturii populare tradiționale, autorii unor corpusuri textualizează mai mult sau mai puțin confuz un volum mare de informație, care, deși foarte valoros în sine, nu poate servi ca instrument de lucru pentru interpretarea etnologică decât celor strict inițiați în laboratorul culegerii de teren aflate la baza corpusului respectiv. Alte corpusuri, dimpotrivă, suferă de excesivă simplificare, oferindu-ne o imagine trunchiată despre realitatea vastă și organică a culturii pe care dorim s-o înțelegem.

În aceste condiții, corpusul de *Documente etnografice românești* (DER) ce întregeste *Atlasul etnografic român* impresionează prin soliditate și accesibilitate. Un material etnografic dens și ramificat este pus în valoare prin cele două mijloace de transpunere în scris (cartografic, în *Atlasul* publicat între 2003 și 2013, sub coordonarea lui Ion Ghinoiu, și monografic în DER, serie inițiată în 2001 de același coordonator și din care au fost publicate integral secțiunile *Sărbători și obiceiuri* și *Habitatul*) și introduce în circuitul științific autohton și internațional unul dintre marile proiecte ale Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, proiect consecvent urmărit de specialiștii colectivului de etnografie al Institutului de mai bine de cincizeci de ani.

Alimentația. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român, vol. I. Oltenia, deschide seria tematică *Alimentația* din cadrul secțiunii *Mijloace de existență* a DER, ce completează și adaugă la informația sintetizată cartografic în paginile 170–287 ale *Atlasului etnografic român*, vol. 3, *Tehnica populară. Alimentația* (coord. Ion Ghinoiu. București, Editura Academiei Române, 2008).

Oltenia este prima provincie unde s-au aplicat *Chestionarele pentru Atlasul etnografic român*, în cadrul unor cercetări derulate în perioada 1972–1975. Informațiile despre alimentație provin în special din chestionarul despre ocupații realizat de Gh. Focșa, Nicolae Dunăre, Ion Vlăduțiu, Romulus Vulcănescu, Georgeta Moraru și Ofelia Văduva, care a fost utilizat începând cu anul 1976. În perioada 1972–1975, s-a lucrat cu 10 chestionare tematice privitoare la ocupații, dintre care 9 conțin informații despre alimentație (*Agricultura*, autori: Georgeta Moraru, Romulus Vulcănescu, Paul Simionescu; *Alimentația*, autor: Mircea Sadoveanu; *Creșterea albinelor*, autori: Paul Simionescu, Ioana Ionescu-Milcu; *Creșterea animalelor*, autori: Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduțiu, Paul Simionescu; *Cultivarea și prelucrarea plantelor textile*, *Mijloace de transport*, *Pescuitul și Vânătoarea*. 4 chestionare avându-l ca autor pe Ion Vlăduțiu; *Viticultura*, autor: Radu Maier).

Structurat în patru părți, *Resurse alimentare, Păstrarea și conservarea [alimentelor], Prepararea hranei și Mese și obiceiuri alimentare*, materialul etnografic referitor la alimentația din comunitățile rurale oltenești editat în volum oferă, dincolo de informația propriu-zisă, o perspectivă diacronică asupra culturii hranei în contextele sale variate de manifestare zonală. Există date etnografice despre „mămăliga de mei”, despre utilizarea semințelor de in și cânepă în alimentația țărănească sau despre schimbările dramatice provocate de filoxeră asupra soiurilor românești nobile

de viță-de-vie. Pe lângă clasificările cunoscute specialiștilor din domeniu, realizate după criterii funcționale (hrană cotidiană – hrană rituală și ceremonială), după contextul cultural sau ocupațional (hrană „de dulce” – hrană de post; hrană agrară - hrană pastorală), ori după consistență și substanță (alimente și băuturi: alimente vegetale, lactate, carne, miere), se prezintă și „resurse alimentare” precum apa sau sarea, rețete și procedee de preparare a felurilor de mâncare, topografia bucătăriei tradiționale, meșteșugul întocmirii țesturilor sau instrumentarul de păstrare, conservare și procesare a alimentelor. Rezultatul este o deschidere interesantă și necesară către partea imaterială a obiectului etnografic, editorii încercând să sistematizeze „multidimensional” o realitate culturală vastă și eterogenă și continuând, în acest sens, viziunea Ofeliei Văduva, o cercetătoare consacrată a simbolismului alimentației în cultura populară tradițională românească. Tot de componenta imaterială ține și lexicul specific, a cărui savoare arhaică și regională străbate paginile cărții: „azmă”, „bulumaci”, „ciuști”, „colarezi”, „lapte de bou”, „mirodie”, „urzici vântoase” sau „zămă înaltă” sunt doar câteva exemple a căror explorare etnologică ar putea spori înțelegerea noastră despre mentalitatea locuitorului generic al satului oltenesc din secolul trecut, aflat (încă) în simbioză cu natura și cu semenii săi.

Fără îndoială, editarea unui corpus etnografic de o asemenea complexitate a constituit o provocare pentru cercetătorii care au conceput și au îngrijit volumul, în principal pentru că subiectul este un „fapt social total” (folosind sintagma lui Marcel Mauss), cu ramificații în toate aspectele vieții comunităților tradiționale: locuire, ocupații, meșteșuguri, practici culturale cotidiene și festive, relații de familie, schimburi comerciale, dar și mentalități, reprezentări simbolice, expresii folclorice, etc. Cum se pot decupa, din acest *continuum* cultural și social, datele specifice numai alimentației? Soluția cea mai simplă ar fi fost să se editeze doar răspunsurile la *Chestionarul* despre ocupații (și la cele anterioare, pe care le-a înlocuit în 1976) ce conțineau informații despre alimentație, în contexte a căror relevanță ar fi fost argumentată prin stabilirea anumitor criterii. Editorii au optat, însă, pentru integrarea în corpus, pe de o parte, a unor informații etnografice de teren culese din localități din Oltenia în perioada 1972–1975 care nu au fost cuprinse în sintezele din *Atlasul etnografic român* (AER) (de exemplu, în afară de date din cele 17 localități din județul Dolj investigate pentru AER, corpusul include material din alte 6 localități din același județ, identificate în Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”) și pe de altă parte, a unor informații deja sistematizate și publicate în volume din cele două serii anterioare ale DER, respectiv, *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. I, *Oltenia*, coordonator general Ion Ghinoiu, autori: Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Magda Raluca Minoiu (Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, București, Editura Etnologică, 2005) și *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, vol. I, *Oltenia*, coordonator general Ion Ghinoiu, autori: Ofelia Văduva, Cornelia Pleșca, Georgeta Moraru, Maria Bâtcă, Ion Ghinoiu, Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș (Academia Română, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, București, Editura Enciclopedică, 2001). Informațiile preluate din cele două volume citate, considerate „relevante și necesare din perspectiva etnologiei alimentației, au fost diferențiate în text prin folosirea unui corp de literă mai mic” (*Introducere*, p. XXV), făcându-se trimiteri bibliografice la surse.

Unele selecții etnografice incluse în corpus sunt discutabile din perspectiva relevanței lor pentru alimentație: de exemplu, calendarul viticol ar ține mai degrabă de viticultura tradițională, iar culegerea plantelor de leac și-ar avea locul într-un corpus despre medicina populară. După cum am menționat deja, cheștiunea decupării contextelor semnificative pentru a pune în pagină un corpus etnografic este dificilă și delicată și în acest caz, opțiunea autorilor a fost aceea de a oferi cadre cât mai largi de referință, astfel încât materialul să poată fi folosit de sine stătător, fără a se apela și la alte volume (publicate sau în curs de publicare) din seria DER. Însă dincolo de aspectele perfectibile, corpusul de față conține informații etnografice a căror bogăție și diversitate le probează valoarea patrimonială inestimabilă, într-o structură inteligibilă, însoțite de schițe și desene din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” și validate de o listă a localităților de unde au fost culese, cu date despre perioadele culegerii, numele cercetătorilor care au lucrat pe teren și al

informatorilor acestora, după modelul folosit și în celelalte volume de *Documente etnografice românești* apărute până în prezent.

Așteptăm publicarea volumelor următoare ale seriei tematice *Alimentația*, dedicate provinciilor Banat, Crișana și Maramureș; Transilvania; Moldova; Muntenia și Dobrogea.

IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ

Irina Balotescu, *Patrimoniul cultural imaterial în context intern și internațional. Dinamica unui concept*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2019, 287 p.

Deși Organizația Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură este notorie și a stimulat numeroase inițiative în spațiul public, informațiile riguroase despre viziunea, politica și programele instituționale pe care le susține circulă într-un mediu restrâns. Cu atât mai greu de operat este distincția dintre patrimoniul construit și cel imaterial în conștiința publică, rezonanța numelui UNESCO fiind de cele mai multe ori suficientă în construirea mesajului.

Tema aleasă de Irina Balotescu este, așadar, inspirată, dar și dificilă deopotrivă. Ea implică un orizont vast de cunoștințe din domeniul antropologiei culturale, al etnologiei și al sociologiei, care să pună în evidență conceptele asociate patrimoniului cultural imaterial, acordând în permanență o atenție sporită legislației și principiilor care au orientat acțiunile organizației internaționale din anul 1945 și până în prezent. Autoarea a reușit să cumuleze aceste calități în construirea demonstrației și a adăugat în lucrare două interviuri și documente elaborate în mediul administrativ, deosebit de relevante. Analiza științifică este fortificată prin obiectivarea perspectivei, cititorul fiind susținut să își formeze propria opinie, după ce a fost ghidat corespunzător prin ansamblul de informații conexe.

Susținută ca teză de doctorat la Universitatea din București, cartea folosește în mod eficient raționamentul de tip deductiv, pentru că înlesnește procesul de transmitere a rezultatelor cercetării prin glisarea de la idei generale către concluzii asupra unor fapte particulare, specifice culturii tradiționale. Ideea de dinamică, element-cheie al cărții, este transpusă în direcția pe care merge investigația, prin mutarea punctului focal gradual către planul apropiat (reprezentat de listele UNESCO), generat la rândul lui de o realitate socioculturală în plină transformare. Cele cinci segmente ale lucrării pornesc de la imaginea de ansamblu, atât la nivel conceptual (sunt definiții termenii principali ai demonstrației), cât și tematic, și ajung la metoda studiului de caz.

Primul capitol, intitulat *Folclor și patrimoniu cultural imaterial mondial*, stabilește un punct de referință relevant prin prisma unei bibliografii vaste și esențiale în același timp. Resursele științifice invocate sunt, în egală măsură din mediul virtual și din cel al cărții tipărite, ceea ce permite o raportare riguroasă la domeniu: literatura clasică fără lucrările recente ar fi creat premisele unei abordări limitate, rigide, în timp ce materialele abia apărute nu ar reuși să ofere o perspectivă de profunzime în absența unei istorii epistemologice. Este remarcabilă, în acest context, accentul pus pe concepția lui Arnold van Gennep asupra folclorului, care a anticipat cu un secol și jumătate politica UNESCO, prin declararea „realității vii” ca element definitoriu. Precizarea fermă din documentele organizației internaționale în cauză este de a evita „înghețarea”, încremenirea elementelor de cultură tradițională prin programele de salvagardare, iar Irina Balotescu stabilește cu precizie conexiunile necesare.

Restrângerea graduală a cadrului așază UNESCO în prim-plan și discută despre rolul său în domeniile patrimoniului cultural imaterial. Capitolul al doilea oferă, așadar, o radiografie a parcursului instituțional ce vine să completeze informațiile din *Preambulul* lucrării. Autoarea a stabilit de la bun început o relație de interdependență între Organizația Națiunilor Unite și UNESCO, ceea ce clarifică direcția strategică și politica de implementare a programelor internaționale. Autoarea remarcă încercarea idealistă de a găsi o „rețetă unică pentru regiuni și state diverse din punct de vedere cultural, istoric, social și politic” (p. 55) și dovedește o excelentă cunoaștere a realității cultural-administrative atunci când privește critic acțiunile statelor care consideră că înscrierea elementelor naționale pe *Lista reprezentativă a patrimoniului cultural al umanității* reprezintă

dezideratul suprem: „nu realizarea unor dosare de țară ar trebui să fie preocuparea noastră primă, ci procesul declanșat de înscrierea unui element pe una din cele două liste, în special de acceptarea unui element în lista reprezentativă, întrucât asumarea strategiei de protejare, conservare, evaluare a elementului, de conștientizare a importanței acestuia, de creștere a vizibilității și de promovare revine, aproape integral, statului deponent” (p. 57).

Opinia militantă s-a conturat, de altfel, din primul capitol, unde se argumentează valoarea folclorului ca „platformă de lansare” pentru alte științe și are ecouri de-a lungul întregii cărți. Mai mult, ea este întărită prin cumularea altor două voci în mesajul auctorial: două interviuri transcrise în capitolul al patrulea obiectivează perspectiva prin oferirea unor unghiuri diferite asupra înscrierii elementului denumit *Colindatul de ceață bărbătească*. Reprezentantul comunității și profesorul universitar implicat în redactarea dosarului de candidatură pentru lista UNESCO recunosc contextul limitativ al acțiunilor administrative și lipsa unui impact semnificativ la nivelul comunității.

Capitolul dedicat *Strategiilor de conservare, salvagardare, punere în valoare și promovare a patrimoniului cultural imaterial* este potențat de analiza anterioară a punctelor forte și slabe ale demersurilor concrete de salvagardare. Lucrarea are ținută științifică și construiește judicios demonstrația prin documentarea riguroasă atât la nivel teoretic, cât și legislativ. Discutarea modului prin care se crește vizibilitatea purtătorilor (engl. *bearer*) de informație tradițională, prin acordarea titlurilor de *Tezaur uman viu*, dovedește o dată în plus o atenție sporită la evoluția fenomenului și ia în discuție nu doar implicațiile teoretice ale programului, ci și dezvoltările lui moderne, grație tehnologiei de ultimă oră (campania din spațiul virtual pusă în scenă de o companie multinațională de telecomunicații).

Mai reduse ca întindere, dar egal de importante în eșafodajul lucrării, capitolele patru și cinci permit restrângerea analizei pe acțiuni specifice, integrate în politica UNESCO de susținere a culturii tradiționale. Intitulate *Listele UNESCO de patrimoniu cultural imaterial și inventarul național*, respectiv *Cunoașterea și promovarea în context contemporan a patrimoniului cultural imaterial*, paginile de final adaugă o coordonată pragmatică lucrării, după clarificarea cadrului teoretic și administrativ. Situații concrete cu care se confruntă experții pe teren atunci când elaborează dosare UNESCO, inventare naționale sau își desfășoară activitatea de cercetare completează imaginea. Liantul ideatic în aceste capitole constă în accentul pus pe acordul comunităților ca element definitoriu pentru programele de salvagardare. Una dintre contribuțiile acestui demers doctoral este tocmai capacitatea de a repera în mediul sociocultural aplicabilitatea și eficiența programelor gândite de specialiștii UNESCO, dublată de luciditatea analizei care nu permite un discurs exclusiv elogios.

Dimpotrivă, cartea deschide numeroase subiecte delicate, greu de manevrat, pe de o parte, de autorii directivelor operaționale, pe de altă parte de cei care asigură implementarea și monitorizarea programelor. De-a lungul capitolelor Irina Balotescu a amintit de listele UNESCO, eterogene ca tipuri de manifestare tradițională (îmbălânzirea cămilor și doina figurează pe aceeași selecție „reprezentativă” la nivel mondial), de riscurile supra-comercializării unui fapt folcloric sau de cele ale implicării unor organizații exterioare comunității tradiționale. Problema nerespectării angajamentelor față de UNESCO este indicată în mod complementar și de interviurile transcrise în capitolul al patrulea; ea include în ecuația generală a dinamicii patrimoniului necunoscuta pe care o reprezintă reacția instituțională și relațiile care se stabilesc între părțile implicate în procesul de salvagardare.

Cartea nu conține o secțiune de concluzii, așa cum se cere în mod hiperdidactic, dar oferă în încheiere o vedere de ansamblu asupra societății moderne, adeseori definită ca „rurbană”, în urma amestecului dintre civilizația sătească și cea a orașelor. Aceste paragrafe finale dovedesc pluriperspectivism, autoarea folosind un context amplu, cu argumente din domeniul psihologiei, al sociologiei, al antropologiei culturale și al marketingului pentru a pleda în favoarea patrimoniului cultural ca „ancoră” (p. 105) într-un mediu instabil, supus presiunilor economice, politice ori dogmatice.

Structura coerentă și bine rotunjită a lucrării, bibliografia atent selecționată și bine asimilată, abilitatea de a corobora informația administrativă cu realitățile socioculturale și conceptele studiate, precum și includerea în demonstrația științifică a unor elemente suplimentare prin care sunt probate ideile, sunt tot atâtea motive pentru care cartea Irinei Balotescu va deveni un reper necesar al domeniului.

Cătălin Alexa, *I'echi meserii urbane. Meserii rare în orașul de astăzi*, București, Editura Etnologică, 2018, 256 p.

Cartea aceasta pare să se fi născut la intersecția efluviilor meseriașului dedicat, ale clientului mulțumit și cele ale etnologului pe deplin câștigat pentru studiarea acestei părți de București discret și secret.

Lucrarea lui Cătălin Alexa ascunde mai multe universuri: vechile meserii urbane, oamenii care le practică și istoriile lor personale, părți și secvențe din istoria orașelor (București îndeosebi, apoi Alexandria). Aceste universuri se lasă dezvăluite treptat, pe măsură ce răbdarea, profunzimea, atenția cititorului reușesc să le egaleze pe cele ale eroilor prezenți aici, când își exercită meșteșugul. Este vorba de acel București tainic, de care nu afli cu ușurință, chiar dacă vreunul din ateliere este situat chiar lângă locuința ta sau pe rutele tale zilnice. Trebuie să te întrebuițezi puțin, să te pui în mișcare, să afli că există. Este ceea ce Cătălin Alexa a și făcut, la pas, vreme de doi ani, cu multă documentare și pregătire.

Autorul surprinde în lucrare o evoluție desfășurată în perioada mai multor zeci de ani, care se derulează în mai multe etape (continuându-și una altele mai lin sau mai sinuos, de la caz la caz). Este invocată perioada interbelică, chiar cea antebelică, apoi cea dintre anii 1945–1948 și 1989 („comunistă”) și cea de după 1989 (de aproape treizeci de ani). Fiecare dintre aceste etape este susceptibilă de a fi împărțită, la rândul ei, în două sau mai multe etape.

Lucrarea repertorizează și analizează un număr de patruzeci și opt de meserii vechi, cu purtătorii lor. Dintre acestea, patruzeci și patru sunt din București, iar patru din Alexandria. Credem că nu este deloc deplasat să le menționăm pe toate: anticar de artă, anticar de carte, bărbier, bijutier, blănar, bobinator, brichetar, butafor, cafegiu, ceasornicar, coșar, croitor, dactilografă, depanator, florăreasă, fochist, fotograf de studio, frezor, geamgiu, lăcătuș, legător de artă, lenjereasă, lustragiu, lutier, marochiner, proiecționist, pantofar, pălărier, păpușar, peruchier, pielar, plăpumar, remaieuza, reparator de mașini de cusut, reparator de camere foto analog, retușieră, restaurator de mobilier de lux, sifonăreasă, sticlăar, stopeză, strungar, sudor, taxiderm, tinichigiu, točilar, umbrelar, vânzător de lozuri, vitrinier.

Autorul mărturisește că a luat în calcul mult mai multe (vechi) ocupații. Le cităm și pe acestea: birjar, bragagi, centralistă, dresor de circ, fotograf în parc, găzar, liftier, linotipist, parchetar, reparator de păpuși. Analizarea lor nu apare în această carte pentru că nu au putut fi găsite în București. Titlurile meseriilor sunt expuse în ordine alfabetică, ceea ce evită ierarhizări subiective; totodată arată ceea ce are specific și valoros fiecare dintre acestea.

Deloc întâmplător, meseria este întotdeauna asociată cu meșterul, meseria este meșterul dat, iar acesta este una cu meseria-vocație.

După o documentare prealabilă temeinică (care a inclus și diferitele succesivele nomenclatoare de ocupații/meserii), Cătălin Alexa a purces la cercetarea de teren propriu-zisă. Interviuurile au avut loc în atelierele meseriașilor, aceștia fiind de acord – fără vreo excepție, ne asigură autorul – să fie fotogafiați, împreună cu și în interiorul atelierului de lucru. A fost folosită tehnica interviului deschis și, din câte am constatat, informatorul a beneficiat de libertatea totală de a se exprima, nefiind cenzurat în niciun chip. Meseriașul a fost cu totul și cu totul liber să se desfășoare, să-și spună păsurile, chiar să se abată de la temele de interes. De asemenea, observăm, după cum și autorul lucrării afirmă, că a ales să nu cenzureze în niciun fel textul, chiar și în cazurile folosirii unui limbaj licențios. Dacă au fost greșeli care țin de acordul gramatical sau de topică, ele nu au fost corijate, pentru a se păstra spiritul și atmosfera locului. Toate aceste elemente au avut darul de a întregi imaginea universului meseriilor vechi, de a căpăta noi accente și culori pe care, altminteri, cel care citește nu le-ar fi cunoscut.

Mai înainte de meseria rară stă omul-unicat, meseriașul-unicat, cu viața lui, cu toate bucuriile și necazurile. Autoportretul trasat în fiecare caz stă mărturie pentru o împletire intimă a meseriașului cu meseria lui, a acestora două cu istoria orașului. Aproape că ne gândim: dacă autorul lucrării ar fi intervievat două persoane din aceeași branșă ar fi rezultat totuși două meserii oarecum diferite,

amprenta personală fiind apreciabilă. Am spune că în această lucrare omul primează înaintea meseriei, a atelierului, a uneltelor și instrumentelor. Și chiar mai mult: „omul sfințește locul”.

Nu este foarte simplu să obținem un profil unic al meseriașului, dar putem încerca, căutând să identificăm, dincolo de specialitățile destul de diferite, de diversitatea tipurilor de ambient necesar desfășurării meșteșugului.

Ce au în comun aceste meserii, în afară de aceea că sunt vechi? Ce au în comun aceste patruzeci și opt de meserii, ce au în comun cei ce le poartă? Aparent, nu mare lucru. Câteva dintre meseriile în discuție au, fără îndoială, oarecare atingere, dar diferențele ateliere sunt împrăstiate prin București, iar majoritatea protagoniștilor au aflat unii de alții doar prin intermediul acestei lucrări.

În principiu, la crepusculul acelor specialități (destule pe cale de a ieși din nomenclatorul de meserii actual sau deja ieșite), îi întâlnim singuri, fără colaboratori sau ucenici, de multe ori aflați la senectute, după o viață de muncă în atelier.

În tinerețe (pentru unii, chiar din copilărie!) a avut loc o „calificare la locul de muncă”. Cinstite și onestitate, de care unii dintre ei fac caz, cu totul întemeiat și legitim.

Putem spune că, prin atitudinea lor de fond, dar și prin rezultate, sunt niște profesioniști autentici. Meseria lor, artă și meșteșug, pare să fie chiar un mod de a trăi. Calitățile cele mai evidente sunt răbdarea, meticulozitatea, perfecționismul.

„Vechea meserie urbană” se dovedește a fi, de fapt, un meșteșug sau, mai mult, o artă, atunci când practicianul își urmează vocația și se identifică, trup și suflet, cu aceasta. Ca și artiștii, ei sunt „chinuiți de talent” și nu ar schimba meseria lor cu o alta. Este prezentă emoția întâlnirii (și, de multe ori, a reîntâlnirii) cu „Măria Sa, Clientul”.

Meseria văzută ca o afacere, concentrarea – în primul rând și cu orice preț – asupra banilor și câștigurilor par să le fie străine. Vedem că nu sunt niște meserii lucrative. Este mai mult o luptă pentru supraviețuire, decât un demers care te duce la îmbogățire. Și-au dorit să transmită mai departe meseria, să aibă ucenici. Fapt este că perioada postdecembristă, prin dinamismul și, de ce să nu spunem, printr-o oarecare răsturnare a valorilor, prin caracterul ei virtual, prin relativizare și voioșia lipsei de profunzime, a avut darul de a-i plasa pe meseriași în afara unui joc remarcabil în special prin faptul că își schimbă prea des regulile chiar în timpul desfășurării acestuia.

Unele meserii s-au transmis „din tată în fiu”, cele mai multe prin intermediul relației meșter-ucenic. Pare-se că, într-adevăr, „meseria se fură” și orice meserie practică responsabil are micile și chiar marile ei secrete.

Meseriașul, povestind și descriindu-și meseria, descriindu-se, în definitive, pe sine și viața lui dedicată, pare să încerce, este drept, mai târziu decât ar fi meritat, satisfacția (mai mare sau mai mică, deseori umbrită de tristețe și resemnare) de a fi ascultat, de a afla că el și meseria lui contează pentru ochiul atent, fie și al cercetătorului etnolog. Căci, ce doreau și doresc acești meseriași, mai mult decât un loc sub soare? Da, este vorba, fără puțință de tăgadă, de sentimentul împlinirii: un client care pleacă mulțumit din atelierul tău. De conștiința că ți duci meșteșugul pe culmile perfecțiunii, cu puținele mijloace tehnice, logistice și financiare pe care le ai.

Dintre cauzele „amurgului” meseriilor vechi, putem să enumerăm: produsele nu se mai caută pe scară largă sau au rămas unele de nișă; ucenicii nu mai vin; materialele de astăzi nu mai au calitatea celor de ieri (piese de schimb de multe ori nici nu mai există); impozitele copleșitoare; concurența este acerbă, mai ales în condițiile consumerismului actual. O societate (și este de dorit ca această societate să aibă valori bine definite) prezintă un dinamism în care meseriile *noi* devin, în cele din urmă, *vechi*. Și nu este vorba numai de o „piață a muncii” cu fluctuațiile ei, cu principiile ei de cerere și ofertă. După cum am putut constata, este vorba de motive extraeconomice (și ne referim, mai ales, la modele contraproductive ale societății românești postdecembriste, în care reușita în viață nu este direct proporțională cu valoarea, munca depusă și competența, ci cu un anumit fel de a fi conexasă de alții și de „a te descurca”, investind cât mai puțin și așteptând să primești cât mai mult). Soarta meseriilor vechi este și o „hârtie de turnesol” a societății noastre din ultimele câteva decenii postbelice. Ni se spune, încă o dată, că lumea se schimbă neîncetat, societatea, orașul. Unele meserii au dispărut mult înainte să ne naștem sau fără ca noi să aflăm măcar că au existat. Altele au dispărut în acești ani sau, iată, sunt pe cale de a dispărea într-un viitor apropiat. Altele, noi, vor apărea, vor

trăi, vor îmbătrâni și vor dispărea. Unele meserii sunt (re)convertite, altele – dislocuite, pur și simplu. Nu este loc de bucurie, dar nici de tristețe. Viața societății și a indivizilor merge înainte, iar ceea ce rămâne și contează cu adevărat este modelul calității umane a meseriașilor dedicați „vechilor meserii urbane”.

Și totuși, fiecare dintre meseriașii de aici este contemporanul nostru, chiar dacă aparține unei lumi apuse. Luăm cunoștință de ei cu respect, cu grațitudine pentru modelele de muncă și de viață pe care ni le-au oferit – modele cum, în zilele noastre, găsești din ce în ce mai rar. Și, în final, cum am fi putut s-o spunem mai bine decât autorul? „Mai mult decât o carte despre meserii, este una despre muncă, despre dedicare și sacrificii, despre șansă și destin”.

RADU TOADER

Diana Otiman-Blidariu, *Fire trândăfire... sau Literatura obiceiurilor de înmormântare în Valea Almăjului*, Timișoara, Editura David Press Print, 2017, 226 p.

Fiică a profesorului Ovid David-Blidariu, poet, pedagog, ctitor de școală și personalitate deosebită a zonei Almăjului, Diana Otiman-Blidariu a continuat activitatea tatălui său. Este profesoară la mai multe licee din regiune, directoare de liceu și fondatoare, la rândul său, a unui liceu almăjan. A studiat obiceiurile zonei cu mai multe prilejuri, începând cu lucrarea sa de licență, *Literatura obiceiurilor de înmormântare în Valea Almăjului*, coordonată de profesorul Mihai Pop, textul fiind valorificat în *Fire trândăfire*, publicație apărută la Editura Libertatea, *Tradiții almăjene*, un capitol din cartea *Almăjul de ieri, de azi și de mâine*. Pe lângă beneficiul unei educații alese, Diana Otiman-Blidariu mai are și avantajul de a fi fost crescută de bunica ei, care respecta datinile și credințele străvechi, practicând o serie de ritualuri de față cu nepoata sa. Acest lucru a dus, în cazul autoarei, nu numai la cunoașterea tradiției, dar și la dezvoltarea unei pasiuni pentru cercetarea literaturii obiceiurilor din zona de origine. Profesorul M. Pop remarcă preocuparea studentei sale de a participa la evenimentele comunității, de a culege textul autentic din sat în sat și de a-l compara cu alte texte similare.

Corpusul de texte reprezintă o contribuție valoroasă, întrucât atestă autenticitatea și, totodată, vechimea obiceiurilor din Valea Almăjului. În mare parte, acesta presupune cântecele culese de autoare în perioada 1970–1971, dar și câteva variante culese de profesorul Liviu Smeu în anul 1935. În Valea Almăjului, la înmormântare s-a păstrat mai mult *Cântecul de petrecut* decât *Zorile* sau *Cântecul bradului*. Materialul de față conține ambele variante ale *Cântecului mare de petrecut: Fire trândăfire!* (14 texte) și *Vară neagră* (6 texte), prima fiind varianta cea mai răspândită, interpretată la petrecutul tuturor vârstelor, pe când cea de-a doua se cântă doar la cei morți de tineri, în special la cei necăsătorii. Corpusul mai cuprinde o variantă a cântecului *Numărătura mare*, care se spunea atunci când cel care trăgea să moară se chinuia, trei variante pentru *Cântecul „Suliței”*, așa cum este numit *Cântecul bradului* în zonă, un fragment dintr-o variantă a *Cântecului Zorilor* și cinci variante de „cântece improvizate”, cum sunt numite bocetele în Valea Almăjului.

În privința alcătuirii textelor, se remarcă o construcție binară specifică cântecelor funerare din zonă, care presupune o pendulare între cosmic și teluric, dar și între benefic și malefic. În opinia autoarei, tema celor două drumuri către rai și către iad își are rădăcini în mitologia romană (p. 74). Aceleași origini le are și motivul pomului colosal care mediază Marea trecere, un alt element frecvent întâlnit în cântecele „de petrecut” ale zonei (p. 70). Legătura cu cultura romană apare și în descrierea obiceiurilor almăjene, când se face referire la cea de-a noua zi de la înmormântare în care se „sloboade apa” ce are similarități cu *novendialele* antice (p. 114). Având în vedere viața religioasă a locuitorilor, Emil Petrovici spunea, în articolul *Folklor din Valea Almăjului*, că toți almăjenii sunt ortodocși, însă creștinismul lor este „împestrițat cu atâtea elemente păgânești și eretice” (p. 32). Nu este astfel de mirare că în textele funerare se găsește o îmbinare între motivele creștine și cele precreștine. Personajul mitic Diva Somodiva, personificarea morții, apare în rai sub pomul Marii

tregeri, în timp ce scara, element mitic străvechi ce ajută la urcarea în pomul cosmic, este alăturată mitului creștin, urcând, în acest caz, spre rai.

Diana Otiman-Blidariu încearcă să adâncească analiza textelor funerare prin apelul la teoria mulțimilor. Autoarea realizează o inventariere a cântecelor după segmente și elemente tematice structurale. Folosind această metodă matematică se obține o ierarhizare a gradului de păstrare a elementelor tematice, precum și o formulă de calcul pentru a determina gradul de stabilitate al unei structuri folclorice. Este vorba, practic, despre raportul dintre numărul de cântece analizate și numărul de segmente comune tuturor variantelor. Această formulă, spune autoarea, ne conduce la ipoteza că un sistem folcloric este cu atât mai stabil cu cât gradul de menținere al structurii este mai aproape de 1, adică acel caz în care avem mai multe segmente comune raportat la numărul de cântece analizate.

În ceea ce privește suportul teoretic al lucrării, acesta rămâne la un nivel introductiv, fără a adânci interpretările propuse. Abordarea matematică este utilă pentru inventarierea tematică, dar nu este verificată printr-o altă metodă și astfel lipsesc și concluziile validării sau invalidării ipotezei. Nu în ultimul rând, în privința elaborării bibliografiei și a trimiterilor bibliografice, semnalăm o serie de erori și inconstanțe în folosirea tipului de citare, precum și omisiunea unor informații importante, care ar îngreuna demersul celui care ar dori să aprofundeze cercetarea acestei teme, mergând pe urmele autoarei. Bibliografia nu este aranjată în ordine alfabetică, nu sunt menționate editurile și există și erori de scriere a autorului sau a titlului lucrării. Emil Petrovici a scris lucrarea *Folklor din Țara Almăjului*. Aceasta nu este o carte, ci un articol din „Anuarul Arhivei de Folklor” nr. 3/1935. Articolul lui I.C. Chițimia, *Cântece funerare populare*, este din revista „Studii și cercetări de istorie literară și folclor”, nr. 3–4/1959, și nu nr. 8/1959, publicația neavând mai mult de patru numere pe an.

Dincolo de nesiguranțele de redactare, cartea Dianei Otiman-Blidariu rămâne un material esențial atât pentru etnografia zonei, cât și pentru literatura obiceiurilor de înmormântare, punând în pagină informații cu atât mai valoroase cu cât sunt văzute prin ochii unui membru implicat al comunității, care izbutește s-o descrie într-un mod fidel, până la nivelul mișcărilor sale sufletești, în rânduri precum cele de mai jos: „Însăși rigiditatea și hotărârea cu care se separă, în final, [femeia almajană] de cel mort, este dictată de umanismul deosebit, de faptul că apără viața sub orice formă, că luptă pentru restabilirea ordinii stricate prin moarte. În această luptă, sensibilitatea ei cedează însă pe undeva și explodează prin versuri de nespusă frumusețe și de un deosebit lirism, care trădează continua neîmpăcare a omului cu moartea”.

ANCA-MARIA VRĂJITORIU

Ovidiu Papană, *Instrumente tradiționale românești. Studii acustico-muzicale*, vol. I, București, Editura Etnologică, 2018, 408 p. + CD audio; vol. II, București, Editura Etnologică, 2019, 562 p. + CD audio.

În spațiul etnomuzicologiei românești, organologia populară (disciplina care se ocupă cu studierea și clasificarea instrumentelor muzicale tradiționale) a jucat, în ultimele șapte decenii de cercetare instituționalizată a folclorului în România, un rol important pentru afirmarea, cristalizarea și impunerea unui domeniu științific care fusese, încă de la începutul sec. al XX-lea, foarte clar și precis situat în lumea muzicologiei internaționale¹. Cu mențiunea că bazele organologiei românești au fost puse încă din ultimul sfert al veacului al XIX-lea și primii ani ai celui următor de către muzicianul

¹ Erich Moritz von Hornbostel și Curt Sachs sunt primii muzicologi europeni care au fixat sistemul modern de clasificare a instrumentelor muzicale, pe categorii acustice, în funcție de modul de producere a sunetelor, în „Zeitschrift für Ethnologie”, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Sechshundvierzigster Jahrgang, 1914, p. 553–590.

ieșean Teodor T. Burada², prima sinteză în acest domeniu îi aparține. la jumătatea secolului trecut. folcloristului Tiberiu Alexandru³. Această lucrare avea să devină, pentru următoarea jumătate de veac, una dintre operele de referință în literatura etnomuzicologică românească, atât prin tratarea complexă a claselor și categoriilor instrumentelor muzicale populare (în prima parte), cât și prin bogatele exemplificări (în partea a doua, cuprinzând 80 de transcrieri muzicale) care ilustrează contextele în care evoluează instrumentele din categoriile anterior prezentate. Același autor și-a continuat și în următoarele două decenii cercetările asupra instrumentelor muzicale tradiționale, pe care le-a reunit în două volume de *Studii*⁴. În paralel, cercetările privind organologia populară au fost continuate, punctual sau parțial, de mai mulți etnomuzicologi români: Iosif Herța (studii și materiale redactate, cu aproximație, între anii 1960 și 1990⁵), Ioan R. Nicola⁶, Adrian Vicol⁷, Gottfried Habenicht⁸, Ghizela Sulișteanu⁹, Felicia Diculescu¹⁰ ș.a.

Ovidiu Papană este un continuator, la un nivel superior, al cercetărilor întreprinse de autorii anterior citați. Dublată de pasiunea de colecționar de instrumente muzicale (cu o colecție care totalizează câteva sute de obiecte reprezentative din această categorie, aparținând atât culturii tradiționale românești, cât și altor zone, europene și extraeuropene) și amplificată de abilitățile tehnice de recondiționare și de (re)construcție a unor exemplare, munca de cercetare întreprinsă de Ovidiu Papană în ultimele două decenii s-a concretizat prin publicarea unor studii care sintetizează preocupările sale asupra acestui domeniu și explică unele dintre revelațiile științifice care i-au fost oferite prin studierea aplicată a fiecărui instrument în parte, pornind de la aspectul general (care etalează indicii privind vechimea și zona de proveniență, în situațiile în care aceste caracteristici sunt necunoscute), continuând cu parametrii constructivi, datele acustice, manierele de producere a sunetului și de interpretare muzicală, finalizând prin concluzii asupra funcționalității și repertoriului proprii fiecărui instrument, familie sau clasă de instrumente în parte¹¹.

² Diverse studii despre instrumente muzicale au fost publicate de Teodor T. Burada între anii 1875 și 1908; acestea sunt reuite în *Opere*, vol. II, ediție critică de Viorel Cosma, București. Editura Muzicală, 1975.

³ Tiberiu Alexandru, *Instrumentele muzicale ale poporului român*, lucrare apărută sub îngrijirea Institutului de Folclor, București. Editura de Stat pentru Literatură și Artă. 1956.

⁴ Tiberiu Alexandru, *Studii. Folcloristică. Organologie. Muzicologie*, vol. I; vol. II, București, Editura Muzicală, 1978; 1980.

⁵ Studiile lui Iosif Herța au fost reunite, reinterpretate și sintetizate de autor în două volume: *Cimpoiul și diavolul. O poveste adevărată a instrumentelor muzicale populare din România*. București, Editura Etnologică. 2014. și *De la unealtă la instrument muzical. Câteva însemnări despre instrumentele muzicale populare și despre folclorul românesc*, București, Editura Etnologică, 2015.

⁶ Ioan R. Nicola, *Constructorii amatori de instrumente muzicale din Transilvania*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1959–1961”, Cluj, 1963, p. 349–369.

⁷ Adrian Vicol, *Un constructor muscelan de fluier*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 9, nr. 3, București, 1964, p. 293–307.

⁸ Gottfried Habenicht, *Un cimpoi bănețean*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 17, nr. 4, București, 1972, p. 261–297; *Cimpoiul hunedorean*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 18, nr. 5, București, 1973, p. 365–408.

⁹ Ghizela Sulișteanu, *Importanța studierii jucărilor – instrumente muzicale, confecționate de către copii în folclorul românesc*, în „Studii și comunicări”, vol. IV, Sibiu, Asociația Folcloriștilor și Etnografilor, 1982, p. 269–295.

¹⁰ Felicia Diculescu, *Fluierul. Între legendă și realitate*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 40, nr. 1, 1995, p. 43–51.

¹¹ Ovidiu Papană, *Studii de organologie. Instrumente tradiționale românești*, vol. I; vol. II. Timișoara, Editura Universității de Vest, 2006; 2010; *Studii de etnomuzicologie*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2013.

Cele două volume intitulate *Instrumente tradiționale românești. Studii acustico-muzicale* fac parte dintr-un ciclu de patru astfel de lucrări ample, de sinteză, proiectate de autor, în care el intenționează să prezinte, cât mai complet, caracteristicile acustice și modul de producere a sunetelor ale fiecărei categorii în parte (instrumente cordofone, instrumente aerofone, instrumente membranofone, instrumente idiofone și pseudoinstrumente). În cercetările sale, Ovidiu Papană s-a bazat exclusiv pe datele concrete oferite de instrumentele aflate în colecția proprie¹², care conține aproape toate modelele de instrumente muzicale utilizate în cultura tradițională românească. Întrucât, „până în momentul de față, la nivel național în România nu există încă o instituție de referință care să prezinte în mod concret toate instrumentele muzicale folosite în spațiul românesc (un muzeu reprezentativ al acestora)” (vol. I, p. 8).

Pornind de la premisa că „sunetul muzical emis de fiecare instrument nu este un fenomen acustic singular”, ci „este o entitate temporală vie”¹³, Ovidiu Papană prezintă fiecare instrument în parte prin două segmente analitice distincte (muzicală și acustică), articulate separat, dar care constituie, prin complementaritate, elementele unei percepții globale și a unei entități acustice care relevă „o familie sonoră complexă – sunetul fundamental și armonicele sale superioare” (*Ibidem*). Toate instrumentele care au fost supuse investigației acustico-muzicale au fost prezentate de autor după o schemă prestabilită, aplicată uniform, pe două nivele analitice. În cadrul primului nivel sunt analizate caracteristicile generale, fizice și sonore, ale instrumentului: 1) prezentarea vizuală a instrumentului; 2) fotografii reprezentative cu (sau fără) detalii constructive; 3) prezentarea descriptivă a instrumentului: categoria sau familia din care face parte, originea inițială, localizarea geografică și zonală din spațiul românesc, prezentarea constructivă sumară; 4) caracteristicile muzicale ale instrumentului: intensitate sonoră, ambitus, tip de scară muzicală, modalitatea practică de interpretare la instrument; 5) tehnicile convenționale și neconvenționale de interpretare, transcrieri de piese din repertoriul muzical zonal (dacă este cazul). La al doilea nivel sunt analizate caracteristicile acustice, care cuprind: 1) diagrame cu reprezentări grafice: sinusoidale, spectrale și globale ale unor sunete emise de instrumente (coordonatele de lucru sunt concentrate asupra indicatorilor: frecvență, volum sonor, timp); 2) diagrame care vizează: înălțimea sunetului, intensitatea sonoră, procesele tranzitorii ale sunetului precum și componența timbrală; 3) prezentarea și analiza acustico-muzicală a diagramelor. Pentru o mai bună clarificare a tuturor acestor aspecte sonore (acustice) ale instrumentelor muzicale analizate, autorul anexează un CD audio pe care sunt înregistrate eșantioane ale unor emisii sonore reprezentative pentru fiecare instrument în parte.

Mai înainte de a intra în fondul problematicei studiate, autorul a considerat necesar să introducă două studii inițiale prin care să argumenteze cele două direcții referențiale cu privire la cercetările sale organologice: caracterele funcționale și muzical-estetice (vol. I, cap. I, *Instrumentele muzicale din „lada de zestre” a românilor*, p. 11–13) și studiul asupra fenomenelor acustice care evidențiază coordonatele fizice ale sunetelor emise de instrumente (cap. al II-lea, *Noțiuni elementare de acustică, necesare pentru citirea și înțelegerea diagramelor sonore*, p. 14–31). Nemulțumit, acest capitol are un rol fundamental pentru înțelegerea multelor diagrame analitice pe care Ovidiu Papană le propune cu precădere prezumtivilor cititori avizați (muzicologi, etnomuzicologi, compozitori, ingineri de sunet, fizicieni, acusticieni) care doresc să parcurgă aceste două volume. Pornind de la considerația, bine cunoscută, că un sunet reprezintă, de fapt, o „familie sonoră”, constituită din sunetul fundamental și armonicele sale superioare, autorul a conceput un model de

¹² În acest context, considerăm că, în absența unui aparat critic complementar, precum și în lipsa elaborării unui sistem referențial comparat cu alte studii similare sau asemănătoare, prin care să se construiască un demers de argumentare obiectivă a propriilor ipoteze și rezultate, autorul și-a asumat riscul de a lucra într-o manieră personală, exclusiv autoreferențială, mai puțin obișnuită în lucrările științifice de o asemenea anvergură.

¹³ Fiecare sunet are, în opinia autorului, o „personalitate” și o „viață” temporală proprie; se „naște”, se „dezvoltă” și „moare”, aflându-se într-o relație de supraordonare sau subordonare permanentă față de alte sunete însoțitoare.

cercetare bazat pe reprezentări grafice complexe (diagrame), care indică trei parametri acustici: a) *reprezentarea sinusoidală* a vibrației sunetului, care surprinde intensitatea sonoră (pe axa verticală) și desfășurarea temporală (pe orizontală); b) *reprezentarea spectrală* a desfășurării sonore, care consemnează frecvența sunetului (pe verticală) și desfășurarea temporală (pe orizontală); c) *reprezentarea globală* (tridimensională) a tuturor caracteristicilor sunetului, care ilustrează simultan intensitatea (pe verticală), frecvența (pe orizontală) și durata (pe o axă oblică). Toată această configurație complexă de parametri sonori este aptă de a reprezenta *timbrul sunetului complex*, respectiv combinația spectrală care diferențiază, la modul auditiv uman, specificitățile și particularitățile fiecărei familii de instrumente, a fiecărui instrument în parte și a fiecărui registru al unui instrument anumit. Ovidiu Papană consideră că acest „instrument de măsură și control” al realităților acustice, propus în complementaritatea și în susținerea studierii fenomenelor sonore și muzicale, „este absolut necesar pentru deslușirea tuturor aspectelor întâlnite în cadrul fenomenelor fizico-acustice din practica artistică”, în care „fiecare «micro-caracteristică» acustică a sunetului își are rolul ei bine stabilit în variațiile infinite ale discursului muzical” (vol. I, p. 31).

Primul volum este dedicat instrumentelor cordofone, cu cele două categorii principale: *instrumente muzicale cordofone la care punerea în vibrație a coardelor este făcută prin frecarea cu arcușul și instrumente muzicale cordofone acționate prin ciupire și lovire*. Sunt prezentate, într-o primă secțiune, viorile construite în atelierele din spațiul rural românesc, cu evidențierea particularităților locale (inclusiv viorile atipice, adevărate rarități constructive: vioara cu „teluri”, vioara „pochette”, vioara cu „goarnă”); aceste studii diferențiate sunt completate prin articole privind viola (denumită și „contra”) cu căluș drept, violoncelul „bătut” („broanca” sau „doba cu strune”, conform cu unele denumiri locale) și contrabasul.

Studiul introductiv, intitulat *Viorile tradiționale construite în atelierele din spațiul rural românesc – particularități locale* (vol. I, p. 33–39), evidențiază caracteristicile constructive și sonore ale acestor instrumente artizanale, istoricul și evoluția lor, precum și aspectele acustico-muzicale prin care „particularitățile sonore ale fiecărui instrument muzical sunt determinate în cea mai mare parte de modul în care este construită cavitatea rezonatoare a instrumentului”. Ovidiu Papană subliniază un aspect interesant, care vizează în special „instrumentele din spațiul rural românesc, confecționate (în mod simplist)”, la care „copierea grosieră a unor modele performante de tip occidental era făcută doar printr-o vizualizare sumară”. De asemenea, autorul observă că „meșterii tâmplari nu țineau cont de principalul aspect acustic legat de dimensionarea corectă a profilului/grosimilor (mai ales la plăcile rezonatoare ale viorilor)” (p. 38). Acest studiu teoretic este urmat, în economia lucrării, de o serie de transcrieri muzicale (realizate de autor), după înregistrări audio care exemplifică mai multe „melodii tradiționale din diverse zone folclorice românești, cântate la vioară” (vol. I, p. 40–45).

În secțiunea secundă sunt prezentate instrumentele muzicale cordofone acționate prin ciupire și lovire, de la analiza caracteristicilor generale și până la expunerea cazurilor concrete: cobza tradițională românească, țitera și țambalul (în cele două variante constructive: țambal mic și țambal mare). Studiul asupra acestei categorii de instrumente debutează cu subcapitolul intitulat *Instrumente muzicale cordofone acționate prin ciupire și lovire – caracteristici generale* (vol. I, p. 286), prin care autorul a realizat, în primul rând, „stabilirea diferențierilor tipologice ale prototipurilor instrumentale din cadrul acestei categorii”, vizând asemănările și deosebirile dintre ele, din mai multe puncte de vedere: dimensiuni, forme constructive, materiale, inovații tehnico-acustice, acordaj (structuri sonore), mod de utilizare muzicală (*Ibidem*). O concluzie parțială stabilește faptul că, „la modul general, diferențierile de ordin timbral întâlnite la instrumentele care utilizează procedeul de punere în vibrație a coardelor prin ciupire sau lovire sunt legate de caracteristicile sonore ale cavităților rezonatoare sau de performanța acustică a coardelor folosite” (vol. I, p. 287). Autorul menționează, în acest context parțial concluziv, elementele constructive principale: „forma și dimensiunile cavităților rezonatoare; tipul, dimensiunea și calitatea (performanța acustică) a materialului folosit la principala placă rezonatoare a instrumentului (placă amplasată în partea din față a sa) – lemn, piele etc.; forma,

dimensiunea și modul în care sunt amplasate călușele sau suportii pe care se sprijină coardele: materialul din care sunt construite coardele (metal, intestin de animal, mătase), grosimea și gradul lor de întindere” (*Ibidem*).

În volumul al doilea, Ovidiu Papană prezintă „grupul de instrumente muzicale aerofone folosite în practica muzicii tradiționale românești”, considerat „cel mai numeros (tipologic și numeric) în cadrul acestei culturi” (vol. II, p. 7). Desigur, metodologia analitică și prezentarea materialului sunt similare cu cele folosite pentru instrumentele cordofone, din cadrul primului volum. Această expunere, „oarecum standardizată, oferă posibilitatea de a observa la modul comparativ caracteristicile muzical-constructive și acustice ale tuturor instrumentelor tradiționale românești, precum și impactul pe care îl au aceste caracteristici în procesul interpretativ” (*Ibidem*). Având în vedere complexitatea constructivă și tipologică a instrumentelor muzicale din această categorie, autorul impune o clasificare amplă, în care surprinde și analizează unii dintre parametri sonori care sunt generați de tipurile de producere a vibrațiilor și, mai ales, de formele diverse de organizare ale scărilor muzicale (acustice, diatonice, cromatice, oligocordice, cu sunete independente sau cu caracteristici sonore variabile)¹⁴. În conformitate cu aceste aspecte (complexitatea și variabilitatea tipurilor constructive din familia instrumentelor aerofone) Ovidiu Papană a folosit o gamă cât mai variată a tipurilor de emisii sonore și de particularități specifice, tocmai pentru a pune în valoare principalele caracteristici ale lor, subliniind că „unele nuanțări ale particularităților sonore sunt foarte greu de evidențiat în plan acustic datorită elementelor complexe (greu de identificat în mod singular) care concurează la producerea emisiilor sonore în totalitatea lor” (vol. II, p. 8).

Având în atenție toate aceste considerații generale, volumul este structurat în trei secțiuni distincte, care concentrează tot atâtea familii constructive ale instrumentelor aerofone. Pentru început este prezentată numeroasa familie a *fluierelor*, cu cele cinci subcategorii: 1) fluier la care scara muzicală este produsă pe baza rezonanței superioare a sunetului fundamental (tilincile cu și fără „dop”); 2) fluier prevăzute cu orificii de secționare a tubului (fluier cu „dop”, fluier „gemănat”, cavalul, fluier fără „dop”, semitraversiere, fluier traversiere); 3) fluier cu cavitatea rezonatoare închisă la un capăt (fifa, naiul, ocarina); 4) fluier jucării, șuierători, fluier cu apă etc.); 5) fluier folosite în scop utilitar („flșconiu” dă pitpalac”, „chemătoarea” vânătoarească). A doua secțiune este dedicată familiei *instrumentelor tradiționale cu ancie* (carabele, simple și complexe, cimpoiul românesc, clarinetul primitiv, taragotul și varianta lui tradițională, mult simplificată, numită „duduroniu”, anciile batante și carabele folosite în scop utilitar, respectiv „chemătorile” vânătoarești). În ultima parte sunt analizate *instrumentele tradiționale aerofone cu ambușură* (prevăzute cu muștiuc sau cu deschidere laterală), care sunt întâlnite „în practica muzicii tradiționale din spațiul cultural românesc în scop preponderent utilitar” (vol. II, p. 476). Acestea sunt utilizate „ca instrumente muzicale primare, bazate pe utilizarea rezonatorilor naturali, la care producerea sunetelor este realizată prin vibrația buzelor” (*Ibidem*); în genere, ele au fost folosite mai mult în domeniul utilitar (cu funcție de semnalizare) și, mai rar, cu funcții ritual-ceremoniale, în special funebre. Instrumentele din această categorie sunt ordonate și analizate, de la cele mai simple (cornul păzitorilor de animale și cornul vânătoresc) și până la instrumentele din familia buciunelor (buciumul, tulnicul și trâmbița).

Ca o notă personală, considerăm că prin studierea și analizarea tipurilor multiple ale instrumentelor aerofone din spațiul culturii tradiționale românești, Ovidiu Papană a realizat un original studiu de „arheologie sonoră”. Plecând de la interpretarea științifică a datelor generate de emisiile sonore, distinct particularizate, autorul avansează ipoteze proprii care privesc evoluția și

¹⁴ Acest aspect al *formelor predilecte de exprimare sonoră folosite în muzica din cultura orală românească* reprezintă o preocupare mai veche a autorului; vezi Ovidiu Papană, *Sistemul sonor bazat pe intonația relativă a treptelor, la români*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, serie nouă, tom 19, 2008, p. 127–145.

transformările constructive ale instrumentelor, demonstrând că, „în practica muzical-instrumentală din acest moment, prin excluderea unor instrumente vechi (poate mai puțin performante), unele forme de exprimare estetică au dispărut definitiv din viața noastră muzicală” (vol. II, p. 558).

În încheiere, subliniem originalitatea și importanța teoretică de excepțională valoare pe care o relevă primele două volume semnate de Ovidiu Papană, din seria *Instrumente tradiționale românești. Studii acustico-muzicale*. Toate categoriile, tipurile și variantele instrumentelor muzicale pe care autorul le prezintă fac parte din impresionanta sa colecție, fapt care i-a oferit, în primul rând, posibilitatea să le analizeze sub toate aspectele (constructiv și muzical), într-un mod direct, nemijlocit. Al doilea aspect, deosebit de important, constă în analizele spectral-sonore, pe care Ovidiu Papană le-a realizat după o metodologie proprie, pe care a conceput-o și a perfecționat-o continuu, din punctul de vedere al etapelor și parametrilor analitici. Considerăm că, prin acest demers inovator, „tetralogia” proiectată de Ovidiu Papană va constitui un reper și o deschidere spre universul unor viitoare studii interdisciplinare complexe, oferind noi posibilități de reinterpretare, din această perspectivă, a fenomenului muzicilor tradiționale (românești și universale), redată prin intermedierea diverselor instrumente, din categorii sonore multiple.

CONSTANTIN SECARĂ

VERIGA TARE ÎN LANȚUL CERCETĂRII ETNOLOGICE CLUJENE – PROFESORUL ION TALOȘ*

NICOLAE CONSTANTINESCU

Am spus, în multe ocazii în care am vorbit/am scris despre *opera exemplară* a marelui nostru contemporan, că Profesorul Ion Taloș este adeptul lucrului bine făcut, al *definitivului*, așa cum o arată incomparabilele sale monografii despre teme fundamentale ale folclorului românesc – *Meșterul Manole* (I, 1973; II, 1997), *Cununia fraților și Nunta Soarelui. Incestul zădărnicit în folclorul românesc și universal* (2004), edițiile¹, sintezele² publicate în timp. O bibliografie aproape completă în *Romania Occidentalis/Romania Orientalis*, 2009, p. 17–23. Zic „aproape completă” pentru că bibliografia confrăților clujeni se oprește în anul 2009, consemnând un interviu al sărbătoritului în revista „Steaua”, 60, nr. 3, 2009. Între timp, alte scrieri, la fel de monumentale și definitive, s-au adăugat.

Început s-a făcut cu studiul magistral despre *Meșterul Manole* (București, Editura Minerva, 1973), studiu care rămâne esențial, definitoriu pentru bibliografia taloșiană, „contribuție fundamentală, de indiscutabilă originalitate la cunoașterea unuia dintre miturile esențiale ale culturii populare românești”³. Chiar și Ovidiu Bîrlea, în general parcimonios și chiar răutăcios cu unii dintre contemporanii săi, are față de studiul lui Taloș o atitudine decentă, chiar reverențioasă: „De profil monografic cu țel exhaustiv se vădește și studiul recent al lui Ion Taloș despre *Meșterul Manole*. [...] Lucrarea lui Taloș se distinge prin amploarea informației și prin temeinicia aserțiunilor, înscriindu-se drept piatra de hotar în istoricul cercetării”⁴.

* Comunicare prezentată la Sesiunea organizată la Cluj, de Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române, mai 2019.

¹ V. de ex., Ion Mușlea, *Cercetări etnografice și de folclor*. I–II. 1971, 1972, Alexiu Viciu, *Flori de câmp. Doine, strigături, bocete, balade* (în colaborare cu Romulus Todoran), 1976. *60 de cântece populare din colecția Treufest Peregrin* (în colaborare cu Gottfried Habenicht), 2008; o listă completă în *Romania Occidentalis/Romania Orientalis*. Volum omagial dedicat prof. univ. dr./Festschrift für Ion Taloș. Editat de /Herausgegeben von Alina Branda, Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, Editura Mega, 2009. p. 23.

² *Gândirea magico-religioasă la români*. *Dicționar*, București, Editura Enciclopedică, 2001; *Petit Dictionnaire de mythologie populaire roumaine*, Grenoble, ELLUG, 2002.

³ Jordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, ediția a III-a, revăzută și mult adăugită, București, Editura Saeculum I. O., 2006. s. v., p. 862.

⁴ Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 557.

Studiul din 1973 al lui Ion Taloș a reținut atenția și mai tânărului confrate de la București, Nicolae Constantinescu, care publică o recenzie în „Scânteia”. Organ al CC al PCR, nr. 9706, 30 ianuarie 1974, p. 4, probabil printre primele apărute, dacă ținem seama că era vorba de un cotidian, în timp ce celelalte erau găzduite de periodice culturale⁵.

După ceva mai mult de 25 de ani, am semnalat/comentat partea a doua a studiului despre „jertfa zidirii”, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european, II, Corpusul variantelor* (București, Editura „Grai și Suflor – Cultura Națională”, 1997), într-o mai mult decât o recenzie, *Un alt „Meșterul Manole”*⁶, un comentariu la cartea lui Taloș, apreciativ și ușor polemic cu diverși cercetători ai temei, din afara spațiului european și ideologic altfel situați. Am revenit asupra subiectului într-un studiu de mai mari dimensiuni, apărut ca prefață la o antologie realizată împreună cu Gheorghe Deaconu⁷.

Dacă cercetarea acestei teme universale îl situează pe Ion Taloș în fruntea listei savanților români de talie europeană, celelalte mari izbânzii ale sale – *Cununia fraților și Nunta Soarelui. Incestul zădărnicit în folclorul românesc și universal* (2004), socotită a fi unul dintre „pilonii de bază ai templului arhaic al culturii române”, și mult mai recentul opus *Omul și leul. Studiu de antropologie culturală* (2013) constituie coloane ale arcului de triumf al folcloristicii românești din a doua jumătate a secolului al XX-lea – începutul celui de al XXI-lea veac.

Volumul *Omul și leul. Studiu de antropologie culturală*, anticipat de o comunicare la Academia Română, *Lupta voinicului cu leul – folclor și literatură medievală* (2004), publicată ca *Lupta voinicului cu leul. Mit și inițiere în folclorul românesc* (2007), dă măsura deplinei maturități științifice a savantului român, care depășește, cu studiul de față, ca și cu celelalte menționate mai sus, limitele cercetării de folclor comparat sau de folclor literar din perspectivă comparată, dându-ne o mostră de ceea ce s-ar putea numi „antropologia textului folcloric”, în apropierea unor modele recognoscibile în studiile lui Petru Caraman, Mircea Eliade, Adrian Fochi, de exemplu.

„Colinda leului”, statuează indenialibil Ion Taloș, „narează o temă specifică a folclorului românesc”, studiată sau doar atinsă, în treacăt, de cercetători redevabili ai creației populare din arealul carpato-danubiano-pontic, începând cu Nicolae Densușianu, urmat de Gavril Todica, continuat de Adrian Fochi, Octavian Buhociu, Mihai Pop, Gheorghe Isa, Monica Brădulescu, Al. Filipașcu, Vasile V. Filip, ale

⁵ „Steaua”. 3, martie 1974 (Nicolae Bot), „Viața Românească”. 11, noiembrie 1974 (Iordan Datcu). „Revista de etnografie și folclor”, tom. 20, nr. 1, 1975 (Radu Niculescu). AMET, anul VIII, 1976 (Ion Cuceu) etc.

⁶ În „Adevărul literar și artistic”, nr. 458, 2 martie 1999. p. 12.

⁷ *Meșterul Manole*. Antologie, comentarii și bibliografie de Nicolae Constantinescu și Gheorghe Deaconu. Studiu introductiv de N. C. Râmnicu Vâlcea. Editura „Fântâna lui Manole”. 2005, republicat în vol. *Citite de mine... Folclor. Etnologie. Antropologie. Repere ale cercetării (1967–2007)*. Volum editat de Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale, Colecția „Anotimpuri culturale”, București. 2008, p. 173–211.

căror contribuții sunt examinate critic de exeget într-o secvență a studiului introductiv, *Leul în colindele românești. Un Hercules carpatic* (p. 208–212)

De dată mult mai recentă, studiul *Folclor spaniol/sefard în România. File de istorie culturală* (București, Editura Hasefer, 2017, 336 p.) susține cu asupra-de-măsură aprecierile noastre despre acest veteran al folcloristicii românești (n. 22 iunie 1934), Profesorul Ion Taloș.

Pornind de la câteva date preliminare, dr. Ion Taloș, profesor român de literaturi populare neolatine la Universitatea din Köln, cum se prezintă el însuși pe coperta IV a cărții, întocmește o solidă monografie a unui subiect prea puțin cunoscut în mediile intelectuale românești – folclorul populației sefarde din ținuturile sudice ale României. Comparatist de talie mondială, Ion Taloș privește relativ restrânsul repertoriu de cântece și formule verbale în proză, reținute în culegeri mai mult sau mai puțin întâmplătoare de la evreii sefarzi din România, cu folclorul spaniol și cu fondul evreu, cu folclorul popoarelor în mijlocul cărora aceștia au trăit. Rezultă concluzii sau, cel puțin, ipoteze demne de a fi reținute pentru cercetări ulterioare, cărora studiul magistral al profesorului Taloș le pune o solidă piatră de temelie.

Chinteseșial și el, volumul *D'Italica à Sarmizegetusa. Reflexions sur la culture populaire romane/Între Italica și Sarmizegetusa. Studii de cultură populară romană* (București, Editura Academiei Române, 2016) cuprinde articole și studii apărute în periodice, în limbile franceză, engleză, spaniolă, germană.

Ceea ce caracterizează scrisul Profesorului Ion Taloș este rigoarea științifică extremă, acribia filologică fără egal, logica expunerii indeniabilă. De aceea, este și greu să scrii despre cărțile sale, care nu lasă loc adăugirilor, completărilor, ci cel mult marginaliilor, care, nu-i așa, sunt întotdeauna în *marginia* subiectului. Rămâne loc pentru uimiri și (ad)mirări.

Cu totul întâmplător, am debutat în același an și la aceeași editură, volumele noastre de atunci primind girul unuia dintre „cei mai mari” folcloriști ai vremii, Ovidiu Bîrlea, care îi scria lui Taloș despre volumul *Meșterul Manole*, I (1973): „Nu știu în ce măsură sufletul dumitale se poate bucura în toată deplinătatea cuvenită de *soliditatea lucrului bine făcut*”⁸ [subl. mea – N.C.]. Nu pot să fiu decât satisfăcut că mă întâlnesc, în gând și vorbă, cu marele cercetător, articolul meu omagial despre *Profesorul Ion Taloș sau vocația definitivului*⁹ subliniind tocmai această calitate a scrisului ilustrului nostru contemporan.

⁸ Vezi scrisoarea reprodușă fragmentar pe coperta IV a volumului *Ovidiu Bîrlea – Ion Taloș. Corespondență 1963–1977*, Alba Iulia, Editura Centrului de Cultură „Augustin Bena”, 2017, 298 p. Ediție îngrijită de Andeea Buzaș. Introducere și note de Ion Taloș.

⁹ Pregătit pentru Conferința Internațională „Tradiții, identitate națională, dialog intercultural, diversitate” (Baia Mare, 27–28 octombrie 2017), apărut în volumul cu același titlu, editat de Delia Anamaria Răchișan. Cluj-Napoca, Editura Mega – Editura Argonaut, 2017. p. 485–490.

MANIFESTĂRI ȘTIINȚIFICE

În perioada 24–25 octombrie 2019, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române a organizat, la sediul din str. Dem. I. Dobrescu nr. 9, București, cea de a XI-a ediție a Colocviilor „Brăiloiu”, cu tema *Mutații funcționale ale modelelor culturale în satul contemporan*.

Comitetul de organizare a fost alcătuit din: Anca-Maria Vrăjitoriu, Cristian Mușă, Cezar Buterez, Lavinia Frâncu.

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”

**COLOCVIILE
„BRĂILOIU”**
EDIȚIA A XI-A

**MUTAȚII FUNCȚIONALE ALE
MODELELOR CULTURALE ÎN SATUL
CONTEMPORAN**

Expoziție de pictură Maria Parascan
O secvență a timpului nemuritor

24 - 25 octombrie 2019
Institutul de Etnografie și Folclor
„Constantin Brăiloiu”
Strada Dem. I. Dobrescu nr. 9, București

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU”
AL ACADEMIEI ROMÂNE

COLOCVIILE „BRĂILOIU”

Ediția a XI-a

24–25 octombrie 2019

PROGRAM

JOI, 24 OCTOMBRIE 2019

10:00– 11:30	<p>SALA EXPOZIȚIE</p> <p><i>Cuvânt de deschidere:</i></p> <p>Academician Răzvan Theodorescu, Vicepreședinte al Academiei Române, Președintele Secției de Arte, Arhitectură și Audiovizual Academician Sabina Ispas, Director al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”</p>
11:30– 12:00	PAUZĂ

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
12:00– 13:00	Memorie culturală (I)	Adaptarea spațiului și a locuirii rurale față de provocările sociale	Patrimoniul cultural – problematicizări neîncheiate
	Moderator: prof.dr. Radu Baltasiu	Moderator: prof. dr. Rusalin Ișfănoni	Moderatori: dr. Marian Lupașcu, conf.dr. Ioana-Ruxandra Fruntelată
	<p>1. Dr. Astrid Cambos, <i>Pe râul Bistrița – plutăritul, barajul și hidrocentrala. Patrimoniul cultural și istorie orală</i></p> <p>2. Dr. Dorel Marc, <i>Noi perspective de cercetare postcentenare. Satul și societatea mureșeană după Marele Război – teme etnologice recurente</i></p>	<p>1. Drd. Ilie Iulian Mitran, <i>Vernacular and Urban- Influenced Housing Types in Constanța County in the 20th Century</i></p> <p>2. Ioana Drăgoi, <i>Satul maramu- reșean de ieri și de azi</i></p> <p>3. Dr. Ana Bărcă, <i>Satul cu 1 000 de locuitori și 20 de pensiuni turistice</i></p>	<p>1. Prof. dr. Otilia Hedeșan, <i>Satul actual și metamorfozele tradiției. Analiză de caz: Uzdin</i></p> <p>2. Dr. Camelia Burghel, <i>Dincolo de paroxism. „Cultura tradi- țională” în 10 aberații</i></p> <p>3. Dr. Iuliana Băncescu, <i>Valori- ficarea și promovarea obicei- urilor de iarnă din interiorul comunităților. Modele vechi și noi</i></p>

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
	3. Dr. Armand Guță, <i>Schimbări demografice și etnoculturale în localitățile din nordul Bulgariei cu populație majoritară românească aflate între Vidin și Ruse reflectate în monografiile bulgărești publicate între 1978 și 2001</i>		
13:00–13:30	Lansări și prezentări de carte:		
	1. Coord. Sabina ISPAS, Nicoleta COATU, <i>Etnologie românească. Tradiție. Cultură. Civilizație</i> , București, Editura Academiei Române, 2018. Prezintă: Acad. Sabina ISPAS 2. <i>Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”</i> , tomul 29, 2018. Prezintă: dr. Constantin SECARĂ		
13:30–14:30	Pauză de prânz		
14:30–15:30	Memorie culturală (II)	Contemporaneitatea documentului folcloric (14:30–15:10)	Etnomuzicologie (I)
	Moderatori: dr. Dorel Marc, drd. Gabriel-Cătălin Stoian	Moderator: dr. Alina Ioana Ciobănel	Moderator: dr. Zamfir Dejeu
	1. Drd. Adrian-Nicolae Furtună, <i>Roma Slavery and Its Social Memory. Methodological Challenges</i> 2. Georgiana Ionela Bageac, <i>Geografia culturală a sărbătorilor și obiceiurilor tradiționale din Muntenia. Aplicații cartografice</i> 3. Gabriel Stoiciu, <i>Provocările satului global: reconfigurare identitară și manipulare în spațiul virtual</i>	1. Dr. Liliana Voș, <i>Satul contemporan – reactivarea unui arhetip</i> 2. Prof. dr. Ion Cuceu, <i>Un proiect fundamental: corpul răspunsurilor la chestionarele Ion Mușlea, la al treilea volum</i>	1. Dr. Constantin Secară, <i>„Vechi” și „nou”, „folclor” și „muzică populară”. Câteva elemente de stilistică etnomuzicologică</i> 2. Theodor Constantiniu, <i>Ipostaze contemporane ale creatorului popular – Studiu de caz</i> 3. Prof. dr. Vasile Vasile, <i>Obârșiile folclorice ale Imnului Național</i> 4. Dr. Cristian Mușă, <i>„Reconstituirea” ca metodă de culegere a dansului popular în satul contemporan</i>
15:30–16:00	Pauză		
16:00–18:00	Comunități reale și virtuale (16:00–17:00)	Tradiții, cunoaștere și promovarea cunoașterii	Etnomuzicologie (II)
	Moderatori: dr. Cristiana Glavce, dr. Radu Toader	Moderatori: dr. Camelia Burghel drd. Cătălin Alexa	Moderator: dr. Mihaela Nubert-Chețan

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
	1. Prof. dr. Gabriela Gîrmacea, <i>Mitologia ca joc în activitatea didactică</i> 2. Prof.dr. Carmen Banța, <i>Evenimentele religioase și cultural-artistice – elemente de reconfigurare a legăturilor comunitare. Studiu de caz: județul Gorj</i> 3. Dr. Gheorghiță Ciocoi, <i>Satele teleormănene de la nord și sud de Dunăre în perioada postcomunistă</i> 4. Dr. Iulia Wisoșenschi, <i>Suferința ca identitate. Înfîințarea satelor noi în Bărăgan, între mărturie și document</i>	1. Conf. dr. Ioana-Ruxandra Frunteletă, dr. Liviu Nedelcu, <i>Vrancea cunoscută și necunoscută: prospect de patrimoniu în 10 sate contemporane</i> 2. Dr. Alexandru-Ionuț Cruceru, <i>Meșteșuguri și ocupații tradiționale în satul Slon (jud. Prahova)</i> 3. Dr. Ioana Repciuc, <i>Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei dintr-o perspectivă expozițională</i> 4. Asist. dr. Natalia Lazăr, <i>De la satul tradițional la Muzeul în aer liber al Țării Oașului</i> 5. Dr. Lucian Valeriu Lefter, <i>Amurgul universului rural tradițional. Proiecte de salvagardare a memoriei identitare</i> 6. Raisa Osadci, <i>Cultura tradițională românească: permanențe și mutații</i>	1. Conf. dr. Vasile Chiselită, <i>Orchestra „Folclor” din Chișinău și problema neo-tradiționalismului în cultura muzicală populară: premise metodologice și epistemologice</i> 2. Mariana Hurjui, <i>Satele vrâncene și muzica lor pastorală în trecut și în prezent</i> 3. Dr. Marian Lupașcu, <i>Doină versus „cântec lung”. De la studiu de caz, la abordare teoretică</i> 4. Dr. Zamfir Dejeu, <i>Ritmul pașilor de dans sub efectul ritmuluimelodiei și al blocului armonic</i> 5. Prof. drd. Doru Zamfir Dejeu, <i>Cetera din Oaș și acompaniamentul ei în timp</i> 6. Lavinia Frâncu, <i>Prelucrarea folclorului în creația muzicală cultă la începutul secolului XX</i>
18:00-19:30	Sesiune de filme		
	1. Conf.dr. Mihaela BUCIN, redactor Tiberiu BOCA, <i>Zbor deasupra unui cuib numit Chitighaz</i> (film documentar, 2018) 2. Dr. Liviu NEDELICU, dr. Aurelia COSMA, Janine VADISLAV, <i>Permanența trecutului – Familia Caba – Prelucrarea lemnului</i> (Nereju, Vrancea, 2015) 3. Drd. Patricia-Smaranda MUREȘAN, <i>Cununile de Rusalii la Țieuf</i> 4. Corina Isabella CSISZAR, Florin AVRAM, <i>Fărșangul la Dămăcușeni; Ruga la țarină</i>		

VINERI, 25 OCTOMBRIE 2019

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
09:30–11:50	Dinamica rituală în contemporaneitate; sincretisme, mutații și noi abordări (I)	Expresii ale religiozității folclorice (I)	Concepte și metodologie pentru o reevaluare a satului tradițional (I) (9:30–10:30)
	Moderator: prof. dr. Narcisa-Alexandra Știucă	Moderatori: PhD, Associate professor Ekaterina Anastasova, dr. Laura Jiga Iliescu	Moderator: prof. dr. Otilia Hedeșan

Orele	SALA 1 (EXPOZIȚIE)	SALA 2 (BIBLIOTECĂ)	SALA 3 (CAMERA 8)
	1. Prof. dr. Narcisa-Alexandra Știucă, <i>Celebrarea primului prag existențial</i> 2. Maria Șpan, <i>Nunta în Gura Râului – moștenireși factori de schimbare</i> 3. Conf. dr. Gabriela Rusu-Păsărin, <i>Forme vechi și noi de comunicare în contextul sărbătorilor de peste an</i>	1. Conf. dr. Mihaela Bucin, <i>Tradiție și pluriconfesiionalism religios în comunitățile românești din Ungaria</i> 2. Dr. Mihaela Nubert-Chețan, dr. Florența Simion, <i>Rituri vechi în locuri noi. O cercetare a mormintelor miraculoase din cimitirul Bellu catolic din București</i> 3. Assist. Prof. PhD Lyubenova Milena, <i>Inherited Practices and Contemporary Transformations of the Fest of St. Jordan (Epiphany) (On the Example of Kladnitsa Village, Bulgaria)</i> 4. Ion Tiță-Nicolescu, <i>Sacralitatea arborilor la români – proiecții păgâne în tradiția creștină</i>	1. Prof. dr. Gheorghiță Geană, <i>Genul în comportamentul familial. Constante tradiționale și provocări dinspre modernitate</i> 2. Augustin Poenaru, <i>Familia, nucleu al moralității în satul românesc</i> 3. Alin Bulumac, <i>Satul model – un concept sociologic de ridicare a satelor românești</i>
11:50–12:10	Pauză		
12:10–13:10	Dinamica rituală în contemporaneitate; sincretisme, mutații și noi abordări (II)	Expresii ale religiozității folclorice (II)	Concepte și metodologie pentru o reevaluare a satului tradițional (II)
	Moderator: dr. Iuliana Băncescu	Moderator: dr. Gheorghiță Ciocoi	Moderator: dr. Emil Țîrcomnicu,
	1. Drd. Gabriel-Cătălin Stoian, <i>Dinamica ritualului brăduului funerar în Ținutul Orăștiei. Studiu de caz: comuna Orăștioara de Sus</i> 2. Dr. Ion Ghinoiu, <i>Dinamica ritului funerar și aspirația la nemurire</i> 3. Drd. Anca-Maria Vrăjitoriu, <i>Hrana la înmormântare și la parastas în Vrancea de ieri și de azi</i>	1. Dr. Dorina Onica, <i>Dimensiuni etnografice ale inochentismului la românii din Basarabia</i> 2. PhD. Associate professor Ekaterina Anastasova, <i>Sacred Space in Post-socialist Bulgaria</i> 3. Dr. Laura Jiga Iliescu, <i>Preotul satului între etic și emic</i>	1. Eugen Glăvan, <i>The Ghosts of Rural Past: Agrarian Representations in the Post-1989 Romanian Press</i> 2. Dr. Gheorghe Deaconu, <i>Dinamica tradiției populare în satele de pe valea Topologului</i> 3. Prof. dr. Carmen Bulzan, <i>Perspective de cunoaștere a satului românesc. Filmul sociologic</i>

13:10–13:40	Lansări și prezentări de carte:		
	<p>1. Gheorghe DEACONU, <i>Nicolae Boierescu – un rapsod de pe Topolog</i>, Editura Fântâna lui Manole, Golești-Vâlcea, 2019 Prezintă: conf. univ. dr. Ioana-Ruxandra FRUNTELATĂ</p> <p>2. „<i>Revista de etnografie și folclor</i>”</p> <p>3. Carmen BULZAN, <i>Carmen Peregrina – Călătorie în lumea dantelei</i>, Editura Kult, 2019 Prezintă: prof. dr. Gabriela GÎRMACEA</p> <p>4. Gabriela GÎRMACEA, <i>Primul Razboi Mondial între realitate și ficțiune</i>, Editura Didactica Publishing House, 2018 Prezintă: prof. dr. Carmen BULZAN</p>		
13:40–14:30	Pauză de prânz		
	Dinamica rituală în contemporaneitate; sincretisme, mutații și noi abordări (III)	Expresii spațiale și lingvistice ale păstoritului la români și aromâni (I)	Instrumente și metode de cercetare
14:30–15:30	Moderator: dr. Astrid Cambose	Moderatori: dr. Marin Constantin, dr. Lucian David	Moderator: prof. dr. Gheorghită Geană
	<p>1. Dr. Mariana Ciuciu, <i>Elemente spectaculare în nunta rurală contemporană (Măgdăcești, Republica Moldova)</i></p> <p>2. Drd. Patricia Smaranda Mureșan, <i>Cununile de Rusalii la Șieuș</i></p> <p>3. Oana Samira Cîrlig, <i>Satul – cale de repunere a lucrurilor în firea lor</i></p>	<p>1. Prof. dr. Nicolae Saramandu, dr. Manuela Nevaci, <i>Terminologia păstoritului în dialectul aromân și în dialectele italiene din perspectiva geografiei lingvistice</i></p> <p>2. Prof. dr. Nicolae Saramandu, dr. Manuela Nevaci, dr. Emil Țircomnicu, dr. Cătălin Alexa, <i>O cercetare recentă la aromânii din Bulgaria</i></p>	<p>1. Dr. Alina Ciobănel, <i>Etnografia habitatului rural, posibile identități</i></p> <p>2. Drd. Cătălin Alexa, <i>Foto-interviul, metodă de cercetare a Călușului</i></p> <p>3. Prof. dr. Rusalin Ișfănoni, <i>Unele forme de relief locale, generatoare de legende în ținutul Pădurenilor</i></p>
15:30–16:00	Pauză		
16:00–18:10	Provocări tematice	Expresii spațiale și lingvistice ale păstoritului la români și aromâni (II)	Comunități de aromâni
	Moderator: dr. Ana Bârcă	Moderatori: prof. dr. Nicolae Saramandu, dr. Ioana Repciuc	Moderatori: dr. Iulia Wisoșenschi, dr. Constantin Secară
	<p>1. Dr. Adriana Boroșanu, dr. Cristiana Glavce, <i>Schimbări în mentalul adolescenților, privind viața comunitară</i></p> <p>2. Dr. Radu Toader, <i>Sfinții militari. Pace și război în spațiul românității</i></p>	<p>1. Dr. Marin Constantin, <i>Drumul oilor: Itinerarii de transumanță ale oierilor mărgineni</i></p> <p>2. Dr. Lucian David, dr. Cezar Buterez, Andy Stanciu, <i>Drumurile oilor</i></p>	<p>1. Conf. dr. Nistor Bardu, <i>Meserii și tradiții la aromânii din localitatea Grabova (Greava) din Albania</i></p> <p>2. Drd. Ioana Iancu, <i>Aspecte privind conservarea elementului latin în terminologia păstorească din dialectul aromân vorbit în localitățile din Balcani pe baza Atlasului</i></p>

	3. Prof. dr. Radu Baltasiu, <i>Golopenția, conștiința teribilă a Școlii sociologice de la București</i>	3. Dr. Lucian David, dr. Ionuț Semuc, dr. Andreea Georgeta Buzăș-Neagoe, dr. Alina Bojoga, <i>Păstoritul în Mărginimea Sibiului</i>	<i>lingvistic al dialectului aromân</i> 3. Dr. Emil Țircomnicu, <i>Documente referitoare la Albumul etnografic macedo-român. Tipuri, porturi și localități ale aromânilor, publicat de I. Manakia, Paris, 1907</i>
18:10–19:10	Sesiune de filme		
	1. Drd. Carmen ȘERBAN, <i>Un copil pasionat în atelierul tradiției – Mara Nicolae</i> (film documentar, 2018) 2. Prof.dr. Carmen BULZAN, <i>Sanț în curgerea vremii</i> (film documentar, 2008)		
19:15–20:30	Discuții informale		
	Expoziție de pictură Maria PARASCAN – <i>O secvență a timpului nemuritor</i>		

EXPOZIȚII

– 70 de ani de la înființarea Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române (11 iunie 2019, la Amfiteatrul „Ion Heliade Rădulescu” al Bibliotecii Academiei Române).

– *Documente de imagine din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. 70 de ani de la întemeiere*, în parteneriat cu Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” (Iunile iulie – august 2019, la sediul Muzeului).

– *O secvență a timpului nemuritor*, expoziție de pictură de Maria Parascan (24–25 octombrie 2019, la Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”).

DOCTORATE

În data de 20 februarie 2019, la sediul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române din str. Dem. I. Dobrescu nr. 9, București, cercetătoarea Mariana Ciuciu a susținut, public, teza de doctorat intitulată *Expresii ale oralității în tradiția culturală neoprotestantă din România. Adventiștii de Ziua a Șaptea*, coordonator fiind acad. Sabina Ispas.

În data de 27 noiembrie 2019, la sediul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române din str. Dem. I. Dobrescu nr. 9, București, cercetătoarea Laura-Ioana Toader a susținut public teza de doctorat intitulată *Familia și hrana în cultura tradițională românească*, coordonator fiind prof. dr. Silviu Angelescu.

PLAN DE CERCETARE

2019

PROGRAMUL I

SINTEZELE DOMENIILOR ETNOLOGICE

Etnografie, folcloristică, etnomuzicologie, etnocoreologie

Proiect nr. 1 – Etnologie românească. Categoriile ritual-ceremoniale ale ciclului familial. Expresii literare și muzicale.

– *Etnologie românească. Volumul IV. Căsătoria. Partea 1-a: Prenupțialitate. Perspectivă culturală.* Coordonare: Nicoleta Coatu și Laura Iliescu – autori: (folcloristică) Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Rodica Raliade, Radu Toader, Iulia Wisoșenschi; (etnomuzicologie) Mihaela Nubert Chețan, Constantin Secară. Activități: verificarea aparatului critic, revizuire, reformulări pentru asigurarea unității volumului în vederea publicării, bibliografie, indice.

– *Etnologie românească. Volumul IV. Căsătoria. Partea a 2-a: Căsătoria și nuntirea. Perspectivă culturală.* Coordonare: Nicoleta Coatu și Laura Iliescu – autori: (folcloristică) Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Rodica Raliade, Florența Simion, Radu Toader, Iulia Wisoșenschi; (etnomuzicologie) Mihaela Nubert Chețan, Constantin Secară; (etnocoreologie) Cristian Mușă. Activități: redactări individuale, identificări în Arhiva IEF, bibliografie, indice.

Proiect nr. 2 – Corpus de documente etnografice românești (DER). Coordonare: Ion Ghinoiu.

Vol. I. Oltenia – (seria) *Mijloace de existență – Tehnică țărănească. Meșteșuguri și instalații țărănești* – autori: Ionuț Semuc, Alexandru Iorga, Cezar Buterez.

Vol. II. Banat, Crișana, Maramureș – (seria) *Mijloace de existență. Alimentația* – autori: Laura Toader, Cătălin Alexa – proiectare, identificare surse.

Vol. II. Banat, Crișana, Maramureș – (seria) *Mijloace de existență – Ocupații* – autori: Emil Țîrcomnicu, Lucian David.

Vol. III. Transilvania – (seria) *Artă și port* – autori: Alina Ciobănel, Georgiana Onoiu – proiectare, identificare surse.

Vol. V. Dobrogea, Muntenia – (seria) *Habitatul* – autor: Alina Ciobănel – urmărire procese de editare.

Proiect nr. 3 – Atlasul peisajelor etnografice din România. Coordonare: Ion Ghinoiu – autori: Ion Ghinoiu, Emil Țîrcomnicu, Lucian David, Ionuț Semuc, Laura Toader, Alexandru Iorga, Cătălin Alexa, Cezar Buterez – metodologie, rețea de localități, definirea conceptelor.

Proiect nr. 4 – Colecția națională de folclor (CNF)

A) Folcloristică (CNF)

– *Narațiuni despre reprezentări legendare fantastice. Reprezentări antropomorfe religioase creștine.* Vol. II. *Personaje biblice ale Noului Testament – de la canonic la apocrif și folcloric. Tipologie*

comentată și corpus de texte – autori: Sabina Ispas, Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Radu Toader, Iulia Wisoșenschi, Florența Simion, Mariana Ciuciu.

– *Lirica de dor și natură. Antologie* - autori: Carmen Bulete, Raluca Potârnice – pregătire pentru tipar.

– *Lirica de haiducie. Antologie* – autori: Carmen Bulete, Raluca Potârnice – proiectare.

B) Etnomuzicologie (CNF)

– *Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluș. Călușul propriu-zis* – autor: Mihaela Nubert Chețan – perspective teoretice, construcții tipologice, redactări parțiale; Raluca Potârnice – transcrieri; Lavinia Frâncu - cartografiere.

– *Călușul ardelenesc* – autor: Constantin Secară.

– *Muzicile ceremonialelor nuptiale (Concepte, tipologii, antologii)* - autor: Marin Marian Bălașa.

Proiect nr. 5 – Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc

– *Secțiunea curentă* – coordonator: Rodica Raliade – autori: Rodica Raliade, Carmen Bulete, Mariana Ciuciu, Armand Guță, Anca-Maria Vrăjitoriu.

– *Valorificarea surselor bibliografice. Folclorul în revista „Grai și suflet”* – autor: Armand Guță.

PROGRAMUL II

PATRIMONIUL CULTURAL ȘI INFORMAȚIONAL, IMATERIAL ȘI MATERIAL, AL ARHIVEI DE FOLCLOR ȘI ETNOGRAFIE

Actualizare, modernizare, sistematizare, conservare, valorificare

Proiect nr. 1

A) Consemnare, sistematizare, conservare, valorificare – fondurile Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor. Coordonator: Sabina Ispas. Colectiv: Cristina Neamu (custode), Radu Toader, Iulia Wisoșenschi, Mariana Ciuciu, Carmen Bulete, Raluca Potârnice, Anca-Maria Vrăjitoriu, tehn. imagine Ion Șerban, operator sunet Claudiu Roșiu, subing. Florentina Herghelegiu.

Date fiind caracteristicile materiale – fizice, chimice, tehnice și de alt tip – care definesc documentele-suport pe care sunt teaurizate piesele de patrimoniu intangibil, activitățile desfășurate de acest colectiv necesită o pregătire diferită, în multe privințe, față de cea a cercetătorilor din alte colective de lucru: familiarizarea cu tehnici de conservare, copiere și redare specifice, dobândirea unor cunoștințe speciale. Proiectul are particularități care îl individualizează.

Activități: actualizări, evidențe, clasificări tematice; scanarea fondurilor de documente (pentru conservare); copiere în sisteme analogic și digital; verificarea stării tehnice și a calității înregistrărilor; audiții, proiecții, asigurarea bazei sonore și de imagine pentru cercetare; valorificare; întreținerea și depanarea aparaturii; elaborarea unor normative pentru evaluarea documentelor; elaborarea normelor pentru indexare, clasificare, sistematizare în AIEF etc.

În absența unor fonduri cu destinație expresă pentru aceste tipuri de activități, cercetătorii și tehnicienii sunt obligați să găsească proceduri și mijloace prin care să fie înlocuită și suplinită lipsa aparaturii și a suportilor moderni, precum și alte solicitări specifice AIEF – *activitate permanentă*.

B) – Valorificarea fondurilor documentare din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”. Ediții comentate (studii, antologii, ediții critice, material audio)

– *Cătănia, viața de tabără militară și războiul. Lecturi etnologice din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor* (Valorificarea documentelor inedite din AIEF) – autor: Radu Toader.

– *Micromonografie folclorică a unei personalități purtătoare de cultură orală aromână* (Valorificarea documentelor inedite din AIEF) – autor: Iulia Wișoșenschi.

– *Narațiuni cu și despre animale* – autor: Mariana Ciuciu.

– *Ilarion Cocișiu, Ritmul colindelor din Ardeal* (AIEF: ms. 73, ds.1, ds. 9, ds. 17; ms. 8533). Ediție critică – autor: Marian Lupașcu.

– *Scrisori din fondurile AIEF* – autor: Cristina Neamu – identificare, consemnare.

C) Valorificarea fondurilor documentare din Arhivele multimedia ale Academiei Române din Cluj și București

– *Corpusul răspunsurilor la Chestionarele Ion Mușlea. Chestionarul neînseriat din 13 decembrie 1930, Chestionaru I și Chestionaru XIV) Basarabia și Bucovina*. Ediție critică de documente inedite. Introducere, repertorizare, note și indici de Sabina Ispas și Ion Cuceu.

Proiect nr. 2 – Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente.

A) Îmbogățirea patrimoniului documentar prin culegeri de folclor și etnografie (în România, la populațiile de pe cele două maluri ale Dunării și din cuprinsul Munților Carpați), prelucrarea materialelor, transcrieri, sistematizări: toți membrii colectivelor de cercetare și tehnicienii. (Proiect realizabil numai dacă vor fi alocate fonduri pentru desfășurarea acestui tip de activitate științifică).

B) Mutații în structura obiceiurilor de familie și a manifestărilor confesionale, în actualitate. Coordonare: Sabina Ispas.

– *Expresii ale religiosului* – autor: Laura Iliescu.

– *Perspective confesionale catolice* – autor: Mihaela Nubert Cheșan.

– *Mutații în practicile funerare* – autor: Florența Simion.

– *Mutații în sistemul alimentar* – autor: Laura Negulescu.

– *Aromânii* – autor: Iulia Wișoșenschi.

– *Procesiuni, pelerinaje, hramuri* – autor: Sabina Ispas

C) Studierea influențelor determinate de mass-media în dinamica fenomenului folcloric actual. Autori: Constantin Secară, etnomuzicolog, Cristian Mușă, etnocoerolog, Iuliana Andrada Iordache, transcrieri muzicale.

D) Comunități românești din afara granițelor țării. Coordonare: Emil Țîrcomnicu – autori: Emil Țîrcomnicu, Alexandru Iorga, Florența Simion – proiectare.

E) Păstoritul în Munții Carpați. Dinamică și evoluție – autori: Lucian David, Cezar Buterez.

Proiect nr. 3 – Informatică și memorie socială

Activități legate de digitizarea fondurilor din AIEF (*activitate permanentă*) – întregul colectiv de specialiști de la arhive și din celelalte colective de cercetare cf. sarcinilor din planul de cercetare care impun această activitate, complementar.

Proiect nr. 4. – Fondul Atlasul etnografic român

Activități curente în arhivă: primire materiale de teren, împrumuturi, organizare și sistematizare a documentelor de arhivă – Laura Negulescu.

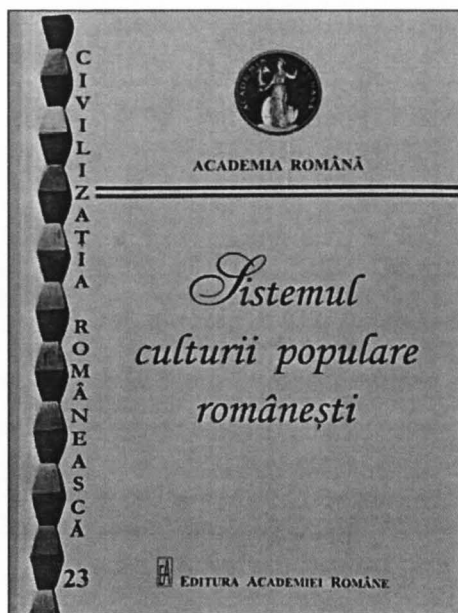
NOUTĂȚI EDITORIALE

Sistemul culturii populare românești.

I. Școli. Analize – simteze. Instrumente de lucru.

Coordonatori: Sabina Ispas și Nicoleta Coatu.

II. Taxonomie: Ion Ghinoiu, Seria „Civilizația românească”. Coordonator Victor Spinei. Vol. 23, București, Editura Academiei Române, 2019, 495 p.



ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”

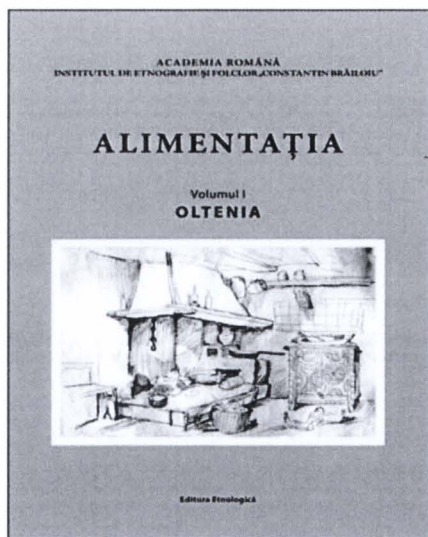
HABITATUL

Volumul V
DOBROGEA, MUNTENIA



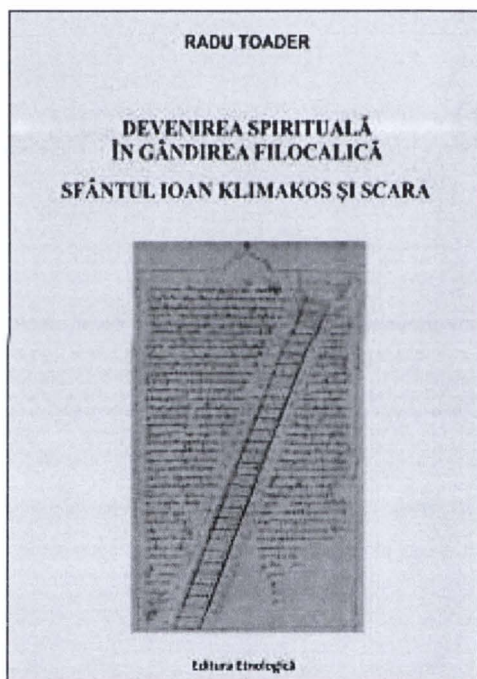
Editura
Etnologică

Alina Ioana Ciobănel, *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*. Vol. V. *Dobrogea, Muntenia*. Elaborare, îngrijire științifică și redacțională..., București, Editura Etnologică, 2019, 618 p. (Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. „Corpus de documente etnografice românești”).

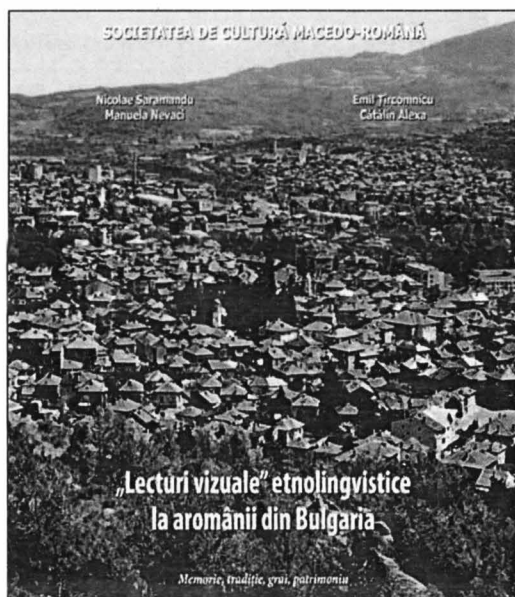
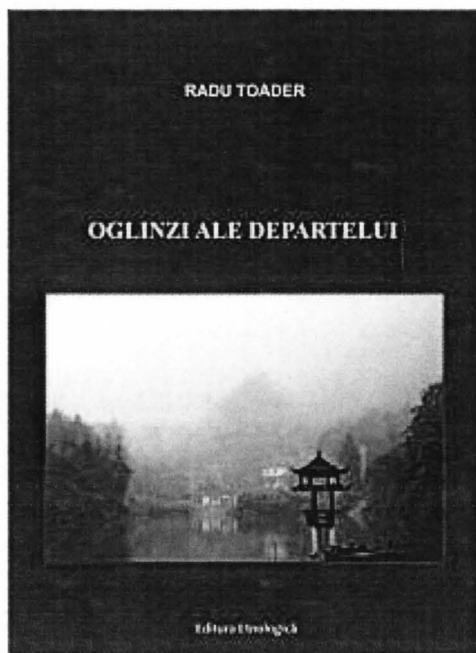


Alina Ioana Ciobănel, *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român. Vol. I. Oltenia*, ed. a III-a, București, Editura Etnologică, 2019, 368 p. (Ediție îmbogățită)

Radu Toader, *Devenirea spirituală în gândirea filocalică. Sfântul Ioan Klimakos și Scara*, București, Editura Etnologică, 2019, 82 p.



Radu Toader, *Oglinzi ale Departelui*.
Articole și studii de sinologie, București,
 Editura Etnologică, 2019, 198 p.



Nicolae Saramandu, Emil Țîrcomnicu, Manuela Nevaci, Cătălin Alexa, „*Lecturi vizuale*” etnolingvistice la aromânii din Bulgaria. *Memorie, tradiție, grai, patrimoniu*, București, Editura Universității din București, 2019. (Societatea de Cultură Macedo-Română în parteneriat cu Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”).

VIRGILIU FLOREA (1941–2019)

La 8 august 2019 a încetat din viață profesorul universitar dr. Virgiliu Florea, de la Facultatea de Litere a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca și de la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, un distins cercetător al istoriei științelor etnologice, domeniu în care lasă o serie de studii definitive, de o minuțiozitate și o acribie fără egal, elaborate în spiritul tradiției instituite de Ion Mușlea, aici, în jurul instituției nonagenare pe care a întemeiat-o.

S-a născut la 13 februarie 1941, în satul Văleni din județul Mureș, în familia învățătorului director (de școală) Vasile Florea și a soției acestuia, Victoria, care i-au îndrumat pașii spre carte din școala elementară, susținându-l în perioada următoare, la gimnaziul și școala medie la cunoscutul Liceu „Al. Papiu Ilarian” din Târgu-Mureș (1953–1959), apoi la Facultatea de Filologie a Universității Babeș-Bolyai din Cluj (1959–1964), unde și-a dovedit, din primii ani, interesul stăruitor pentru folclor și istoria folcloristicii, sub îndrumarea dascălilor săi, Dumitru Pop și Nicolae Bot, ca participant la Cercul științific de folclor, înființat în 1958. Lucrarea de licență și-a dedicat-o, în 1964, folcloriștilor bănățeni Atanasie Marian Marienescu și Simeon Manguica, iar teza de doctorat, susținută în 1974, lui Enea Hodoș, ambele coordonate de profesorul Dumitru Pop.

După o perioadă de șapte ani (1964–1972) în care a funcționat ca asistent universitar la Institutul Pedagogic de Trei Ani din Cluj, în 1972 a intrat, prin concurs, cercetător științific la Secția de Etnografie și Folclor a Filialei Cluj a Academiei R.S. România, unde a rămas până în octombrie 1992, când este încadrat lector universitar la Facultatea de Litere, la noua specializare: Limba și Literatura Română – Etnologie, unde avea să ocupe, ulterior, și treptele didactice superioare, conferențiar universitar (1996–2002) și profesor titular (2002–2006). Între anii 2002 și 2009, a activat, prin cumul, cercetător științific gradul I, la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, atras de directorul acestuia, cu scopul definitivării celor două mari lucrări: *Corpusul tipologic al cimiliturilor românești* (60 000 fișe excerptate) și *Dicționarul tezaur al proverbelor românești* (150 000 fișe



excerptate și clasificate), sinteze elaborate în colaborare cu Ion Cuceu și Ion Taloș, în perioada 1978–1985, și funcționalizate drept „corpusuri de arhivă” accesibile ca fișiere tezaur ale institutului clujean și pasibile de a fi digitizate integral și publicate, în variante electronice.

Încă din prima perioadă a activității de cercetare, pasiunea sa de istoric al folcloristicii și etnologiei i-a orientat toate eforturile spre valoroase lucrări restitutive, de cea mai mare însemnătate documentară, unde Virgiliu Florea i-a urmat lui Ion Mușlea, dar și altor universitari clujeni precum Ion Breazu, Iosif Pervain, Dimitrie Macrea, Dumitru Pop, care cultivau asemenea contribuții documentare, care s-ar fi uitat, rămase risipite în periodice vechi și volume cu conținut miscellaneu.

A descoperit și a editat exemplar, sub raport filologic și folcloristic, vechi colecții de folclor din Transilvania, datorate lui Dimitrie Cioflec, Augustin Bunea, Teodor Petrișor, Alexandru Pop, I.C. Hintz-Hințescu, Enea Hodoș, Simior P. Simion, Traian Cionfi, Romulus Felea, Norbert Fisch, Cristea Sandu Timoc și ații.

Pasiunea aceasta pentru reliefarea, uneori polemică, a meritelor cultural-științifice a unor cercetători din trecutul folcloristicii românești a fost egalată, în activitatea sa, doar de interesul pentru valorificarea cultural-științifică a fondului de corespondență dr. Mozes Gaaster, descoperit de Virgiliu Florea în pericada misiunii sale, ca lector de limbă și civilizație românească, la universitățile din Londra și Cambridge, între 1980 și 1982. O mărturisire relevantă, în acest sens, găsim într-un amplu interviu acordat Alinei Branda de profesorul de altădată și cărturarul harnic, atât de admirat din copilărie și adolescență: „Pe lângă activitatea didactică desfășurată la Londra și Cambridge, în anii universitari 1980–1982, am cercetat, zi și noapte, așa putea spune, o mare arhivă românească (nu însă exclusiv românească), rămasă de la marele învățat evreu Mozes Gaster (1856–1939), originar din România, care s-a stabilit în Anglia în 1885, în urma nedreptei sale expulzări din țară. Asupra existenței la Londra a acestei arhive mi-a atras atenția, în preajma plecării mele, ca lector, în capitala britanică, orientalistul Micea Angheliescu... De proporții cu adevărat impresionante, această arhivă (pe atunci incomplet sistematizată și catalogată, însă noi am văzut-o integral) conține sute de mii de documente, scrisori în special, atât cele primite, cât și răspunsurile, în cojie, desigur, ale marelui învățat ... Selectându-le pe cele de interes românesc, am mers în țară, în copii xerox, câteva mii de documente, pe care le-am valorificat până acum, în șapte volume și câteva zeci de studii și articole”.

Într-adevăr, după acest angajament științific major Virgiliu Florea s-a dedicat aproape cu totul explorării sistematice a fondului documentar dr. Mozes Gaster, publicând volumele de studii și documente: *Mozes Gaster în corespondență* (București, Editura Minerva, 1985), *Prieteni români ai lui M. Gaster*. Cercul Junimii Bucureștene (Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997), *M. Gaster și Agnes Murgoci – avocați în Marea Britanie ai culturii populare românești*

(Cluj-Napoca, 2003), *Scriitori români în arhiva M. Gaster de la Londra*, vol. I și II (Cluj-Napoca, EFES, 2007), *Dr. M. Gaster. Omul și opera* (Cluj-Napoca, EFES, 2008), *Din istoria unei capodopere: Chrestomatie română de M. Gaster*. Cu 132 documente inedite (Cluj-Napoca, EFES, 2010), precum și 48 de studii dense și articole răspândite în publicații românești și străine, alcătuind împreună cea mai vastă și profund documentată serie de contribuții analitice la cunoașterea activității și operei filologice și folcloristice a lui Mozes Gaster.

După aceste șapte volume menționate, o altă secțiune a operei sale, de cea mai mare însemnătate științifică sunt cărțile și articolele lăsate de Virgiliu Florea în domeniul istoriei folcloristicii românești, secțiune edificată în spiritul și orientarea mentorilor săi Ion Mușlea, Dumitru Pop și Ion Taloș, pe bază de contribuții documentare „definitive”, ce stabilesc, de fiecare dată, locul și rolul fiecărui cercetător în devenirea istorică a disciplinei: *Folcloriști ardeleni, colecții inedite de folclor* (Cluj-Napoca, Transilvania Press, 1994), *Folcloristul Enea Hodoș* (Cluj-Napoca, Transilvania Press, 1995), *Din trecutul folcloristicii românești* (Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2001) și *Un cărturar german I. C. Hintz-Hințescu, folclorist și literat român*, Cluj-Napoca, Editura Tradiții Clujene, 2011), la care trebuie adăugate peste 100 de studii și articole publicate în volume colective, în reviste de specialitate sau în publicații periodice literare și de cultură. Prin toate acestea, cercetătorul clujean și-a dobândit locul de frunte în acest perimetru al folcloristicii contemporane, alături de Iordan Datcu, dar profilat, oarecum complementar, pe cunoașterea și valorificarea contribuției ardelenesti.

Înscriindu-și activitatea științifică într-o anumită tradiție a universitarilor filologi clujeni, Virgiliu Florea ar fi avut nevoie de mai mulți ani de viață să-și poată vedea publicată și colecția integrală de folclor păstrată azi în fondurile documentare ale Arhivei de Folclor a Academiei Române, cu materiale din zonele Văii Gurghiului, Meseș-Plopiș și Țara Zarandului, dar n-a avut șansa să-și poată aduna și edita materialele de teren, atât din cauza stării de sănătate din ultimii doi ani, cât și sub veșnica presiune a gândului epuizării fondului de documente Mozes Gaster, pe care l-ar fi dorit publicat în integritatea lui, așa cum numai el știa să o facă. Povara dulce a îndatoririlor de dascăl și de cercetător conștiincios, de soț, de tată și de bunic afectuos, de frate, de coleg de generație săritor, a purtat-o cu o nobilă distincție și demnitate până-n ceasul din urmă.

În generația noastră, Virgiliu Florea s-a bucurat de cele mai calde și mai numeroase aprecieri, lucrările lui fiind recenzate și comentate de numeroși specialiști, nu numai dintre folcloriști, ci și dintre filologi, scriitori, oameni de cultură. A fost, de altfel, membru al Uniunii Scriitorilor din România.

ION CUCEU

AUTORI

- Cătălin Alexa**, cercetător științific drd., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Cezar Buterez**, cercetător științific dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Alina Ioana Ciobănel**, cercetător științific dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Mariana Ciuciu**, cercetător științific 3 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Nicolae Constantinescu**, prof. univ. dr. emerit, Universitatea din București
- Ion Cuceu**, cercetător științific 1 dr., Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, Cluj-Napoca
- Cristina Damaschin**, cercetător științific drd., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Lucian David**, cercetător științific 2 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Ioana-Ruxandra Fruntelată**, cercetător științific 2 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București, conf. univ., Universitatea din București
- Ion Ghinoiu**, cercetător științific 1 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Armand Guță**, cercetător științific 3 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Adina Hulubaș**, cercetător științific 2 dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Departamentul de Etnologie, Academia Română – Filiala Iași
- Laura Jiga Iliescu**, cercetător științific 1 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Cristian Mușă**, cercetător științific dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Bianca Oprea**, geograf
- Florența Popescu-Simion**, cercetător științific 3 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Rodica Raliade**, cercetător științific 2 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București
- Ioana Repciuc**, cercetător științific 2 dr., Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Departamentul de Etnologie, Academia Română – Filiala Iași
- Constantin Secară**, cercetător științific 2 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București

Ionuț Semuc, cercetător științific 3 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București

Carmen Șerban, cercetător științific drd., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București

Ion Șerban, tehnician imagine, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București

Laura-Ioana Toader, cercetător științific 3 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București

Radu Toader, cercetător științific 2 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București

Emil Țircomnicu, cercetător științific 1 dr., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București

Anca-Maria Vrăjitoriu, cercetător științific drd., Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, București

LUCRĂRI APĂRUTE LA EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”,
coordonator Ion Ghinoiu, **Atlasul etnografic român**, vol. 4, **Portul și
arta populară**, 2011, 268 p.; vol. 5, **Sărbători, obiceiuri, mitologie**,
2013, 362 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”,
coordonatori Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, **Etnologie românească.
Folcloristică și etnomuzicologie**. Vol. III. **Nașterea și copilăria**. Partea I,
2011, 350 p.; Partea a 2-a, 2012, 344 p.; Partea a 3-a, 2014, 264 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”,
coordonator Rodica Raliade, **Bibliografia românească de etnografie
și folclor (2001–2010)**. Partea I, 2015, 700 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”,
coordonatori Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, **Personaje biblice
veterotestamentare. Canonic – apocrif – folcloric. Tipologie
comentată. Corpus și hărți**. Partea I, 2017, 304 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”,
coordonatori Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, **Etnologie românească.
Tradiție. Cultură. Civilizație** (Colecția „Civilizația românească”),
2018, 344 p.



INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU” AL ACADEMIEI ROMÂNE
Str. Dem. I. Dobrescu nr. 9, București

ISSN 1220-5230

ANUAR IEF, serie nouă, tomul 30, 2019, p. 1–392, București