

ÎN CÂMPIA IERUSALIMULUI / PĂ APA IORDANULUI O PSIHOTERAPIE PRIN IMAGINI RE-CREATE ÎN CONTEXT CULTURAL

CAMELIA BURGHELE

Structurile magico - verbalizate tradiționale sau performările lor în act, la nivel gestual, se dimionează structural și faptic în tiparele vietii arhetipale mai ales ca instrumente psihologice și psiho-terapeutice menite să anuleze (sau cel puțin să diminueze) starea de insecuritate și de tensiune provocată magic prin acțiunea vreunui agent malefic perturbator al unui *status quo* stabilit inițial, convenabil omului. Ca univers compensatoriu, structurile discursivee de tipul incantației ritualice - aşa cum este percepț în cultura populară *descântecul terapeutic* - își programează construirea unui antipod în sprijinul reabilitării eului frustrat, suficient săiești, un soi de revenire simbolică la starea "de bine" de dinaintea instruziunii violente a factorului perturbant.

Dacă mecanismele de suprafață ale activării substratului magico-ritualic cu rol terapeutic sunt de natură verbală, poetico-stilistice, construind imagini cu rol liniștitor, ca antidot al stării de anxietate sau disconfort provocată de *făcătură*, mecanismele de profunzime sunt cele ale dedublării umanului, prin crearea unui alt personaj, imagine în oglindă a pacientului, dar văzut oarecum în mișcare, în diacronie: imaginea dedublată este cea a persoanei sănătoase, de fapt o variantă inițială, anterioară bolii, opusă pacientului bolnav nu ca structură, ci doar ca stare. Încă de la început trebuie să observăm că această persoană dedublată, de fapt subiectul înainte de a deveni pacient și beneficiarul descântecului, este surprins în cea mai linișitoare și mai familiară ipostază a sa, adică cea din mijlocul familiei și din intimitatea căminului propriu:

"Să luă Mărie
Dă la masa ei,
Dă la casa ei (...)"¹
"Să luără
Dă la masa tătâne-său
Dă la casa tătâne-său (...)"²

¹ inf. Dorica Souca, Racâș (Sălaj)

² inf. Maria Dărăban, Bobota (Sălaj)

Construcția implică mecanisme complexe, capabile de a crea o lume cu atributele ficționalului, pornind însă de la o realitate trăită organic: sunt puși față-n față un anume *ego* - persoana cu statusul alterat de boală - cu un *alter-ego*, de fapt varianta replicată după *ego*, persoana sănătoasă. Temporal, planurile real - ficțional (legate indisolubil între ele printr-o analogie funcțională) circumscrisu câteva momente - cheie: momentul 0 - anterior bolii; momentul 1 - instalarea bolii; momentul 2 - apelul la descântătoare; momentul 3 - participarea, activ sau pasiv, la descântec; momentul 4 - după descântec, cu valorizarea variantelor eficacitate / neficacitate.

Citit astfel, prin codul finalității sale dorite, adică terapeutic și psihoterapeutic, "sistemul tradițional al descântatului ca mediator cultural"¹³ se prezintă descriptorului ca o suita de secvențe / imagini ale stării interioare a subiectului, unele reale, altele închipuite, dintre acestea din urmă unele fiind terifiante (anterioare psihoterapiei prin cuvânt), altele fiind dătătoare de liniște (cele din momentele psihoterapiei).

Pornind de la matricea acestor imagini, ne propunem să analizăm modul în care se clădește, mental și discursiv, fiecare dintre imaginile punctuale, precum și glisarea uneia spre alteia, într-o succesiune de secvențe care, într-un scenariu ritual complex - implicând indicații speciale *din off*, gesturi studiate, mimică aferentă, ton și modulare vocală adecvată - și cu o regie bine comandată de performatorul exemplar, *baba descântătoare*, se înlanțuie ca și cadrele peliculei cinematografice, realizând un adevarat film al incantării magico - religioase din interiorul descântecul terapeutic. În fine, ne concentrăm asupra finalității acestui film, finalitate dorită de pacient și realizată de către performerul exemplar prin mecanisme psihoterapeutice îmbrăcate în forme poetico-discursive.

Primul nivel al poesisului, formele unei structuri de suprafață, se activează în *limbajul descântecului*, precizând din start că pornim de la accepțiunea acestuia de act și structură de comunicare: "orice act folcloric, ca fapt de cultură, propune un schimb, definindu-se ca act de comunicare"¹⁴. Și Mihai Pop vorbește despre aceeași "schemă a actului de comunicare instituit prin practicarea descântecului"¹⁵, căci "astfel privit, actul de comunicare cultural stabilește de fapt un raport de schimb între partenerii lui, schimb de informații, schimb de bunuri, schimb de servicii. Fiecare act de comunicare (...) transmite un mesaj prin care se face schimbul"¹⁶. Pornind de aici, Mihai Coman vede macrosistemul culturii populare ca fiind alcătuit din mai multe microsisteme cu statut de limbaje, configurând "semne complexe, prin care omul își apropie, ia în stăpânire, analizează și dă sens întregului univers"¹⁷. Determinat de praxisul ritual cvasigeneralizat și consolidat în timp (atestările documentare ale descântatului fiind numeroase, pe spații geografice întinse și în perioade temporale

¹³ Nicoleta Coatu - *Structuri magice tradiționale*, București, 1998, p. 21

¹⁴ Nicoleta Coatu - *op. cit.*, p. 16

¹⁵ Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu - *Folclor literar românesc*, București, 1978, p. 233

¹⁶ Mihai Pop - *Obiceiuri tradiționale românești*, București, 1976, p. 8

¹⁷ Mihai Coman - *Mitologie populară românească*, București, 1986, p. VIII

extrem de largi, după cum sugerează bibliografia de specialitate), printre aceste limbaje, trebuie să existe și un *limbaj magic*, mai ales că magia este catalogată drept una dintre primele forme ale gândirii umane ("magia ar fi putut exista cândva într-o formă pură și omul, la început, ar fi putut gândi doar în termenii magiei" susține o teorie larg vehiculată, argumentată de James Frazer și preluată de Marcel Mauss și Henri Hubert, dar și de alți teoreticieni ai magiei⁸). Magia a răspuns mereu unor nevoi umane interioare, fie că a fost vorba de individ sau societate, fie că a fost canalizată spre "vindecarea bolilor, precizerea viitorului, controlul vremii, fie pentru orice alt obiectiv de utilitate generală"⁹ ori pur și simplu a servit acelei nevoi orgolioase dintotdeauna de a transcende condiția umană obișnuită și de a juca un rol demiuurgic în stabilirea ordinii universale. Iar această utilitate cvasigenerală a magiei - în egală măsură pentru omul societăților primitive, ca și pentru omul societății industrializate, dar prin mijloace diferite de manifestare - a instituit anumite presiuni asupra manifestărilor magice, formând și structurând magia sub forma unui limbaj.

Magia se prezintă astfel ca o sumă de strategii prin care omul încearcă să intervină în desfășurarea lucrurilor, instituindu-și un sistem propriu de comunicare: dacă există o *comunicare lingvistică*, operabilă prin *semne lingvistice*, putem vorbi, prin extensie și similitudine, și despre o *comunicare magică*, decelabilă la nivelul *semnelor magice*. *Semnificantul* acestor semne magice este instituit de multimea obiectuală configurată de multitudinea instrumentelor și ingredientelor utilizate în praxisul ritualic: apa curată, uleiul, cărbunele (sau, mai recent, în mediile urbane, chibriturile și apa de la robinet), busuiocul, iarba, cuțitul, foarfeca, pana, ștergarul, usturoiul, grăuntele, semințele și toate celelalte astfel de piese auxiliare necesare unei performări eficiente, aşa cum au putut fi ele detectate într-un studiu de caz efectuat în mai multe sate din județul Sălaj. Considerăm însă că tot în sirul semnificantelor magice, dar nu de natură obiectuală, pot intra și unele manifestări ale limbajului magico-gestual sau magico-religios: gestul crucii și al închinăciunii, gesturile răsturnate, *îndărăpt*, de revenire *ab origine*, ori, de cealaltă parte, invocarea divinităților creștine. *Semnificantul* tuturor semnelor magice este însă puternic marcat de orizontul cultural al grupului, unde realitatea este trăită și înțeleasă magico-religios, ceea ce conferă semnului magic individualitate, chiar dacă referentul său este furnizat de cele mai multe ori de realitatea cotidiană.

Dacă luăm, pentru exemplificare, semnificația codică a *apei*, ca semn magic inseparabil de praxisul incantației terapeutice, mergând pe diferențieri fine și pe structuri dihotomice, putem construi profilul unui asemenea semn, prin relaționări succesive ale semnificantului cu semnificațiile aferente din registrul cultural impus de grila de decodare a unui membru de tip *insider*, apartenent la tradiția multiseculară a grupului:

⁸ Marcel Mauss, Henri Hubert - *Teoria generală a magiei*, Iași, 1996, p. 19

⁹ James George Frazer - *Creanga de aur*, București, 1980, vol I, p. 132

rece / cald: apa rece ("dimineața, dă la nouă izvoară"¹⁰, "di pă vale, dă su o răkită, cum mere apa-n jos"¹¹) / cărbunele cald ("Potolește, Doamne, durorile / Junghuirile / Împunsăturile / Șezătăturile / Cum să potolește / Focu aiesta în apă"¹²)

curat / murdar : apa ne-ncepută ("dân fântână curată"¹³, "dân fântână, dă unde n-o băut nime ori sfînțătă dă popa în biserică"¹⁴) / făcăturile: "Bubă spurcată / Bubă năcurată"¹⁵, "Bube albe / Bube ketroase / Bube veninoase / Bube negrăbnice / Bube dă 99 de feluri dă bube / Și 99 dă feluri dă zgaibe"¹⁶

început / sfârșit: prima scaldă a nou-născutului / spălarea rituală a mortului

fecunditate / sterilitate: rituri agrare ("la Rusalii să udă holda cu apă sfînțătă dă popa, să fie roadă bogată tăt anu"¹⁷ / acțiunea magică a apei descântate stopează manifestările bolii, anulând capacitatea agenților malefici de a se mai înmulți sau desfășura ("Îi dai să beie. Îl unji cu dejetu pă frunte și apoi pă barbă și apoi în palma stângă, în formă dă cruce, și apoi la crucea keptului. Apa care rămâne o dai să o beie..."¹⁸)

fondatoare de lumi / distugătoare de lumi : credințele că apa stă la baza vieții / potopul în acceptiune biblică, cu toate conotațiile sale culturale

moarte / înviere: moartea prin încă / reînvierea simbolică din apă

vehicul pentru cele bune / vehicul pentru cele rele : apa potențată magico-simbolic prin locul, timpul și modalitățile de prelevare ("mai la vale, dimineața, la răsăritul soarelui, și iezi cu mâna direaptă apă dă la întorsură"¹⁹ / apa purtătoare a "făcăturii" luate de pe bolnav ("trăbă aruncată la țăfâna ușii"²⁰, "în fundu ogrezi, pă mejie, că acolo nu umblă nime"²¹)

O asemenea analiză, efectuată pe orizontală, pune în valoare amprenta culturală din structura de profunzime a relației semnificant - semnificat a unui semn dimensionat magic. Aceleași efecte ar fi evidențiate și de o analiză pe verticală. Pentru că un mare număr al descântecelor terapeutice este destinat animalelor ("de cotat la vaci, oi și cai") și pentru că axul interior pe care se construiește discursul magico-verbalizat în această categorie distinctă de structuri magice tradiționale impune în

¹⁰ inf. Ana Criste, Boian (Sălaj), Arhiva I. E. F. Cluj, 011938

¹¹ inf. Ana Turcaș, Plesca (Sălaj), Arhiva I. E. F. Cluj, 011502

¹² inf. Floare Pop, Cizer (Sălaj), Arhiva I. E. F. Cluj, 010254

¹³ inf. Ludovica Gui, Valcău (Sălaj)

¹⁴ inf. Maria Dărăban, Bobota (Sălaj)

¹⁵ inf. Veronica Chiș, Fizeș (Sălaj)

¹⁶ inf. Ileana Lozea, Pria (Sălaj), Arhiva I. E. F. Cluj, 2271 In

¹⁷ inf. Viorica Chirilă, Marin (Sălaj)

¹⁸ inf. Eva Almaș, Ceaca (Sălaj)

¹⁹ inf. Gafia Băican, Pria (Sălaj), Arhiva I. E. F. Cluj, 011912

²⁰ inf. Veronica Chiș, Fizeș (Sălaj)

²¹ inf. Victorie Rocaș, Valea Hranei (Sălaj)

mod firesc și exploatarea câmpului semantic al lexemului *pășune*, putem construi o matrice lexematică pornind tot de la extensia semnificant - semnificat. Ca microspațiu, *pășunea satului* este:

a) locul de păscut:

"Dimineață m-am sculat
La am alergat,
Bine u-am muls,
Bine u-am hărănit,
Pă drumu țării scosu-u-am,
La ciurda satului mânatu-u-am (...)
La pășune dusu-u-am"²²

b) locul aflat la o anumită depărtare de casă, și, deci, sub o mai slabă protecție magică: "păsunile îs lângă țarini, în hotaru satului, pă Muncel, ori pă Șuai, ai ce mere pă jos până acolo, da tânătă dă sat"²³

c) loc de adunare a strigoilor ducători de lapte: "da strâgoii dă bucate și aciie dă lapte să duc pă pășunea vacilor și d-acolo le fură laptele, dând ciurdă, că le lasă sliiite și fără putere"²⁴

d) loc în care se pot petrece întâmplări însăjătoare: "...Pă pășunea dă la Fizeș, mi s-o părut că văd un uom mare cât on brad și-mi tătă făcem cruce că m-am temut că-i strâgoi (...) Tătă acolo, pă pășunea Fizeșului, zâcea Dăniloaie că o văzut două lumini, două albețe, da nu s-o putu apropie dă iele și tătă noaptea o portat-o până râpe și până spini"²⁵

e) loc în care animalele se pot pierde sau își pot pierde laptele:

"Io strâg laptele tău,
Untu tău,
Groștișor tău,
Dă cumva l-ai uitat,
Pă unde-ai umblat,
Unde-ai pășunat"²⁶

Analiza pe verticală a unui astfel de lexem plurisemantic, cum este *pășune* activează însă în mentalul colectiv popular două ipostaze: una pozitivă, cea a spațiului predilect pentru hrana animalelor, locul unde acestea pot primi atributul de animale mănoase, și una negativă, cu valențe magice, cea a orizontului de acțiune al strigoilor și al aparițiilor malefice din imaginariul popular. Din cauza acestei naturi duale a percepției, pășunea satului nu intrunește calitățile necesare configurației unei imagini reconfortante prin excelență. Psihoterapeutul popular, adică performatorul

²² inf. Floare Pușcaș, Zalnoc (Sălaj)

²³ inf. Gavril Gui, Valcău de Jos (Sălaj)

²⁴ inf. Floare Turcaș, Plesca (Sălaj)

²⁵ inf. Ioan Chirilă, Marin (Sălaj)

²⁶ inf. Nastasia Oltean, Rus (Sălaj)

descântecului de aducere a stării de sănătate ori de mană, recurge atunci la construirea mentală a unei alte lumi, mitico - religioase, pusă în tiparul unui arhetip cultural, pe care, prin cadrele culturale tradiționale ale receptorului, însider în raport cu grupul care detine cheia decodării de la generațiile anterioare, acesta știe să-l interpreze. Găsim că una dintre cele mai poetice imagini ale unui spațiu astfel re-creat cultural, după modelul spațiului cotidian, este cel al *Câmpiei Ierusalimului / Păapa Iordanului*, secvență repetată în multe descântece de adus sau păstrat mana animalelor. Interesantă este analogia funcțională a spațiilor, pentru că din toată imaginea arhetipală a Ierusalimului, descântătoarea a reținut acel clișeu care ar putea suprapune imaginile celor două spații liminale: *pășunea satului / pășunea Ierusalimului*:

"În ciurda satului țăpătu-o

Și-n câmpia Ierusalimului așezatu-o"²⁷

Imaginea biblică a Ierusalimului și a apei sacre a Iordanului nu sunt, desigur, luate aleatoriu. Ele se fac prin apelul la *arhitext*, iar aceste trimiteri la textul - model fac posibile relaționările între textul rostit și textul primordial. Continuitatea este clar sugerată de text, atât spațio-temporal, cât și la nivelul finalității actelor de vindecare: dacă în textul-prim vindecarea prin cuvânt a fost posibilă, atunci pacientul așteaptă reiterarea ei prin simpla proiecție a arhitextului în textul actual, resimțit în suprapunerea câmpiei Ierusalimului peste câmpia obișnuită a satului natal.

În plus, aşa cum aminteam la început, și limbajul magico-poetic, ca act de comunicare, instituie un schimb între cei doi parteneri (performerul și pacientul), schimbul având o finalitate dorită: "fiind determinate de praxis, limbajele culturii sunt determinate, în primul rând, de scopul acțiunilor omului, adică de obiectivul fixat, de obstacolul care trebuie depășit, de necesitatea căreia trebuie să i se răspundă"²⁸. În cazul descântecului terapeutic pentru oameni și animale, finalitatea actului magico-ritualic este restabilirea stării inițiale a pacientului, prin îndepărțarea sau anihilarea agentului perturbator. În linii mari, resorturile care se activează acum sunt două: unul terapeutic (desigur, tărâtele descântate care se dau vitelor nu fac decât să le stimuleze producția de lapte, iar frecarea mâinii luxate cu untură sau ulei, prin masare, pregătește "tragerea" ei la loc, care va fi astfel mult mai puțin dureroasă; deseori, descântecul este completat și cu remedii de etnoiatrie) și unul psihoterapeutic, care urmărește inducerea unei stări de liniște și de relaxare pacientului, care astfel devine mult mai încrezător în descântec și izbutește să învingă boala ori durerea și prin propriile sugestii la nivel psihic.

În această ordine de idei, a completării terapiei prin psihoterapie, vindecarea este canalizată spre puterea de sugestie a verbului și prin capacitatea textului magico-poetic de a institui o altă *imago mundi* decât cea reală, o lume ficțională, creată prin narăriune, prin "semne magice", pentru că "pentru omul arhaic, întreaga experiență

²⁷ inf. Salvina Recean, Aghireș (Sălaj)

²⁸ Mihai Coman, *op. cit.*, p. VIII

este narativizată, iar lumea încunjurătoare este gândită și înțeleasă ca o nesfârșită Poveste"²⁹. Modelul epic al Bibliei sau al cărților populare, cu minunile făcute de Dumnezeu prin forța cuvântului și tăria gestului, dătătoare de încredere pentru bolnav prin finalitatea lor pozitivă și prin forța exemplului, conexiunile narrative, prin apelul la secvențe mitice, la imagini de sorginte creștină ori inserări ale unor rugăciuni care consolidează încrederea subiectului în puterea actului nu fac decât să dinamizeze resorturile psihoterapeutice despre care vorbeam. Eficacitatea însăși a descânteceului este raportată la cazuistică prin activarea unor nuclee diegetice, de către descântătoare sau pacient, pentru sugerarea posibilității de repetitivitate a succeselor obținute anterior.

Este de înțeles atunci că imaginile re-create trebuie să fie reconfortante, pline de naturalețe și liniște, pentru ca aceste sugestii să se repereze asupra stării de agitație sau chiar de anxietate a bolnavului, într-un efort susținut de calmare a acestuia. Descântecele terapeutice surprind o mare varietate de astfel de imagini, mergând pe linia *câmpilor Ierusalimului*, toate însă valorificând aceeași stare paradisiacă; unele valorifică filonul creștin, susținând actul ritualic prin apelul la personaje sacre, chiar dacă ușor desacralizate prin tonul puternic narativizat al zicerii:

"Să luă Dumnezău cu Sfântu Petru

Pă cale,

Pă cărare,

Până la podu cel mare.

Dumnezău trecură,

Petru nu putură"³⁰

"Nime-n lume nu-l aude

Numa Maica Sfântă

Dân poarta ceriului,

Dă la masa raiului

D-a direapta Tatălui"³¹

Altele apelează la imagini mitice, de *illo tempore*, rechemând oarecum starea primordială a omului, cea de dinainte de existența răului:

"Și te umpli cu putere

Cum s-o umplut ceru dă stele.

Și te umpli cu viață

Ca pământu cu verdeață.

Și te umpli dă sănătate

Ca pământu dă bucate.³²

"Cum să umplu țarinile dă bucate

Și râturile dă flori,

Dân Paști până-n Rusalii"³³

²⁹ Mihai Coman - *op. cit.*, p. X

³⁰ inf. Victorie Rocaș, Valea Hranei (Sălaj)

³¹ inf. Floare Pop. Cizer (Sălaj), Arhiva I. E. F. Cluj, 010255

³² inf. Floare Țurcaș, Plesca (Sălaj)

³³ inf. Salvina Recean, Aghireș (Sălaj)

În fine, altele inovează poetic, construind fațeta poetică a structurii magice tradiționale a incantației:

"Acuma tu

Să-ți vii în ori

Ca vara holdele-n flori.

Și să rămână curat

Și luminat

Ca Maica Sfântă ce te-o dat"³⁴

Vedem astfel cum *geografia mitologică* blagiană - "Satul întreg este cuibărit într-o geografie mitologică (...); astfel satul era situat în centrul existenței și se prelungea prin geografia sa nemijlocit în mitologie și metafizică"³⁵ - se repercutează în poetic, desenând imagini pline de acuratețe, liniște și speranță, în care renașterea vegetației (cerul plin de stele, păsunile verzi, rătările cu flori, holdele verii) poate mări optimismul celui care, ascultând vocea modulată a descântătoarei, vizualizează aceste imagini și devine astfel mai fortificat și mai hotărât în a se vindeca.

Valorizând experiența de generații a terapeuților populari, medicina modernă gândește de pe baze noi relația minte - corp sau psihic - somatic, redimensionând cuplul terapie / psihoterapie; terapeutica medicală înțelege că "a îngrijii un bolnav nu înseamnă numai a elabora o tactică și o strategie cât mai științifică, a individualiza tratamentul, a-l adapta la suferința fizică și psihică a bolnavului, a-i urmări și controla efectele, ci și a crea un climat de încredere, de calm, de speranță, de colaborare consimțită și convinsă a bolnavului. Niciodată nu trebuie lăsată bolnavului impresia - chiar când gravitatea bolii depășește posibilitățile terapeutice - că nu se mai poate face nimic"³⁶. O spusese, de fapt, înainte, Platon, care atenționa că prima formă de vindecare a bolnavului este cea psihică: "toate lucrurile, bune și rele - pentru corp și pentru om în întregul său - vin de la suflet și de acolo curg (ca într-un izvor) ca de la cap la ochi. Trebuie deci, în primul rând, să tămăduim izvorul răului, ca să se poată bucura de sănătate capul și tot restul trupului... sufletul se vindecă cu descântece. Aceste descântece sunt vorbe frumoase care fac să nască în suflete înțelepciunea. Odată invitată aceasta și dacă stâruie, este ușor să se bucure de sănătate și capul și trupul"³⁷.

Credem că descântecul de boală, ca formă străveche de psihoterapie populară, face tocmai acest lucru: asociază remedii naturiste sau forme rudimentare de tratament medical unor metode susținute de persuasiune adresate psihicului bolnavului, pentru a-i induce acestuia o stare interioară cât mai propice vindecării. Astfel spus, forma poetică în care este incantat descântecul stimulează mult dorința pacientului de a se

³⁴ inf. Maria Dărăban, Bobota (Sălaj)

³⁵ Lucian Blaga - *Geneza metaforei și sensul culturii*, Cluj Napoca, 1994, p. 14

³⁶ *Terapeutica medicală* - sub redacția lui R. Păun, București, 1982, p. 7

³⁷ apud. I. Ionescu - Milcu - *Etnoiatria. Considerații teoretice și metodologice* în Revista de Etnografie și Folclor, București, tom 18, nr 6 / 1973, p. 457

vindeca, într-un efort continuu al performerului terapeut de a veni în întâmpinarea speranțelor ascultătorului - pacient. Cu aceste premise, putem asimila procedeele resimțite ca magice din compoziția descântecelor de boală cu tot atâtea procedee poetice: rugămintea, naratiunea spectaculoasă, enumerarea, porunca, blestemul, argumentare de elemente sau descreștere etc.

Tocmai de aceea, în structura sa poetico-magică internă, ca model de incantație, descântecul terapeutic este receptat de către exegeți ca un *text de atmosferă*. Iar ca text de atmosferă, cu efecte primordial psihice asupra pacientului, descântecul popular de boală se dovedește a fi un remediu medical modern, dat fiind faptul că medicii și psihologii zilelor noastre au căzut de acord că pentru o psihoterapie eficientă este necesar să fie cunoscute și expectanțele pacientului, fapt ce reposiționează oarecum terapeutul față de bolnav³⁸. Putem cita, din textele culese din arealul nord-vestic al Ardealului (teritoriul județului Sălaj) sau din textele publicate în volum și provenite din alte zone, o serie de elemente cu rol simbolic care să demonstreze palierile la care se instituie *atmosfera*³⁹, ca și categorie poetică, dar, în reflex, și ca o categorie a psihoterapiei, prin răspunsul său la expectanțele receptorului: incipitul bazat pe invocarea divinităților creștine, care oferă numeroase pilde de vindecare prin credință, momente ce s-ar putea repeta prin încrederea necondiționată a pacientului și în forța rugăciunii, dar și în eficacitatea descântecului; semnele bine sau rău - prevestitoare și secvențele narrativ - evenimentiale legate de apariții benefice sau malefice: coborârea Maicii Domnului, singura care aude și vede necazul, cu promisiunile de a interveni, de a vindeca boala și de a reduce bolnavul în starea lui firească (*Curat, luminat / Ca Maica Sfântă ce l-o dat*), ori, din contră, apariția *strigoilor, moroilor, a fetei albe, a potcilor mari, mijlocii și mici, a iepelor, a mărinului mărinat* etc care inițiază acțiunea malefică; numere legate de o anumită simbolistică, pe care pacientul, în virtutea orizontului cultural în care trăiește o cunoaște, și la care se așteaptă, în special cifra 3 și cifra 9; spații purtătoare ale unui semantism aparte și care creează un anumit orizont de aşteptare: Ierusalimul, apa Iordanului, Marea Roșie, hotarul satului, pășunea, râurile, ulițele satului, asimilate din start de către pacient unor atrbute pozitive sau negative, toate fundamentând o comunicare convențională prin semne culturale valorizate de tradiție și dimensionate spiritual ca semne de ordin magic (mecanismele magiei sunt cele care conferă virtuți psihoterapeutice acestor semne); nume proprii, mai ales cele ale bolnavului sau ale animalului pentru care se descântă tărâtele și care lasă impresia receptorului că întreg scenariul este clădit pentru el și numai pentru el, stimulându-i astfel curajul și încrederea;

³⁸ Susan Mc Daniel, Jeri Hepworth, William J. Doherty, Vasile Mihăescu - *Psihoterapia ca sistem*, Iași, 1996, p. 39

³⁹ câteva dintre aceste elemente sunt inventariate de către Mariana Neț în volumul *O poetică a atmosferei*, București, 1989, p. 68

În aceeași ordine de idei, vorbeam mai înainte și despre mecanismele unei anume dedublări, un joc de *ego / alter ego*: bolnavul stă în fața descântătoarei, care-i povestește despre ce i s-a întâmplat personajului din textul ritualic, în fapt bolnavul în cauză. De exemplu, într-un text de *dăscântec dă diuăki*⁴⁰, Iuane, supărăt și întristat, se întâlnește cu Maica Domnului, căreia îi relatează necazurile sale. Maica Domnului îi promite ajutorul și personajul din textul incantat se vindecă. Bolnavul știe că această transpunere într-o altă lume și într-un alt timp, în care vindecările miraculoase sunt posibile, se face de fapt pentru el, și atinge o stare de calm interior, dublat de speranță, o stare care probabil că ar putea fi apropiată de *catharsis*-ul aristotelic (efectul tragediei asupra spectatorului, prin purificarea pasiunilor)⁴¹. Mecanismul poetic - literar care susține acest efect este cel de evocare a unei lumi, o lume închipuită doar, dar nu fără o bază solidă de plecare: legendele populare apocrife, de largă circulație în arealul cultural românesc. Temporal vorbind, receptorul trăiește două stări: una în sincronie,

⁴⁰ text prezentat în volumul realizat de Camelia Burghеле - *Descântece - descântece populare terapeutice din Sălaj*, Zalău, 1999, p. 80 și pe care îl reproducem aici:

Doamne Isuse Christoase, ajută-mă.
Să luară Maica Sfântă,
Pă cale, pă cărare,
Și să duce,
Supărătă și-ntristată,
Și să tălne cu Iuane,
Care-i întristat și supărăt.
Și atunce l-o - ntrebăt:
- Ce te necăjesti?
Ce te amăraști?
- O, bună maică,
Cum nu m-oi amără,
Cum nu m-oi amără,
Că m-o strâcat
Și m-o diuăket,
M-o tulburat,

Mi-o luat fire,
M-o năcăjit
Și m-o vrăjit!
- Du-te înapoi,
La casa ta,
La masa ta,
Și la Maica Sfântă ti-i ruga,
Că io te-oi ajuta,
Și t-a vini sănătatea,
Și t-a vini bunătatea,
În ceasu aiesta,
Și-n momentu aiesta.
Și potolești nouă cărbuni și zâci:
Doamne Isuse Christoase,
Așe să să stângă diuăku
Cum să stârne focu!

Și faci cruce păstă cărbuni cu cuțatu ori cu ceva dă hier și zâci așe dă nouă uări, și-l stropești și-i dai să beie și faci cruce pă uom. Da apa o fâpi lângă ușe o lângă on gard, unde să nu calce uom.

Rocaș Victorie, Valea Hranei

⁴¹ Desigur, aici intervine din nou rolul descântătoarei ca psihoterapeut empiric: ea este cea care, uzând de toate aceste forme magico-poetice din structura de adâncime a descântecului, induce bolnavului starea necesară actului de vindecare. Ea știe să dozeze efectul "teatral" al descântecului, posedând, nu o dată, calități speciale de vindecător. Calitățile psihoterapeutului popular pot merge de la posedarea unor anumite ipostaze bioenergetice (cercetările moderne demonstrează tot mai multe forme de inducere a unor fluxuri vitale către pacient, fie prin simpla fixație a privirii, fie prin rostirea în fapt a cuvântului) până la provocarea unor transe hipnotice, pentru că, aşa cum arată *Dictionarul encyclopedic de psihiatrie*, hipnoza nu este un procedeu atât de dificil de realizat, ci necesită doar o perioadă prealabilă de inducție, care să ofere subiectului posibilitatea de a trece din starea de veghe în starea de hipnoză. La calitățile psihoterapeutului se adaugă însă și praxisul magico-ritualic ce însoțește textul propriu-zis al descântecului, și care ar putea constitui subiectul unui studiu separat.

cea reală, din timpul actului ritualic și al zicerii textului, timp în care speră că efectul credinței va produce încă o dată miracolul vindecării și una în diacronie, prin extensie, când află că personajul care s-a întâlnit cu divinitatea este deja vindecat.

Efectul de catharsis asupra receptorului, ca o condiție *sine qua non* a psihoterapiei, este generat și de alte mecanisme literare. De exemplu, construcția în spirală a textului, prin repetiția unor secvențe largi, (nu este vorba despre redundanță, în sens peiorativ, pentru că între secvențele spiralei se intercalează de fiecare dată un alt segment verbal - discursiv, cu evocarea unor lumi și a unor situații contextuale date), care glisează atenția pacientului spre finalitatea pozitivă a actului. Deseori acest "motiv deschis și optimist al spiralei"⁴², element psihoterapeutic deci prin însăși constituția sa, transcendă textul poetic și intră în scenariul ritual. Una dintre *cotătoarele* interviewate accentuează mult pe gestul spiralei, indisolubil legat de eficacitatea *descântecului de ureche*: "și iei on cătăl dă ai în mâna și-l faci așe tăt roată pă la ureke, înapoi pă la ureki, tăt îndărăpt, îndărăpt"⁴³, într-un gest de spirală care se îndepărtează progresiv de zona dureroasă, scoțând, ca prin-tr-o pâlnie simbolică, durerea din ureche. Ciclicitatea periodică și atingerea mereu și mereu a coordonatei zero ("napoi cum o fost" spune textul) ne face să credem că acel "îndărăpt" este o benefică întoarcere la începuturi, la starea de sănătate, pentru că "atunci când pleci de la o extremitate a spiralei, nu e nimic mai ușor decât să ajungi la cealaltă extremitate"⁴⁴.

Intervine apoi ineditul situației, ca o categorie textuală ce conferă forță discursului, scoțând scriitura din tiparele obișnuite. Cele două versuri de la care am pornit, pentru a da doar un exemplu (*În câmpia Ierusalimului / Pe apa Iordanului*) instituie o astfel de categorie, sub presiunea contextului actualizat prin trimiterile din discurs.

Mai mult, virtuozitatea la nivel verbal - discursiv recreează lumi: "Receptorul (...) așteaptă de la textul poetic nu atât un mesaj, cât mai ales o anumită calitate auditivă, o calitate care, ascultată, să apară ca un desen în care se complace. Construcția înseamnă mai mult decât comunicarea. Manifestarea extremă - dar constantă - a acestei tendințe apare în virtuozitatea verbală, atât de sensibilă în multe texte, legate de ceea ce am numit teatralitatea poeziei: ea jocă pe bilingvism, trilingvism sau deformează cuvintele ca să găsească rima"⁴⁵. Se poate spune că utilizarea unor toponimii îndepărtate geografic, dar apropiate cultural, fundamentează această "calitate auditivă" provocatoare de stări psihice speciale, de transpuneri în alte orizonturi spațio-temporale, relaxante și optimiste.

⁴² Jean Chevalier, Alain Gheerbrant - *Dicționar de simboluri*, București, 1995, vol.III, p. 250

⁴³ inf. Maria Meseșan, Hida (Sălaj)

⁴⁴ Jean Chevalier, Alain Gheerbrand - *ibidem*

⁴⁵ Paul Zumthor - *Încercare de poetică medievală*, București, 1983, p.186

Analog, repetiția unor lexeme, semne magice într-o ordine a gândirii magice tradiționale, de exemplu a secvenței *hotar* în descântecul de adus mana la animale⁴⁶ produce o anumită disoluție a referențialității. În aceste condiții, *hotar*, altădată foarte explicit, poate deveni un "hotar al lumii" în speranța de configurare a unei întinderi cât mai cuprindătoare: "Atunci când, dintr-un motiv sau altul, repetăm de zeci de ori același cuvânt, de la o vreme înțelesul lui devine difuz ca și cum ceea ce știam că înseamnă ar aluneca alături în căutarea unui alt suport fonetic. (...) Insistenta concentrare a atenției asupra învelișului sonor estompează semnificația (...) și însăși funcția referențială este afectată, părând chiar că s-a anulat"⁴⁷. Se observă aşadar cum prin însăși construcția interioară a cuvântului și a secvenței verbale pe care acesta o susține, atenția receptorului este abătută de la starea lui de rău, iar el este obligat să se concentreze asupra unei lumi fictionale, liniștitore, în care dorința îi va fi categoric împlinită.

Deplasându-ne de la construcția internă a textului la oralitatea lui, intonația descântătoarei este hotărătoare, căci ea determină "modalități de proiecție a unor structuri latente asupra discursului pe care-l modelează"⁴⁸. Intonația este intim coroborată cu trăirea subiectivă, cu mimarea situației, și, astfel, prin pârghia intonației, constituția latentă a discursului își mută centrul de greutate dinspre planul referențialității imediate (lumea reală, a satului) spre planul fictionalității, în care pacientul este invitat să se integreze, mai ales în scop curativ.

Cele două planuri, tabloul realității cotidiene, pe care agenții malefici îl pot penetra, provocând traume pacientului, și "filmul" textului, suita de secvențe cinematografice din spații paradisiace, biblice, ferite de patologic, interferează mereu, invitând protagoniștii la un joc în care miza este dată de însăși eficacitatea finală. Emițătorul / descântătoarea evocă o lume, pentru ca, la polul celălalt, receptorul / pacientul să accepte invitația de a reconstituи mental acea lume, pecetuiind astfel definitiv ipostaza de "act de comunicare" a descântecului terapeutic. Jocul este intenționat sugerat de terapeutul popular, pentru că "starea de spirit a jocului este cea a distragerii și a extazului (...) Acțiunea este însoțită de sentimente de înăltare și de încordare și aduce cu sine voioșie și destindere"⁴⁹, astfel încât dialogul ludic perpetuat de cei doi actanți

⁴⁶ text publicat în aceeași culegere de *Descântece populare terapeutice din Sălaj*, p. 165, din care redăm un fragment:

"Dă a fi la primu hotar	Dă a fi la al 6-lea hotar
Dă a fi la al 2-lea hotar	Dă a fi la al 7-lea hotar
Dă a fi la al 3-lea hotar	Dă a fi la al 8-lea hotar
Dă a fi la al 4-lea hotar	Dă a fi la al 9-lea hotar
Dă a fi la al 5-lea hotar	Slobozește, Doamne, laptele lui"

⁴⁷ I. Coteanu - *Reconstituirea poetică a cuvântului*, în Studii și cercetări lingvistice XXXV, nr 4, 1984, p. 278 - 283

⁴⁸ Mariana Neț - *op. cit.*, p. 30

⁴⁹ Johann Huizinga - *Homo ludens. Încercare de determinare a elementului ludic al culturii*. București, 1977, p. 215

activează încă un mecanism al psihoterapiei. El este mai apoi amplificat de gesturile descântătoarei, care săvârșește mișcări ritualice (face semnul crucii, taie cu cuțitul etc), sau chiar de indicațiile regizorale pe care ea, în calitate de regizor și arbitru, le dă pacientului, dispunând anumite mișcări, în contiguitate imediată cu ale ei (îl pune și pe el să facă semnul crucii, să bea apa în care au fost stinși cărbunii etc).

Am pornit de la ideea că psihoterapia populară pusă în act prin incantația și scenariul descântecului de boală se grefează pe gândirea și mentalitatea magică a comunității arhaice, ce se manifestă semiotic prin *semne magice*. În contextul culturii folclorice, cea mai mare parte a acestor semne se constituie, de fapt, în *simboluri*, o clasă oarecum privilegiată, prin larga exprimare a imaginarului la care aderă toți membrii grupului, și care, tocmai datorită utilizării simbolului, permit o comunicare firească între *insideri*⁵⁰. "Simbolul constituie o clasă specifică de semne, care privite din punct de vedere cultural, deplasează accentul de la semn la valoarea lui, dată de subiecții reali (...). Cultura afirmă în sine un consens valoric mediat, iar simbolurile devin o dominantă în cultura orală"⁵¹, argumentând și mai profund prezența construcțiilor simbolice în structura incantației teurgice.

Simbolurile din descântecul popular terapeutic - dintre care am remarcat deja simbolul *apei ne-ncepute* sau *a apei binefăcătoare a Iordanului*, cel al *hotarului* sau al *păsunii*, servesc - în ordinea unui univers simbolic în care, aşa cum sugera și Ernst Cassirer, omul își găsește locul și rostul - atât mecanismelor comunicării, cât și finalității practice, vindecarea. Mai întâi, comunicarea se realizează la cote maxime, pentru că toți membrii cunosc, în urma relațiilor interumane perpetuate de generații și a aderenței la un grup social și cultural determinat, codul de lecturare al acestor simboluri, iar apoi se pregătește terenul și pentru declanșarea actului magico-terapeutic, prin eforturile de integrare a omului în cadrul său natural, acolo unde a fost creat și unde, aprioric chiar, "îi este bine". Simbolurile mediază astăzi între lumea naturală și realitatea socio-culturală, mizând pe armonia firească a umanului cu natura. Probabil de aceea cele mai multe simboluri cu componentă magică din actele psihoterapeutice trimit direct spre imagini naturale, unele din realitatea imediată, altele re-create cultural într-un orizont arhicunoscut insului (orizontul biblic, în cazul dat). Cu adevărat "în cultura de tip folcloric simbolurile apar ca un elaborat al unei comunicări strategice, menite în special să aducă efecte benefice, să augureze, să descifreze în perspectivă, să rezolve situații de criză în ordinea de proiectare spirituală (...). Finalitatea comunicării, prin codul simbolic, corespunde atât praxisului, cât și catharzisului"⁵². Cuvânt - semn - simbol pare a fi o triadă ale cărei puteri

⁵⁰ am reținut exprimarea plastică a lui H. Wald (*Dialectica simbolului*, în Semantică și semiotică, volum editat sub redacția acad. Ion Coteanu și prof. Lucia Wald, București, 1981, p. 21), care afirma că "simbolul constituie tinerețea semnului, iar semnul - maturitatea simbolului"

⁵¹ Germina Comanici - *Codul simbolic - element de marcă culturală*, în Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor "Constantin Brăileanu", tom 6/1995, p. 50

⁵² Germina Comanici - *op. cit.*, p. 53

magico-tămăduitoare constituie cheia eficacității descântecului de boală și, totodată o marcă culturală proprie unei anumite culturi.

Concluzia la care ajungem este aceea că, descompunând structura magico-poetică a descântecului terapeutic pentru oameni și animale până la nivelul de profunzime al acestuia, cu evidențierea unora dintre mecanismele care fac ca înșiruirea de secvențe verbale să fie nu numai un text⁵³, ci chiar un text poetic-literar, detectăm de fapt tot atâtea mecanisme generatoare de acte cu finalitate psihoterapeutică. Ele ne fac să nu mai avem nici o îndoială asupra faptului că "vindecătorul popular, care descoperă empiric ceea ce ajută în suferință, nu este numai un vrăjitor cu o viziune pur mystică, magică ..., ci, legat prin producție de natură, el o observă cu agerime și are adesea inspirații terapeutice uimitoare de justă"⁵⁴, și că o bună parte - poate cea mai mare - a actului magico-medical săvârșit prin performarea concretă a descântecului terapeutic tradițional ține de sfera psihoterapiei, de oportunitățile psihice și psihologice pe care terapeutul popular știe să le inducă și să le exploateze în pacient, prin apelul la orizontul său cultural și la aderarea lui voluntară la tiparul fixat prin cutumă. De la psihoterapia tradițională până la formulele cele mai moderne ale terapiei și psihoterapiei dezvoltate astăzi de medicina neconvențională, care conferă teren tot mai larg culorii, aromelor, sunetelor în actul curativ, mai ales în cazul bolilor a căror evoluție este legată de fenomenele de stress, nu este decât o diferență minimă. O diferență care, dincolo de faptul că mai probează încă o dată că "toate-si vechi și noi sunt toate", pune din nou în prim plan paradigma umanului, cu toate fețele ei: indezirabilitatea separării sufletului de trup, puterea infinită a psihicului omenesc, capacitatea de autosugestie, credința în vindecare, dorința de control asupra unor forțe superioare omului, și, nu în ultimă instanță, nevoia de magie.

⁵³ În accepțiunea pe care cartea profesorei Carmen Vlad - *Sensul, dimensiune esențială a textului*, Cluj Napoca, 1994 o dă textului ca și construct verbal

⁵⁴ Valeriu Bologa - *Etnoiatrie - iatrosofie*, în vol. Despre medicina populară românească, București, 1970, p. 14