

RITURI DE CONSTRUCȚIE ÎN BANAT

Corina Dumitrescu

Construirea unei case se leagă de una din cele mai stringente și caracteristice necesități ale omului din toate timpurile, aceea de adăpostire. Nevoia de habitat străbate întreaga evoluție a omenirii; locul de locuit, fie acesta *tagunium*, *-ii* (colibă, bordei), fie *domus*, *-i* sau *óikoz* (casă) pe tărâm grecesc, fie chiar *vila*, *-ae*, vor fi construite într-o formă (arhitectură, -ăe) specifică reliefului și climei locului ales pentru construcție și, firește, din materialul de construcție întâlnit cu precădere în spațiul vizat (la șes din pământ și nuiele, în zonele împădurite din lemn iar la munte din piatră).

Importanța casei pentru hermeneutica psihanalitică este centrală, *casa* fiind un *axis mundi* pentru psihismul uman, pentru cel conștient și inconștient deopotrivă. Acestea se dezvoltă și se diferențiază raportându-se în dublu sens: din casă spre *lume* și dinspre *lume* spre *casă* (v. K.G. Jung¹). *Casa este locul primitiv* – va zice Maldiney², locul în care psihismul se realizează, se împlinește și care asigură trecerea acestuia de la starea de potență la realitatea în act. Agentul acestui proces este trebuința bazală de un *Altul*. Pentru început ea este simbolică, apoi, treptat, prin diferențierea tendințelor de căutare-renunțare, atașament-detașare, ea se structurează pe fondul dialecticii lui *animus* și *anima*.

Casa este locul care adună în scop, și anume, pentru a fuziona cu..., având ca prototip ontogenetic securitatea intrauterină, deci primul univers³; numai pe acest fond simbolic copilul poate crește de la o orizontalitate *înfășurată* la o desfășurare verticalizantă, în care lumea începe *să fie*, *să existe*; însă acest fapt se va derula într-un univers secund. Cu cât psihismul se dezvoltă cu atât se diferențiază mai mult și casa, care trece la o structură complexă. Când psihismul este primitiv, având ca dominantă *anima* (v. funcțiile intuitive, magice) și casa este, preponderent, loc fuzional, adăpost, refugiu.

Casa este și locul tandreții, în care masculin și feminin fuzionează într-un procreare. Astfel, rolul femeii este de a asigura ritmurile lente, fuzionale ale interiorității casei, pentru aceasta ea *renunțând* și *atașându-se*; pe de altă parte, bărbatul este cel care asigură circularitatea înăuntru – afară (in-ex, inter-extra), iar pentru aceasta el *caută* și se *detașează*. Totuși, *acasă* este pentru bărbat un re-fugiu, o re-tragere într-o fuzionalitate primitivă care îl recuperează narcisic, firește, spre o altă, nouă ieșire *în lume*.

Înălțarea unei case nu include doar ideea de adăpost; ea presupune o perspectivă de fericire sau, din contră, începutul unui șir de nenorociri. Pentru a ridica o casă se parcurg mai multe etape însoțite de rituri străvechi și de o paletă largă a unor practici magice.

Mitul, după cum remarca Mircea Eliade, *corespunde unei profunde nevoi religioase, unor năzuințe morale, unor constrângeri și unor imperative de ordin social și chiar unor exigențe practice. În civilizațiile primitive mitul îndeplinește o funcție indispensabilă: el exprimă, scoate în relief și codifică credințele; salvgardează și impune principiile morale; garantează eficacitatea ceremoniilor rituale și oferă reguli practice ce urmează a fi folosite de om*⁴. Astfel, mitul ar reprezenta o formă a culturii spirituale, specifică societății primitive, incluzând o reprezentare generalizată a realității și o încercare de explicare a ei. Această cultură împrumută cel mai adesea aspectul unei narațiuni populate de ființe și întâmplări fabuloase, simbolizând forțe, fenomene și procese naturale și/sau sociale. În funcție de tema narațiunii, putem distinge între miturile cosmogonice, miturile escatologice (cele ce imaginează un sfârșit al lumii), miturile etiologice (cele care se referă la originea unor fenomene, obiceiuri, tradiții etc.).

Deosebit de importante în definirea și recunoașterea mitului sunt observațiile lui Marcel Mauss referitoare la relația acestuia cu ritul: *Le mythe proprement dit est une histoire crue, entraînant en principe des rites. Le mythe fait partie de système obligatoire des représentations religieuses, on est obligé de croire au mythe*⁵.

Capacitatea mitului de a impune o *imago mundi* și o anumită viziune asupra vieții explică de ce, în mod obișnuit, mitologia a fost asimilată unei proto-filosofii. Studiile consacrate mitului au subliniat faptul că orice mitologie se bazează pe o antologie de tip idealist, a cărei susținere o constituie sacrul, iar acesta califică un nivel ontic superior Mumanului, acela al divinităților ce au creat lumea, formele de viață etc. Dar sacrul, după Mircea Eliade, este imaginat ca o valoare ambivalentă, o zonă de coincidență a opuselor, putând numi, fără ca situația să fie percepută ca o contradicție, atât puteri constructive, aspecte benigne, pure, luminoase, cât și puteri distructive, aspecte maligne, impure, întunecoase. Conflictul extern dintre cele două principii opuse, beneficul și maleficul, determină structura conflictuală a lumii, pentru că tensiunea originară se multiplică, dând naștere unor serii de valori opuse, care modelează substanța universului: viață, moarte, bine, rău, frumos, urât, liniște, neliniște ș.a.m.d.

Urmările acestei ambivalențe a sacrului sunt, în viziunea mitică, o discontinuitate a lumii; timpul – spunea Eliade – este imaginat în funcție de această concepție ca o curgere neomogenă, cu momente faste și nefaste, care ordonează ritmul activităților umane, iar spațiul este și el resimțit ca discontinuu, structurat în locuri bune și locuri rele, în fond zone asupra cărora își exercită puterea aspectele opuse ale sacrului; lucrurile pot și ele căpăta valori benefice sau malefice.

Prin rit, prezentat de obicei sub o formă dramatizată a mitului, individul tinde să se apropie cât mai mult de exemplar, în sacru participând, la modul simbolic, la un model superior lui. Sensul ritului devine unul eliberator, deoarece prin intermediul lui omul încearcă să se desprindă din lanțurile contingenței. Dacă mitul dezvăluie imaginea unei umanități ce are conștiința fragilității propriului destin, ritul ne previne că nu o acceptă. Ca modalitate de remodelare a existenței, ritul este o modalitate de a menține echilibrul unei lumi care, prin însăși structura imprimată de sacru, este tensionată, măcinată de conflicte.

Mircea Eliade, în *Aspectele sacrului*, prezintă raportul mit – rit astfel: *miturile descriu nu numai originea lumii, a animalelor, a plantelor și a omului, ci și toate evenimentele primordiale în urma cărora omul a devenit ceea ce e azi, adică o ființă muritoare, sexuală, organizată în societăți, nevoită să muncească și muncind potrivit anumitor reguli. Dacă lumea există, dacă omul există, lucrul se explică prin aceea că ființele supranaturale au desfășurat o activitate creatoare în vremea începuturilor. Dar alte evenimente au avut loc după facerea lumii și a omului, iar omul, așa cum arată azi, e rezultatul direct al acestor evenimente mitice, el este constituit de aceste evenimente*⁶.

În timpul mitic al începuturilor, *ab origo*, eroii civilizatori (sau strămoșii mitici) și-au desfășurat existența îndeplinind anumite munci/acte devenite exemplare prin situarea lor în *illo tempore*, în urma cărora au intrat în posesia unor valori absolute.

Existența, experiențele umane, îndeletnicirile umane (vânătoarea, agricultura etc.) sunt modelate de mit, viața încheindu-se într-un sistem de paradigme propuse de mitul ce le legitimează și determină caracterul repetitiv al vieții; toate acestea ținând de tipul de mentalitate proprie culturilor arhaice în cadrul cărora, asumându-și prin rit comportamental revelat de mit, individul își asumă și consecințele mitului.

În construirea unei case, punctul de plecare îl constituie alegerea locului, a terenului pe care urmează să fie construită casa și care, obligatoriu, trebuie să fie un *loc curat*, adică nebântuit de duhuri malefice (v. etimologia latină a cuvântului, care este un compus al adjectivului neregulat *maleus*, -a, -um, și a verbului *facio*, rezultând astfel sensul de *făcător de rele*⁷). Din categoria *locurilor curate* sunt excluse dintr-un început: răspântiile drumurilor (pentru că aici se așează cel mai ades vrăjite), locurile unor foste gropi sau mlaștini, terenurile cu cânepă, locul unei vechi case în care s-au produs nenorociri (boli, moarte sau divorțuri), terenurile din imediata apropiere a cimitirelor, locuri unde au fost omorâte animale psihopompe (cai, câini). Pe de altă parte, locurile prielnice de construcție a adăpostului ar fi: locurile de la drum, locurile unde s-au găsit bani sau locurile unor case locuite în prealabil de familii fericite și înstărite (într-o asemenea alegere, noua casă se obișnuiește să se construiască cu un picior sau un metru în fața celei vechi, în încercarea de a depăși în bun trai familia care ocupase locul până atunci).

Mutarea în casa nouă este un *început*, iar alegerea locului ar fi atunci un început al începutului, importanța sa și încărcătura simbolică fiind așadar *transparente* (firește, înțelegând cuvântul în sensul etimologic, *trans, paro*). Mircea Eliade numește orice așezare nouă un univers pe care și-l creează omul, imitând cosmogonia⁸. Iată, așadar, cum prin extensie, ne duce gândul la filosofia germană, și din aceasta în speță la acei autori care se ocupă cu preponderență de teoria cosmogonică: Kant (cu nașterea și devenirea cosmosului care se realizează pe baza calcului matematic, idee regăsită și în versurile eminesciene, de exemplu în *Scrisoarea I*=, Hegel (viziunea dialectică, de devenire), Fichte (v. natura privită ca un cosmos viu), Schelling (cu teoria eu-lui, locul și raportarea lui în/la cosmos), Schopenhauer (v. voința ca principiu general al lumii). Cu toate acestea, ideea cosmogoniei e mult mai veche; ea aparela vechii indieni, în *Rig Veda* spre exemplu, unde haosul este starea originară a nașterii lumii și se compune din două elemente esențiale ale universului, aerul și apa, unul simbol al principiului masculin iar celălalt simbol al principiului feminin. În contextul lucrării de față *casa* este reprezentanta simbolului feminin, prin concavitățile sa, preluând deseori funcțiile protectoare ale pântecului – pământul – care germinează⁹ (... *din pământ te-ai născut*...).

Cu toate aceste aspecte, nu putem – nici pe departe – să afirmăm că am epuizat prima problemă asupra căreia ne-am oprit atenția, dimpotrivă. Astfel, vom aminti câteva dintre modurile concrete de alegere a locului de casă. Spre exemplu, s-a încetățenit obiceiul tăierii unei pâini în două, pe orizontală și azvârlirea ei pe locul dorit; se zice că terenul va fi ales numai dacă pâinea va cădea pe pământ cu partea care a stat pe vatră. Se cunosc o serie de practici în legătură directă cu cele patru colțuri ale perimetrului ales ca loc de casă, unde se așează câte patru pahare cu băutură sau câte patru bucăți de pâine sau caș; dacă peste noapte ele rămân neatinse, e semn că pe locul respectiv nu există forțe malefice, deci, e bun pentru construcție. Tot la cele patru colțuri se mai pot așeza pietre și/sau bolovani, sub care, peste noapte, se adună gândaci sau furnici *negre*; absența lor a doua zi de dimineață duce la căutarea unui alt loc de casă. Foarte cunoscut este obiceiul alegerii locului de casă cu ajutorul vitelor, care sunt lăsate pentru o noapte să-și găsească singure bucata de pământ pe care să doarmă, semn că locul ales este propice pentru a fi locuit.

Practicile alegerii locului de construire a casei sunt pe cât de interesante pe atât de numeroase, mult mai multe decât cele amintite aici, ele diferind chiar de la un sat la altul, cu atât mai mult de la o zonă la alta, însă scopul lucrării noastre nu este o contabilizare a acestora.

În momentul în care viitorul proprietar și-a ales locul de casă, el trebuie să știe tot ce va cuprinde gospodăria sa, cu alte cuvinte tot ce se va afla în interiorul perimetrului ales: casa de locuit, anexele (grajdul pentru vite și cai, cocina, cotețul, hambarul), curtea (cea de păsări, respectiv cea din fața casei) și grădina (nu pământul din holdă, ci grădina din proximitatea casei, mai precis din spatele ei).

Decis asupra locului de casă și asupra elementelor gospodăriei (punctul central de interes rămânând, firește, casa de locuit), țăranul își va alege cu grijă meșterii și materialele de construcție. Obligatoriu, meșterii vor fi bărbați căsătoriți, sănătoși (fără vreun handicap fizic) și care au copii. Dacă prin construirea casei se poate asigura viitorul familiei, anume liniștea din partea ființelor demonice, sănătatea, înțelegerea între soți, traiul îndestulat și fertilitatea, momentul alegerii meșterilor avea aceleași valențe și era un moment augural, ce trebuia sărbătorit ca atare. De obicei pentru aceasta se invitau meșterii, rudele, vecinii și prietenii la o petrecere. După cum se observă, vechiul rit al începerii construcției se transformă într-o ceremonie socială, cu scop integrator.

Deosebit de interesantă ni se pare trecerea în revistă a evoluției formelor de sacrificiu, începând de la cel uman (cu o vechime respectabilă – 2500-2000 a. Chr.) până la cele mai noi și moderne substituite ale acestuia¹⁰.

Odată cu așezarea fundamentului clădirii (termen latin: *fundamentum*, -i), se pun laolaltă cu materia construcției elemente de natură animală, vegetală sau minerală. În lumea magică (v. Marcel Mauss și Henri Hubert), începutul oricărui lucru are o importanță hotărâtoare (ziua de luni e semnificativă pentru întreaga săptămână; primul pas la ieșirea din casă se face cu dreptul; primul om ieșit în cale e bine să fie bărbat; prima zi din an are caracter predeterminant pentru tot cursul anului etc.). La începutul construirii casei, în mortarul care va lipi pietrele de temelie se pune frecvent vin, lapte sau ouă, în scopul statornicirii zidurilor, al asigurării de belșug, de copii ș.a.m.d. De asemenea, în temelie se vor zidi, după caz, animale, semințe, alimente, sare, fier. Sacrificiul uman la temelia unei construcții noi e cea mai veche practică a jertfirii, ce apare la toate culturile europene, cu o mai mare rezistență în Balcani, ea continuând în timp, astfel încât se cunosc cazuri chiar foarte aproape de zilele noastre (v. cazul podului construit la 1928 între Pančevo și Beograd).

Pentru secolele XV-XVII bibliografia de specialitate ne prezintă un fenomen de ambiguitate, de confuzie între jertfe la zidărie făcute pentru durabilitatea clădirii și zidirea ca pedeapsă, pentru această ultimă interpretare pledând zidirile în masă (în grup, în bloc) descoperite. Cu timpul, crudul obicei al zidirii omului întru trăinicia zidurilor a fost substituit de zidirea umbrei, a măsurii sau a imaginii (fotografiei) unei persoane. Cu toate acestea, se zice că cel căruia i s-a zidit umbra sau măsura va muri la terminarea construcției la patruzeci de zile sau la un an de la aceasta. La Ion Taloș, în *Meșterul Manole*, vom întâlni ideea reducăției ritului, a zidirii ființei umane, într-o dublă manieră: o reducăție externă (ființa umană se va zidi în temelie numai când se construiesc biserici, școli sau poduri) și o reducăție internă (vor fi zidiți doar cei ce poartă numele de Oprea sau Stan)¹¹. Mai puțin dureroase, mai la îndemână și mai puțin costisitoare (dacă pe tărâmul iubirii și al atașamentului poate fi vorba de *cost*) vor fi metodele zidirii la temelia caselor, a unor elemente din regnul animal (găini, cocoși, pui, miei, oi, cai, vite întregi sau, sub influența dictonului *pars pro toto*,

numai capetele acestora), a unor elemente vegetale (câte nouă boabe din cele mai necesare semințe pentru alimentație, țuică, vin, untdelemn, boabe de piper, flori de măr, de busuioc sau de trandafir) sau a unor elemente minerale (sare, cu rolul de a anula eventuale vrăji, fier, respectiv potcoavă din fier, care se așeza și pe prag ca semn aducător de noroc, monede, care înlocuiesc sacrificiul uman prin chipul înscris pe ele și, totodată, arată timpul când s-a ridicat casa – v. anul baterii).

Analiza scenariului epic al baladei meșterului Manole, detectarea principalelor motive prin corelarea cărora este construită balada constituie punctul de plecare al unei deschideri către vechile forme ale vieții mitico-rituale, către un sistem al credințelor și obiceiurilor de construcție. Fiecărui motiv îl este identificată rădăcina etnografică prin situarea lui în corespondență cu o temă mitică sau cu un moment ritual. Această deschidere către realitatea etnografică, larg ilustrată cu ajutorul cu ajutorul unui fond exemplificator, dezvăluie un adevăr particular vieții: modul propriu unei culturi de a concepe și de a trăi, prin complexe mitico-rituale, experiența creației care presupune mereu o raportare a umanului la divin iar prin aceasta o sacralizare a vieții.

Balada *Meșterului Manole* interesează, pe de-o parte ca expresie a unei realități etnografice, iar pe de altă parte ca impresie produsă de meditația asupra unei experiențe umane fundamentale – creația. La George Călinescu, mitul nu va apărea cu preponderență ca o realitate etnografică, ci ca o construcție simbolică, o imagine sau un complex de imagini ce încifrează un sens, un adevăr¹². Balada ar fi, așadar, o meditație asupra actului creator și a condiției creatorului, specificul acestei meditații ținând de faptul că recurge nu la concepte logice ci la concepte sensibile, imaginile poetice adresându-se zonei intuitive a individului, a sensibilității noastre.

Motivul jertfei, dincolo de implicațiile lui mitico-rituale, dezvoltă și o altă semnificație simbolică, și anume aceea că actul de creație nu este un autentic act de creație atâta vreme cât nu se sprijină pe viață; numai ce a adunat în sine viața, este sortit să dureze și să reziste în timp.

Îndreptându-ne atenția asupra unor trăsături caracteristice ale arhitecturii populare din Banat și pentru a ne forma o imagine de ansamblu, vom reda celebrul citat al lui Ehrler: ... *românii își construiau singuri casele din pământ bătut și împletituri de nuiete sau bușteni așezați unii peste alții, cu acoperișuri de stuf. La construcție nu se folosește nici o bucățică de fier. Tocurile ușilor se confecționau din salcie sau din alt lemn, iar încuietorile sunt niște zăvoare din lemn care se deschid, în cele mai multe cazuri, printr-un artificiu. Întreaga locuință constă dintr-o cameră și o bucătărie cu horn deschis, cu geamuri acoperite cu hârtie, prin care lumina intră cu greu*¹³. Însuși Griselini – reper central în ce privește etnografia din Banat – va susține ideea prin care ridicarea unei case se făcea după reguli clare, iar casele erau trainice; școlile, primăriile, bisericile întruneau aceleași elemente constructive¹⁴.

În ce privește zidul casei de locuit și tipologia acesteia, precizăm că partea lemnoasă a casei se acoperă cu lipitură de pământ și apoi se văruieste. Acoperișurile erau fie în patru ape, din paie sau șindrilă (în secolele XVIII-XIX), fie, mai târziu, prin secolul al XIX-lea în două ape, acoperite cu țiglă. Casele din Banat cuprindeau o prispă (totală/continuă sau parțială), bucătăria sau tinda/cuina cu horn deschis și una sau două camere de locuit. În timp, casa a evoluat de la forma ei unicelulară la casa bi-celulară (tindă și camere de locuit) și, în cele din urmă, la casa tri-celulară (cu tinda la mijloc și cele două camere dispuse simetric față de aceasta; una din aceste camere se numea camera *curată* sau *de goști*, în care, după cum ne sugerează și numele, erau găzduiți oaspeții sau, în cazul căsătoriei fiului cel mare era destinată tinerilor căsătoriți, astfel casa servind două familii). Cu timpul, familiile înstărite și-au construit în aceeași curte două case: cea *bătrână* și cea nouă – mult mai mare, cu ferestre și uși largi, mai confortabilă și construită dintr-un material mai rezistent decât casa *bătrână* (v. gospodăriile din Jimbolia). În casa *bătrână* locuiau fie bătrânii familiei fie, recent, muncitorii zilieri în perioada muncilor la câmp.

Ca în tot ce creau, țăranii au urmărit o latură practică/funcțională a casei, a mobilierului, a îmbrăcăminte etc., dar și una estetică. Fațadele caselor erau decorate cu elemente în structură (v. influența barocă a orașului), acestea, după alegerea sau gustul proprietarului, putând fi: ghirlande de flori, volute, coroane de spice, reprezentări ale simbolismului solar sau vegetal, reprezentări zoomorfe sau avimorfe etc. Pe frontul casei apăreau mereu numele proprietarului și anul ridicării ei sau al ultimei renovări. Porțile, ancadramentele ferestrelor și prispele cunosc o evoluție tehnică și decorativă, de la formele simple la influențele baroce, pătrunse odată cu colonizarea tereziană.

Urmare a lecturilor, fie a celor etnologice, fie a celor literare, ne-am propus să prezentăm în lucrarea de față o imagine de ansamblu a riturilor de construcție a caselor bănățene.

Cele două tipuri de lectură (cea etnologică și cea literară) sunt complementare. Același obiect (spre exemplu balada) poate fi examinat din diferite perspective. În funcție de perspectiva adoptată, obiectul ne poate dezvălui existența sa de relație cu zone diferite ale culturii ce i-au dat naștere: aspectele mitico-rituale ale vieții sau cele poetice. *Deși la lectura literară a baladei putem face abstracție de implicațiile mitico-rituale ale temei, prin aceasta raportul operei literare cu mitologia nu este anulat. Opera literară este construită pe baza unui limbaj poetic, a unui sistem de imagini și simboluri. Sarcina semantică pe care o deține acest limbaj, forța conotativă a imaginilor, semnificațiile pe care le dezvoltă simbolurile sunt absorbite din realitatea culturii care le elaborează și, cu precădere, din câmpul mitologiei. Opera literară, prin intermediul limbajului poetic, care joacă rolul unui cordon ombilical, rămâne deci, în mod fatal, legată de planul – oricât de îndepărtat – al mitologiei¹⁵.* Mitologia, în accepția noastră, și anume aceea de proto-filosofie a culturilor arhaice, o aflăm

la baza tuturor marilor teme ale literaturii, care nu fac decât să preia și să dezvolte, cu posibilitățile ce-i sunt proprii, meditația asupra marilor experiențe umane. Limbajul poeziei, pe de altă parte, nu este altul decât cel al mitului care, așa cum observa Platon, nu operează cu concepte logice, raționale, ci cu imagini, adresându-se nu rațiunii ci sensibilității¹⁶.

Așadar, fiecărui tip de lectură îi acceptăm o sarcină diferită: de a ne apropia de universul unei culturi – lectura etnologică, sau de a ne apropia de universul unei opere literare – lectura literară. Condiția unei lecturi ideale le presupune pe amândouă.

NOTE

¹ Karl Gustav Jung, *Dialectique du moi et de L'incoscient*, Gallimard, Paris, 1964, p. 25.

² H. Maldiney, *Penser l'homme et la folie à la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin*, Edition Jerome Millon, Grenoble, 1991, p. 58.

³ S. Ferenczi, *Oeuvres complètes, Thalassa: Essai sur la théorie de la génialité*, tome III, Paris, Payot, 1982, p. 250-344.

⁴ Mircea Eliade, *Aspectele mitului*, București, Editura Univers, 1978, p. 20.

⁵ Marcel Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, 1967, p. 81.

⁶ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 11.

⁷ Dan Negrescu, *Cultura și civilizația latină în cuvinte*, Timișoara, 1995, p. 37-42.

⁸ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Editura Științifică, București, 1991, p. 146.

⁹ J. Chevalier, A. Gherbrant, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, couleurs, nombres*, Paris V^{ème} edition, Segers et Jupiter, vol. IV, 1974, p. 120-144.

¹⁰ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 141.

¹¹ Ion Taloș, *Meșterul Manole*, București, Editura Minerva, 1973, p. 71-107.

¹² G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, 1941, p. 65-70.

¹³ J.J. Ehrler, *Banatul de la origini până acum 1774*, Timișoara, Editura Facla, 1982, p. 62.

¹⁴ F. Grisellini, *Istoria Banatului Timișan*, București, 1926, p. 128.

¹⁵ Ana Moțopan, *Mituri și relatări ale construcției*, în "Izvorul" – revistă de etnografie și folclor, Giula, 1989/1, p. 16.

¹⁶ Platon, *Hippias Maior*, București, Editura pentru Literatură Universală, 1968, p. 163.