

Memoria satului românesc

Studii şi comunicări de etnografie



Volumul III

Editura WALDPRESS
Timișoara, 2003

MEMORIA SATULUI ROMÂNESC

Studii și comunicări de etnografie • III • 2003

MUZEUL SATULUI BĂNĂȚEAN

MEMORIA SATULUI ROMÂNESC

Studii și comunicări de etnografie

• Volumul 3 •

Editura WALDPRESS

Timișoara

2003

MEMORIA SATULUI ROMÂNESC

Studii și comunicări de etnografie

• Volumul 3 • 2003 •

Editat:

Muzeul Satului Bănățean Timișoara

Colegiul de redacție:

Editor coordonator: **Viorel Popescu**

Redactor responsabil:

Aristida Gogolan

Secretar de redacție:

Maria Mândroane

Grafică și tehnoredactare computerizată:

EXACT Timișoara, tel. 0256-220170

Tipar:

Artline®

Timișoara, str. Tulnicului T1/5

*

Orice corespondență se va expedia pe adresa:

Tout correspondance sera envoyé l'adresse:

Please send any mail to the following address:

Richten Sie bitte, jedwelche Korrespondenz an die Adresse:

MUZEUL SATULUI BĂNĂȚEAN TIMIȘOARA

Aleea CFR nr. 1

Tel. 0256-225.588; tel./fax: 0256-289.991

*Coperta I: Casă românească din Jebel, jud. Timiș
(Muzeul Satului Bănățean)*

*Coperta VI: Casă maghiară din Babșa, jud. Timiș
(Muzeul Satului Bănățean)*

ISBN 973-8453-60-7

ISBN 973-8453-61-5

CUPRINS

Paula Popoiu	<i>Proiect managerial. Punct de vedere privind organizarea cercetării în Muzeul Satului; legătura dintre cercetare și dezvoltarea instituțională.....</i>	7
dr. Viorel Boldureanu	<i>Unele precizări în sfera conceptului de cultură</i>	24
Sorin Petrescu, Ileana Petrescu	<i>Elemente de etnografie montană în câteva peșteri din Valea Cernei.....</i>	29
dr. Otilia Hedeșan	<i>Jurnal de anchete ratate</i>	46
dr. Mircea Taban	<i>Un daimon al regimului nocturn. Aplicație hermeneutică asupra mitului “Muma Pădurii”</i>	71
Maria Mândroane	<i>Bufenii din zona Oravița</i>	84
Adriana Neda	<i>Portul reflectat pe metopele monumentului Tropheum Traiani și scenele reliefului Columnei Traiane</i>	90
Gabriela-Mariana Luca	<i>Exerciții lexicale de gastronomie românească</i>	98
Andrei Milin	<i>O incursiune în istoria orală</i>	109
Alina Șeptilici	<i>In memoriam: Viorel Cristea. Un maestru cântăreț în culori al plaiurilor natale.....</i>	118

Anca Sârbu

În căutarea armenilor... la Armeniş..... 121

Dorina Elena Raceu

*Portul popular al slovacilor din
zona Nădlac 128*

PROIECT MANAGERIAL: PUNCT DE VEDERE PRIVIND ORGANIZAREA CERCETĂRII ÎN MUZEUL SATULUI; LEGĂTURA DINTRE CERCETARE ȘI DEZVOLTAREA INSTITUȚIONALĂ

Dr. Paula POPOIU

I. 1. Muzeul în contextul cultural național

În România, ca în toate țările Europei centrale și de est, cultura suportă momente paradoxale. Eliberată de piedicile ideologice, imediat după 1990, cultura a fost supusă rigorilor impuse de accentuarea reformei în economie precum și logicii economiei de piață în conformitate cu care se vede nevoită a-și restructura instituțiile tradiționale și a identifica noi resurse de finanțare în afara celor strict bugetare.

Și totuși:

- resursa cea mai importantă a modernizării societății este cultura cu cea mai importantă componentă a sa, cea educativă, care se realizează prin cunoaștere (cercetare).

- Trebuie găsite în scurt timp noi structuri instituționale, noi modele de organizare, noi manageri care să contribuie printr-o gândire eliberată de clișee, sistematică și adaptată nivelului european, la afirmarea culturii românești în lume.

- Noile structuri trebuiesc adaptate principiilor muzeologiei occidentale și integrate sistemului european prin atragerea sprijinului organismelor internaționale în așa fel încât să permită instituțiilor și persoanelor care astăzi reprezintă cultura românească să treacă prin această etapă necesară, utilizând cu maximă eficiență resursele umane și financiare.

În acest context, implicând și necesitatea descentralizării sistemului instituțional cultural, Ministerul Culturii și Cultelor își asumă și transmite muzeelor, programe care țin seamă de:

- politicile culturale naționale și armonizarea acestora cu cele locale.
- Gestionarea fondurilor provenite de la bugetul de stat și alocarea lor pe bază de programe și proiecte riguros fundamentate.
- Acordarea unei largi autonomii instituționale în limita competențelor și atribuțiilor specifice.
- Legile organice de bază pentru domeniul culturii (Legea nr.182/2000 privind protecția patrimoniului cultural mobil, Legea nr.422 privind monumentele istorice, Legea muzeelor și colecțiilor publice etc.);
- Readucerea culturii românești, cultură cu o certă vocație europeană, în peisajul internațional prin susținerea acelor acțiuni care au la bază proiecte de anvergură cel puțin regională.

Este un adevăr deja demonstrat că, în acest moment, nu există o „criză a culturii” ci doar o criză a managementului cultural, fapt evident la un simplu periplu prin instituții de cultură. Folosirea fondurilor externe constituie un test important pentru fiecare instituție culturală indiferent de profilul ei tematic. Este de asemenea cunoscut faptul că reabilitarea culturii se poate face mai rapid decât în alte sectoare economice, întrucât investițiile occidentale în cultură sunt preferate celor din alte sectoare deoarece:

- au la bază proiecte riguros fundamentate, susținute cu fonduri controlate direct de finanțator.
- Fondurile alocate sunt mai mici decât în alte sectoare;
- Elitele culturale formate la școala culturii europene pot contribui substanțial la impunerea culturii românești ca și cultură majoră.

1.2. Situația rețelei muzeale

După situația¹ înregistrată în baza de date a CIMEC, rețeaua muzeală actuală numără peste 600 de muzee din care 11 sunt muzee naționale.

În anii care s-au scurs de la revoluția din decembrie, reformele întreprinse în domeniul muzeelor au avut un caracter aleator, răspunzând mai degrabă unor presiuni de moment și nu unor nevoi strategice care să reorienteze instituțiile tradiționale, pline

¹ Deși nu există o situație statistică clară știm că multe din muzeele locale, aparținând comunei sau satului, au dispărut sau agonizează într-o situație greu de descris; multe din acestea erau organizate în școli sau cămine culturale care fie și-au schimbat funcționalitatea (căminele culturale) fie, în cazul școlilor, muzeul a dispărut odată cu personalitatea care l-a înființat (învățător, profesor)

de clișee datorate ideologiei comuniste, către muzeologia europeană. Rețeaua muzeală s-a dezvoltat haotic, mai mult cantitativ și mai puțin calitativ, fără a beneficia de o analiză care să constate nevoile reale de dezvoltare sau care să impună o benefică stagnare numerică în favoarea unei rapide modernizări a muzeelor deja existente.

Deficitul de perspectivă a fost întreținut și de prea deasă schimbare a directorilor direcțiilor de patrimoniu din Ministerul Culturii, fără a asigura continuitatea, în afara persoanei, a unui plan pe termen lung, mediu și scurt dedicat muzeelor, de lipsa unei strategii domeniale clare, de potențialul uman uneori lipsit de o clară calificare și pasiune pentru domeniu și subdimensionat în raport cu nevoile rețelei.

Muzeele din România nu au beneficiat de asemenea, de o lege specială din anul 1948 când a fost abrogată așa numita „lege Iorga” (a muzeelor și bibliotecilor publice) adoptată în 1932. Drept pentru care numeroase erori s-au comis în privința înființării și desfășurării muzeelor, acest lucru rămânând uneori la bunul plac al primăriilor sau Consiliilor județene, fără ca Ministerul de resort să-și poată exercita în vreun fel controlul. Sperăm ca această situație să fie remediată în prezent prin votarea proiectului de Lege a muzeelor înaintat Parlamentului.

La momentul actual domeniul muzeologiei are următoarea situație :

- Lipsesc proiectele de restructurare a expozițiilor de bază, perimate; noile proiecte ar trebui să fie bazate pe valorile naționale încadrate principiilor largi ale unei societăți democratice europene și cerințelor unei muzeologii animate care să includă învățarea-cunoașterea dar și agrementul;
- Lipsesc normele care să reglementeze domeniul ceea ce duce la deformarea conceptului de autonomie muzeală și la scăderea prestigiului profesional al multor muzee;
- Se remarcă problema patrimoniului mobil marcat de furturi, pierderi, distrugeri, export ilicit și nu în ultimul rând, degradarea continuă a acestuia în lipsa condițiilor adecvate de conservare și protecție precum și încetinirea sau chiar stoparea activităților de conservare și restaurare;
- Activitatea de evidență științifică este diminuată sau chiar stopată, cu repercursiuni majore în planul valorificării patrimoniului sau a protecției împotriva furturilor ca și a acțiunii de îmbogățire și completare a colecțiilor datorită lipsei de fonduri;
- Se constată diminuarea calității acțiunilor de valorificare culturală a patrimoniului (expoziții, publicații, acțiuni de pedagogie muzeală) și scăderea rolului muzeului ca instituție

comunitară și de educație;expunerile muzeale sunt, cele mai multe, depășite, desuete iar reorganizarea lor implică fonduri speciale și mult timp; implicit acest lucru a dus la scăderea numărului de vizitatori care sunt însăși rațiunea de a exista a muzeului, care în lipsa acestora ar fi un simplu loc de depozitare a lucrurilor încărcate de trecut și de frumusețe .

- Criza de public este una din marile probleme, decurgând nu atât din sărăcia majorității românilor sau din lipsa de interes pentru cultură cum greșit se susține uneori ci mai ales din nepriceperea managerului de muzeu de a organiza și coordona acțiuni atractive, de a oferi turismului produse culturale interesante.

- Lipsesc reglementările privind cercetarea muzeală în contextul sistemului național de cercetare –dezvoltare (singura reglementare mai consistentă este recenta *Ordonanță nr.57 din 16 august 2002 privind cercetarea științifică și dezvoltarea tehnologică* în care din păcate sistemul de cercetare muzeală nu este luat în considerare decât tangențial, la capitolul,„alte instituții publice “ deși în rețeaua muzeală există în prezent peste 300 de cercetători repartizați în secții create după 1990 în majoritatea muzeelor naționale și județene);

- Se constată anchilozarea structurilor și managerilor de muzeu în absența unor elemente care să permită evaluarea activității muzeale conform unor parametri de eficiență și standarde competitive și a unor reglementări care să permită aplicarea de sancțiuni în cazurile grave de proastă gestionare a patrimoniului și instituției muzeale.

În acest context remarcăm diminuarea în timp a autorității ministerului în teritoriu și slaba legătură a instituției centrale cu cele ale puterii locale în ciuda existenței direcțiilor județene de patrimoniu ca servicii descentralizate ale Ministerului Culturii și Cultelor, direcții încă nematurizate și lipsite de o strategie clară privind patrimoniul cultural.

1.3. Locul Muzeului Satului în rețeaua națională; probleme de revigorare a activității muzeului

Muzeul Satului face parte din rețeaua celor 19 muzee în aer liber fiind printre primele create (după Muzeul Etnografic al Transilvaniei de la Cluj).Constituit în anul 1936 prin strădania Școlii sociologice de la București condusă de profesorul Dimitrie Gusti, Muzeul Satului a parcurs perioade de dezvoltare și decădere, marcat fiind de fluctuațiile istoriei. Multă vreme a funcționat ca un muzeu paradigmă, cunoscut în toată

Europa și folosit ca model de muzeele din țară. Din păcate agresiunea din ultimii ani asupra muzeului, în condițiile unui management defectuos și a două incendii devastatoare, a diminuat prestigiul acestei instituții care pare în ultima vreme, să-și regăsească vechea strălucire și spre care se întorc, în sfârșit, vizitatorii fideli.

Muzeul Satului își redefinesște în sfârșit propria personalitate afirmându-se ca o instituție publică de cultură cu vocație comunitară (pusă în slujba societății), având următoarele obiective înscrise în Regulamentul de Organizare și funcționare aprobat prin OMCC nr.2078/25.07.2002 :

a) cercetarea și colecționarea de bunuri culturale cu caracter etnologic, în vederea constituirii și completării patrimoniului muzeal ;

b) organizarea evidenței gestionare și științifice a patrimoniului cultural deținut în administrare;

c) constituirea și organizarea fondurilor documentare precum și a arhivei generale privind arhitectura vernaculară din România;

d) depozitarea, conservarea și restaurarea patrimoniului deținut, în condiții conforme standardelor europene generale precum și normelor elaborate de Ministerul Culturii și Cultelor;

e) punerea în valoare a patrimoniului cultural aflat în administrarea sa prin :

- organizarea de expoziții permanente și temporare, pavilionare sau în aer liber, la sediul Muzeului, în alte sedii deținute de acesta sau în săli de expoziție adecvate, în țară și în străinătate;

- organizarea de servicii de documentare deschise pentru public prin folosirea informației despre patrimoniul cultural deținut și despre instituție, potrivit normativelor în vigoare;

- editarea de publicații științifice și de popularizare;

- angrenarea prin mijloace specifice a publicului de toate categoriile într-un sistem educațional destinat familiarizării acestuia cu civilizația rurală, creația artistică populară și viața satului românesc.

conform cu următoarele atribuții principale :

a) elaborarea de programe și proiecte culturale proprii, în concordanță cu strategia culturală promovată de Ministerul Culturii și Cultelor ;

b) stabilirea de măsuri tehnice, economice, organizatorice pentru aducerea la îndeplinire a programelor culturale aprobate, de a căror realizare răspunde;

c) cercetarea și dezvoltarea colecțiilor muzeale;

Revigorarea activității muzeului a început cu câteva acte de voință administrativă care implică, în mod necesar :

- Redimensionarea personalului și orientarea acestuia către funcții adecvate tipului de pregătire profesională;
- Schimbarea organigramei și Regulamentului de funcționare
- Elaborarea Regulamentului de Ordine Internă și a fișelor de post
- Măsuri de prevenire a incendiilor și a distrugerilor de patrimoniu
- Reluarea evidenței științifice a patrimoniului (se constată, de exemplu, că au existat în ultimii zece ani colecții în care nu s-a efectuat nici evidența științifică nici elementara evidență gestionară)
- Reorganizarea depozitelor de patrimoniu după standarde internaționale și conform normelor de conservare elaborate de Ministerul Culturii și Cultelor și Legii 182/2000
- Reluarea activităților cu publicul (în vara aceasta au fost organizate câteva acțiuni spectaculoase în care muzeul a arătat ca, „în vremurile bune” animat de numărul mare de vizitatori adulți și de copii angrenați în activități specifice).

Urmează ca în viitorul apropiat, în condițiile obținerii de noi spații pentru muzeu să se aibă în vedere :

- Reluarea acțiunilor de valorificare a patrimoniului și informațiilor privind patrimoniul prin organizarea sesiunilor de ținută științifică, redactarea publicațiilor de mult părăsite, ca de exemplu anuarul Muzeului Satului și inițierea altor publicații de popularizare sau științifice;
- Reluarea organizării de expoziții temporare cu adresare către un public extrem de divers cum este publicul tradițional al Muzeului Satului și restructurarea expoziției de bază în aer liber;
- Reluarea cercetării care a stagnat extrem de mult prin desființarea secției de cercetare; în acest sens se cere o reconsiderare a personalului angajat în funcție de noile reglementări privind Statutul cercetătorului, atragerea de colaboratori prestigioși angrenați în contracte cu finanțare extrabugetară și de preferință europeană, constituirea planurilor de cercetare pe termen scurt și lung funcție de nevoile instituției dar și de prestigiul pe care aceasta trebuie să și-l recapete în sensul muzeului-paradigmă.

Problemele instituției vizează cu prioritate schimbarea mentalității personalului

în legătură cu funcțiile de bază ale muzeului între care cercetarea ocupă un loc fundamental, fiind baza fără de care nici evidența patrimoniului nici acțiunile de valorificare nu ar putea exista.

Este stringentă, de asemenea, aplicarea unor metode eficiente de gestionare a potențialului intelectual angajat ca și de identificare a potențialilor colaboratori în scopul de a elimina imobilismul și amatorismul din muzeu.

În ceea ce privește oferta muzeului către public – motorul însuși al acțiunii muzeale, se pune cu acuitate problema.

1. revigorării acesteia;

2. definirii ei în raport de cunoașterea, pe calea cercetării, a gustului și nevoilor de educație și cultură ale publicului tradițional ca și a celui potențial.

Acțiunile de dezvoltare a muzeului trebuie să includă, în spiritul muzeologiei europene, animate și umaniste, oferte care să educe și să distreze în același timp, noul tip de *Homo Ludens* care agreează „educația în joacă”.

Personalul muzeului, conform noului *Cod deontologic*, elaborat de ICOM (adoptat la 6 iulie 2001, la Barcelona, în Spania în cadrul celei de-a 20-a Adunări generale ICOM) trebuie să respecte două principii importante :

„ *Le premier est que les musées ont une mission de service public, dont la valeur pour la communauté est directement proportionnelle a la qualité des services assurés. Deuxièmement, les capacités intellectuelles et les connaissances professionnelles ne sont pas suffisantes en elles-memes et doivent etre inspirees par une conduite deontologique de haut niveau*”.

II. 1. SISTEMUL NATIONAL DE CERCETARE – DEZVOLTARE

- Sistemul de cercetare –dezvoltare din România poate fi caracterizat ca un sistem în care predomină cercetarea cu caracter aplicativ, cu următoarele coordonate principale²:

- Un total de 37 000 personal de cercetare din care 23 000 sunt cercetători în

² Datele provin din Buletinul Statistic – Activitatea de cercetare-dezvoltare în anul 2000.

domeniul științelor tehnice și ingineresti; tendința este aceea de părăsire a sistemului însă numărul de cercetători reprezintă încă un potențial comparabil cu al țărilor dezvoltate;

- Peste 600 de organizații de cercetare, inclusiv universități
- Există disproporții între activitățile de cercetare –dezvoltare din sectoarele public și privat (77 % și 23 %) între cercetarea tehnologică și cea academică (85 % și 15 %)
- În genere lipsește infrastructura pentru difuzarea, transferul și valorificarea cercetării.

În prezent sistemul de cercetare – dezvoltare din țara noastră se confruntă cu două **categorii de dificultăți** :

1. Cele din interiorul sistemului privind :

- **Problema finanțării insuficiente din fonduri publice** : prin politica de austeritate bugetară fondurile alocate pentru cercetare de la bugetul de stat continuă să se situeze sub nivelul necesar pentru ca activitățile de cercetare să poată îndeplini rolul strategic de motor al dezvoltării economice și sociale;

- **Problema infrastructurii depășite** : decalajul dotărilor existente față de cerințele conforme standardelor actuale europene.

- **Problema resurselor umane**: în ultimii ani se înregistrează două tendințe defavorabile : reducerea numărului de cercetători și creșterea mediei de vârstă, cauza constituind-o plecarea spre sectoare mai bine retribuite și lipsa de mijloace pentru a atrage tinerii spre acest sector.

- **Abordarea insuficientă** a activității de cercetare – dezvoltare prin cooperarea internațională și parteneriat.

2. Cele din exteriorul sistemului privind:

- Capacitatea redusă de absorbție a rezultatelor cercetării

- Nivel scăzut al fondurilor financiare din economie pentru activitățile de cercetare.

Orientări strategice privind evoluția sistemului național de cercetare – dezvoltare pe termen mediu :

Creșterea capacității, calității și competitivității sistemului și activităților de cercetare-dezvoltare prin:

- Dezvoltarea infrastructurii de cercetare –dezvoltare

- Formarea rețelei de cercetare la nivel național în domenii relevante pentru spațiul european prin :

- Dezvoltarea institutelor naționale
- **Dezvoltarea de centre de excelență** ³
- Evaluarea unitară a organizațiilor pe baza unui sistem unic la nivel național
- Diversificarea și flexibilizarea sistemelor de finanțare
- Dezvoltarea resurselor umane

Atragerea și menținerea în activitatea de cercetare a tineretului cu performanțe deosebite prin:

- Formarea de personal de cercetare la nivel european
- Perfecționarea practicilor manageriale
- Dezvoltarea programelor de perfecționare profesională

Creșterea implicării activităților de cercetare –dezvoltare în dezvoltarea instituțională prin:

- Orientarea cercetării către cererea manifestată de mediul social, economic, cultural :

- **Implicarea colaboratorilor ca parteneri componenți ai colectivelor de cercetare, participând la dezvoltarea tematicilor, pe baza contribuției materiale și financiare asumate (cooperarea națională și internațională).**

Favorizarea formării de parteneriate, pe termen lung între instituții și centre de cercetare, universități și agenți economici.

Accelerarea integrării europene și euroatlantice a sistemului și activităților de cercetare –dezvoltare prin:

- Dezvoltarea cadrului de colaborare cu structuri din Uniunea europeană

- Corelarea priorităților tematice și a obiectivelor din cadrul programelor naționale cu cele ale Programelor Cadru ale Uniunii Europene

³ Prin reorientarea activității de cercetare, prin organizarea acesteia și controlul rezultatelor, Muzeul Satului poate deveni un asemenea „centru de excelență” care să fie pentru celelalte muzee o școală de formare a tinerilor.

- Dezvoltarea unor politici specifice de parteneriat internațional orientate spre cooperarea în plan european și integrarea în Programele cadru ale UE
- Promovarea recunoașterii cercetării românești pe piața internațională și europeană prin dezvoltarea politicii în domeniul calității și standardizării.

Aceste obiective sunt susținute de cadrul legislativ constituit de două acte normative fundamentale : Legea cercetării și Statutul cercetătorului ⁴ .

Din păcate atât Ordonanța nr.57/2002 cât și Statul cercetătorului nu include problematica cercetării de muzeu de aceea ne simțim obligații a face următoarele precizări decurgând din necesitatea armonizării cercetării de muzeu cu cadrul legislativ elaborat de ministerul de resort, care în mod paradoxal ignoră activitatea celor 300 de cercetători din rețeaua muzeală.

II. 2. CERCETAREA ÎN MUZEE (sistemul național de cercetare muzeală)

Noul Cod deontologic ICOM amintește că cercetarea muzeală trebuie încurajată (doivent etre encouragees) și că ea trebuie să răspundă unor obiective clare ale instituției rezultatele fiind protejate de legislația națională și internațională privitoare la copyright amintindu-ne astfel că cercetarea este o problemă a instituției dar că ea înmagazinează și munca de creație, analiză și interpretare a muzeografului – cercetător.

Datorită situației politice de după 1947 cercetarea românească din muzee a rămas în bună măsură izolată de evoluția europeană. Una dintre cele mai importante consecințe ale presiunii politice exercitate înainte de 1989 asupra cercetării muzeale a fost dirijarea forțată a direcțiilor de cercetare în așa fel încât ele să coincidă cu interesele politice. O altă consecință majoră a vizat inexistența unor posturi de cercetare în statele de funcții deși se afirma oficial că una din obligațiile importante ale muzeului este tocmai cercetarea sistematică a patrimoniului. În toată această perioadă cercetarea muzeală a fost controlată și dirijată drept pentru care multe teme de cercetare care au vizat viața spirituală sau zone de mare diversitate etnică (ex.Dobrogea) au fost complet ignorate.

⁴Odată creat un Statut al cercetătorului este imperios necesar ca muzeele să-l cunoască și să-l adopte completându-l însă cu activități specifice cum ar fi obligativitatea organizării de expoziții sau a publicării rezultatelor cercetării.

După 1990 instituția muzeală a trebuit să preia, în lipsa altor structuri adecvate și funcția de cercetare care astfel a devenit o componentă constantă a activității muzeale fiind de altfel una din funcțiile imprevizibile ale muzeului fără de care nu se pot desfășura majoritatea acțiunilor dintr-un muzeu – evidența științifică, activitatea redacțională, expozițională etc.

Deși, în timp, au fost create secții de cercetare în muzee, cercetarea muzeală nu a reușit încă să obțină o recunoaștere instituționalizată. Totuși de-a lungul a patru decenii în muzee s-a format o adevărată tradiție ce a contribuit din plin la evoluția cunoașterii îndeosebi în arheologie și etnologie.

În prezent cercetarea muzeală tinde spre dobândirea unui statut profesional și spre recunoașterea profesională. Mulți dintre cercetătorii de muzeu au și statut universitar și obligatoriu titluri academice. Deocamdată statutul cercetătorului și al cercetării din rețeaua muzeală este neclarificat. La nivelul Ministerului culturii și Cultelor s-a elaborat un asemenea statut încă neoficializat deoarece se cere armonizarea sa cu legislația nou apărută în domeniu.

Din punct de vedere al structurii profesionale trebuie remarcat că în muzee există o mare diversitate de profiluri. Deși sunt realizate cursuri speciale de pregătire la centrul de Formare al Ministerului Culturii și Cultelor (îndeosebi pe arheologie, etnologie, istorie orală) totuși se mențin multe carențe la nivelul formării profesionale. Trebuie de altfel amintit că, din păcate, în multe muzee, funcția de cercetare a fost greșit interpretată ca o sinecură unde poți obține un salariu mai mare și poți scăpa de activități aride ca de exemplu evidența de patrimoniu.

Carențele manifestate în procesul formativ profesional au implicații directe în organizarea și coordonarea cercetării în sensul că aceasta se desfășoară nu după un plan pe termen lung și scurt întocmit funcție de interesele instituției în conformitate cu interesele cercetătorului obiectivele neconcordând cu cele ale instituției sau cu cele ale domeniului.

Având în vedere că evoluția generală a societății contemporane evidențiază din ce în ce mai mult importanța cercetării aplicate, muzeele deținătoare ale unor importante tezaure de cultură și civilizație trebuie să devină centre de investigare a tot ceea ce este novator în planul cercetării.

În aceste circumstanțe o primă soluție pentru optimizarea activității de cercetare în muzee vizează crearea unor structuri organizatorice flexibile, deschise, în cadrul cărora poziția cercetătorului să fie consolidată și promovată ca funcție de elită. Într-un

sistem democratic viabil soluția este aceea a respectării regulilor și nu a eludării lor, de aceea ni se pare corect ca activitatea de cercetare să comporte criterii clare de evaluare și indicatori de eficiență între care concretizarea rezultatelor cercetării în acțiuni specifice muzeului, să ocupe un loc important.

II. 3. ORGANIZAREA CERCETĂRII ÎN MUZEUL SATULUI

3.1. Definirea domeniilor strategice de cercetare, rezultate din Programul național de cercetare al Ministerului Culturii și Cultelor elaborat de direcția de specialitate și din cerințele sistemului național de cercetare –dezvoltare relevante în Ordonanța nr.57/2002:

- *Dezvoltarea de domenii competitive:* cercetarea arhitecturii vernaculare, habitatul și comunitățile etnice, antropologiei religioase, elaborarea traseelor turistice etnografice în urma cercetărilor de teren și propunerea lor ca ofertă culturală etc.;

- *Modernizarea tehnologică* – echiparea compartimentului cercetare – dezvoltare cu computere performante pentru crearea și menținerea bazelor de date privind cercetarea, echiparea cu aparate foto, camere digitale etc.

- *Concentrarea potențialului uman* pentru punerea în aplicare a temelor următoarelor două programe:

- etnologia de urgență – cercetarea de teren a zonelor etnografice puțin abordate și a zonelor tematice puțin abordate.

- Muzeologia de urgență – cu următoarele obiective: restructurarea tematică a expoziției permanente în aer liber din partea nouă a muzeului (zona între Intr. Românești și Arcul de Triumf); se impune analiza structurii actuale care ignoră remodelarea în teritoriul muzeului a structurii reale a satului, a structurilor ocupaționale sau a oricăror altor structuri generatoare de armonie; în prezent amestecul de clădiri comunitare cu caracter religios (biserica Turea), anexe (staurul din Munții Apuseni), instalații (cuptorul de ars oale) și case de meșter, îngrămădite fără vreun plan pe teritoriul nou al muzeului pune problema stringentă a conferirii unei ordini tematice suprapusă pe o structură socio-culturală reală; viabilă ni se pare ideea construirii în acest teritoriu, deocamdată părăsit, a unor structuri de conviețuire etnică pe ideea relevării diversității și multiculturalității spațiului românesc în contextul unei sinteze unice și originale – civilizația

rurală românească, și a unor spații de primire a publicului, incluzând și un spațiu rezervat construirii unui han tradițional funcțional⁵.

- *Formarea de personal de cercetare la nivel european prin* colaborarea cu Centrul de Pregătire, Formare, Educație Permanentă și Management în domeniul Culturii; se include desigur, în mod necesar, perfecționarea practicilor manageriale și dezvoltarea programelor de perfecționare profesională în sensul cerințelor privind dezvoltarea cunoștințelor teoretice dar mai ales pe învățarea și aplicarea în practică a metodelor de cercetare în colecții și pe teren bazate pe experiențe anterioare (experiența cercetării monografice a Școlii sociologice de la București, redactarea cataloagelor de colecție care implică și o riguroasă muncă de evidență științifică a bunurilor culturale). În felul acesta cercetătorul de muzeu este în mod necesar dublat de muzeograful profesionist, cunoscător al patrimoniului deținut în colecții și al mijloacelor de cercetare și valorificare a acestuia în acțiuni de comunicare pentru public⁶.

- *Promovarea excelenței* –prin evaluarea obiectivă (grilă de evaluare) a rezultatelor cercetării; proiectele individuale trebuiesc sprijinite în măsura în care :

- Răspund cerințelor reale de cunoaștere ale muzeului și ale domeniului;
- Favorizează asocierea la programele U.E. sau la programe naționale
- Aduc noutăți (de metodă, de completare a cercetării fundamentale etc.).

- *Diversificarea și flexibilizarea sistemelor de finanțare* – prin atragerea de surse de finanțare extrabugetare prin programe și proiecte naționale sau/și europene.

- *Planificarea cercetării* prin stabilirea de planuri de activitate pe termen lung (5 ani), mediu (3 ani) și scurt (1 an) alcătuite în funcție de strategia domeniului a Ministerului Culturii și Cultelor; planificarea cercetării va ține seamă de principalele obiective ale Muzeului Satului:

- Completarea colecțiilor, inclusiv a colecției de monumente pe baza unei analize prealabile care să aibă ca premise necesitățile de reprezentare teritorială și tematică;

- Gestionarea și valorificarea culturală a colecțiilor – redactarea cataloagelor de colecție;

⁵ Considerăm că organizarea părții noi a Muzeului Satului trebuie regândită împreună cu arhitecții și numai având un proiect de dezvoltare generală a muzeului; fiecare monument achiziționat în teren trebuie să aibă fixat în acest plan viitorul amplasament pentru a se evita ceea ce s-a întâmplat deja la Muzeul Satului – distrugerea unui monument achiziționat și transferat în muzeu (casa Dragna).

⁶ În acest caz este necesară o permanentă colaborare cu serviciile pentru public din compartimentul Programe-imagini ca și cu compartimentul de Patrimoniu.

- Constituirea bazelor de date pe domenii de cercetare : arhitectură, așezare, viață spirituală, istoria minorităților etc.

Se va ține seamă de faptul că Muzeul Satului, ca instituție paradigmă , trebuie să inițieze el însuși *programe de anvergură națională* , a căror derulare să ducă la fixarea de metodologii și instrumente de lucru foarte necesare domeniului etnologic. În acest sens propun ca muzeul să dezvolte o mai veche idee – aceea de a constitui *baza de date pentru monumente de arhitectură vernaculară* ;acest lucru implică colaborarea instituțională în cadrul rețelei de muzee etnografice și institute de cercetare etnologică și atragerea de fonduri pe cât posibil din surse europene dedicate dezvoltării regionale.

Coordonarea de programe de anvergură impune promovarea dialogului profesional și schimbul de experiență și metodologii la nivel național și internațional perfect justificat în cazul Muzeului Statului. În acest sens *reluarea metodei de cercetare monografică* și modernizarea ei acțuând componentele de antropologie culturală ar putea să ofere domeniului un model de cercetare cu largă aplicabilitate. Muzeul trebuie să acționeze ca inițiator de proiecte de cercetare dar și ca sursă de diseminare a metodologiilor și instrumentelor de lucru pentru fiecare proiect în parte dar și pentru cercetările cu caracter fundamental.

Obiective (ținte) tactice:

- Perfecționarea resurselor umane – de importanță majoră fiind să se evite „înțepeneala în proiect ” și crearea unei generații de cercetători care să facă față diversității de cerințe ale muzeului ca și dinamismului acestuia.

- Coordonarea acțiunilor de cercetare și dezvoltare
- Creșterea resurselor financiare extrabugetare
- Creșterea prestigiului muzeului
- Crearea unui public fidel prin prezentarea de expoziții temporare atractive
- Dezvoltarea cadrului teoretic, administrativ și legislativ privind dezvoltarea cercetării

Planificarea cercetării

Conținutul planurilor de activitate și modalități de prezentare pentru obținerea de resurse financiare pe bază de proiecte

Un plan de activitate, indiferent dacă este conceput pe unul,doi, sau cinci ani

trebuie să cuprindă câteva capitole fără de care nu ar fi nici suficient de explicit nici convingător :

- Proiectele care alcătuiesc planul de activitate sunt concepute pe baza colectării de informații de la specialiștii muzeului
- Odată conceput planul de activitate se vor stabili echipele de lucru și termenele de predare a lucrărilor pentru fiecare cercetător în parte;
- În cursul unui an lista proiectelor prezentate spre avizare forului tutelar este definitivă;
- Fiecare proiect conține activități de sine stătătoare, coerente, cu obiective operaționale bine definite și rezultate planificate (publicații, expoziții ,alte forme de valorificare a cercetării)
- Urmărirea finanțării proiectului
- Finalizarea – fiecare proiect va conține o propunere de finalizare practică

Fișa Proiectului

1. Scopul
2. Obiective
3. Descrierea proiectului
4. Date privind responsabilul de proiect
5. Date privind echipa de lucru (dacă e cazul)
6. Colaboratori externi sau din alte compartimente ale muzeului
7. Durata, cu eșalonare pe faze de lucru
8. Aplicarea proiectelor (finalități practice)
9. Deviz estimativ: cheltuieli materiale și de personal, cu defalcare pe faze de lucru
10. Surse de finanțare: de la buget extrabugetare
11. Evaluare (rezultate estimate);prezentarea grilei de evaluare

Proiectele trebuie să fie în concordanță cu:

- Strategia Muzeului Satului în domeniu
- Abordarea sinergetică a unor probleme vizând educația, dezvoltarea instituțională, valorificarea patrimoniului, crearea bazelor de date pe domenii.
- Să fie pe cât posibil, aplicații pilot mai ales când au ca obiectiv cercetarea așezării, arhitecturii vernaculare care sunt principalele obiective ale

Muzeului Satului; Muzeul satului poate deveni baza de cercetare pentru cele două componente.

- Să țină seamă de cerințele de dezvoltare și modernizare a expoziției permanente și de crearea de expoziții temporare atractive

OBSERVAȚII:

Cercetarea poate deveni pentru muzeu o sursă de venit atrăgând inclusiv finanțatori privați pe bază de contracte.

Se pot organiza în cadrul muzeului chiar selecții de proiecte pe baza unor criterii prestabilite, fapt care ar încuraja competiția și inițiativa tinerilor și ar promova idei originale de cercetare a patrimoniului.

Responsabilități manageriale

Problema cercetării la Muzeul Satului trebuie abordată într-un context sinergetic, creat prin asocierea la activitatea de cercetare a celorlalte compartimente. Cercetarea este doar preambulul comunicării respectiv valorificării patrimoniului prin expoziții, publicații și alte forme specifice muzeului. Cercetarea este una din misiunile importante ale muzeului fiind direct legată de conceptul de comunicare – educație, comunicare-expoziții, constituire și dezvoltare de patrimoniu (colecționare, evidență, documentare).

A MANAGEMENT PROJECT.

POINT OF VIEW REGARDING THE ORGANISATION OF RESEARCH IN THE VILLAGE MUSEUM; THE RELATIONSHIP BETWEEN THE RESEARCH AND INSTITUTIONAL DEVELOPMENT

Summary

The work proposes many prior objectives necessary to the development of the ethnography Romanian museography in general, and to the Village Museum from Bucharest, specially.

After a general presentation of the actual state of the ethnographical museums

and of the existent difficulties related to the problem of the harmonization of the Romanian museographic needs at the standards and exigencies requested by our country's integration in the European Union. The author presents punctually the task of the manager of the Village Museum from Bucharest in achieving the fundamental objective of becoming a centre of excellence, a model for all the other institutions of profile from Romania. Such an aim supposes the growth of the role of the research-development compartment, the attraction of external funds (inclusively European funds), and the constitution of some research programs in perspective.

Subordinated to the research-development compartment, the activity of the other compartments of the institution: evidence, conservation, restoration and exhibitional utilization of the museum patrimony, as well as the good functioning of the financial and administrative department and the increased responsibility of the managerial activity can contribute to the fulfillment of the proposed objective.

UNELE PRECIZĂRI ÎN SFERA CONCEPTULUI DE CULTURĂ

Conf. univ. dr. Ioan Viorel BOLDUREANU

Vom spune de la început că *domeniul* antropologiei culturale este cultura însăși în calitatea ei de *creație umană* de deosebită complexitate prin care mediul natural (extern și intern al omului) se modifică esențial, calitativ, prin aceea că, opusă celui natural, *cultura* marchează *marea varietate și diversitate* a speciei omenești în istorie și în societate. Din faptul că antropologia culturală își subsumează etnologia („etnologiile regionale”) ca pe o *dimensiune diacronică a ei*, rezultă că *perspectiva antropologică* este încă și mai cuprinzătoare ca *extindere* (la „faptele de cultură”) ale societății actuale, contemporane antropologului cercetător — așadar în *palierul sincretic* — dar și *ca profunzime* — tocmai prin perspectiva etnologică („istorică”), pe care și-o subsumează.

În cercetarea „faptelor de folclor” este necesar să le situăm atât în calitatea lor de dependență și includere în *chip concentric și ierarhizat* în: *cultura tradițională orală*, apoi în *domeniul culturii*, cât și în perspectivele corespunzătoare acestor supradomenii ierarhice: *perspectiva etnologică* (care dă dimensiunea diacronică, „istorică” — necesară pentru deslușirea înțelesurilor și semnificațiilor faptelor de folclor) și *perspectiva antropologică*, cea care lărgeste domeniul de referință a „faptului de folclor” la *dimensiunile globale și sincretice ale culturii* ca sistem în macrosistemul social.

De asemenea, vom spune că, pe dimensiunea diacronică, în fiecare epocă, din preistorie până în prezent, coexistă *la fiecare palier* două *tipuri de culturi*: *culturile constituite* (aulice, auctoriale, „majore”, numite uneori chiar „culte”) și, dezvoltându-se *complementar* (nu antagonic) *culturile de tip folcloric* (pe care, la fiecare palier le putem denumi prin sintagma trimembră *culturi tradiționale orale* întrucât *integral* se caracterizează prin *tradiționalitate* — ca perpetuare *directă*, de continuitate față de *culturile palierului anterior*, îndeosebi față de cele „folclorice”, de același tip și prin *oralitate* — raportate la *culturile construite din același palier* — care *sunt culturi scrise*.

În ceea ce urmează vom da, cu explicitările minime, definițiile unor noțiuni cuprinse în sfera culturii.

(a) *Cultura*. După definiția lui E.B. Tylor (1871) care a dobândit o *valoare canonică*, cultura este un „ansamblu complex care include cunoștințele, credințele, arta, moravurile, dreptul, obiceiurile, precum și orice înclinație sau experiență dobândită de omul care trăiește în societate” (Bonte, Izard, 1999, p. 184). Sociologul român contemporan Achim Mihi sintetizează o formă contemporană a definiției culturii, față de care definește alte forme ale culturii.

Achim Mihi citează o definiție contemporană a culturii datorată lui Alfred L. Kroeber și Clyde Kluckhohn potrivit cărora „cultura constă din modele (*patterns*) explicite și implicite ale comportării și pentru comportare însușite și transmise prin simboluri, constituind realizările distincte ale grupurilor umane, inclusiv materializarea lor în produse” (Mihi, 2002, p. 89-90), propunând și propria definiție a culturii formulată astfel: „cultura este modul de viață propriu unui grup de oameni, în circumstanțele unui anumit mediu înconjurător, creat de om și format din produsele materiale și non-materiale transmise de la o generație la alta” (*id.*, p. 88). Observăm că în oricare variantă, definiția culturii este aplicabilă atât *culturilor constituite* cât și *celor tradiționale orale* („folclorice”) și, de asemenea, *însușirii* lor – adică *întregii culturi* ca sistem integrat în macrosistemul societății. Definițiile se referă atât la aspectele *ideale* (non-materiale), cât și la cele *materiale* care, ca obiectivare a culturii spirituale (*ideale*), o întruchiează în bunuri și valori de *civilizație*.

În legătură cu definirea conceptelor care ne interesează, sociologul citat face o distincție netă între ceea ce noi am numit *culturile constituite* (aulice, auctoriale, majore) pe de-o parte, și *culturile folk* pe de alta; de asemenea marchează opoziția tranșantă dintre *culturile folk* și *cultura populară* (în accepția pe care o dă acestei noțiuni antropologia culturală contemporană).

Astfel, prin *culturile folk* înțelegem moșteniri colective (comunitare – n.n.) de instituții, obiceiuri, îndemânări, îmbrăcăminte și mod de viață ale unei comunități mici, stabile, unite și de regulă rurală numită *societate folk*, (după expresia antropologului american Robert Redfield – 1947) (Mihi, 2002, p. 85). Mihi precizează că cultura folk nu se reduce la folclor (*ibid.*), ceea ce corespunde opiniei noastre că *folclorul* este o

pate a *culturii tradiționale orale*, pe care o exprimă *estetic*; mai departe, rezultă că înțelesul termenului de *cultură folk* este suprapozabil celui de *cultură tradițională orală*, iar *societățile folk*, prin faptul că sunt (erau) de regulă rurale (adică pre- sau non-industriale) înseamnă aproximativ același lucru cu *comunitățile rurale tradiționale* (grupuri restrânse, microgrupuri), care, astăzi, arată autorul, nu se mai găsesc ca atare niciunde în lumea modernă. Diferența asupra căreia stăruim este îndeosebi cea dintre *culturile folk* (culturile tradiționale orale, așa cum au fost ele create, dezvoltate, păstrate și transmise „punctiform” – adică în microgrupuri comunitare) și *cultura populară* (în accepția actuală).

Fără să insistăm prea mult asupra următoarei coincidențe, vom arăta totuși că în terminologia de specialitate — atâta cât era — din secolul al XIX-lea a folcloristicii românești în formare existau doi termeni (adjective): *popular* și *poporan* (semnalați și discutați de B.P. Hasdeu). Prin *popular* se înțelegea „ceea ce este agreat, iubit, gustat însușit de popor” (fără a fi însă *creat* de popor), iar *poporan* — „ceea ce aparține poporului”. Termenul *poporan* a dispărut, în schimb, cel de *popular* în limbaj comun însemnează astăzi ceea ce însemna și în acea epocă. Lăsând la o parte ambiguitatea și echivocul pe care perpetuarea termenului *popular* le-a cauzat în limbajul comun (și chiar printre specialiști, în istoria folcloristicii românești), trebuie să arătăm că, independent de constituirea riguroasă a conceptului de *cultură populară* în antropologia contemporană, termenul de „uz comun” din limbajul obișnuit românesc înseamnă aproximativ același lucru ca și conceptul antropologic contemporan. Astfel: „*Cultura populară* este opusă culturii folk, ce sugerează, după cum am văzut, individualitatea, specificitatea unui grup relativ restrâns de oameni și, mai presus de orice, tradiția. Cultura populară, în contrast, implică o masă de oameni, în principal dar nu exclusiv, situată în mediul urban și care adoptă în mod constant și abandonează rapid modurile de comportare aflate într-o schimbare neîntreruptă, modelele și capriciile culturii materiale și non-materiale. Cultura populară se substituie și înlocuiește diferențele folk și etnice” (Mihu, 2002, p. 86).

Desigur, cultura populară prin efectele și răspândirea sa (ca factor de modă și succes) contribuie la destructurarea, „denaturarea” folclorului — dar nu i se poate substitui acestuia pentru simplul motiv *că este cu totul altceva decât folclorul*. „Performatorii” din spațiul culturii populare pot fi mai mult sau mai puțin talentați, cu mai mult sau deloc de bun-gust ori bună-cuviință, dar ceea ce „produc” ei — de la *Kitsch*-ul agresiv, abjecție și obsenitate până la *actul creativ individual* de bună sau foarte bună calitate,

cum ar fi repertoriul Mariei Tănase (aproape în întregime), muzica „personală” a lui Gheorghe Zamfir, ori specii întregi precum „romanța populară” — sunt constant și fără excepție *altceva* decât folclorul. Sublinierea noastră se justifică prin toate explicațiile de mai sus.

Totuși, pentru a „prinde” această subliniere a noastră în contextul culturologic și antropologic actual vom spune, în încheiere, că în raport cu *cultura constituită* cultura populară este o *subcultură* a acesteia (împărtășind cultura atotcuprinzătoare a societății — Mișu, 2002, p. 111), iar în raport cu *culturile folk*, cultura populară este o *contracultură* (fiind o subcultură în raport cu cea dominantă — adică în *integritatea* culturii — și în *contradicție* cu cultura tradițională orală).

Mai adăugăm că se folosește adesea sintagma de tipul *cultură populară* (bănățeană, bihoreană, dobrogeană etc.), inclusiv în terminologia administrativă (universitară, a instituțiilor de cultură etc.).

În această ipostază sintagma *cultură populară bănățeană*, de pildă, nu desemnează fapte ce țin de „cultura populară” în înțelesul dat de antropologia culturală contemporană. Altfel spus, prin sintagma *cultură populară bănățeană* nu se cuprind fapte și manifestări „dezaxate” în raport cu tradiția (tradiționalitatea) *culturii folk* (culturii tradiționale orale), ci fapte, creații, manifestări care aparțin unor *societăți folk* restrânse și „punctiforme”, dar care *se solidarizează* în cadrul unui *ethos folcloric* al unei zone etno-folclorice mai întinse, în jurul unor componente, valori, simboluri, embleme, comportamente, atitudini etc., care devin astfel (întemeiate și susținute de axialitatea unei anume tradiții) mărcile identitare ale respectivei zone etno-geografice și ale ethosului ei folcloric — stând în *nivelul de competență* al membrilor din fiecare microunitate folk care s-au solidarizat în același spațiu, cu aceleași valori selectate și întru același ethos folcloric.

Pentru comparație, în același spațiu bănățean, de-a lungul veacului al XX-lea a existat un fenomen, al *literaturii dialectale bănățene* (care se intensifică, se reabilitează „se recuperează” în prezent); literatura ce se scrie și se *rostește* nu este folclor, deși e rostită în „vorbea locală”. Dar vorbea locală nu este cea din aria Banatului de munte, ori cea a Banatului timișan, și cu atât mai puțin graiul folosit de săteni în cutare sau cutare localitate bănățeană. Totuși, expresia artistică ce se cultivă în literatura dialectală bănățeană este înțeleasă, gustată de bănățenii din oricare zonă a Banatului (și chiar de toți vorbitorii limbii române — cu minim sprijin prin glosarea unor cuvinte). Fără a aparține culturii tradiționale orale, literatura dialectală bănățeană — ca

și valorile folclorului bănățean „pot deveni populare; iar dacă nu sunt „mămuțărițe” și kitschizate, ele pot fi și rămâne, chiar valori.

Referințe

Bonte, Izard, 1999 – Pierre Bonte și Michel Izard, *Dicționar de etnologie și antropologie*, Ed. Polirom, Iași.

Mihu, 2002 – Achim Mihu, *Antropologia culturală*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca.

A FEW EXPLANATIONS WITHIN THE SPHERE OF THE CONCEPT OF CULTURE

Summary

This article brings a concise definition and classification of some terms in the sphere of culture: constituted culture (“aulic, auctorial, major”), traditional oral culture (a “folk” culture) – as complementary development of the constituted culture (existent at each level of the historic evolution of the society), *society and folk culture* “popular culture”.

As concerns the last concept, the author proves that in the history of the Romanian folklorism there exists a term with a similar meaning: “popular culture (literature, poetry)” meant what it was appropriated, accepted, enjoyed by people without being created by people. Presently, the popular culture (in the accept ion of the cultural anthropology) opposes against the traditional oral culture. It tries to substitute to it, to undermine it by erasing the regional ethnic differences and by ignoring or defying the traditionalism of the folk culture.

ELEMENTE DE ETNOGRAFIE MONTANĂ ÎN CÂTEVA PEȘTERI DIN VALEA CERNEI

Sorin M. PETRESCU, Ileana PETRESCU

Încă de la apariția sa, omul a găsit adăpost în peșteri și le-a utilizat ca atare timp de mai multe zeci de milenii. Cel puțin pentru Banat, situația peșterilor locuite de om de-a lungul timpului este bine cunoscută¹.

În mod paradoxal la prima analiză, zonele montane bănățene cunosc în plin secol XX o continuare – la altă dimensiune bineînțeleasă – a utilizării peșterilor în scopuri gospodărești și chiar ca locuință. Perpetuarea în zilele noastre a acestor practici extraordinare din punct de vedere etnografic, denotă cu siguranță spiritul practic al locuitorilor de la munte, dar și conservatorismul puternic al acestora.

Prima semnalare a utilizării în zilele noastre a unei peșteri în scopul adăpostirii a fost făcută de V. Boroneanț cu peste două decenii în urmă, când discutând descoperirile arheologice din Defileul Dunării, prezenta și o situație referitoare la peștera Gaura Chindiei II (2222 / 2)². Potrivit relatărilor celor din zonă, după cel de-al doilea război mondial, un localnic a folosit peștera drept adăpost pentru oi și capre și a închis gura ei cu gard de lemn. În mijlocul galeriei peșterii se mai păstrau la acea vreme încă mai mulți țăruiși cu crăci laterale unde se fixa drobul de sare pentru animale (fig. 1). Mai mult, se pare că acest tip de păstorit era destul de răspândit în zonă în sezonul de iarnă, păstorit în care animalele trăiesc și cresc nepăzite, dar supravegheate de om care vine doar să le numere, să le aducă drobiile de sare și furaje, dar și ca să nu-și uite stăpânul sau să se sălbăticească. Faptul că zona are un climat mai blând și că există specii de arbori și arbuști cu frunze ce nu cad aproape toată iarna iar iarba se menține verde, constituie o garanție pentru stăpân că animalele nu se îndepărtează de adăpost.

¹ R. Petrovsky. *StComC*. III. 1979, p. 229-261; R. Petrovsky, O. Popescu, P. Rogoza, *Banatica*, VI, 1981, p. 429-462; P. Rogoza, *Tibiscum*, VI, 1986, p. 173-198; Idem. *Banatica*, IX, 1987, p. 347-362; M. S. Petrescu, O. Popescu, *Banatica*, X, 1990, p. 59-80; Sorin M. Petrescu, în *Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania*, Oradea-Cluj, 1996, p. 24-30; Idem, *Analele Banatului*, serie nouă, Arheologie-Istorie, V, 1997, p. 31-45; Idem, *Tibiscum*, VIII, 1993, p. 5-27; Idem, *Tibiscum*, IX (sub tipar); Idem, *Locuirea umană a peșterilor din Banat până în epoca romană*, BHAB, Timișoara, 2000; V. Boroneanț, *Arheologia peșterilor și minelor din România*, cIMEC, București, 2000.

² V. Boroneanț, în *Speologia*, Ed. Academiei R.S.R., 1979, p. 141-142, 147, pl. XVII/2).

Aceste dovezi ale practicării și în zilele noastre a păstoritului în strânsă legătură cu peștera nu sunt unice în Banat. Câteva descoperiri și observații efectuate în ultimii ani în Valea Cernei (între km. 8-19) relevă faptul surprinzător dar firesc în fond, al utilizării peșterilor ca adăpost de iernat pentru ovi-caprine dar și al utilizării peșterii ca locuință *umană*, acum la început de mileniu!

Vom prezenta mai jos situațiile observate de noi în zona amintită mai sus (pl.I).

1. În dreptul km. 18,7 pe partea dreaptă a Cernei, la o altitudine relativă de 180 m față de talvegul râului, deasupra unui perete vertical ce domină valea, se află **Peștera de la Schwartz**, numită și **Peștera nr. 43 (2144/10)**. Prezintă trei intrări ce sunt dispuse în semicerc spre V-NV (fig. 2-3) și are o sală aproximativ ovală cu diametrul maxim de cca. 6 m, bine luminată .Peștera este uscată și accesul la ea se face urmând o potecă îngustă destul de dificilă ce urmează creasta abruptului, fiind mărginită de peretele vertical și prăpastia dinspre râul Cerna, aflat la 180 m mai jos.

În interiorul sălii centrale nu sunt făcute amenajări în vederea locuirii ,dar din informațiile celor din zonă știm că peștera este încă folosită pentru adăpostit animalele³.Ea este utilizată de către Lazăr Vișescu (n.1927) din cătunul Scărișoara (com. Cornereva), aflat la cca.1 km de peșteră, pentru a locui cu animalele ce le are (oi, capre dar și două vaci !) în diferite momente ale anului, uneori și perioade din iarnă. El deține în cătun o casă ruinată acoperită cu ferigă pe care o folosește alternativ cu peștera. După știința noastră, este singurul caz de utilizare a unei peșteri drept adăpost sezonier în zilele noastre în Banatul de munte.

2. Pe partea stângă a Cernei, la baza masivului Înălțu Mic din Munții Mehedinți, în dreptul km. 8,6 se află trei peșteri dispuse pe același aliniament , numite **Peșterile nr. 24-26 de la Prisaca de la Șchiopu**⁴. Peștera nr.24 de la Prisaca de la Șchiopu (2144/24) este o peșteră uscată, fosilă și puțin ascendentă (pl.II;fig 4) . Are o lungime de cca. 66 m și este bine luminată până în capăt. La o distanță de 8,5 m de la intrare peștera este închisă cu un gard masiv prevăzut cu strungă , realizat din bârne despicate din fag. În prezent gardul este prăbușit (fig. 5). În a doua jumătate a sălii se păstrează

³ Informație amabilă de la Dumitru Novăcescu, fost învățător în Ineleț (com. Cornereva), domiciliat în Băile Herculane, str. Aleea Păcii, nr.17.

⁴ C. Goran, *Catalogul sistematic al peșterilor din România 1981*, București. 1982, p. 140, nr.24,25,26. Peșterile au fost descoperite de clubul speologic Cristal Timișoara în 1965 dar nu există nici un fel de date de descriere despre ele, drept pentru care am făcut noi ridicarea topografică și celelalte măsurători.

încă în condiții excelente amenajările efectuate de păstori pentru a putea adăposti ovicaprinele . Astfel, în partea stângă a sălii este amplasat un jgheab lung de 5 m , în prezent rupt în două și realizat dintr-un trunchi subțire de frasin cu diametrul de 12 cm . Acesta este fixat cu un capăt pe o bucată mare de calcar , iar celălalt capăt se sprijină pe o crăcană adânc fixată în planșeu (pl. II; fig. 6-7). În apropiere se află două rădăcini uscate ce serveau fixării drobilor de sare .

În imediata apropiere a unei vetre amenajate în centrul sălii, la o adâncime de 0,20 m a fost descoperit un fragment dintr-un bol strunjit din lemn de esență moale și un fragment de buză de la o cană (pl. V/1-2).

Din informațiile obținute reiese faptul că peștera a început să fie utilizată în scopul adăpostirii animalelor prin anul 1924 când ploile ce au durat trei săptămâni i-au silit pe unii ciobani să-și adăpostească animalele aici⁵. Din acel an, peștera a fost folosită în mod sistematic în acest scop. Singurul neajuns îl reprezenta lipsa unei surse de apă în interior, dar problema a fost rezolvată repede și practic : apa era procurată din peșterile aflate în imediata apropiere, cea mai apropiată fiind **Peștera nr. 25 (2144/25)**. Este situată la cca. 4 m vest de cea amenajată, are o lungime de 28 m, slab ascendentă și luminată bine în prima jumătate a galeriei. Peștera este uscată la intrare, dar în partea finală este umedă și în perioadele ploioase apa de infiltrație se scurge pe pereți, putând fi adunată relativ ușor (pl. III; fig. 8-9) .

În partea stângă a intrării a fost executat un sondaj (2 x 0,5 m) din care a rezultat un material arheologic modest, dar interesant.

A fost descoperit un singur fragment ceramic, respectiv un fragment de toartă de ulcior din pastă brun-gălbuie lucrată la roată (pl VI/1), o cataramă din fier, probabil de la un brâu (pl. VI/2) și un nasture din alamă cu diametrul de 2 cm având ca ornament un motiv floral fin executat cu dălțița (pl. VI/3).

Acest nasture este după toate probabilitățile cea mai veche piesă arheologică descoperită în sondaj, pentru că are analogie foarte bună cu un nasture din alamă aproape identic descoperit în cetatea Caransebeșului și datat la sfârșitul sec. XVIII-începutul sec. XIX (pl. VI/4).

Principală sursă de apă era în cea de-a treia peșteră, **Peștera nr. 26 (2144/**

⁵ Informațiile provin de la Ion Ferescu (n. 3.08.1938) domiciliat în Valea Bolvașnița, nr.50, com. Mehadia , care posedă în zonă un sălaș și care este rudă cu Iosif Cărlibin , care prin anul 1924 și-a adăpostit prima oară oile în peșteră.

26) aflată la cca. 12-15 m vest de prima (pl. IV, fig.10-11) . Are o lungime de 57 m , este orientată cu gura spre nord ca celelalte, orizontală în prima jumătate și abruptă cu bazine și gururi în a doua jumătate. Cu excepția primei jumătăți care este uscată și luminată, restul peșterii este întunecos și mai ales umed. La mijlocul peșterii, pe partea stângă, la baza șirului abrupt de gururi se formează o absidă adâncită, cu suprafața de cca. 7m² care a fost închisă cu blocuri de calcar , lăsându-se doar un loc pentru scurgerea surplusului de apă . Și pentru ca apa să fie captată și să se scurgă în direcția dorită, au fost utilizate două jgheaburi mari din lemn din care unul se păstrează în condiții mai bune (fig. 12). Din această zonă apa se scurge printr-un șanț puțin adânc, practicat de oameni, ieșind din peșteră. La intrare sunt aranjate blocuri de calcar lăsându-se liberă doar o trecere pentru apă (fig.11).

În stânga intrării, a fost practicat un sondaj arheologic cu dimensiunile de 2 x 0,5 m, în care au fost descoperite doar două piese metalice. Este vorba despre un tub de cartuş de război fabricat în anul 1892 descoperit la -0,05m și o bucată de tablă de cupru perforată, la -0,25m (pl.VI/5).

Până acum, situația observată în complexul celor trei peșteri de la Prisaca de la Șchiopu este unică în Valea Cernei, dovedind – și prin stratul gros de gunoi animal care pe alocuri atinge grosimea de 0,50m – o utilizare constantă a lor de-a lungul anilor în scopul adăpostirii sezoniere a animalelor cu prețul unor amenajări minime⁶.

Coroborând datele arheologice cu cele etnografice, putem concluziona că în această zonă, legat de existența peșterilor, s-a dezvoltat o formă specifică de păstorit cu origini sigur preistorice, care s-a transmis din generație în generație până în zilele noastre⁷.

⁶ În Valea Cernei sunt multe peșteri uscate și cu surse de apă relativ apropiate în care grosimea stratului de gunoi animal denotă rolul de adăpost temporar pentru ovicaprine , dar amenajări ca cele prezentate mai sus nu au fost observate.

⁷ Mulțumim și pe această cale d-lui Petre Călinescu fără de care ne-ar fi fost greu să cercetăm și să realizăm ridicarea topo a celor trei peșteri de la Prisaca de la Șchiopu.

Figura 1

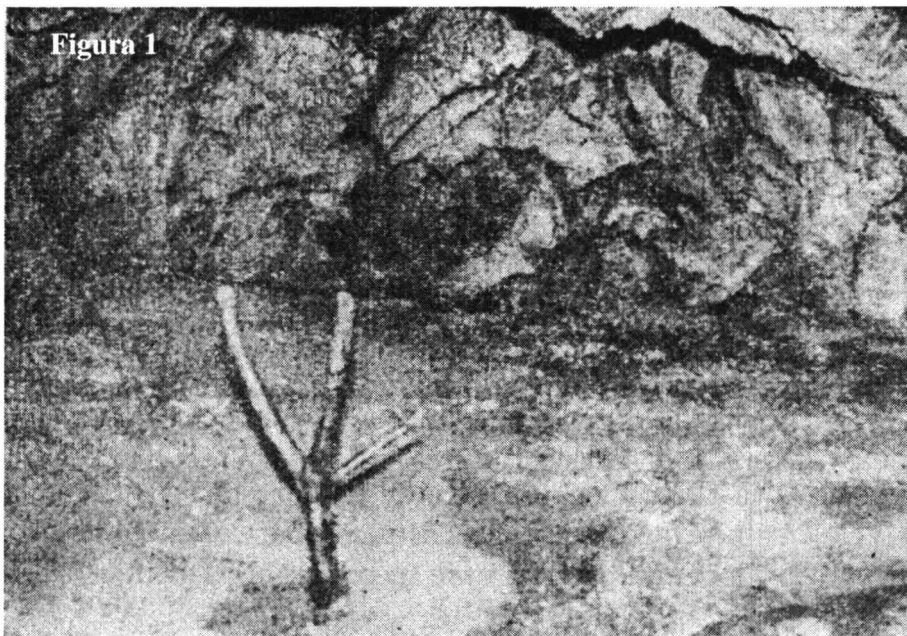


Figura 2

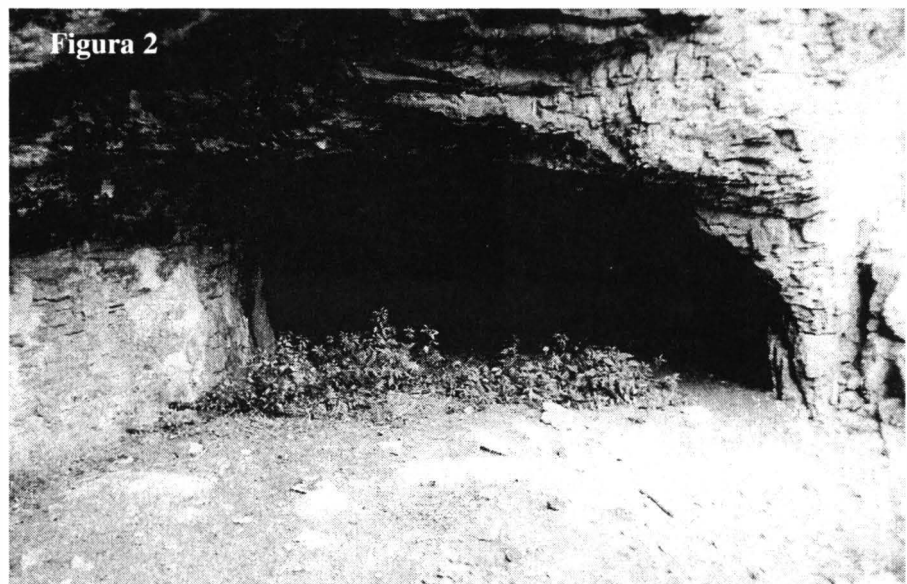


Figura 3

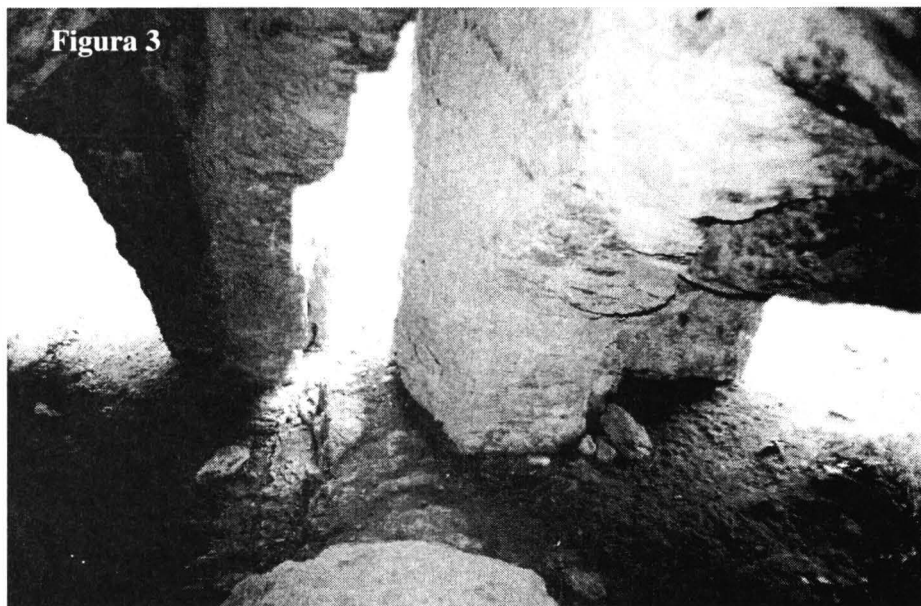
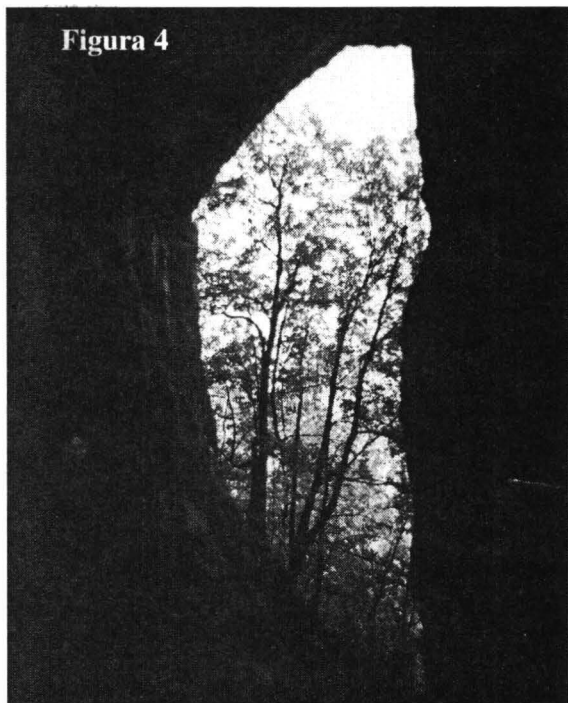


Figura 4



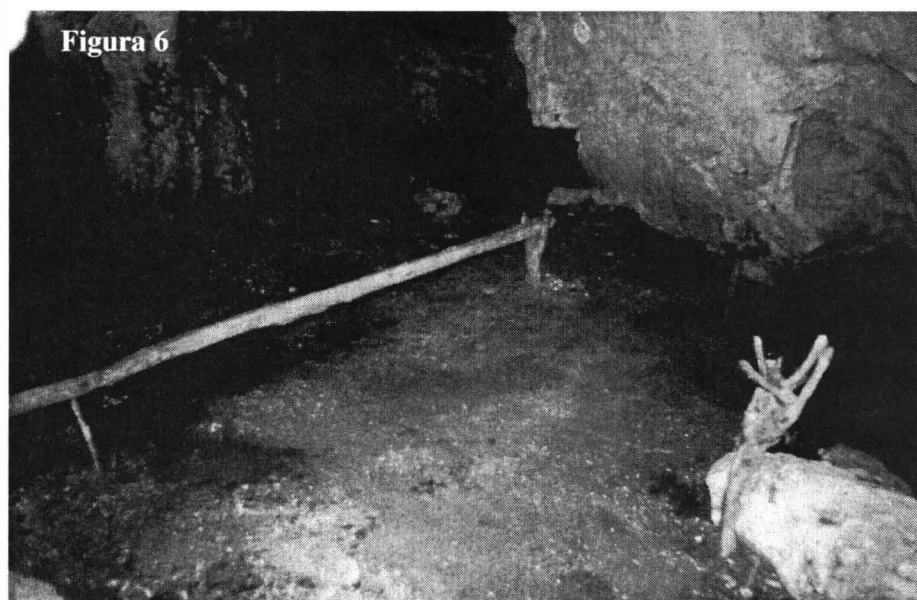
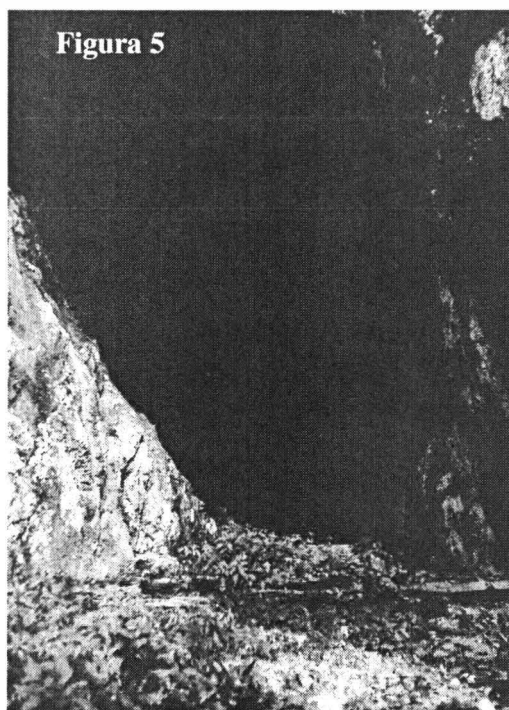


Figura 7

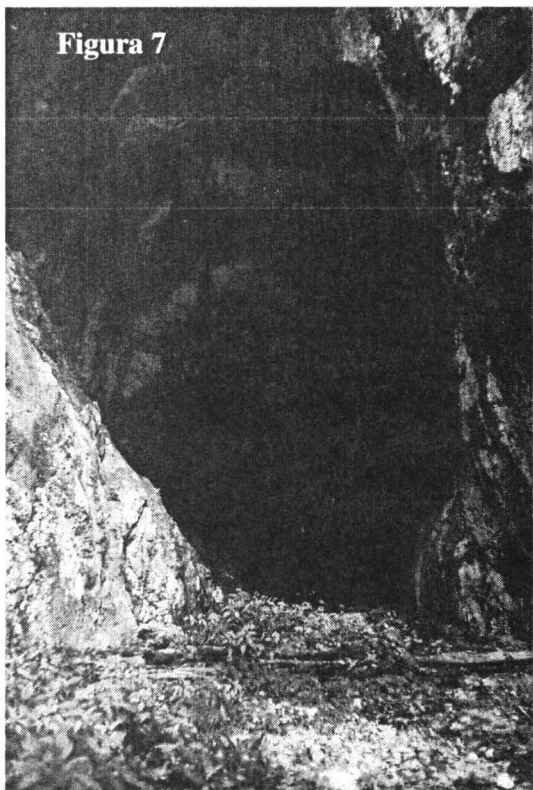
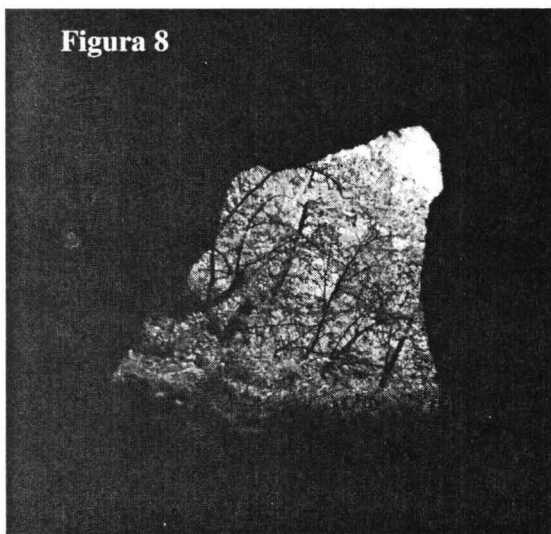


Figura 8



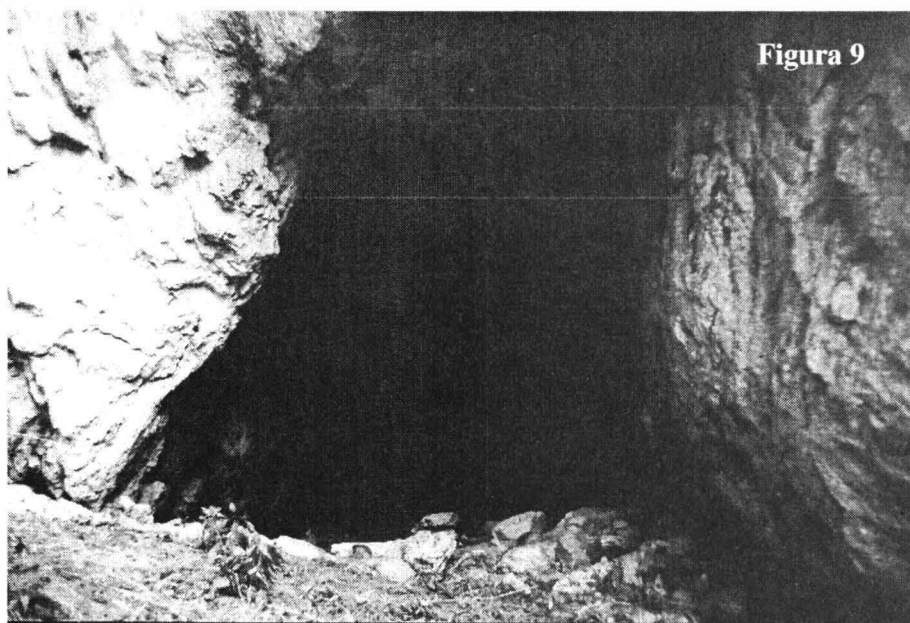


Figura 9

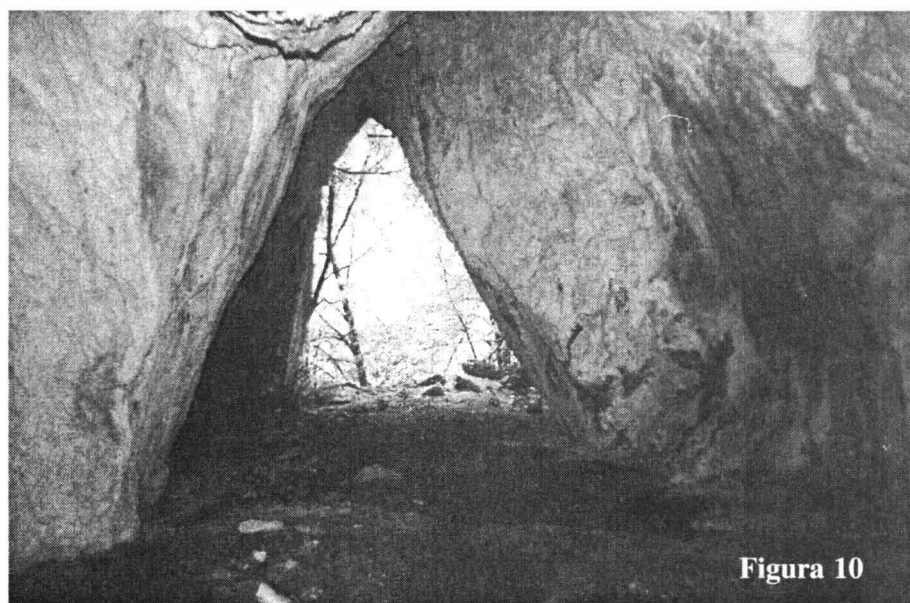


Figura 10

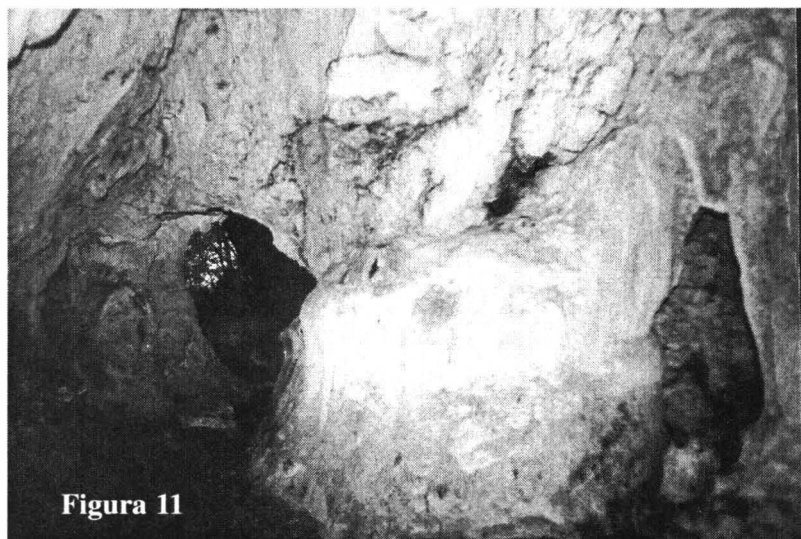


Figura 11

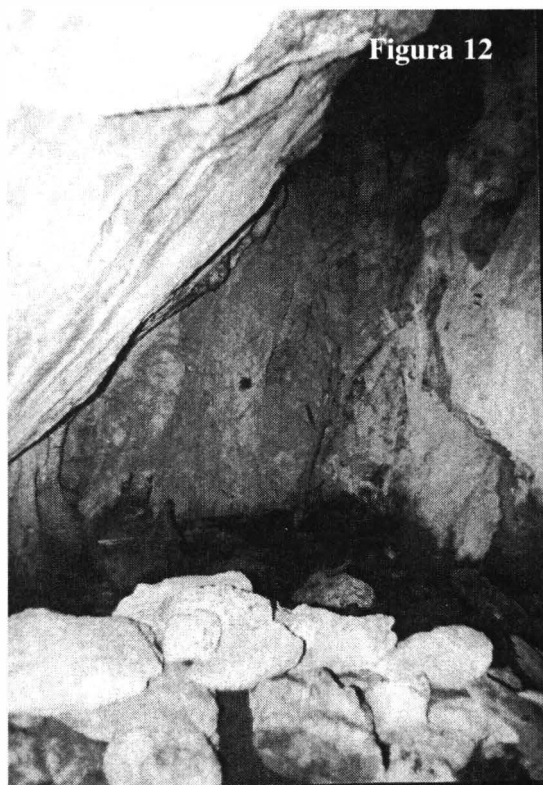
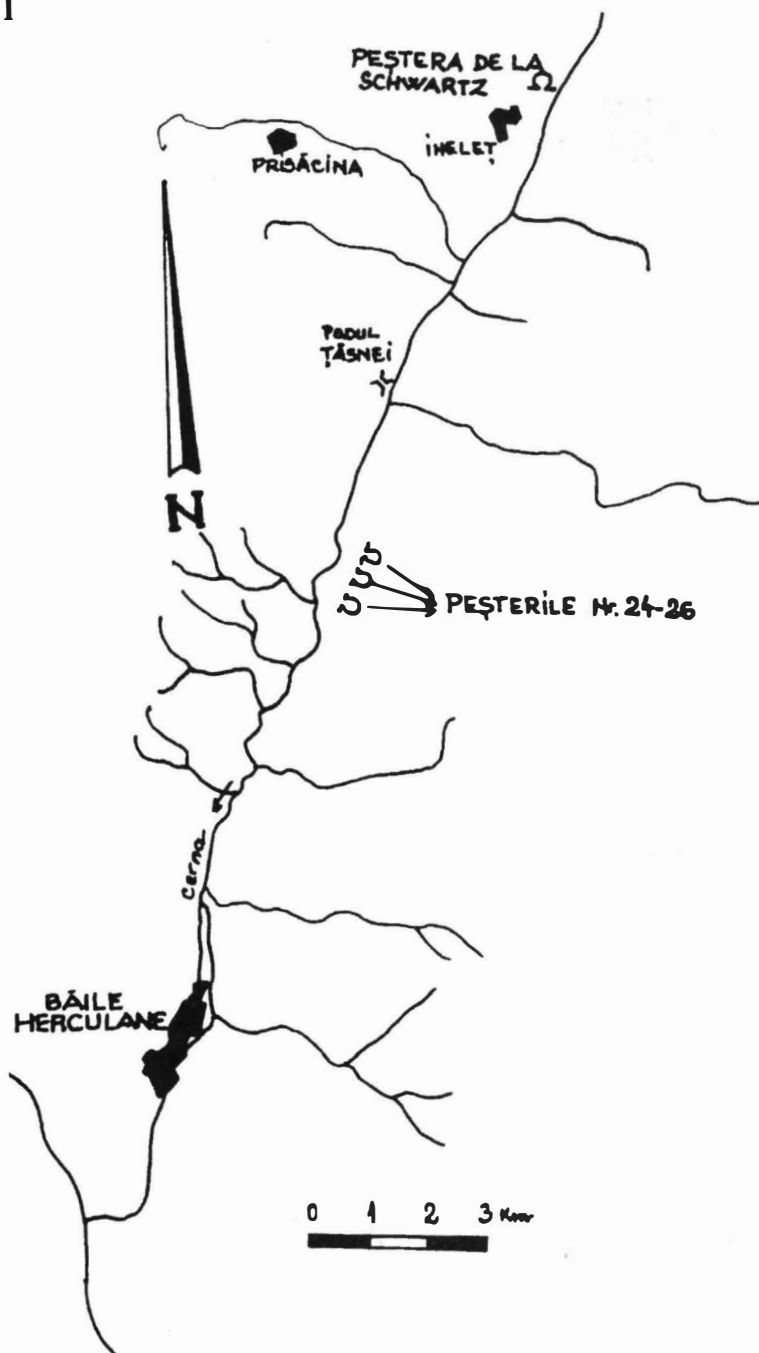
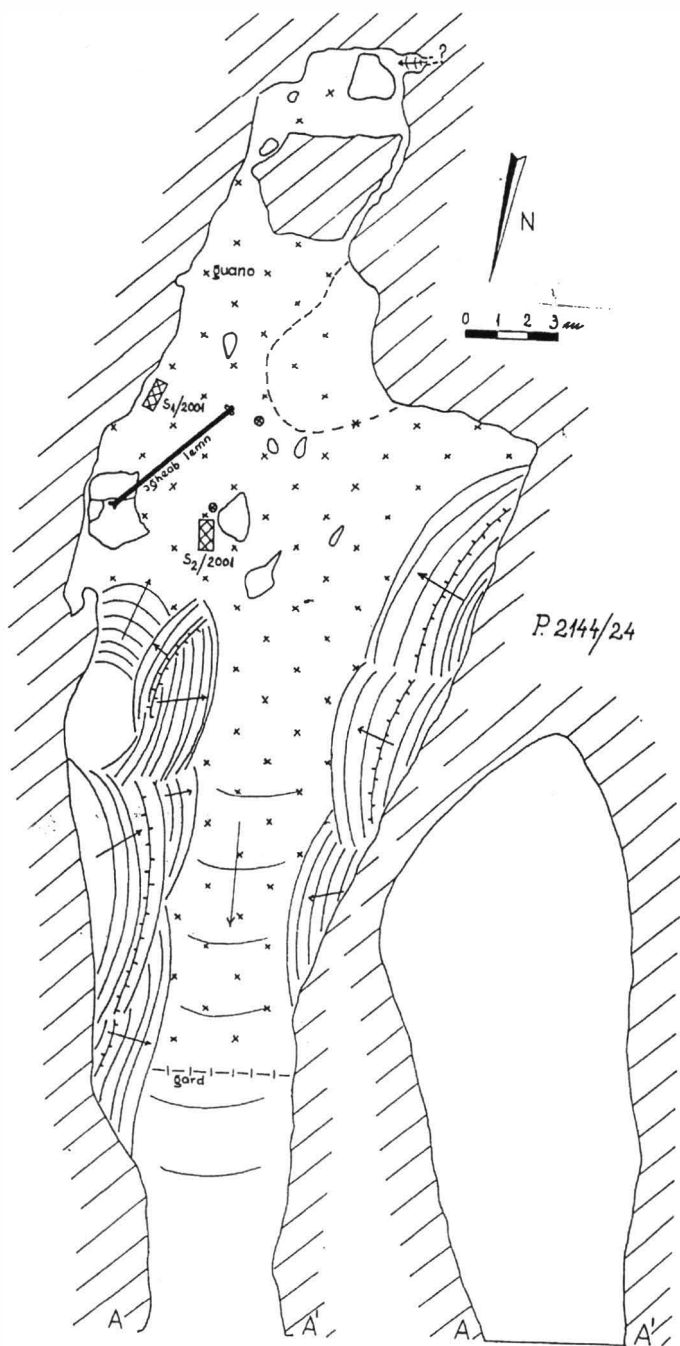


Figura 12

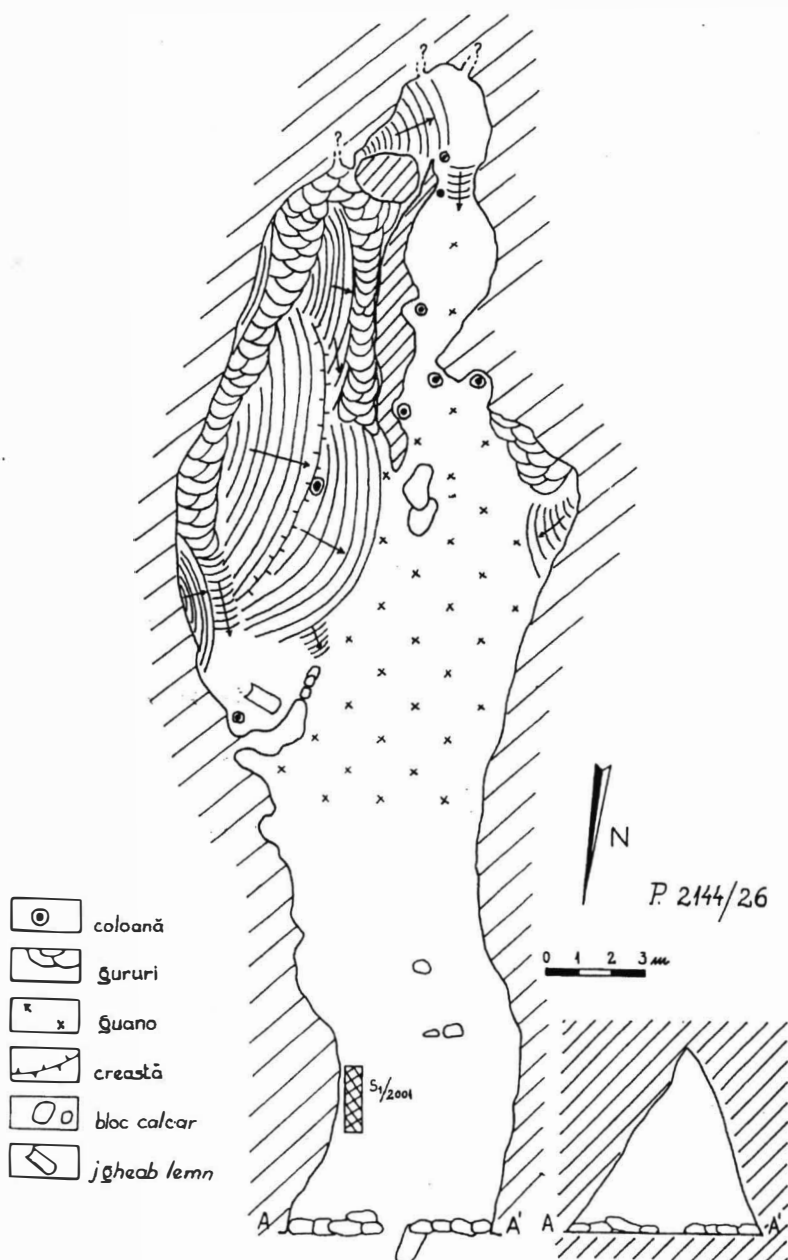
Planșa I



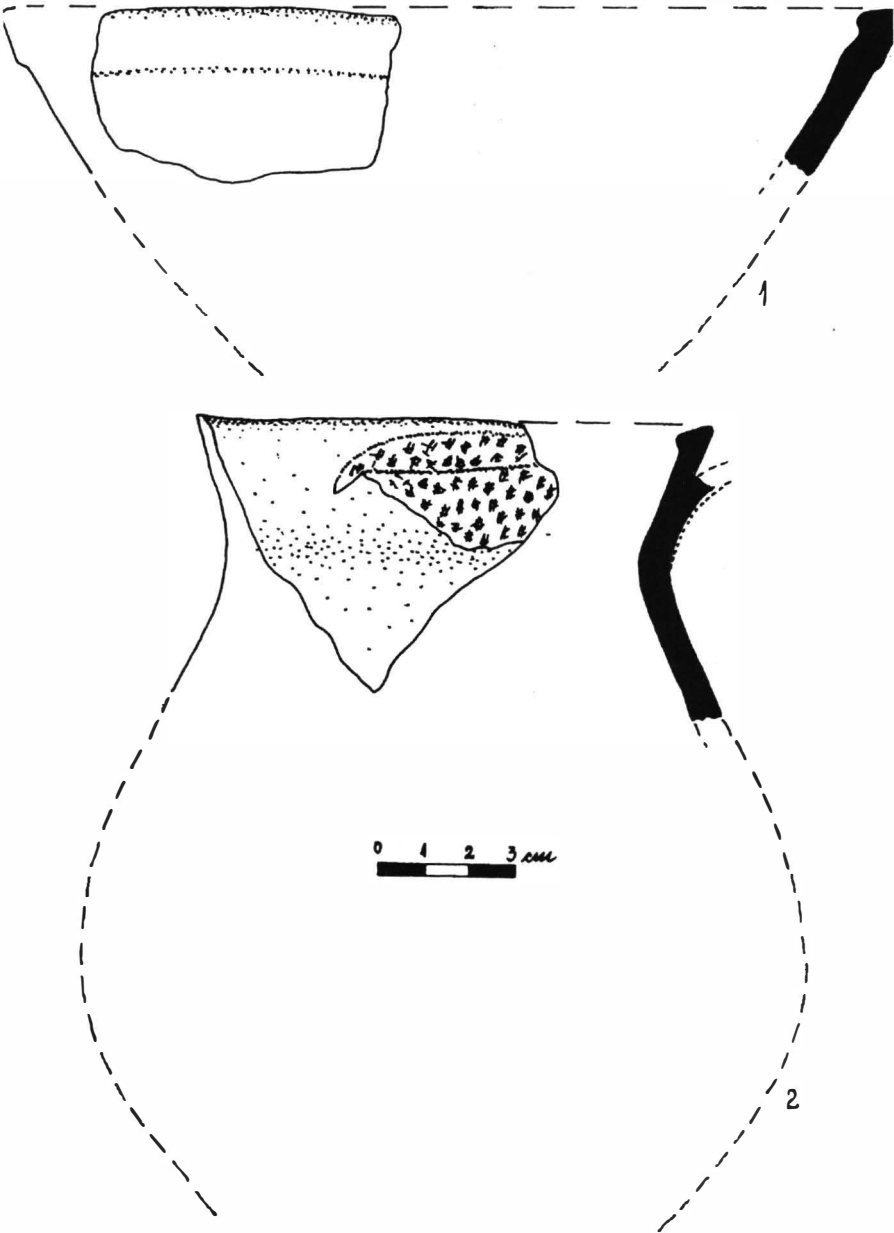
Planşa II



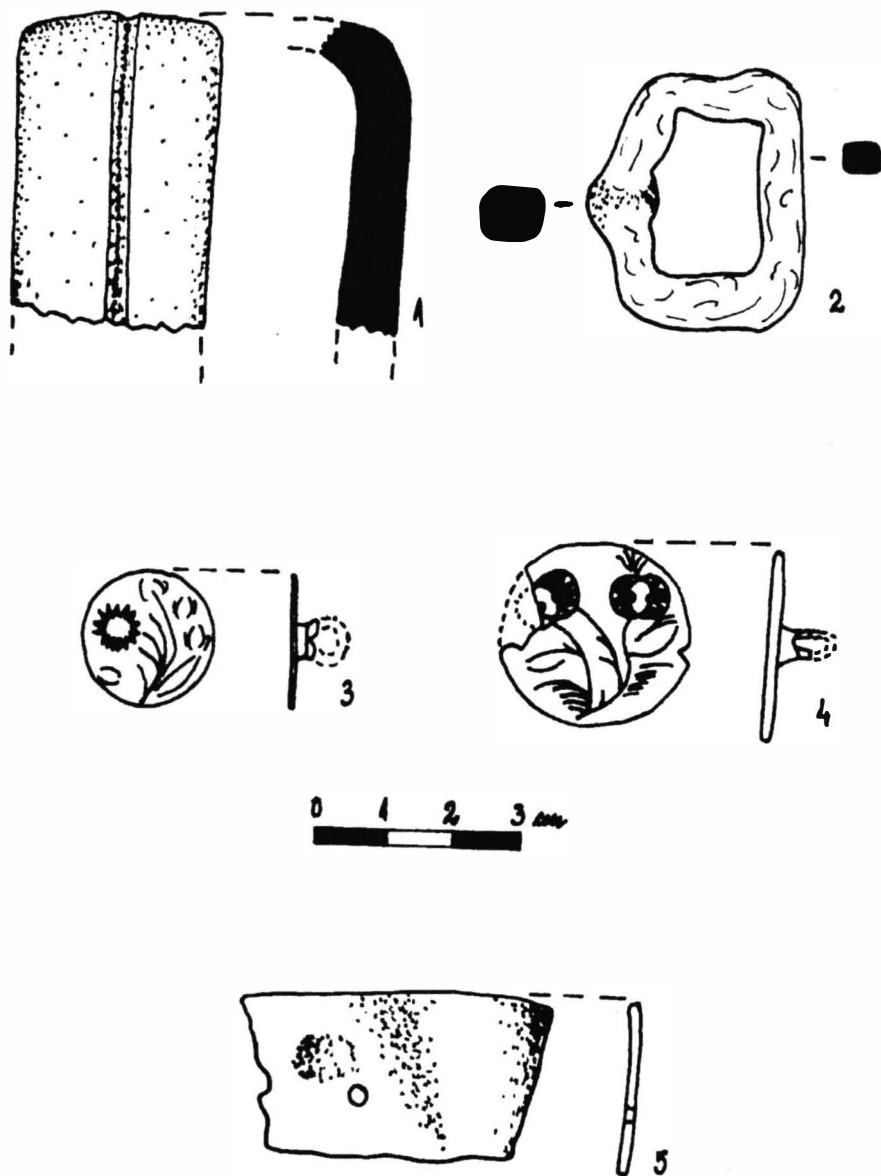
Planșa IV



Planşa V



Planşa VI



ELEMENTS OF MOUNTAIN ETHNOGRAPHY IN A FEW CAVES FROM CERNA VALLEY

Summary

We presenting the situation from a few caves who has used like sheepfold (sheeps and sometime cows) .The first cave is **Peștera de la Schwartz**, named also **Pestera nr. 43 (2144/10)** where an old man , Lazăr Vișescu, born in 1927, live temporary with his sheeps and dogs , even a short time on winter, just now, at the beginning of the third millenium.

The second situation is meet in three caves named **Peșterile nr. 24-26 de la Prisaca de la Șchiopu** were are observed some arrangements for seasoned habitation of sheeps.

In this area, we find out a development of flocks growth in caves, from prehistory till now, from generation to generation.

JURNAL DE ANCHETE RATATE

Dr. Otilia HEDEȘAN

Nu ignor că acum, în România, „am ajuns [...] într-un moment în care literatura autobiografică a atins o culme a popularității”¹ și nu doresc să transform publicarea notelor fragmentare făcute pe parcursul cercetărilor anterioare într-un gest, oricât de profitabil ar fi el, de subordonare la o anumită modă. Am, însă, pe masa de lucru, o sumă impresionantă de date și de însemnări care s-au adunat în urma unei apreciable serii de investigații de teren desfășurate cu mai multă sau mai puțină abnegație, cu mai multă sau mai puțină inspirație, făcând uz de mai mult sau de mai puțin profesionalism. Sunt acele documente care, la prima vedere, nu au condus nicăieri: nu am scris cărți pe aceste subiecte, nu am dezvoltat demonstrații teoretice pornind de la aceste experiențe și lecturi, nu am colecționat cazuri și texte care ar fi putut alcătui dosare interesante ale unor problematici sau ale altora. Și totuși... Am sentimentul că nimic din ce am făcut nu a fost în zadar, că fără acest uriaș detritus pe care l-au alcătuit, în timp, documentările ratate, nu aș fi gândit așa cum gândesc, nu aș fi scris așa cum am scris, nu aș fi fost așa cum mă aflu. Știu că aceste texte, adunate în fișiere separate, mai mult sub presiuni tematice decât temporale, sunt mărturii ale unor proiecte eșuate mai mult decât șantiere de lucru. Mi-e greu, însă, să le abandonez fără să reflectez, recitindu-le, „ce am câștigat de fiecare dată când am pierdut ceva”, ca să răstălmăcesc una dintre frazele memorabile ale lui H. – R. Patapievici².

Fișierul: Poltergeist — un spirit cu dosar la psihiatrie

...a fost scris la sugestia și sub presiunea permanentă a regizorului de film Florin Iepan, interesat să realizeze un documentar artistic pe această temă. Documentarea a însemnat, dealtfel, nu doar lectură, nu doar teren, ci o lungă serie de discuții, adesea intense până la pragul scandalului și al injuriei. Pe parcursul celor câteva luni, cât au

¹ Mircea Mihăieș, *Cărțile crude, Jurnalul intim și sinuciderea*, Timișoara, Amarcord, 1995, p. 6.

² *Omul recent, O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă”*, București, Humanitas, 2001.

durat filmările, mai multe persoane au fost implicate, într-un fel sau altul, în acest proiect. Ele apar, în text, cu numele real (în majoritatea cazurilor) sau cu un nume siglat, în funcție de opțiunile personale.

17 noiembrie 1999. Mă așteaptă de dimineață, înaintea biroului de la Universitate, un tânăr jurnalist de la «Prima Oră», care mi se recomandă politicos, iar eu îi uit, aproape deîndată, numele. E rupt de oboseală! A stat, cu un coleg de redacție, o noapte întreagă pe gangul unei case de secol optsprezece de pe strada Eugenio de Savoia, încercând să vâneze imposibilul. A marșat pe cele spuse de câțiva locatari: că seara târziu, în curtea interioară a casei *se întruchipează* — găsesc expresia notată în agendă, iar acum, când scriu, mă gândesc că ea poartă, subiacent, credința oamenilor că se aflau în fața unei aparențe dincolo de care trebuia, de fapt, să se ascundă un altceva misterios și foarte puternic — un ofițer cu pieptul plin de decorații. Evident — evident pentru mine, de astă dată etnolog cinic! — pânda a eșuat. Cei doi n-au putut duce la redacție fotografia care i-ar fi trezit din somn pe toți pensionarii din Timișoara, principalii cititori ai «Primei Ore». — Știu că la fraza aceasta Florin va comenta că sunt, fără doar și poate, histrionică și va regreta că m-a angrenat în povestea cu filmul, dar chiar așa cred că stau lucrurile. — S-au hotărât să vină să mă întrebe ce li s-a întâmplat, de fapt.

Sunt amuzată și mișcată în același timp! Resimt profesia de «expert neoficializat/în spirite», cu care, iată, pare că sunt creditată în oraș, mult mai delicată decât aceea de comentator savant și cam scorțos de texte mitologice. Cei doi jurnaliști au nevoie de un răspuns tranșant: să continue potera sau să o lase baltă? Dacă aș fi fost eu în locul lor, aș fi știut ce să fac! Dar sunt în locul meu, un loc care se dovedește, cel puțin pe moment, mult mai inconfortabil. De aici am vorbit, ani de zile, făcând implicit uz de teoriile lui Mircea Eliade, despre «adevărul» miturilor³, convinsă fiind că nimeni nu poate confunda realitatea materială a contingentului cu realitatea distinctă calitativ a lumii/-lor miturilor, responsabilă de modelele de comportament și de valorile acelei / acelor culturi care se află în orizontul ei / lor de așteptare. E clar că m-am înșelat. În ciuda aparențelor, în ciuda valului snob de entuziasm pe care l-au stârnit, textele lui Eliade au penetrat doar într-un mediu restrâns și au pus ordine — exact în maniera în

³ Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, În românește de Paul G. Dinopol, Prefață de Vasile Nicolescu, București, Univers. 1978, 8 ș.u.

care distinsul istoric al religiilor vede acțiunea povestirilor mitice — doar în mintea acelor cititori care au fost dispuși să se așeze în conul lor de umbră. Pentru ceilalți, există adevăr și ni adevăruri. Cu alte cuvinte, este imposibil ca dacă cineva a văzut un ofițer cu decorații care se întrupează *ex nihilo*, în curtea unei case oarecare, acesta să nu poată fi fotografiat, ca orice alt lucru real. Singura portiță care ar putea răspunde de nerealizarea pozei este minciuna. Îi rezum, tânărului meu interlocutor — care a terminat, dealtfel, de curând, o facultate de jurnalistică fără să fi auzit despre aceste lucruri, fiind învățat doar să alerge după știri iar nu și să le măsoare printr-un pat poate procustian dar totuși atât de necesar al imaginarului —, aceste teorii. Nu este dezamăgit. Sigur, i-ar fi plăcut să scrie și el un reportaj senzațional despre o casă prin care bânuie spiritele ofițerilor austrieci de acum două sute de ani. Un coleg de al lui a găsit, chiar în apropiere, pe strada Ungureanu, în clădirea cu «Gostatul» — culmea ironiei! —, un caz similar... Dar boarea mitului i se pare gazetarului la fel de incitantă. Se întoarce la serviciu, mai chibzuit decât venise.

Mă întreb unde va ajunge presa de senzație dacă va prezenta, fără nici un fel de reper, știri de asemenea factură. Ar fi interesant să parcurg, odată, câteva ziare de acest tip din ultimii ani și, apoi, să reverific cazurile cu ochiul, mâna și mintea etnologului. E o provocare... Deocamdată, provocarea e chiar filmul acesta pentru care salahoresc. Oare, nu este el, cu toate grilele lui perfecționiste, cinematografice, etnografice, istorice, bibliografice, un demers în care e cuprinsă și o enormă doză de senzațional, poate, uneori, ieftin? Etnologul din mine se cam neliștește și ia decizia să nu coboare garda.

24 noiembrie 1999. Țin cursul despre mit la colegiul de educație fizică. A trecut mult timp de când nu mă mai întreb de ce are nevoie un viitor sportiv — poate chiar un sportiv de performanță! — de cunoașterea sistematică a culturii tradiționale românești, după toate indiciile administrative, adică după numărul de ore afectate și perioada în care se desfășoară acestea, chiar mai în amănunțime decât un viitor profesor de literatură română. Cum, și așa, nu ăsta e răul cel mai mare la noi, predau, înainte, ca un ostaș sovietic care, între timp, a studiat pragmatica și urmăresc reacțiile acestor studenți obișnuiți mai degrabă să-și dozeze eforturile fizice decât să-și exerseze atenția în descălcirea unor texte complicate și lunecoase, dacă nu de-a dreptul prolix. Uneori, reacțiile lor, care n-au apucat să fie fasonate de nici un fel de convenție cultural-metodologică, sunt chiar mai interesante decât ale celor care se specializează în domeniu. Așa este și astăzi. Ideea că spațiul mitic nu este întotdeauna îndepărtat, în sensul că nu

trebuie să străbatem, neapărat, pentru a-l atinge, mii de kilometri, ci el poate fi descoperit chiar în imediata noastră apropiere, îi stârnește. Nu mai trebuie să dau exemple, pentru că acestea le sunt la îndemână. Nicoleta Stana știe un asemenea loc în Timișoara. De câte ori trece cu mașina prin apropiere simte un fior rece pe șira spinării. Este vorba despre o casă aflată undeva, pe Calea Șagului, lângă linia tramvaiului 9. Soțul ei ar fi vrut să o închirieze ca sediu pentru firmă. A aflat, însă, că acolo se aud noaptea zgomote foarte ciudate. I s-a spus de către prieteni, la o bere, că locul aparținuse, între cele două războaie, unui măcelar și, probabil, acesta ucisese nu numai animale ci și oameni. Sufletele nepotolite ale acelora nu au liniște nici acum. Astăzi, casa este a primăriei care încearcă să o repartizeze cuiva. A pus o chirie foarte mică, numai să n-o mai aibă în grijă. Totuși, toți cei care au trecut pe acolo nu au rezistat mai mult de câteva zile. Nu aștept reacții, ci comentez istorisirea. Focalizez asupra a două aspecte: mai întâi, casa este, astăzi, părăsită, adică un spațiu despre care se poate spune orice, fiindcă nu există nimeni care poate dovedi contrariul — Pe un plan mai profund, însă, mitul locurilor părăsite ca locuri rele este foarte important pentru români. Un text esențial, cum este *Meșterul Manole*, se țese, printre altele, și pe seama acestui *topos*. —; în al doilea rând, ea a fost proprietatea unui măcelar, or măcelarul este un individ pentru care comunitatea face concesii în ceea ce privește relațiile lui cu viața și cu moartea⁴. El poate ucide fără măsură, e drept că animale, dar spre deosebire de ceilalți, el ucide fără să mai facă riturile de rigoare. Cine procedează astfel, poate ucide, virtualmente, și oameni. Morți fără ceremoniile uzuale, aceștia se pot transforma în strigoi. Și reiau, în liniile lor generale, tradițiile de acest tip.

25 noiembrie 1999. Florin decide că povestea casei din Calea Șagului e promițătoare, iar Țântă e trimis să facă investigații. Nu e prea bucuros! Cazul aflat de el, despre o casă din Piața Maria unde obiectele se mișcă de la sine, i se pare mai bine conturat. Și, apoi, acolo există, deja, martori ai întâmplărilor. Nu-i ascultă nimeni lamentațiile. Să facă documentația pentru ambele cazuri! Oricum, nu putem rămâne cu unul singur.

⁴ cf. Marcel Mauss, Henri Hubert, *Teoria generală a magiei*, Traducerea. Ingrid Ilinca și Silviu Lupescu, Prefață de Nicu Gavriluță, Iași. Polirom, 1996, p. 38.

18 decembrie 1999. Asta e situația: să tragem linie și să adunăm! Țântă ne prezintă expresiv și detaliat cazul casei bântuite din Piața Maria. Întâmplarea are un preambul impresionant și foarte promițător. Cei doi tineri, martorii mișcărilor spontane ale obiectelor din propriul lor apartament, veneau, seara, dinspre centrul orașului spre casă. Era o seară deosebită: extrem de luminoasă, iar păsărelele cântau mai intens ca de obicei. De aici, filmul s-a rupt, pentru mine, fiindcă Țântă s-a întrerupt din povestire ca să ne explice, mai exact, despre ce casă este vorba, așa încât să ne reprezentăm cât mai corect faptele. Este vorba despre casa decanei! — rămân năucită. Asta mai lipsea! Și în timp ce macin în minte tot felul de posibilități de a renunța la caz, Țântă povestește, maiestuos, întâmplările, care întrunesc acordul grupului. E o casă bântuită. Avem martori. Sunt oameni serioși și credibili, care acceptă să fie filmați. Adjudecat!

Oricum, aici lucrurile merg spre bine, câtă vreme în Calea Șagului ancheta s-a împotmolit. E drept că toată lumea din împrejurimi bănuiește că ceva nu este în regulă cu acea clădire, dar nimeni nu poate spune nimic coerent. Mai mult, Țântă a intrat în legătură cu locatarii actuali ai casei: sunt țigani penticostali și nu acceptă să converseze decât despre dogmele sectei care — după propriile declarații — i-a întors cu fața spre Dumnezeu! Mai sunt, însă, speranțe! După ce, în loc de «la revedere», Țântă a pupat, protocolar - politicos, mâinile țigăncilor, a fost invitat să se reîntoarcă. Poate, totuși, își amintesc ceva... Florin dă drumul unui hohot de râs homeric! Abnegația lui Țântă a trecut, se vede, cu brio, granița către ridicol. Creduli, însă, presupunem că totul e spre bine. Puțin curtate, țigăncile s-ar putea să devină și vorbărețe. Și tragem, punând la socoteală un succes aproape sigur în Calea Șagului, două concluzii: că, de fapt, nu ne interesează orice fel de locuri rele, ci ceea ce am putea așeza sub articolul generic *poltergeist*; că nu trebuie să mai căutăm cazuri în afara Timișoarei, ci, din contră, ar fi foarte interesant să găsim aici tot felul de case, care cu ample povești ce intersectează istoria regiunii, par foarte importante pentru imaginarul micilor grupuri de cartier... O Timișoară cu *poltergeists* s-ar putea înscrie ca un *topos* extrem de interesant într-o mitologie urbană.

28 decembrie 1998. Vorbesc cu Florin care tună și fulgeră... Povestea din Calea Șagului a căzut. Nimeni nu mai poate să treacă dincolo de generalitățile încâlcite ale zvonului. Trebuie căutate alte cazuri. Acum! Chiar acum! Ce dacă ne apropiem de Revelion? Iar telefonul lui isterizat reușește să mă scoată din sărite. Regret, chiar regret că am acceptat această colaborare... Cum o să mă pot înțelege cu niște oameni

care nu pricep că lumea nu e croită în mod special ca să le ofere lor ceea ce doresc și, mai ales, exact când doresc? Scârbită de tot și cu sentimentul că fac ceva reprobabil, dau telefon părintelui Cherciu. Mai știi? În fond oamenii aceștia care aud, în propriile case, sunete stranii recurg mai întotdeauna la preoți. Părintele Cherciu cunoaște un asemenea caz. E fascinat și frământat de el. Se oferă să mă conducă la persoana în cauză și, într-adevăr, în mai puțin de o oră ajunge la mine, pregătit să plecăm la fața locului. Călin plusează: să mergem cu taximetrul! Să ajungem imediat! Să vedem ce și cum!

Oameni ai lui Dumnezeu, o luăm pe jos, cu smerenie, până la capătul orașului... Batem și ni se deschide după infinite tergiversări. Doamna care ne primește — și pe care voi numi-o, prin convenție, E., fiindcă nu a acceptat să îi fie pomenit numele — nu se lasă prea mult rugată. Părintele Cherciu abia apucă să spună despre ce este vorba și ea își și începe istorisirea. De șase ani, de când a decedat soțul ei, nu încetează să se confrunte cu evenimente dintre cele mai ciudate: mobila și obiectele mari din casă pocnesc frecvent; din dulapuri se aud zgomote, bubuieli și bufnituri; obiectele atârnate pe pereți se mișcă sau chiar pocnesc fără nici un impuls aparent; scaunele scârțâie exact în ritmul care i-ar fi necesar cuiva să se așeze pe ele. Cel mai grav este, însă, că, uneori, se simte împinsă de către o forță invizibilă dar foarte fermă sau își dă seama că este în imposibilitate de a pătrunde în anumite locuri. Prima experiență de acest fel, cea mai șocantă, pentru că i-a provocat o trăire cu totul necunoscută și neașteptată, a avut loc chiar la câteva zile după înmormântarea soțului, când s-a reîntors de la țară, unde avuseseră loc funeraliile. Era în bucătărie împreună cu o prietenă care îi adusese ceva de mâncare, când din bufet s-au auzit zgomote extrem de pregnante, sunete ascuțite de pahare sparte (deși în locul respectiv se aflau doar prosoape pentru vase) și un suflu puternic a traversat toată încăperea. Prietena doamnei E. s-a speriat și s-a grăbit să plece. Când s-a convins că și după șase săptămâni de la moartea soțului ciudăteniile din casă nu încetează, doamna E. a început să consulte preoții. De atunci viața sa se scurge între posturi și slujbe purificatoare, printre experiențe stranii și obsesii de toate felurile, ținută, adesea, la distanță, chiar de membrii familiei. În aceste condiții, neînțeleasă de cei mai mulți și prea puțin crezută chiar și de cei foarte apropiați, doamna E. a încercat să găsească o explicație și, apoi, în funcție de aceasta, o salvare. Faptul cel mai plin de semnificații pe care l-a trăit în toți acești ani și care s-a repetat cu o frecvență susținută a fost descoperirea unor monede în diferite locuri ale casei, de obicei, însă, în imediata apropiere a pereților. Înaintea observării acestora, era cuprinsă, după cum

mărturisește, de crize de furie, fără să-și piardă, însă, vreodată, controlul. De unde provin banii? Cu ce intenții au fost aduși în casă? De ce sunt așezați întotdeauna lângă pereți? În virtutea cărei forțe provoacă furia distructivă atunci când trebuie să fie găsiți? Și, mai ales, de ce trebuie descoperiți pe rând, la anumite intervale? Iată tot atâtea întrebări la care doamna E. nu a găsit încă răspunsuri coerente și convergente. Povestea morții soțului ei, ca principală cauzatoare de nenorociri a început să treacă pe planul al doilea, iar explicațiile pentru care ea a optat au alunecat înspre domeniul plin de nisipuri mișcătoare al magiei.

Ascult, uimită, povestirile doamnei E. Aștept să facă vreo pauză de respirație ca să pot spune și eu ceva. Zadarnic! Doamna E. are mereu alte și alte exemple pe care trebuie să le prezinte. Sunt atât de multe și atât de uimitoare, au o asemenea acuratețe, încât în loc să-mi trezească încrederea îmi stârnesc suspiciunea. Este clar că doamna E. are probleme grave, dar îmi vine să cred că ele sunt de natură medicală și socială. Preoții pe la care a trecut în toți acești ani i-au insuflat neîncrederea în oameni și au învățat-o să suspecteze pe toată lumea. Doamna E. se teme de propriii părinți și de propria soră, nu are încredere nici în vecini și nici în prieteni. Toți îi doresc răul, ca și spiritele care o deranjează în propria locuință. Mă întreb dacă *poltergeist* nu trebuie pus în relație cu sindromul psihic al persecuției, dar, până la urmă, alung problema ca pe un gând jignitor...

4 ianuarie 2000. Încerc să găsesc un sens în aceste informații și mi-e imposibil să nu observ că toate cazurile despre care am aflat provin din oraș. Care să fie cauzele acestei realități? Mă gândesc, mai întâi, că la țară orice casă este așezată în mod inițial sub semnul binelui și, apoi, supusă periodic unui proces de purificare. Există, în acest sens, rituri atât de cuprinzătoare care sunt socotite, în mod tradițional, atât de eficiente, încât posibilitatea ca o locuință să devină loc rău este destul de redusă⁵. Chiar atunci când un spațiu pe care se plasează construcții este taxat ca atare, datorită unei crime⁶, mai ales, sau datorită desfășurării, acolo, a unor practici magice, această stare nu

⁵ V. detalii etnografice, în acest sens, la Ion Taloș, *Riturile construcțiilor la români*, în "Folclor literar", II, 1968, Timișoara, p. 221 – 262 ; comentarii, pornind de la aceleași chestiuni, în Otilia Hedeșan, *Casa – loc și locuire*, în *Sinteze, Limbă, literatură și cultură românească*, Timișoara, Tipografia Universității de Vest, 1996, p. 66 – 86.

⁶ Cf. Ernest Bernea, *Cadre ale gândirii populare românești*, București, Cartea Românească, 1985, p. 22 – 44.

rezistă la nesfârșit: peste un număr de ani casa este resacralizată și devine locuibilă sau, dimpotrivă, se distruge încet-încet până ce dispare cu totul și, în același timp, se erodează și povestea sa conotată malefic. La oraș, în schimb, clădirile care sunt, aproape întotdeauna, locuințe colective, ridicate cu mult timp înainte ca vreunul dintre locuitorii lor să se fi născut, sunt spații în care s-ar fi putut întâmpla orice. Nimeni nu mai știe dacă ele au fost consacrate la început și nimeni nu mai ține seama de purificarea lor periodică așa că, cel puțin teoretic, e mult mai ușor ca ele să fie considerate bânuite. Totodată, durabilitatea impozantă a multor construcții, a căror vârstă este deseori multiseculară, permite ca o asemenea poveste odată stârnită să și dăinuie, pentru că edificiul nu se va surpa cu ușurința cu care dispare o casă de țară. Mă gândesc, în al doilea rând, că acestecâteva clădiri timișorene despre care se relatează că sunt bânuite se află într-o situație particulară: ele sunt, până la urma urmei, case naționalizate aflate în litigiu, dorite cu ardoare atât de vechii proprietari cât și de actualii locatari, astfel încât și o parte și alta are interesul de a le prezenta în culori cât mai negre pentru a le obține, mai apoi, cu cât mai mare ușurință. Cum cei implicați în această «bătălie» nu sunt nici țărani conservatori ai tradițiilor nici specialiști în mitologie comparată, ingredientele poveștilor pe care le generează sunt extrem de diverse: informații disperate din domeniul spiritismului și parapsihologiei, frânturi de mituri despre vechile castele medievale irlandeze și scoțiene, rudimente de tradiții rurale românești sau amintiri din revistele cu reportaje de senzație. În aceste condiții, ce ar putea da, totuși, consistență și legitimitate interesului pentru *poltergeist*? Trec în revistă credințele tradiționale românești și cred că sunt două aspecte care ar trebui conectate, în acest scop: riturile de începere a unei construcții, mai ales acela al jertfei unei vietăți care urmează, ca urmare a morții sale violente, să transfere vitalitatea sa corpului arhitectonic al clădirii⁷ și riturile dedicate patronului spiritual al unei case, în uz în Banat sub denumirea de *praznic*⁸. Seara le povestesc tuturor cam cum mi se pare că stau lucrurile. Nimeni nu crede că disocierile mele dintre sat și oraș sunt interesante, dar conexiunile cu jertfa și

⁷ Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, în *Drumul spre centru*, Antologie alcătuită de Gabriel Liiceanu și Andrei Pleșu. București, Univers, 1991, p. 448

⁸ O bibliografie asupra problemei și o descriere a obiceiului în *La célébration de la maison (praznicul) chez les roumains. Modalités de lecture*, în „Etno—kulturološki zbornik”, IV, Svârlig, „Matica srbska”, 1998, p. 55-60 și în *idem, Materie și formă în obiceiurile calendaristice din Banat*, în *Modele de conviețuire în Europa Centrală și de Est*, Arad. Complexul Muzeal, Colecția „Minorități”, 2, 2000, p. 69 - 86.

cu praznicul sunt luate în seamă, ca orice deschidere spre fapte care pot fi așezate sub ochiul avid al camerei.

5 ianuarie 2000. Nu știu dacă a fost la mijloc inspirația de moment sau pur și simplu... Am rugat-o pe singura studentă care merge acasă, la țară, în fiecare seară, Corina Băltărețu, să se intereseze dacă cineva ridică de la temelie o casă și, desigur, a pus sau va pune la fundamentul acesteia o vietate. Știu că nu e cel mai grozav lucru să faci aceste investigații la Chișoda, un sat care a devenit, în ultimii ani, aproape un cartier al Timișoarei, dar mă gândesc că e mult mai ușor să găsești în aceste vremuri de criză o casă în construcție într-o zonă ca aceasta, vizată de îmbogățirii de moment, decât într-o regiune tradițională unde lumea abia trăiește de pe o zi pe cealaltă. Totuși Florin nu e mulțumit. Visează la țărani care știu semnificația tuturor gesturilor pe care le fac, dornici și, totodată, apti să povestească sfântos despre jertfele necesare pentru ridicarea construcțiilor și e convins că lucrurile acestea nu se pot găsi decât departe de oraș. Am altă părere: că orice tradiție nu poate fi activă decât acolo unde este cerută de ceva; că e greu de crezut ca niște oameni care nu-și amintesc să fi asistat la ridicarea unei case să fie foarte convingători dacă povestesc despre riturile implicate de o asemenea muncă. Dau exemplu situația riturilor pre- și postnatale, mult mai bine cunoscute în satele mari și deschise, din câmpie, sate cu populație numeroasă și tânără, decât în localitățile izolate de munte, unde nașterile sunt o raritate de câteva decenii. Vorbesc, însă, pentru pereți! Adică vorbesc, practic, în receptorul telefonului și atât. În sfârșit, sun la Făget, la Ion Căliman și-l rog să facă aceleași investigații și în satele montane din jur.

7 ianuarie 2000. Corina Băltărețu se întoarce de la Chișoda victorioasă: a găsit o casă „la fundament”; proprietarii sunt de acord să se filmeze, la ei, sacrificiul unei vietăți; un bărbat venit din Ardeal știe cum stau lucrurile cu pasărea care trebuie tăiată; părinții ei s-au și hotărât pentru cocoșul care va „interpreta”, la momentul potrivit, rolul de jertfă. În exces de zel, Corina a vorbit și cu vecinul ei, Petrică Moise, cântăreț de muzică de „inimă albastră” care și-a oferit serviciile. Nu a precizat cam care ar fi acestea, dar reiese, incert, că ar fi vorba despre un mic monolog în grai pe care ar trebui să-l rostească el în fața camerelor... Așa că, un ochi îmi râde, unul îmi plânge. Pe de o parte mă bucur că s-a găsit fără eforturi prea mari locul căutat, pe de altă parte nu-mi mai lipsește decât un text spus într-o bănățenească inexistentă, după o modă a

cărei vogă pare să nu se mai termine în urbea noastră dragă... Păstrez, însă, speranța, că Ion Căliman va afla despre o altă casă cu vecini mai la locul lor.

9 ianuarie 2000. Deși povestea doamnei E. mă marcase prin patosul cu care ea o relata și prin ardoarea cu care căuta argumente pentru toate faptele ieșite din comun despre care era vorba, mi-a lăsat, totuși, un gust amar. Parcă prea era fără sfârșit. Ca și când femeia ar fi avut nevoie de ea, într-un soi de delir autopersecutoriu. Totuși, convenisem că voi căuta și alți martori ai evenimentelor, iar doamna E. m-a trimis la părinții săi de la Sânnicolau Mare. Cu o condiție, însă: să îi contactez după Crăciunul Sârbesc.

Luând Crăciunul Sârbesc ca pe o dată fermă — deși expresia îmi sună cam ca *ad_calendas Graecas*, sau, cum ar veni, într-o traducere liberă, «la Paștele Cailor», imediat după, am și descins la Sânnicolau. I-am căutat, precaută, pe cei doi bătrâni, împreună cu doamna Luci Voichiță, o distinsă profesoară din oraș, rudă destul de apropiată cu aceștia. Ne-au primit, la rându-le, fără nici un fel de reținere și, spre surprinderea mea, povestea mi-a fost spusă cu aceeași ușurință. Să fie o ușurință suspectă? Amândoi bătrânii relatau că trăiseră, în apartamentul fiicei lor din Timișoara, clipe surprinzătoare: au auzit zgomote ciudate, s-au simțit împinși de forțe foarte puternice și inexplicabile... Și așa cum stau, unul de o parte, celălalt, de cealaltă parte a mesei, părinții doamnei E. par foarte serioși și resemnați în durere. Sunt, totodată, și extrem de convingători. Îi privesc cum arată: senini, cu părul alb, cu vocea moale, cu lacrimi de neputință rostogolindu-li-se din ochi. Asta este! Mă decid: oamenii aceștia nu se poate să mintă! Și pentru prima dată în viață — după cincisprezece ani de când nu conțin să înregistrez asemenea povestiri! — îmi vine să cred că dincolo de toate complicatele angrenaje narative și mitologico-simbolice se ascund experiențe grave și terifiante.

Dar, în loc să mă mulțumesc cu atât, mă agăț de un fir care rămăsese în suspensie din discuțiile cu doamna E. Aceasta pomenea, aproape în treacăt, printr-o conexiune obscură pe moment, despre o întâmplare care avusese loc cu zeci de ani înainte în curtea casei vechi a familiei. Socrul bunicii sale dinspre tată, un om de un calm desăvârșit, a fost cuprins, într-o zi oarecare, de furia de a săpa, în mijlocul curții sale, după bani. A săpat, dar nu a găsit nimic. După câțva timp, însă, furia a revenit, mai intensă, iar familia a fost nevoită să cheme în ajutor mai mulți bărbați ca să-l lege pe bătrân. Acesta nu s-a potolit, cum era de așteptat, nici după trecerea unei nopți, și atunci cei din casă au recurs la serviciile unei vrăjitoare din Saravale. O vrăjitoare extrem de

puternică și vestită care, pentru a dovedi cât de «grele» — chiar așa se exprimase doamna E. — sunt farmecele sale a ținut lângă sine doar un bărbat «zdravăn cât ușa», care era mereu lovit de tavan. Tulburător mi se păruse faptul că întâmplarea care era plasată cu patru generații în urmă — timp ambivalent, pe de o parte suficient de apropiat pentru a fi păstrat în amintire și pentru a fi creditat drept real, pe de altă parte, destul de îndepărtat pentru ca evenimentele pe care le-a cuprins să fi devenit imprecise — se aseamănă în mod frapant cu cea de acum: aceeași furie și aceiași bani, dar și aceiași oameni obișnuiți și la locul lor. Or fiecare din aceste elemente își are propria însemnătate simbolică. Furia, ca stare neobișnuită, poate marca posedarea dar și inițierea; este, în orice caz, o situație de tranzit spre ceva, spre altceva⁹. Ce ar fi acest altceva? Lucru greu de precizat, căci banii, cei care provoacă furia, ascund un simbolism extrem de amplu și eterogen, dar care poate fi revelator în acest sens¹⁰. Ei sunt, după o formulă populară, «ochiul dracului», sunt — mai ales când se vorbește în mod expres despre monede și nu despre valori cuantificabile — tot atâtea «capete», datorită imprimării unui cap încoronat pe una dintre fețele lor¹¹ sunt, însă, și mediatori ai trecerii, ca plată a vămii dintre lumea de aici și cea de dincolo.

Îi întreb pe bătrânii părinți ai doamnei E. despre această întâmplare și constat că atmosfera se schimbă. Nu spectaculos, dar parcă lucrurile nu mai merg ca înainte... Povestea nu se mai așterne de la sine. Îmi devine limpede că, adevărată sau pur și simplu legendară, întâmplarea de odinioară este un secret familial a cărui ignorare de către ceilalți este chiar mai importantă decât păstrarea tăcerii în privința suferințelor actuale ale doamnei E. În fond, așa cum îmi sunt interpretate evenimentele, punctul de vedere al bătrânilor, ca și al fiicei lor, este următorul: ceea ce se întâmplă astăzi în apartamentul de bloc din Timișoara este efectul unei intervenții magice provocate de persoane care le doresc răul, doamna E. nefiind altceva decât o victimă inocentă și tocmai de aceea extrem de expusă maleficiului; dimpotrivă, întâmplarea de acum mai

⁹ cf. Ioan Petru Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, Traducere de Gabriela și Andrei Oișteanu, Prefață și note de Andrei Oișteanu, Cuvânt înainte de Lawrence E. Sullivan, în românește de Sorin Antohi, București, Nemira, 1994, p. 125.

¹⁰ Comentarii despre simbolismul banilor în cultura tradițională românească la Otilia Hedeșan, *Fișierul obiectelor rituale. 7. Bani*, în «Timisiensis», V, 1998, nr. 2 - 3, p. 6 - 8.

¹¹ Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meșterului Manole*, ed. cit., p. 1991, 426; Ion Taloș, *Meșterul Manole*. Contribuție la studiul unei teme de folclor european, București, Minerva, 1973, p. 81 - 82.

bine de jumătate de secol, este una în care strămoșul familiei pare că înnebunise și chiar dacă, până la urmă, starea sa s-a remediat prin vrăjitorie, nimeni n-a explicat-o ca pe un rezultat al unui rău de proveniență magică, ci pur și simplu ca pe un dereglaj mental și comportamental. A pune în relație cele două întâmplări — chiar prin două întrebări alăturate și aparent fără implicații reciproce — conducea, însă, spre înțelegeri de nedorit: ceea ce i se întâmpla doamnei E. trebuia pus în relație cu un trecut dureros și rușinos al familiei sale, ceea ce muta vinovățiile din domeniul destul de confortabil al tuturor *celorlăți* răuvoitori în spațiul familiei. Înțeleg că am pășit într-o zonă minată și minimalizez subiectul, dar este prea târziu. Plec, însă, destul de mulțumită, după promisiunea că bătrânii vor povesti, pentru filmare, propriile lor experiențe din casa fiicei lor de la Timișoara.

10 ianuarie 2000. Florin mă sună din jumătate în jumătate de oră, deși niciodată nu are să-mi comunice nimic. A început filmările și pare că acestea decurg aproape fără nici un incident. Avem, deja, trei cazuri documentate și în două dintre acestea s-au și fixat momentele când se vor înregistra interviurile. Sigur, cazurile ar fi putut fi și mai șocante, dar ele configurează destul de clar o tipologie a casei bântuite într-un oraș încărcat de istorie. Una din case e situată în vechea cetate, a doua, undeva, în proximitatea locului de martiriu al lui Gheorghe Doja, iar a treia este un apartament de bloc foarte nou, în care, însă, oamenii pare să fi venit cu tradițiile și întâmplările terifiante din vechile lor locuri de la țară. În plus, povestea cu sacrificiul... Și situația rămâne roz până pe la ora trei după amiaza, când Florin ajunge, pe neașteptate, la Chișoda. Nu știu exact ce i se spune, înțeleg că i se arată un cocoș, iar el țipă în mobilul personal și, implicit, îmi reproșează mie că tradițiile s-au dus, că nimeni nu mai știe nimic, că lucrurile merg mai prost ca niciodată... Cum o nenorocire nu vine niciodată singură, către seară telefonează părintele Cherciu extrem de afectat: doamna E., la care tocmai a sosit tatăl de la Sânnicolau, este foarte supărată. Nu înțeleg de ce este foarte supărată, când nu am făcut decât exact ceea ce am convenit, după ce am avut acordul său, iar părintele Cherciu știe că lucrurile stau exact așa. Merge personal la doamna E., dar după vreun ceas telefonează din nou: a trebuit să cedeze, nici argumentele logice, nici cele spirituale și nici cele științifice nu au avut nici un efect. Doamna E. susține că de la vizita noastră, spiritul malefic o chinuie mai rău decât înainte și va trebui să sfințească din nou casa. Îi comunic insuccesul lui Florin, care tocmai filma în subsolul uneia dintre casele investigate, acolo unde unul dintre subiecți descoperise un schelet, după ce, câteva zile

și nopți, avusese reacții ciudate, care s-au dovedit, până la urmă, presimțiri. Închei ziua terminată, după ce mai suport încă un perdan și-mi asum responsabilitatea pentru toate uitările și toate refuzurile tuturor interlocutorilor noștri. Înainte de culcare, după o clipă de sinceritate, mulțumesc lui Dumnezeu: Îți mulțumesc, Doamne, că mi-ai dovedit că nu există! Că, de fapt, nimic nu era altceva decât ceea ce intuiseam din prima clipă, o manie a persecuției extrem de elaborată.

11 ianuarie 2000. Situația este fără precedent. Nu se compară cu nimic din ceea ce s-a petrecut în cazul celorlalte subiecte. De fiecare dată prospecțiile prefigurau corect episodul. Odată convinși să-și povestească întâmplările — ceea ce nu era întotdeauna prea simplu, ci presupunea reflecții serioase și negocieri intense —, oamenii își păstrau opiniile. După câteva zile sau chiar după câteva săptămâni de la investigația preliminară, ei repovesteau aceleași lucruri, făcând, uneori, uz, de aceleași cuvinte¹². *Poltergeist* dovedește o manifestare diferită: faptele relatate cu o ușurință uimitoare pot fi, oricând, retractate, cu aceeași dezinvoltură. Așadar, în raport cu *strigoii* sau cu *priculicii*, *poltergeist* pare a fi un spirit foarte fluctuant și capricios. Cei care narează asemenea experiențe sunt altfel de oameni decât cei care povestiseră despre strigoi sau priculici: orășeni, în primul rând, oameni de o nervozitate exacerbată, mereu neliniștiți de ceea ce s-ar putea să li se întâmple, spre deosebire de ceilalți, în general țărani, învățați, prin tradiție, să accepte orice experiență ca pe o încercare căreia trebuie să îi faci față.

E clar că trebuie căutate alte cazuri. Și, încurajată de succesul facil al discuției cu preoții, recurg, iarăși, la părintele Cherciu care se oferă să-mi prezinte pe unul dintre colegii săi. Ajungem dis-de-dimineață la biserica unde slujește acesta. Pe drum, în timp ce ne mișcăm cu enorme precauții pe poleiul perfect așternut peste noapte, părintele Cherciu evocă amploarea impresionantă a activității de «alungare a spiritelor» a preotului la care mă conduce. Numai că, la fața locului, prestația acestuia se dovedește mult mai modestă. Deși nu refuză discuția și recunoaște că, într-adevăr, cunoaște mulți oameni — Cât de mulți? — întreb din rutină, ca să întrețin conversația. Câteodată vin și câte cincizeci într-o săptămână! — răsună, cu nonșalanță și sinceritate, în același timp, răspunsul. — care nu au liniște în casele lor din cauza Necuratului, părintele M. nu

¹² Subiectele anterioare priveau *strigoii* și *oamenii* – lup.

cunoaște adresa și numele prea multora dintre aceștia. Chiar dacă aceste lucruri se petrec în Timișoara, părintele este așteptat seara, după căderea întinericului și este dus cu taximetrul în locuri pe care îi vine, apoi, greu să le identifice. Cei care îl solicită nu îi spun, de multe ori, nici numele, iar după ce scapă de necazuri nu mai trec pe la biserică. Pe moment nu dau crezare acestor informații. Mi se pare că, până la urma urmei, acestea sunt răspunsuri politicoase prin care părintele M. se eschivează de la o colaborare efectivă. Sau poate că ceea ce relatează acum acest preot ale cărui acțiuni țin mai degrabă de magie decât de religie, trebuie interpretat exact în linia observațiilor lui Émile Durkheim, după care «[credințele magice] sunt difuzate în grupuri mari de populație și există popoare la care aceste practici nu au mai puțini adepți decât religia propriu-zisă. Dar ele nu au ca efect apropierea dintre cei ce le practică și nici unirea lor într-un grup, ducând la o viață comună. Cu alte cuvinte, nu există biserică magică. Între magician și individul care-l consultă, ca și între indivizi, nu există legături durabile, care să-i facă membri ai unui aceluiași grup spiritual, comparabil cu acela format din credincioșii unui aceluiași zeu, din practicanții unui aceluiași cult. Magicianul are o clientelă și nu o biserică»¹³. Totuși, după anumite insistențe și mai ales după ce i se flutură înaintea oferta de a spune el însuși câteva cuvinte înaintea camerei, aflu o adresă, undeva la Giroc, foarte aproape de Timișoara. Cum situația este disperată, accept și atât.

12 ianuarie 2000. Țântă a pornit în căutarea cazului de la Giroc și drumul său pe un ger de -30 de grade nu s-a dovedit, inițial, zadarnic. Ginerile familiei i-a turnat fără nici o reținere povestea: adesea, în podul casei se auzeau bocănituri foarte puternice, fără să existe nici o explicație materială și rațională pentru acestea. După ce l-au solicitat pe părintele M., care a făcut o slujbă pentru alungarea diavolului, lucrurile s-au ameliorat. Totuși, proaspăt venit în casă, ginerile îl roagă pe Țântă să discute cu soacra sa. Nu este acasă, dar poate telefona. Nu mai este necesar, căci seara Țântă este sunat acasă și i se spune, în toate limbile pământului, că nici nu poate fi vorba despre repovestirea întâmplării. Țântă se face, mai întâi, paravan pentru injurii și, apoi, raportează eșecul.

¹³ Émile Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase*. Traducere : Magda Jeanrenaud și Silviu Lupescu, Cu o prefață de Gilles Ferreol, Iași, Polirom. 1995, p. 51.

13 ianuarie 2000. Deși socotesc cazul doamnei E. definitiv închis și nu mai țin seama de presiunile lui Florin, care încă îl mai are în vedere, nu mă pot abține să încerc să-i verific ultima verigă: povestea cu vrăjitoarea de la Saravale. I-am întrebat pe toți cunoscuții mei din zonă dacă știu ceva despre o vrăjitoare activă acum cincizeci – șaiszeci de ani și nu am primit nici un răspuns satisfăcător. Trăilă Găvojdian, oarecum fost coleg de serviciu — în sensul că era maistru-instructor și lăcătuș mecanic pe vremea când lucram ca profesoară de literatură, dar într-un liceu de petrol cred că eu cântam, de fapt, la vioara a doua! — este singurul care mi-a dat un indiciu, descriindu-mi, între două trageri la «Bingo», locul din Timișoara unde pot să o găsesc pe sora sa. Dacă nici ea n-a auzit de vrăjitoarea aceea, înseamnă că n-a existat! Cred ce mi-a spus Trăilă, așa că mă aventurez în zona Ion Ionescu de la Brad, singura din Timișoara unde adresa nu are nici o importanță, căci blocurile au primit număr după momentul construirii lor, nu după locul pe care îl ocupau pe o stradă sau alta. Totuși, nimeresc fără nici un fel de probleme. Axinia Găvojdian stă de povești, la o cafea, cu una dintre vecine. Mă prezint și fără să dau detalii despre contextul cercetărilor mele, o întreb despre vrăjitoarea de la Saravale. Bineînțeles că știe despre ce este vorba și îmi povestește, cu aceeași stranie ușurință cu care mi-au vorbit toți subiecții abordați pentru acest caz.

«Ăștia dormeau noaptea-n sâncălău și noaptea la douăsprezece cânta muzica roată pe lângă fântână. Fântâna o fost la stradă. Mă-nțălegi? La stradă o avut o fântână! Și roată pe lângă fântâna aia băteau dubili și jucau. Și na, tata, cum o fost el ficior, că ficiorii merg, na, toată noaptea umblă pe drumuri, la fete, la... io știu pe unde-or fi umblat și ei. Și buna zăcea:

— Da' nu te mai duce, că și-azi noapte, Trăiene, așa or bătut dubili și așa or zberat și-or jucat și-or chiuit de numa'!

— Ei, voi numa' prostii vorbiți!

Niciodată... Deci auzea și el noaptea câteodată, dar i se părea că visa și nici nu recunoștea, el. Și-ntr-o noapte vine tata meu pă la jumătat' la douăsprezece acasă și n-o fost adurmit, că-ți dai seama că n-o putut, când s-o culcat, să adoarmă imediat. Și-or început dubili. Zăcea că buna tot zăcea către tata:

— Na, spune-le tu! Spune-le tu, Trăiane, să audă și ei.

Băteau dubili și jucau și tata, săracul, își punea mâna în cap și îi era frică de nu mai putea. Și de-atunci pe tata douăsprezece nu l-o mai prins pe drum. [Înregistrare întreruptă]

Veneau oameni legați cu lanțuri... Oameni nebuni, legați cu lanțuri îi aduceau la baba și baba-i vindeca. Mă-nțălegi? Legați cu lanțuri în cociie-i aducea și ea ce făcea, ce nu făcea, ea știa. Și-i descânta și-i desfăcea, îți spun, și oamenii mergeau dezlegați de la ea.

— *Deci îi aduceau legați că erau răi, înnebuniți de făcătură!*

— Da, da! Și ea îi vindeca. Da' ea avea fântâna aia, acolo, unde cu aia lucra.

— *Și ea putea să-i stăpânească...*

— Ea da. Nu ea, dracii, ăia puteau să-i stăpânească! Știu că povestea muma că o adus pe unul din Nădlac, dacă mai țin eu bine minte, așa cred, că din Nădlac, l-o adus cu... dacă știi ce-i grapă. Na, în cociie cu grapa deasupra, legat ca să nu poată să fugă din cociie.

— *Și ea era așa de puternică!*

— Era o muiere numa' atâta de mică. (Povestitoarea arată cu mâna dreaptă circa un metru și jumătate de la pământ.) Că bunica mea atâta o fost de mică și o zâs bunica mea că ca ea o fost: mică și slabă. Da' o-avut putere c-or avut ăia putere. Că io nu mai țin minte, parcă șapte sau cât or zâs că o avut.

Și-odată, iară știu că ne-o povestit buna că ne-am ris atunci cu lacrimi. Când era dă jucau ei acolo, la fântână, atuncea toată lumea stătea pe pace. La moșul i-o vinit să se ducă să se pișe. Și o fost afară și, na, asta știi cum îi, la capătul grădinii. Și se duce moșul și vine moșul de-afară și se suie în pat și după ce se suie-n pat, se clatină patul. Tace buna, nu zice nimica. Iară: zdrunc, zdrunc, zdrunc, sâncălăul. Iară nu zăce nimica. De tri ori l-o zgâțait pe... Da' bine, patul. Și buna-l îmboldește pe moșul să tacă, să nu zăcă nimica. Și-apu zăce că și-or făcut cruce și s-or rugat și s-o dus. De atunci nu s-o mai dus nici dacă o știut că se pișe pe el. Așa n-or avut treabă, dar atunci...

— *Deci cam cât a lucrat vrăjitoarea asta? Multă vreme?*

— Mulți ani, vrei să spui? Daaaa! Mulți ani. [Înregistrare întreruptă]"

Bineînțeles că Axinia știe mult mai multe lucruri și sunt nevoită să le ascult pe toate, în timp ce beau cafea *Jacobs* fără cofeină, evident că adusă direct din Germania... Nu rămâne stradă din Saravale și nici cartier din Sănnicolau despre care să nu aflu câte un mic eveniment magic. Axinia mi le pomenește folosind poreclele și denumirile locale, iar eu nu îndrăznesc să-i spun că au trecut cincisprezece ani de când nu mai locuiesc în zonă și că, oricum, nu mă integrasem niciodată atât de complet încât să fi aflat toate aceste nume. Întreb despre case în care obiectele să se fi mișcat de la sine sau în care să se fi aprins și stins becurile fără nici un fel de ajutor, iar Axinia mă

privește pentru prima dată cu suspiciune: i se pare că habar n-am despre ce este vorba și, încet – încet, începe să devină mai parcimonioasă cu exemplele. E limpede că, în mintea ei, a început să se insinueze gândul că nu am competența necesară pentru a pricepe ceea ce îmi comunică. Revin acasă prin ger, cu sentimentul că am mai închis un sertar. Un sertar care nu folosește prin nimic filmului, dar de care am devenit sigură, grație investigării ratate a cazului doamnei E. Nesfârșita poveste a Axiniei îmi arăta doar un drum pe unde nu se poate merge: la noi, *poltergeist* nu poate fi găsit la țară. Bocăniturile de tot felul, mișcările bruște și inexplicabile ale obiectelor trebuie, potrivit tradiției românești, să aibă alte cauze decât arbitrariul unui “spirit jucăuș și supărător”.

14 ianuarie 2000. De fapt ce este un *poltergeist*? Caut, la bibliotecă, în principalele dicționare. Enciclopediile franțuzești îl trec cu vederea. Dicționarele englezești, însă, îl pomenesc, chiar dacă, în mod inevitabil, din vârful condeiului. Astfel, după o ediție a *Webster's*: «*poltern*, «a bate, a ciocăni» și *Geist* «spirit». Un strigoi zgomotos și, de obicei, zburdalnic. Un spirit considerat drept cauză a ciocănelilor și a celorlalte zgomote inexplicabile»¹⁴. *Enciclopedia Britanica* dă ceva mai multe detalii: “*germ. Polter*, «zgomot, larmă, agitație» și *Geist*, «spirit». În ocultism, un spirit imaterial (fără trup) sau o forță supranaturală pe seama căruia se pun anumite fenomene deranjante și neplăcute, cum ar fi zgomotele inexplicabile, mișcările bruște și violente sau spargerea obiectelor casnice. *poltergeists* sunt deseori învinovați de acțiuni violente — azvârl cu pietre sau pun foc hainelor și mobilierului. Aceste fapte sunt sporadice, imposibil de prezis și repetitive. Potrivit credințelor populare, activitatea unui *poltergeist* se concentrează în special asupra membrilor familiei, adesea în perioada adolescenței, scopul său fiind hărțuiala și arareori vătămarea fizică. Când sunt prezenți străini, fenomenele neobișnuite încetează. O mare parte dintre cei care relatează că au fost victime ale unor asemenea fenomene, sunt isterici. În cele mai multe cazuri, faptele puse pe seama *poltergeist* pot fi explicate ca fenomene naturale — cum ar fi scârțâitul firesc al scândurilor într-o casă veche”.

Dicționarele românești de mitologie nu sunt, nici ele, mult mai generoase. După Victor Kernbach: «În mitologia populară germană și în superstiție — ca noțiune generică — strigoi. *Poltergeist* este, însă, un termen circulând cu un sens multiplu în folclorul

¹⁴ *Webster's Third New International Dictionary of the English Language*, London, 1961, p. 1756.

ariei germanice și înglobând fenomene și pseudofenomene de sursă nelămurită, de la așa-zisele apariții de duhuri luminiscente sau de spectre, până la mișcările oculte ale obiectelor. În stadiile primitive, când omul însușește toate manifestările naturii, inclusiv propriile sale vise și halucinații, această categorie de manifestări aparente capătă explicații magice. În epoca științifică modernă, ele se despart în: fenomene fizice, care au căpătat explicații riguroase; fenomene psihopatologice; fenomene paranormale (hipnoză, telekineză ș.a.) pe cale de a obține explicarea logică pe baze statistice sau experimentale, în parapsihologice»¹⁵. La rândul său, Antoaneta Olteanu notează: «*Kobold; Poltergeist*. La germani, duhurile casei poartă numele de kobold. Acestea sunt reprezentate asemenea unor pitici cu păr, barbă și căciuliță roșie (cu toate că pot fi, adesea, invizibili pentru om). În pofida dimensiunilor reduse, se crede că dispun de o forță fizică extraordinară. Asemenea elfilor sunt pasionați de muzică și dans, posedă comori uriașe și accesorii fabuloase (încălțăminte cu ajutorul căreia zboară ca gândul, piese vestimentare care îi fac nevăzuți etc.). Kobolzii își fac simțită prezența în locuințele oamenilor, de regulă în preajma vetrei, a sobei, sau în afara ei (în grajduri, hambare, pivnițe), de unde dau de știre prin ciocănituri în pereți, uși, prin strigăte sau alte zgomote nocturne nedefinite. În general sunt binevoitori față de oameni, pe care îi ajută în situații variate, mai ales în bucătărie, la menaj; foarte des sunt descriși în preajma animalelor domestice, mai ales a cailor, pentru care au o slăbiciune deosebită (pe care îi piaptână, le împletesc coamele, îi adapă sau aduc toate furajele în fața calului lor preferat). În această ipostază, de spirit tutelar al animalelor domestice, dar și de spirit protector al locuinței, koboldul poate fi văzut furând fân din curțile vecinilor, pe care îl duce animalelor favorite. [...]»¹⁶. În fond, nici unul din textele citite nu este nici prea bogat în informații și cu atât mai puțin nu mustește de sugestii. Totuși, voi prelua articolele din dicționarele englezești ca definiții de lucru.

16 ianuarie 2000. Merg la Făget și Sintești cu Florin și Țântă. Mi-am amintit *in extremis* că, înainte cu vreo doi ani, Șerban Vlad m-a sunat, după ce trecuse prin Sintești, ca să-mi semnaleze o realitate — spunea el și nu am de ce să nu dau crezare

¹⁵ Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, Postfață de Gh. Vlăduțescu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 476.

¹⁶ Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacrului*, Dicționar de mitologie populară, București, Paideia, 1998, p. 157.

unui om echilibrat și rațional — stranie. Despre obiectele care proveneau dintr-o anumită casă din sat, rămasă în paragină, se spunea că sunt atât de impregnate de rău încât dacă le luai de la locul lor — fapt posibil, căci era vorba despre lucruri foarte frumoase — erai obligat, mai devreme sau mai târziu, să le înapoezi, fiindcă îți pierdeai liniștea. Șerban Vlad nu-și mai amintește nici reperele casei respective și nici proveniența informației. Spune, însă, că primarul de la Margina știe perfect despre ce este vorba. Cum nu avem de ales, plecăm spre Făget pe o șosea care îngheață pe măsură ce ne îndepărtăm de Timișoara. Pe drum despicăm situația! Am pierdut zile bune mergând pe mâna preoților. În fond, oamenii care recurg la preoți în situații de soiul acesta sunt consiliați, după ce se face câte o slujbă, să nu mai stabilească nici un fel de relații cu altcineva. Pentru ei, povestirea evenimentelor nu este **terapeutică**¹⁷, împărtășirea informației nu este resimțită ca o ușurare și ca o diluare a pericolului care, în felul acesta, începe să privească și pe altcineva. Ei trebuie să tacă, mereu înspăimântați că evenimentele neplăcute s-ar putea repeta. Uneori chiar convinși că orice cuvânt spus într-aiurea va provoca relansarea intruziunii malefice! Mă revolt: preoții care recomandă acest comportament nu mi se par diferiți de acei psihiatri care prescriu bolnavilor lor calmante care nu îi vindecă, ci doar le creează dependență.

Ajungem în Făget și ne oprim să cerem informații. Ion Căliman ne primește ceremonios. Atât de ceremonios încât Florin nu mai rezistă: nu am venit să bem cafea, ci să găsim casa bântuită din Sintești! Dar nimeni nu pare să se sinchisească de acest lucru. Domnul de la București să înțeleagă că aici lucrurile merg într-un anumit ritm... Asta e prea de tot! Cu musca pe căciulă, Florin declară că și el este vestit... Și așa pierdem o mulțime de timp și dinamităm puținele relații pe care le aveam cu oamenii. Mai mulți domni, buni cunoscători ai zonei, sunt întrebați, în direct sau telefonic, despre casa de la Sintești. Nimeni nu are idee. Nici măcar primarul din Margina, care se pare că aude acum, de la mine, despre o asemenea casă, în schimb îmi spune tot felul de lucruri despre muzee și spectacole folclorice. În cele din urmă ne decidem: mergem până la Sintești, în căutarea unui anume cantor la biserică despre care se știe că a notat, într-un caiet aproape legendar, principalele fapte mai deosebite ale satului. Găsim casa și discutăm, apoi, ca niște apucați, într-o încăpere înghețată, unde rămânem în

¹⁷ Despre funcțiile terapeutice ale povestirii v. Smaranda Vultur, *Istorie trăită, istorie povestită*. Deportarea în Bărăgan. Timișoara, Amarcord, 1997, *passim*; și Otilia Hedeșan, *Șapte eseuri despre strigoi*. Timișoara, Marineasa, 1998, *passim*.

picioare, fiindcă, dacă omul nu știe nimic, plecăm imediat. Și cum așa se și întâmplă, ieșim repede, biciuți de vorbele lui Florin, în vreme ce cantorul nu-și revine, încă, în fire: deci, adevărat, sunt doamna care vorbește duminica la Radio Timișoara?

Și mașina pornește, în trombă, deși între timp zăpada a înghețat bine de tot. E clar că suntem din alt film: oamenii de aici, care mă cunosc destul de vag doar pe mine, ne asociază cu alte categorii de preocupări și sunt complet indiferenți la ceea ce le cerem. Dar și noi ne purtăm de parcă am fi de la securitate! Și în timp ce țin, supărată, o lecție despre tehnicile cercetării și despre nevoia de a fi îngăduitor și drăguț cu cel pe care îl interviezi, iar Florin, căruia îi este adresată poliloghia mea plină de reproșuri, mănâncă napolitane cu indiferență, simțim brusc că ceva nu este în regulă. Mașina derapează, lung, spre dreapta și, știind ce va urma, mă uit atentă la copiii cam oacheși care stau pe marginea drumului și privesc, impasibili, catastrofa. Va fi, oare, pentru ultima dată? Simt bufnitura și, apoi, o durere ascuțită în spate. Nu am timp să leșin, fiindcă se deschid portierele mașinii și sunt trasă-împinsă afară. Ceilalți au ieșit, deja, și nimeni nu are nimic. Țiganii, care au năvălit cu mic cu mare în stradă să vadă ce s-a întâmplat, pun repede mâna și scot mașina din șanț. Îmi vine să râd, rapid revenită la viață... Îmi amintesc de o veche snoavă românească, plasată «pe vremea când umblau Dumnezeu cu Sfântul Petru pe pământ». Se făcea că drumeții sacri ajungeau duminică pe la prânz într-un sat plin de noroaie și li se împotmolea căruța în drum. I-au solicitat, mai întâi, pe cuvioșii care ieșeau de la biserică să-i ajute, dar aceștia erau îmbrăcați curat și i-au refuzat. Mai apoi au intrat într-un birt și s-au rugat și de bețivi, care nu s-au îmbiat prea mult, ci au ieșit, au pus mâna pe căruța intrată în noroi și i-au scos pe cei doi din impas. Fapt după care Dumnezeu ar fi zis: Să fie, de acum înainte, în tot satul, birt la tot colțul și biserică numai una! Iar Țiganii, pentru care precis că se consumă cel mai important eveniment al iernii, împing cu mândrie Dacia până la un mic atelier, tot al unuia de-al lor, ca să se facă reparațiile de rigoare. Analizează îndelung mașina și-și dau cu presupusul... Pun în aplicare tot felul de metode artisanale... Între timp, la Timișoara, Călin, informat despre incident, își bate capul de unde să facă rost de o altă mașină ca să ne întoarcem acasă și sună din cincisprezece în cincisprezece minute ca să vadă dacă supraviețuim. Sună și soția lui Florin și, în ciuda discreției, îmi este imposibil să nu aud replicile lui care se vreau convingătoare: Mona, dacă mi se întâmpla ceva, nu ți-aș fi spus eu?! Mă gândesc cu cinism că s-ar fi putut să nu mai aibă ocazia, dar se pare că sunt singura urmărită de gânduri negre. În consecință, toată lumea mi se adresează ca unui copil și sunt trimisă într-un atelier încălzit pe care îl împart, timp de

trei ore, cu un Doberman pe care mă străduiesc să nu-l deranjez, deși ȝiganii mi-l prezintă ca pe un animal foarte blând și mai ales foarte inteligent.

17 ianuarie 2000. Ion Căliman, mai cumpănit decât noi, a petrecut ieri după amiază câteva ore la Sintești, așa că a aflat povestea casei bânuite și mi-o rezumă telefonic. Este vorba despre o clădire ridicată acum șazecei – șaptezeci de ani, momentan părăsită. «Casa e spăimoasă» – spune Ion Căliman, iar când îl rog să-mi explice de ce, precizează că acolo s-au încuibat dihorii, iar «hoarele» vecinilor, odată intrate în curte, dispar pentru totdeauna. — Asta fiindcă sunt dihori, îmi fac o socoteală rapidă, deși mi-ar plăcea ca povestea să meargă mai departe și păsările să dispară misterios, ca printr-o poartă spre altceva. *En fin*, înapoi la Sintești! — De ce are, până la urma urmei, casa aceasta o faimă atât de prostă? Cauzele coboară, iarăși, în urmă cu cincizeci – șazecei de ani, când aici a venit ca ginere un bărbat din Ardeal — nimeni nu știe nimic în plus! — care a trăit, concomitent, cu cele două surori din casă, Mărișca și Săbina. Totuși, viața familiei pare să fi fost prosperă — atât de prosperă încât bătrânii își amintesc despre imensele «bădăanii» cu băutură care umpleau valea pâraului din sat —, căci în casă au funcționat, timp îndelungat, o cârciumă și un magazin. Amândouă, însă, au avut câte ceva special: cârciuma nu era una oarecare, ci singura din partea locului unde «se făcea joc și noaptea», loc de orgii, așadar, în vreme ce obiectele din magazin produceau, celor care le cumpărau, diferite neplăceri, astfel încât, mai devreme sau mai târziu, trebuia să scape de ele. Bun! Dar ce s-a întâmplat cu aceste obiecte? — doar aici era punctul de interes. Ion Căliman nu mai poate spune prea multe, fiindcă nici sătenii nu mai sunt prea siguri. Se pare că ele au fost duse în alte locuri, iar cei care le posedă nu vreau să mărturisească... E complicat! — conchid, mulțumită că povestea care îi pedepsește exemplar pe adulterini și pe desfrânați, în general, este atât de consistentă și atât de coerentă. E folclor! — țipă Florin, în vocea căruia citesc o enormă desconsiderare pentru toți folcloriștii trecuți și viitori, care, nefiind de față, mă delegă, presupun, pe mine să suport toată rușinea breslei. Iar eu o primesc în plin.

Când reușesc să trec peste susceptibilități, încerc să definesc problema. Din punctul meu de vedere — adică, vorbind corect, din punctul de vedere al culturii tradiționale românești —, *poltergeist*, în sensul dat de dicționarele englezești termenului dar nenumit niciodată într-un mod cât de cât comparabil, se plasează — și nu obligatoriu! — ca element final și destul de șters într-o povestire amplă și moralizatoare care insistă asupra unor evenimente-cauză: morți suspecte, dispariții neelucidate, relații

incestuoase nesigure. Dimpotrivă, pentru mitologia urbană, *poltergeist* este chiar un spirit agasant, care se manifestă prin bocăneli susținute și produce trăiri stranii, atât de important pentru el însuși într-o asemenea manifestare, încât cauzele care l-au generat, întotdeauna îndepărtate, rămân mereu în ceața incertitudinii, chiar dacă a le presupune este un lucru absolut necesar pentru a-l putea defini ca atare și nu ca pe o realitate sonoră ceva mai complicat de explicat. Nu-mi rămâne decât să constat că și aici, ca și în cazul vampirismului strigoilor locali, este vorba, de fapt, despre un joc al focalizărilor diferite: secvențele povestirii sunt aceleași în textele tradiționale românești și în cele occidentale, numai că ele au cu totul altă pondere într-un spațiu sau altul, iar din aceste aprofundări distincte se nasc texte atât de diferite ca relief, încât similitudinile nu pot fi observate în lipsa unei analize efectuate cu ochi de expert în naratologie.

24 ianuarie 2000. Florin îmi povestește cu mândrie nedisimulată că a filmat, cu doar două zile înainte, o ședință a Societății de Parapsihologie în care membrii acesteia au pus în practică ridicarea unei mese fără să recurgă la atingere. Ca să se convingă că nu este vorba despre nici un truc, Mircea a urcat el însuși pe masă și a simțit șocul fără puțință de tăgadă. Mă arăt circumspectă, iar Florin, care de obicei sare în sus supărat când nu sunt de aceeași părere cu el, procedează acum mult mai ponderat: pare fascinat de ceea ce a văzut, dar totuși nu-și apără cu aceeași ardoare opinia. Nu-i mărturisesc — fiindcă mi se pare că există un început pentru toate și, mai devreme sau mai târziu, va trebui să învețe să asculte și părerile celorlalți, chiar dacă nu va ține seama de ele! —, dar mi-am petrecut ultimele zile citind eu însămi câteva cărți de și despre spiritism și parapsihologie. Am aflat, astfel, că *poltergeist* ca obiect al parapsihologiei este de fapt un fenomen «PK spontan recurent» care «definește acțiuni extramotore spontane ce determină efecte fizice care, un anumit interval de timp, se repetă periodic»¹⁸. În ciuda aparentei precizii a unei atari definiții, simt că nu câștig prea mult. Mai utilă mi se pare enumerarea principalelor tipuri de manifestări așezate sub titlul generic de *poltergeist* și anume: «ciocănituri, lovituri ușoare, tropăit greoi, aprinderea spontană a focurilor în sobe, aruncat cu pietre și cu alte obiecte, spargerea vaselor din ceramică, trântirea ușilor, zăngănitul zăvoarelor, deschiderea ferestrelor și sertarelor, răsturnarea și mutatul mobilelor de la locul lor, scuturarea și levitarea paturilor

¹⁸ Paul Ștefănescu, *Spiritismul*, București, All, 1994, p. 83.

cu tot cu ocupanții lor»¹⁹. În alte texte din domeniu, problemele sunt mult mai nuanțate, *poltergeist* numind generic două categorii de fenomene: «ILA: infestare locală activă, [respectiv] IPA: infestare personală activă»²⁰. «Denumirea tradițională a IPA este *poltergeist*, «spirit gălăgios», un termen german folosit în prezent mai mult de autorii de limbă engleză, care exprimă concepția medievală asupra originii manifestărilor. Cercetătorii germani preferă termenul *Spuk*, «bântuire», care nu diferențiază ILA și IPA»²¹. Înțeleg cât de importantă este această uzanță terminologică, pentru că noi am căutat indistinct locuri și persoane bânuite, ceea ce a însemnat că, involuntar, ne-am plasat în tradiția germană, dar, totodată, în mod practic, ne-am pus adesea pe canale greșite. Dincolo de nenumărate situații foarte interesante pe care bibliografia despre *poltergeist* mi le pune la dispoziție — nu mă impresionează prea tare nici cifrele și nici descrierile care provin din epoci atât de îndepărate încât nu mai am cum să verific ce este mărturie efectivă și cât din relatare este efectul procustian al scriptorului! —, mi se pare extrem de relevant un lucru pe care l-am marginalizat în mod intenționat pe parcursul cercetărilor, deși el mi-a tot ieșit înaintea, când mai ferm, când mai estompat: faptul că persoanele care relatează manifestări de acest tip au, de fapt, anumite probleme psihice. «Roll arată că agentul este, de obicei, o persoană în care se asociază o ostilitate pronunțată, reprimată de conștient, cu o abilitate redusă de exprimare verbală. Astfel, impresia profundă de frustrare și ostilitate nu poate fi exprimată satisfăcător verbal sau faptic, potrivit unui mecanism psihologic normal de defulare. În absența unei defulări comune, inconștientul poate stimula major o capacitate PSI sub aspect preponderent PK, care generează fenomene *poltergeist*. După Gaddis, IPA este asociată cu persoane alienate, frustrate, cu o disociere pronunțată a personalității. Pe această cale se conturează o personalitate secundară agresivă sau chiar malefică, la nivel inconștient, care se defulează prin manifestări exotice negative caracteristice. Acțiunile, adesea distructive, care exprimă dorințe și frustrări reprimite, favorizează revenirea la starea psihologică normală»²².

¹⁹ *ibidem*, p. 125.

²⁰ Adrian Pătruț, *De la normal la paranormal*, Cluj – Napoca, Dacia, 1991, p. 282.

²¹ *ibidem*, p. 282.

²² *ibidem*, p. 286.

16 februarie 2000. A rămas pe seama lui Călin — îmi vine să zic «bietul Călin», exact așa cum unul dintre personajele Hortensiei Papadat-Bengescu, menit să rezolve, mereu, problemele care nu-i interesau pe ceilalți, era numit de toți «biata Lina!» — să ducă la bun sfârșit reconstituirea «jertfei pentru zidire» la Chișoda. Aproape întotdeauna când am vorbit, în ultimele săptămâni, era acolo, umblând pe străzi de la o casă la alta, cu vântul în gură. De vreo două zile vremea a devenit mai acceptabilă, s-a topit și zăpada... Înțeleg, din rezumatul pe care mi-l fac — puțin grizați și mai vorbăreți ca de obicei, ceea ce mă distrează grozav, fiindcă ei nu-și dau seama că eu simt diferența! — , Călin, Cosma și Mircea, că reconstituirea a mers destul de bine, numai că imensul cocoș pe care ar fi trebuit să-l pună la temelie dormita, iar ritualul adevărat li s-a părut mult prea simplu, așa că au pus ei în act — Cosma mai ales — detalii, mândru că ideea i-a aparținut! — un ceremonial mai complicat... Bem cafea în liniște și filmăm ultimele mele intervenții fără nici un stress, mulțumiți că am mai încheiat o povestire... Faptul că pot renunța la subiect mă eliberează. Dar totuși – totuși – totuși...

JOURNAL OF MISCARRIED INQUESTS

Summary

This work presents the author's experience during the period 1999-2000 concerning the research of an extremely inciting domain that interests in the same way psychology, parapsychology, psychiatry, history of the mythological mentalities and cultural anthropology through the spiritual experiences of some subjects from the town environment – Timisoara, Sănnicolau Mare as well as from the rural environment: Saravale (the vicinity of Sănnicolau) and Sintești (the vicinity of Făget, all these localities in the Timiș County.

The autobiographic story – inciting and thrilling, corresponding to its title on the surface – *Journal of miscarried inquests* – is, in fact, an occasion of approaching the problems concerning the controversial theme – the phenomenon *Poltergeist* – from two perspectives: that of the script-writer and cinema director on the look-out for the arguments which fit and “join” a scenario conceived beforehand and that of the re-

searcher who, in this context, search the answer to the questions regarding what it is a myth, expression of some personal experiences and reality in the manifestations of type Poltergeist.

The journal constitutes not a pretext for the affirmation of the idea that – far from being passed into history – the paranormal phenomena manifest as personal experiences both in the rural world and in the town one; the belief in haunted houses and malefic spirits is still present in this region in all the cultural strata both in town and in village, the practice of the construction rites, even if it entered the obscure zones of the individual and collective mental, there still maintains in the shape of continuing some traditions whose innate motivation were lost.

Finally, even if the journal does not bring sure answers to some questions (and it can not do it anyway), it has the merit to restore the researcher's interest in the cultural anthropology for such experiences.

UN DAIMON AL REGIMULUI NOCTURN. APLICAȚIE HERMENEUTICĂ ASUPRA MITULUI „MUMA PĂDURII”

Mircea TABAN

Studiile de hermeneutică sunt acum în vogă. O putem afirma fără echivoc și, la noi, credem că interesul publicului cultivat pentru un asemenea gen de întreprindere științifică se datorează nu atât noutății sale relative, cât îndeosebi numărului mare de publicații, studii și cărți cu tematică esoterică, de istorie a religiilor, mitologie și antropologie culturală apărute după anul 1998, care sondează o realitate spirituală aparte. Publicul larg, dispunând de un anume bagaj cultural, este atras probabil de misterul inefabil al unor străvechi eseuri, de interesantele demersuri psihanalitice aplicate simbologiei intrinseci mitului sau operei culte, cea din urmă depozitara multor mituri latente, care le-au scăpat chiar și autorilor atunci când le-au conceput.

Se poate că un atare interes ar trebui să ne bucure și să îndemne și la noi la aplicate studii asupra extraordinarei constelații de imagini mito-simbolice ce zac, asemenea nestematelor sub spuză narativă a poveștii. Și aceasta deoarece iluștrii cercetători, îndeosebi din spațiul apusean, fie ei etnologi, mitografi, istorici ai religiilor, antropologi sau psihanaliști au atras atenția, de la Spengler încoace, asupra vidului spiritual în care riscă să fie aruncat omul societății tehnologizate, deci maximum reificate și secularizate. Gilbert Durand, într-una din cărțile sale, leagă fenomenul de un anume iconoclastism, specific Occidentului, nu analogic celui bizantin, definit ca o „exigență reformatoare de „puritate” a simbolului față de realismul prea antropologic al umanismului cristologic”. Ceea ce ar fi specific iconoclastismului occidental, în versiunea autorului citat, ar consta în trei serii de opoziții, văzute ca trei etape în evoluția sa: prezența epifanică a transcendenței *vs.* dogme și clericalisme; gândire indirectă *vs.* gândire directă (rațiune); imaginația comprehensivă (mitul – „sursă a greșelii și falsității”) *vs.* știință (explicația semiologică). Schițând drumul istoric al respectivului proces G. Durand îi fixează originile în gândirea carteziană, o dată cu care simbolul își pierde

dreptul de cetate în filozofie, asigurând triumful algoritmului matematic, al „semnului” asupra simbolului.¹

Refuzul imaginarului, al simbolului ca modalitate de cunoaștere a lumii, exacerbarea rațiunii și a experimentului ca modalități considerate adecvate în actul cognitiv au generat, pe de o parte, explozia tehnico-științifică contemporană, asigurând și satisfăcând dorința de confort a omului modern, dar, pe de o parte, l-a îndepărtat de esența sa umană prin trista etichetare a imaginii, imaginației (prin consecință mentalului mito-simbolic drept „nebunia casei”).

Găsim idei analoage și pe teren românesc. Un atare exemplu ar putea fi constituit dintr-o lucrare consacrată gândirii magice la poporul român, care în numeroase capitole denunță îndepărtarea omului modern de rădăcinile antice ale ființei sale spirituale, asociată cu îndemnul la regăsirea și reasumarea cognitivă a tezaurului cultural tradițional. În context este relevată influența nefastă exercitată fără voia lor de acei „luminători ai satelor”, mânați fără îndoială de intenții bune, dar care au generat și o anume discreditare a „eresurilor”, văzute astăzi ca simple superstiții sau chiar „obscurantism”. Lor li se adaugă influența dizolvantă a exploziei mass-media, care efectuează o accelerată reificare/ secularizare a lumii rurale, chiar dacă anumite credințe încă subzistă cu îndărătnicie în sufletul țaranului român.²

Aceeași acuză și îndemn implicite le găsim în opera de hermeneutică esoterică a Julius Evola, în scrierile sale condamnarea „domniei cantității”, specifică evului singurului inițiat român cunoscut – Vasile Lovinescu. Adept al lui R. Guénon cel al sfârșitului de ciclu (kali yuga), în care omul este alienat de esența sa divină, se conjugă cu relevare fascinantele mesaje ale tradiției primordiale încifrate în folclorul românesc, fie el de sorginte „populară” sau cultă.³ Acestora li se pot adăuga Mircea Eliade (*Ocultism, vrăjitorie și mode culturale*) sau Jean Chevalier – Alain Gheerbrant, care în prefața la celebrul lor „*Dicționar de simboluri*” (3 vol. Editura Artemis, București, 1993), la care ne vom raporta pe parcursul studiului, susțin că în prezent

¹ Durand, Gilbert *Aventurile Imaginii, Imaginația simbolică. Imaginarul*. Editura Nemira, București, 1999, p. 25-27.

² Avram, Vasile *Constelația magicului. O viziune românească asupra misterului esențial*, Editată prin Universitatea Creștină Năsăud, 1994, p. 244-249 și 261-272.

³ Lovinescu, Vasile *Limbă-Vodă* în vol. *Monarhul Ascuns*, Editura Institutul European, Iași, 1999, p. 192-202.

imaginația și rațiunea sunt privite ca două surori ce au permis nenumărate descoperiri științifice în epoca noastră (gândirea laico-matematică nu poate fi separată de fantezie).

Resurecția interesului pentru propria noastră ființă mitologică, pentru simbol, magie, mit etc. este dovedită de apariția numeroaselor dicționare „de simboluri”, pe lângă cel menționat alăturându-le pe cel al lui Catherine Pont – Humbert, Pierre Rifford (consacrat esoterismului), iar la noi cele ale lui Ivan Evseev, Ion Ghinoiu etc. pe de altă parte publicațiile periodice universitare, muzeale, academice cu profil etnologic vădesc o preponderență a studiilor de hermeneutică „textuală” în comparație cu cele „de teren” consacrate civilizației tradiționale materiale.

Încercăm să ne raliem acestui demers științific, dar din perspectiva disciplinei noastre – etnologia. Mitul pe lângă lumea de idei, gânduri și imagini arhetipale, ascunde și elemente concrete ale acelor „vremi de demult”, dacă este să parafrazăm titlul unei cărți a lui Tudor Pamfile. În speță, unele povestiri „mitologice” trimit spre gesturi cutumiare astăzi dispărute din lumea satului românesc, relevându-și valoarea de document etnologic sui-generis. Rituri și ritualuri desfășurate în vechi epoci sub pecetea secretului, adică așa numitele ritualuri secrete de inițiere” s-au ocultat în mit, spre ținere aminte fără îndoială. Bineînțeles că astfel de elemente ținând de concret nu sunt „transmise” singular pe linia epică explicită a „textului” mitologic, ci înseriate în complexe mito-simbolice, adesea de o deosebită complexitate.

Am ales pentru a ilustra aserțiunea de mai sus mitul „Mumei pădurii”, personaj care nu este doar un actant de basm ci făcea parte din universul de viață al țăranului de altă dată, maladia pediatrică și riturile apotropaice ce-i poartă numele fiind o dovadă. Ținem să subliniem faptul că, din punct de vedere metodologic, nu luăm în considerare provincia istorică sau zona etnografică de unde au fost culese textele. Fiind vorba de o tentativă hermeneutică, proveniența este pentru noi un factor secund, acordând primat textelor considerate de bază, mai ales cele regăsite în culegerile unor autori diferiți, semn că au circulat cu o aceeași structură narativă.

Vom începe cu fișa portret a personajului, așa cum a subzistat în credințele poporului român. Tudor Pamfile căruia trebuie să-i acordăm prinos de recunoștință pentru asiduitatea sa de culegător și salvator al multor mituri românești, o prezintă astfel: *Mama* sau *Muma-pădurii*, *Vidma* –*pădurii*, *Pădureana*, *Păduroaica*...are înfățișarea unei femei bătrâne, foarte urâte, „ înaltă și cu păr lung până-n pământ”...Uneori se întruchipează ca o *călugăriță* cu părul despletit. Atunci apare ca

o jumătate femeie și jumătate bărbat, jumătate om și jumătate lemn, dar își poate lua orice înfățișare, cum, de pildă, ar fi cea a unui copac crăcuros⁴.

Setul de credințe și mai toate textele subliniază gigantismul „personajului” și vom vedea ce semnificație are acest fapt. Ca înfățișare, deci, se prezintă în genere ca o bătrână slută, făcută „nemăsurat” și care, pe deasupra este și antropofagă.

Domeniul peste care stăpânește este codrul adânc, des, și arareori călcat de picior de om iar momentul în care devine deosebit de primejdioasă este cel al nopții. Fiind stăpâna pădurilor are grija tuturor copacilor, pe care îi crește, dându-le piept, menindu-i pe care să trăiască și care să fie tăiați de topor. Din perspectiva celor ce vor urma sunt de reținut următoarele elemente: gigantismul, hidoșenia, locația silvică a domeniului său de acțiune (codrul nepătruns și situat departe de arealul umanului).

Este adevărat că în unele variante personajul este reprezentat sub semnul opozițiilor: este o femeie frumoasă, are putere de acțiune și în momentele diurne, caz în care „victimele” sunt flăcăii pe care-i pocește sau le ia mințile. Maleficitatea sa, uneori, nu se exercită și asupra copiilor, pe care rătăciți în pădure îi ajută să-și regăsească drumul spre casă.

De numele său este legată și o afecțiune pediatrică, furând somnul copiilor mici, care nu mai pot dormi, tresar și plâng. Alteori chiar fură copii oameni, înlocuindu-i cu ai săi deoarece sunt prea neliniștiți⁵.

Aceste este setul de credințe relative la *Muma-pădurii*. De notat că mitologia românească relevă și profilul său masculin, ca o fișă-portret similară, fără inserția malefică în viața celor mici, denumit *Moșul-codrului*, *Pădurarul*, *Tatăl-pădurii*, dar care nu constituie obiectul prezentului studiu.

Ce ne spun însă textele? Am ales trei variante, ce vor fi rezumate mai jos, extrase din culegerea lui Tudor Pamfile.

Varianta I „Actanții sunt un pădurar, femeia sa și fetița lor de circa 10-12 ani. Într-o zi de sărbătoare părinții acesteia trebuiră să meargă la târg pentru a cumpăra cele trebuincioase, sfătuindu-și fiica să încuie ușa și să ferece bine ferestrele la lăsarea nopții. Micuța trebuia să rămână acasă pentru a avea grijă de gospodărie.

⁴ Pamfile, Tudor *Mitologie română*, Editura All, București 1997, p. 185.

⁵ Pamfile, Tudor, op. cit. p. 186 și 194; Candrea, I. Aurel *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, Editura Polirom, Iași, 1999, p.120-121.

Însă, pe înserat, fiindu-i frică în bordei, s-a suit pe acesta, plângând. Aflată într-un copac din apropiere Muma-pădurii veni la ea, și-i spusese că va dormi cu ea pentru a-i ține de urât. Însă o dată intrate baba se schimbă într-o mașteră mare și urâtă, spre groaza fetei, care fu mâncată. Numai capul i-l lăasă în geam, spre jalea părinților ce sosiră a doua zi.”

Varianta II „O fată se duse în pădure după uscături și se întâlni cu Mama-pădurii care, prietenoasă îi spuse să vină spre seară la ea cu furca de tors mințindu-o că-i va da multe bunătăți să mănânce. Fata acceptă, își luă furca și mai multe caiere și, după multe căutări, fiind noapte, găsi bordeiul unde ședea bătrâna. Baba tocmai *frigea o mână de om* și când o auzi pe fată strigând o ascunsese sub laviță, și îi dădu drumul fetei. Apoi îi spuse că se duce în pod pentru a-i aduce mere, pere, nuci și alune. Atunci un *șoarece* ieși din borta sa și o avertiză că de fapt Mama-pădurii își ascute dinții pentru a o mânca, chemând-o să se ascundă acolo unde își avea ascunzișul. Fata se duse acasă *pe sub pământ*, iar baba o urmări pe deasupra, voind s-o prindă.

Ajunsa acasă, încuie ușa și întoarsetoate lucrurile cu gura în jos, ca să nu poată intra Mama-pădurii. Doar litra, pe care fata uitase să o întoarcă să-i deie drumul, dar se sparse când sări de pe poliță și astfel fata scăpă cu viață.”

Varianta III Este asemănătoare din punct de vedere narativ cu cea de mai sus, dar prezintă câteva elemente în plus:

Începutul este analog variantei II „O fată merse în pădure după lemne. Urmă întâlnirea cu Muma-pădurii și invitația acesteia adresată fetei de a veni noaptea să toarcă împreună. Întrebată dacă să meargă sau nu, mama fetei îi spuse să meargă neaparat. Spre deosebire de precedentă variantă, fata privi pe coș și o văzu pe surata sa din pădure *frigând o mână de om*, dar totuși se hotărî să strige, în ciuda faptului că știa cu cine are de-a face.

După ce toarseră caierele, baba urcă în pod pentru a aduce de-a le gurii. Urmează apariția *șoarecelui*, care acum o sfătuiește să ia *peria* și *gresia* și să fugă. Urmărită de babă, aruncă peria care se transformă într-o pădure deasă, dar prin care stăpâna pădurii străbătu, după ce o roase. Gresia se transformă într-un stei de piatră, dar și pe acesta îl dădu gata. Ajunsă acasă fata își găsi salvarea în cântecul cocoșului, care o alungă pe Mama-pădurii⁶.

⁶ Pamfile, Tudor *op.cit.*, p. 187-190; Candrea, I-Aurel, *op.cit.*, p. 192.

Neîndoielnic, atât corpusul de credințe cât și variantele de mai sus, codifică o bogată constelație mito-simbolică subsecventă, demonstrând faptul că este vorba de o străveche reprezentare mitologică. Decriptarea sensurilor ascunse sub vălul poveștii este și nu este dificilă. Este dificilă dacă se ia în considerare complexitatea simbolică a mitului și în deosebi dacă se încearcă răspunsul la întrebarea privind asocierea doar a anumitor fapte sau simboluri în diversitatea variantelor. Pe de altă parte, unele dintre simboluri luate aparte își relevă cu o oarecare transparență sensurile.

Pădurea, spre exemplu, apare drept domeniul de excelență al personajului și la o primă privire, nu ar fi aici nimic neobișnuit. Dar când este vorba de un mit lucrurile nu sunt chiar atât de simple. Romulus Vulcănescu arată că poporul român, din vechime, a decelat între *codru*, adică pădurea virgină, cu arbori seculari, situat în zone greu accesibile și el însuși greu de străbătut. Este un areal situat în afara umanului, unde cântecul cocoșului nu răzbate, fără poteci sau drumuri, plin de primejdii reale (fiarele) sau imaginare (ființele mitice). *Pădurea* este rezultatul împăduririi cu copaci tineri, este un spațiu silvatic semiumanizat, situat la limita arealului uman (spațiul domestic). Este locul de unde omul își completează sursele de hrană (vânatul, plantele de leac), se ascundea în vremuri de restriște, fiind și o sursă energetică (lemne de foc).⁷

Or, personajul mitic studiat aici, își are sălașul în *codru*, deci în spațiul situat în afara jurisdicției umanului. Simbologia atestă rolul sacru atribuit pădurii, sanctuar în stare naturală, loc de retragere și meditație pentru asceți și sfinți sau unde sunt amplasate situri cu valoare sacră (mănăstiri, temple). Pădurea este podoaba capilară a muntelui, reprezentând puterea acestuia, aducându-i ploaia. Conform legii ambivalenței simbolului ea poate fi terifiantă, nepătrunsă și devoratoare. La greci și latini pădurile erau consacrate anumitor divinități, așa încât tăierea unor copaci necesita rituri de expiere. Centru de viață și răcoare, pădurea sacră este și un simbol matern, sursă de regenerare și cunoaștere mistică⁸. Atunci când codrul se desfășoară în jurul muntelui cosmic, al lui Axis Mundi, locul sacru prin excelență unde nu oricine are acces, el se constituie într-un prag, un loc al încercărilor inițiatice. Este situat în afara planului profan de fire, deși îl intersectează, făcând posibil, pentru inițiat, saltul ontologic în suprafiresc și comunicarea cu zeii.⁹ dacă ne raportăm la această ultimă atribuție simbolică, Mama-pădurii ar putea

⁷ Vulcănescu, Romulus *Mitologie română*, Editura Academiei R.S.R., București, 1985, p. 482.

⁸ Chevalier, Jean; Gheerbrant, Alain *Dicționar de simboluri*, vol. 3, Editura Artemis, București, p. 35-37.

⁹ Lovinescu, Vasile *Incantația Sângelui*, Institutul European, Iași, 1999, p. 172-177.

fi interpretată, prin aspectul ei punitiv, ca o Veghetoare, cu rostul de a interzice accesul fără calificarea spirituală necesară spre centrul sacru suprem.

În favoarea acestui atribut simbolic pledează atât situarea mitică (în afara spațiului cosmizat, al planului comun de fire) cât și faptul că eroina are, uneori, puteri de acțiune și ziua sub aspectul unei femei frumoase, dar fără valențe devoratoare ci doar alienante (rătăcește mințile celor care îi încalcă teritoriul), deși aici s-ar putea să avem un stadiu al procesului de eufemizare caracteristic imaginarului, în tentativa de sustragere de sub teroarea timpului (vom vedea că Mama-pădurii are multe contingente cu simbologia temporalității).¹⁰ O variantă bănățeană a mitului, relevată de Novacoviciu, pare a întări o asemenea aserțiune, deoarece arată că stăpâna codrilor le este benefică celor curați la suflet, ajutându-i la greu, ferindu-i de primejdii cât se află pe tărâmul ei și oferindu-le chiar ierburi de leac¹¹.

Romulus Vulcănescu consideră că Muma Pădurii este un relict de făptură mitică, ce poate fi interpretată când ca un geniu, când ca semidivinitate a pădurii, ce prezintă două fețe complementare: bătrână urâtă (ființă nictomorfă)/ femeie tânără (subsumată regimului diurn). Adesea cele două ipostaze sunt interșarjabile, pliată pe dualitatea imageriei diurne și nocturne. „Portretele”, figuri mitologice de care ne ocupăm, permit o atare încadrare, așa fiind explicat faptul că simbolul „căpcăun” cu care este contaminat personajul prin latura sa antropofagă este circumscris de Gilbert Durand în regimul diurn al imaginii, înscris însă în galeria simbolurilor mictomorfe legate de tema timpului devorator. Gheerbrant – Chevalier sub articolul *Căpcăun* se întreabă dacă nu cumva aceasta este imaginea timpului ce se naște și se devorează prin sine, făcând parte din simbolistica monstrului care înghite și scuipă, loc al metamorfozelor din care victima iese transfigurată. Este o altă fațetă a lui Cronos, circumscrisă mitului tradițional al timpului și morții. Tot ceea ce a apărut din *Materie* este sorocit pieirii și *Pământul*, cu ajutorul *Timpului* dă naștere la tot ceea ce este pieitor și tot prin timp le distruge pentru a elibera spiritul nemuritor¹².

Citându-l pe Doutenville, G. Durand menționează faptul că uriașul căpcăun (gigantismul și simbolul înghițirii sunt întotdeauna asociate) este un dublet folcloric al

¹⁰Durand, Gilbert *Structurile antropologice ale imaginarului*, Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 308-315.

¹¹ Citat de I. A. Candrea op. cit., p. 190-191.

¹² Gheerbrant – Chevalier *Dicționar...*, vol. II, p. 277.

diavolului. În multe mitologii este valorizarea negativă a unui principiu solar, dându-se un exemplu indian unde Kali (zeița morții și a timpului) este dubletul lui Savitri, zeitate solară, benefică. De asemenea, se remarcă izomorfismul perfect dintre bezna nocturnă și căpcăun (sau în genere orice monstru teriomorf devorator). Concluzia ce se degajă ar fi aceea că în marea temă a *Timpului* creator și nimicitor, se conjugă beznele nocturne, monstrul înghițitor și, ca și în cazul nostru, locații geografice mitice greu accesibile (pădurea, codru, asimilabile cu acea *selva asscura* a esoteriștilor). Este un produs al imaginarului inspirat de teroare în fața schimbării și a morții, pe scurt a spaimelor ancestrale generate în Timp. Este una dintre fețele lui Cronos și Thanatos conjugate¹³.

Variantele textuale de mai sus permit și alte conexiuni simbolice cu complex mito- simbolic, făcând trimiteri la străvechi practici și cutume ce au constituit preocuparea etnologiei. Să le luăm în ordine. Prima variantă are drept actant un pădurar, deci un păzitor din categoria umanului al unui domeniu silvatic. Și nu este întâmplător faptul că trăiește în acel spațiu depărtat de zona umanului (în plan narativ are nevoie de o zi și o noapte pentru a ajunge la târg și a reveni). Fiica acestuia are vârsta de 11-12 ani, deci un simbol de puritate, iar cifrele pot să ne spună ceva, dacă ne raportăm la numerologia mistică. Zece reprezintă plenitudinea divină, suma *tetraktys*-ului pitagorician, iar doisprezece are conotații zodiacale. Ceea ce frapează în această variantă este gestul, aparent absurd, al fetei, de a se urca pe acoperișul bordeiului, de teamă ne spune textul, când putea foarte bine să urmeze sfatul părinților de a se baricada în casă. Vasile Lovinescu atrage de nenumărate ori atenția că acolo unde un mit relevă absurdul, bineînțeles în comparație cu logica internă a povestirii, a ceea ce numim îndeobște „fir narativ”, acolo respectivul mit își are cele mai mari profunzimi, punct nodal al tramei ascunse, a „celelalte povești” încifrate sub narațiunea explicită.

Urcarea fetei pe acoperiș se leagă de un simbolism ascensional și de cel al centrului. Este binecunoscut simbolismul casei, centru al lumii dar și adăpost matern. În secțiunea verticală cele trei niveluri ale sale corespund celor trei niveluri cosmice: infernal (pivnița), nivelul uman-terestru (încăperile cu vatra) și cel suprafiresc (podul, acoperișul). Fetița semnifică un element angelic și din acest punct de vedere, ea nu

¹³ Durand, Gilbert. *Structurile...*, p. 85-90.

face decât să se integreze nivelului cel mai firesc (Să nu uităm că momentul în care se produce faptul este la asfințit, deci încă sub regim diurn).

Pede altă parte Mama-pădurii îi răspunde fetei dintr-un copac, adică din Arborele Lumii Axis Mundi, denotând că este de natură supraumană. Cele două personaje feminine vor participa la o dramă care, cupă cum se va vedea, se înscrie tot sub semnul Timpului devorator, dar prin aceasta restaurator. Situată în afara bordeiului, stăpâna pădurii pare a avea o aparență omenească, deoarece reușește să câștige încrederea fetei. Abia când cele două intră în casă (inserare în ordinea umană) își schimbă înfățișarea, dobândind trăsăturile gigantice, în conformitate cu ceea ce știm despre ea. Se produce apoi inevitabilul și, iarăși fapt semnificativ, îi lasă doar capul care îl pune în fereastră. Aici ne putem întreba de ce procedează așa? În aparență din pură răutate. Însă, reamintim, un mit nu trebuie judecat după normele orale obișnuite.

Capul simbolizează principiul activ, incluzând puterea de a conduce, de a rândui, de a lămuri. Față de trup, manifestare a materiei, el reprezintă un principiu spiritual manifest. Prin forma sa sferică, simbolizează analogia dinte micro- și macrocosmos, sferă cu centrul oriunde și marginile nicăieri), fiind asociat numărului unu, principiul solar divin. Prin locul din creștetul capului omul poate absorbi energia divină (Brahmarandhra) și, de fapt rezumă ființa antică, conform principiului *pars par toto*. Dacă este așa, avem un alt punct total al „povestirii ascunse”(esoterice). Știm că monstrul înghițitor înghite pentru a regenera. În mitul nostru, în nici o variantă nu se arată că stihia antropofagă își regurgitează victima și atunci, dacă se ia în considerare ipoteza lui Romulus Vulcănescu (relict mito-simbolic) avem, fie o dovadă a vechimii mitului (memoria colectivă nu a mai reținut decât aspectul terifiant al ființei mitice), fie o ocultare din rațiuni pe care nu le putem cunoaște a celui de-al doilea act al procesului de sustragere din timp. Pentru că, în fond, despre așa ceva este vorba. Aici lucrurile se petrec la nivel mitologic. Aparținând nivelului lumii zeilor, Muma Pădurii o înghite pe fată (element angelic prizonier în profan) pentru a o reda locului ce îi este firesc. O salvează pe fata înger sustrăgând-o terorii timpului profan, inserând-o în intemporalitate. Iar gestul de a-i expune capul, de loc întâmplător la fereastră, echivalează sau chiar simbolizează, după opinia noastră, o regurgitare, de care *ab originem* mitul trebuie să fi vorbit în mod explicit.

Celelalte două variante sunt și mai explicite prin prisma temei mito-simbolice implicate. În ambele este implicată ideea temporalității mortificatoare și soteriologia aplicată pentru a evita. Chiar începutul ambelor este cu tâlc. Ce aflăm: că o fată (în

ambele) pleacă să aducă lemne din pădure, întâlnindu-se, inexorabil, cu marea sa stăpână (sub aparență umană și în faptul zilei). Urmează un alt moment absurd, deși bănuie, sau chiar știu cu cine au de-a face, în fond i-au încălcat teritoriul, fetele din ambele variante acceptă inițiativa babei de a veni în puterea nopții (la miezul nopții, punct temporal de maximă maleficitate) la bordeiul acesteia pentru a toarce și a se ospăta cu diverse bunătăți. Ba mai mult, în cea de-a treia variantă, mama fetei o îndeamnă în mod expres să meargă la bătrână la tors.

Pentru ca, din capul locului să lămurim semnul acestui *absurdum loci* (amintim aserțiunea lui Vasile Lovinescu), îl vom cita pe Mircea Eliade „... în timpul incluziunii inițiatice, bătrânele le învață pe tinerele fete, odată cu arta torsului, dansurile și cântecele rituale feminine, în majoritate erotice și chiar obscene. Chiar după ce incluziunea a luat sfârșit, tinerele continuă să se întâlnească în casa unei bătrâne ca să toarcă împreună. Trebuie să insistăm asupra caracterului ritual al acestei munci feminine: torsul e foarte periculos și el nu poate fi executat decât în case speciale, numai în anumite perioade și până la anumite ore; în unele regiuni ale lumii s-a renunțat la tors, și chiar a fost complet uitat, din cauza acestui pericol magic pe care-l prezenta. Credințe similare persistă în zilele noastre în Europa. Pe scurt, există o solidaritate secretă între inițierile feminine, tors și sexualitate”¹⁴.

În concluzie, mitul în speță codifică și un ritual de inițiere feminină. Și atunci, evident că acceptul tinerelor fete își pierde aparenta absurditate. Studii etnografice, mai vechi sau mai noi, nu atestă o atare practică, desfășurată sub pecetea secretului și a reclusiunii, dar prezența sa în corpul mitului arată că în epoci îndepărtate ea a existat. G. Durand avansează o idee similară când ne spune că imaginile vârtelnițelor și fuioarelor sau a torcătoarelor sunt valorificate și fuioarele feminizate și asociate, în folclor, sexualității. Iar produsul unei asemenea activități, *firul*, este simbolul destinului uman, ca imagine directă a „legăturilor” temporale, a condiției umane solidarizată cu conștiința timpului și a morții.¹⁵ S-ar putea pune întrebarea, pentru un nespecialist îndeosebi, de ce torsul și țesutul sunt periculoase? Același autor pare a ne da răspunsul atunci când afirmă că instrumentele *torsului* și *țesutului* simbolizează în mod universal devenirea. Fusul și fuiorul sunt atributele Marilor Zeițe cu care acestea torc devenirea. Evident

¹⁴ Eliade, Mircea *Mituri, vise și mistere* în vol *Eseuri*, Editura Științifică, București, 1991, p. 287.

¹⁵ Durand, G. *Structurile...*, p. 100-101.

este vorba de cele trei zeițe ce determină destinul omului (Clotha, Lachesis și Atropos la greci, respectiv torcătoarea, depănătoarea și tăietoarea firului, la noi ursitoarele numite întotdeauna *torcătoare*). Ne lovim deci, din nou, de complexul simbolic al temporalității. Iar curgerea temporală (ciclică) este sugerată de învârtirea fusului, determinată la rândul ei de cea a vârtelniței. *Torcătoarea* este, astfel, stăpâna timpului circular și a ritmurilor. În această schemă a circularității se înscrie și mișcarea roții de tors, iar *cercul*, după cum se știe, este simbolul totalității și al reînțeleperii. Roata trimite și spre un mai vast simbol temporal atunci când se vorbește de roata zodiacală¹⁶.

Pe scurt, torsul și torcătoarea, sunt teribile pentru că ele „fac” timpul și devenirea, deapănă destinul al cărui capăt inexorabil este moartea. Iată de ce o atare activitate trebuie să se desfășoare numai noaptea (de altfel Marile Torcătoare sunt entități lunare, ca și triada lună- femeie- fecunditate), în cel mai deplin secret și sub conducerea „celei ce știe” – a bătrânei.

În variantele I și II simbolismul temporal- devorator este contaminat cu cel al zeiței stăpâne pe arta torsului, deci asupra devenirii. Revenind la firul narativ al textelor, regăsim alte două simboluri majore legate de timp și sexualitate. În primul rând cu ce se ocupa Muma Pădurii la sosirea celor două fete (să nu uităm, contrar credințelor, în inima nopții și în adânc de codru). Este o altă secvență aparent absurdă: eroina noastră frigea o *mână* de om pentru a o mânca. De ce tocmai o mână și nu o altă parte anatomică? Prezența acestui episod în multe variante relevă că este vorba de ceva important. În plan simbolic mâna își găsește o valorizare universală. Exprimă ideea de activitate, de putere și dominație. În alchimie este legată de cele două procese de bază *dizolvarea* și *coagularea*. Este legată atât de concentrarea spirituală, a dezvoltării experienței interioare într-un microcosmos ce se sustrage devenirii temporale. În fond, la rădăcina cuvântului *manifestare* (deci foarte temporal) se află substantivul *mână*. Arderea mâinii ar putea fi deci interpretată ca abolirea unei manifestări, deci o suspendare a temporalității, justificată de procesul inițiativ ce urma să se desfășoare, una dintre condiții fiind (Eliade a demonstrat-o în nenumărate rânduri) suspendarea timpului profan. Deci numai de antropofanie nu este vorba în episodul menționat.¹⁷

Un alt element semnificant este *șoarecele*. În cea de-a doua variantă el apare

¹⁶ Durand, G. Op. cit. p.315-319.

¹⁷ Gheerbrant-Chevalier op. cit. vol II, p. 309.

din locul de unde sălășuiește, din „bortă”, pentru a o preveni pe tânără de pericolul ce o pândește, și mai apoi o călăuzește pe sub pământ spre casă, Muma pădurii urmărindu-i pe deasupra. Episodul conține mai multe valențe simbolice. Șoarecele este un animal htonian ce simbolizează faza subterană a comunicării cu divinul¹⁸. Comportă și un simbolism sexual, subsumat fecundității, și ginecologic (la Creangă a se vedea echivocul expresiei „bortă” într-una din poveștile sale). Drumul fetei pe sub pământ face trimitere către regimul simbolic propriu feminității (femeie – pământ *Magna Mater* – fertilitate) indicând domeniul căruia îi este contingentă tânăra. Analog, zborul bătrânei îi indică apartenența la suprauman. În ultima variantă prezentată, fuga tinerei are loc la suprafață (tot la nivel contingent), dar șoarecele îi atribuie peria și gresia, asupra cărora nu mai insistăm.

Că este vorba de un ritual de inițiere în arta țesutului dar și a procreației, o dovedește o altă variantă, existentă tot în culegerea lui Tudor Pamfile, unde mitul se contaminează cu motivul *fetei istețe*. Aceasta, pentru a se salva trăgând de timp îi înșiruie, ca într-o incantație toate fazele producerii firului de cânepă (de la cules până la năvădit) și unde bătrâna căpcăună joacă rolul unui sever examiner. Pe de altă parte motivul mâinii este prezent prin ghicitoarea pe care i-o spune fata și al cărei răspuns este *mâna*.¹⁹

În ambele variante cele două fete scapă de moarte, ele nu sunt mâncate, în plan simbolic însemnând că au suportat doar o inițiere, un ritual de trecere de la o clasă de vârstă la alta, inițiate în misterele creației proprii feminității (torsul, țesutul și sexualitatea feminină) ele rămân în planul contingentului, se reintegrează în omenesc și nu suferă un „salt ontologic”. Ele rămân strict în planul social comun, rămân simple ființe muritoare și nu devin zeițe.

Am încercat în studiul de față să redăm, prin așa numita *hermeneutică textuală*, complexitatea unei figuri mitologice astăzi aproape uitate, dar acestea sunt concluziile la care am ajuns în urma contactului cu setul de credințe și texte ce au ca ax referențial figura arhetipologică a Mumei Pădurii. Din rațiuni de economie textuală am lăsat în afara discuției multe alte conotații simbolice ale mitului. Cititorul poate că le cunoaște sau, îndemnat de curiozitate, să le descopere singur.

¹⁸ Gheerbrant- Chevalier, op. cit. vol. III, p. 318.

¹⁹ Pamfile, Tudor op. cit. p. 190-192

Mama Pădurii este un simbol al fețelor timpului. Este devoratoare sub masca sa devoratoare, căci astfel regenerează, și malefică sub cea a feminității atrăgătoare, căci atunci este un redutabil paznic al pragului ce duce spre lumea zeilor.

Iar dacă un *singur mit* și *singur arhetip* ce-l înglobează este atât de polivalent semantic, ideatic și simbolic, putem conchide că poporul nostru este moștenitorul unui corpus mitologic demn de admirație, cu nimic mai prejos de cel al popoarelor având o înaltă cultură.

A DEMON OF THE NOCTURNAL REGIME.

HERMENEUTICAL APPLICATION ON THE MYTH “THE WOOD’S MOTHER”

Summary

The work analyses three published variants of the story regarding the Wood’s Mother, a demon with multiple attributes and symbolic functions, a creature devouring young girls. This approach is made from a hermeneutic perspective.

In the first analyzed variant, the young girl – angelic representation – can not save herself and she is devoured by the demon that cumulates attributes of the gods of Time. By this act she is embezzled to the terror of profane time and inserted in eternity.

In the other two variants, the girls save themselves through an initiating act – a ritual of passing from the teenager’s age to the age of the young girl prepared for marriage and she is reintegrated in the social common plan subjected to the human destiny.

The work proposes, by means of *textual hermeneutics*, to decode the symbolic complexity of an ancient myth perpetuated in a multitude of popular beliefs and customs, related to the Woods’ Mother – emphasized in the analyzed texts as a symbol of the time’s faces – a master in the art of initiation in sexuality (associated with the spinning mythology).

The conclusion is that, if only a myth and an archetype involve such a diverse symbolic valorization, then the Romanian people, by its creations, is the heir of a mythological corpus with nothing lower than of the other peoples.

BUFENII DIN ZONA ORAVIȚA

Maria MÂNDROANE

Exploatate din cele mai vechi timpuri, datorită zăcămintelor fieroase, minele din Banat au atras pe rând dominațiile străine, dornice de prosperitate. De la romani, la turci, până la austrieci și unguri, bogăția din munții Carașului a constituit aproape o permanență. Scriitorul Damian Izverniceanu în broșura: "Oltenii din Banat", vorbește de trei straturi succesive ale sosirii oltenilor în Banat:

Primul strat se presupune a data de prin anul 1646, de pe timpul dominației turcești. După lupta de la Mohacs (1523), când turcii au devenit stăpâni ai Banatului, au redeschis minele parasite. Ei au continuat exploatarea în măsura în care le-a dictat-o interesul. Stăpânind atât Banatul, cât și Oltenia, ei aduc la minele din jurul Oravitei mână de lucru și experți de la minele existente la Baia de Arama, Baia de Fier.

La sfârșitul veacului al XVII-lea și începutul sec.al-XVIII-lea, când au părăsit Carașul, turcii au luat în robie, peste Dunare, mulți muncitori cărașeni.¹ După pacea de la Passarovitz (1718) când Banatul și Oltenia trec sub puterea austriacă, al-II-lea strat de coloniști trece în Banat ca mână de lucru.

Pe de altă parte, turcii care știau să-și exploateze cuceririle, după ce raporturile lor cu austriecii s-au nominalizat, închiriază acestora, ca mână de lucru, pe minerii luați în robie. În 1738 un raport austriac afirmă că peste 300 de bănașeni stau în robie turcească și că aceștia trebuie să-și răscumpere cu bani grei libertatea.² Primavara aceștia erau aduși la lucru și la începutul iernii erau luați înapoi. Mulți au dezertat și cei mai mulți au fost siliți să lucreze în sclavie până și-au putut răscumpara libertatea.³

Pentru o mai bună desfășurare a exploatarea minelor, preluate pe timpul împărătesei Maria Terezia se vor trimite experți din Austria și chiar muncitori din Craina, Steiermark,

¹ Virgil Birou, *Oameni și locuri din Căraș*, Editura Facla, Timisoara, 1982, p. 162

² Vasile Vărădean, *Monumente bisericesti și culturale din zona Oravița*, Mitropolia Banatului, Timișoara, 1981

³ Ibidem

Tirol etc. Coloniștii nemți se vor bucura de un statut aparte, în defavoarea localnicilor și chiar a colonistilor olteni, veniți în Banat, înainte sau în aceeași perioadă.

Întreg secol al XVIII-lea se dovedește a fi unul al frământărilor, luptelor și revoltelor sociale. În timp ce băștinașii, îndoși de birurile noii stăpâniri, pleacă de pe locurile strămoșești, din Oltenia, goniți de sistemul absurd al dominației fanariote, continuă să vină în Banat noi coloniști, așezându-se pe lângă localitățile cu băștinași sau la periferia localităților populate cu noii veniți, nemți. În această perioadă se formează diversele localități, dublete, însoțite fiind de determinativul: “-Noua” sau “-Montana”: Moldova-Nouă, Sasca-Montană, Oravița-Montană, Reșița-Montană, Bocșa-Montană, Ciclova-Montana, Rusca-Montana, etc. alături de alte localități ca: Moldovița, Padina Matei, Dubova, Cărbunari, Știnăpari, Dognecea, Văliug, Ocna de Fier, ca și cele trei localități din Iugoslavia: Straja, Sîn Mihai și Satul Nou.

Ultimul val al bufenilor, veniți din nordul Mehedințului și Gorj are loc între anii 1810-1812, din localități ca Ohaba, Vârciorova, Ilovița, Baia, Mănastirea, Șcheiu Cladovei, Izvor, Cireșu, Vladimirești, etc.

Numele bufenilor poartă, firesc, în marea lor majoritate, numele localităților de unde au plecat: Baieș (Baia de Arama), Băleanu (Baleni), Bengescu (Bengești), Gropșianu (Gropșeni), Tismănariu (Tismana), Roșianu (Roșia), Izverniceanu (Izverna), Guran (Gureni).⁴

Numele de “bufan”, pe lângă cel de “frățuț” sau “frățăuț” cum sunt numiți cei din localitățile de baștină, pare să vină din germanul “buch”-carte, pașaport, necesar fiecărui locuitor ce trece granița. Prin deformarea cuvântului “buch” se ajunge la cuvântul “bufean”, adică posesorul unui pașaport de liberă trecere.⁵

După alții originea numelui s-ar trage de la îndeletnicirea de cărbunari, de oameni care duceau o viață de noapte, ca bufnițele, prin păduri, arzând cărbuni de lemn, pentru nevoile uzinei.⁶

N. Iorga arată că cuvântul “bufean” vine de la cuvântul “țeran”, adică oameni veniți din Țara-mamă.⁷

După oamenii locului cuvântul “bufan” ar proveni de la cuvântul “boarfă”, adică

⁴ Damian Izverniceanu, *Oltenii din Banat, Bufenii sau țăranii și originea lor*, Lipova, 1935.

⁵ Lidia Gaga, *Costum de enclavă. Costum de contact. Bufenii*, în *Analele Banatului*, vol II Timișoara

⁶ Ibidem 2

⁷ N. Iorga, *Priveliști bănețene*, în *Revista Fundațiilor Regale*, anul VI, nr. 11

hainele aduse de ei, sugerând, în acest sens, săracia acelor oameni, veniți în Banat, cu speranța unui trai mai bun.⁸

Tipologia portului bufenesc se încadrează în aria costumului românesc de tip carpatic, deosebit de costumele locale, bănățean, prin croiul cămașilor, dispoziția și ritmul ornamentelor, cromatică, etc.

În "insula" etnografică constituită prin localitățile de bufeni Cărbunari și Știnăpări, costumele populare păstrează trăsături străvechi cu ornamentul specific. Materialele folosite în confecționarea costumului sunt: cânepa, lână, și piele de animale. Părul de capră era folosit în țesutul dimiei, alături de lână, cânepa era obținută din zonele limitrofe, ca formă de plată pentru munca prestată.

Camașa femeiască, până la jumătatea gambei este prinsă de ciupag, încrețită pe o bentită; mâneca este largă și dreaptă. Ornamentul, brodat, în relief, cu lână, dispus în registre dreptunghiulare, "râuri" verticale, din culori vegetale (roșu, negru, vânat), este compact pe toată mâneca.

Cămașa bărbătească este croită drept, împodobită la piept cu broderie plină.

Opregele se deosebeau prin lățime și dispunerea dungilor, cu cele două variante existente: "opregul "cu stele" și "opregul cu ghiață".

Cojoacele din blană și "căbănița cu capac", pentru munca la pădure, din dimie, din păr de capră sau lână, cusute simplu cu o foaie în spate și două foi pieptul, două foi mânecile, completează costumele specifice al bufenilor.⁹

În "Oameni și locuri din Banat", Virgil Birou vorbește despre firea activă a bufenilor și despre ironia băștinașilor vis a vis de originea bufenilor. Că bănățeanului îi place să ia "în bășcălie", lucrurile străine de propriu-și habitat adevărat, dar această ironie ține, în fapt, de structura comunității tradiționale, conservatoare până în perioada comunismului, care nu accepta, pentru nimic în lume, contaminarea cu element străin, indiferent de unde ar fi venit (bufeni, nemți, unguri, etc)

Damian Izverniceanu, în broșura despre bufeni, vorbește despre inteligența nativă a bufenilor în comparație cu cea a băștinașilor. Că scriitorul este subiectiv, nu încape nici o îndoială, el însuși fiind bufan, scăpându-se din vedere intenționat, apartenența fiecăruia la categoria socială, primii, băștinași, truditori ai pământului, din tată în fiu, ceilalți scoși forțat din propriu-și habitat, implantați într-un mediu străin, deci ostil.

⁸ Inf. Tina Moldovan, Ciclova – Montană, 2000.

⁹ Ib idem 5.

Pentru cărășanul neaoș singurul bun, singura sursă de prosperitate, o constituia pământul.

Țăranul era preocupat să facă copii, să-i învețe să muncească, familia constituind nucleul social forte. Existau în casa cărășanului, până aproape de zilele noastre câte 4-5 generații, împărțite pe categorii de muncă: copiii cu vitele, tinerii și maturii cu munca grea a pământului și gospodăriei, în timp ce bătrânii se ocupau cu locuirea și îngrijirea spațiului dublet – sălașul.

Înclinarea unui copil din satul cărășan, spre învățătură, era un fapt defavorabil, lipsit de utilitate, împuștinarea forței de muncă din cadrul familial fiind un factor de regres social.

Alta este însă situația bufenilor, dependenți de o instituție: dezrădăcinați din pământul strămoșesc, răspândiți în Caraș, în diferite localități, într-un mediu social, istoric, geografic nou, oltenii imigrați în Banat vor constitui mult timp enclave separate de spirit, cultură și tradiție. Atâta timp cât minele funcționează iar muncitorii își câștigau existența din munca lor, în viața bufenilor intervin pe parcursul istoriei schimbări benefice.

Dacă în satele Cărbunari și Știnăpări, sate formate în îngrime din bufeni, se poate vorbi de un port specific, conservat și păstrat cu sfințenie până spre sfârșitul sec. al-XIX-lea, în alte localități, din preajma localităților de baștină, portul popular suportă mai rapid transformări, contaminări; iar dacă vorbim de convețuirea, în aceeași localitate a bufenilor cu nemții, factorii novatori nu întârzie să apară. Progresul economic duce la mutații fundamentale pe plan cultural: este cazul Oravitei, capitala județului Caraș, cu Prefectură, Tribunal, Judecătorie, Liceu, Teatru (cel mai vechi teatru din țară) este cazul comunei Ciclova-Montană, din apropierea Oravitei, cu furnal, bănarie, fabrică de bere, fabrică de sape; este și cazul comunei Sasca-Montană, cu furnale de topit minereuri, cu mine bogate în fier.

În vecinătatea nemților, bufenii și în urma lor aurarii, prind gustul “traifului bun”, avantajele progresului. Ca efect al civilizației bufenii sunt primii care își vor orienta copii spre școală și meserii, dorind ca aceștia să-și poată asigura cu mai multă ușurință traiul. Astfel, nu este deloc întâmplător faptul că din rândurile bufenilor se vor ridica oameni de seamă care vor face cinste Banatului: Mihai Gropșianu, Paul Iorgovici, Corneliu Diacovici, Gh. Crăniceanu, Damian Izverniceanu, etc.

¹⁰ inf. Vasile Băiaș, 80 ani, Ciclova-Montană, 2000.

¹¹ inf. Tudor Suru, 84 ani, Ciclova-Montană, 2003.





THE “BUFENI” IN THE REGION OF ORAVIȚA

Summary

The work deals with an enclave of population from Oltenia settled in the region of Oravita, in Banat in the 17th-19th centuries. They came in Banat in three waves of immigration. They were called *bufeni*.

The author presents the places where they settled, their settlements, their occupations, their specific attire as well as their effort of adaptation to the new life conditions and of communication with the autochthon population.

PORTUL REFLECTAT PE METOPELE MONUMENTULUI “TROPHAEUM TRAIANI” ȘI SCENELE RELIEFULUI COLUMNEI TRAIANE

Adriana NEDA

Imaginile plastice de pe cele două monumente închinată victoriei împotriva dacilor de către Traian cuprind, pe lângă valoarea de document istoric asupra bătăliilor purtate și o însemnată valoare documentară cu privire la viața și portul dacilor de la sfârșitul secolului I î.Hr. – începutul secolului I d.Hr. Aceste documente relevă structura costumului bărbătesc și femeiesc al dacilor și totodată ideea că de-a lungul timpului au avut loc foarte puține modificări în componența ansamblului vestimentar în urma contactului cu alte culturi sau a influenței exercitate de modă.

Fără îndoială este faptul că o schimbare de mentalitate se datorează și modei, nu numai timpului și schimbării unui regim, fie el și politic. Acest lucru m-a făcut să mă gândesc la posibilitatea de a analiza portul dacic sau cel al populației daco – romane pentru a observa eventualele schimbări de mentalitate, mod de trai, obiceiuri, tradiții și port.

Prin rolul său important în existența omului, prin funcțiunea sa practică, vestimentația s-a dezvoltat odată cu istoria poporului. Obârșia sa o putem găsi pe metopele monumentului de la Adamclisi și scenele reliefului columnei Traiane. Acestea sunt două izvoare foarte importante în abordarea subiectului, nu numai din punct de vedere istoric ci și artistic, reprezentările de foarte bună calitate reproducând cu mare fidelitate îmbrăcămintea indivizilor de la începutul secolului II d.Hr. Fiecare fald este realizat cu mare migală, fără a fi lăsat la voia întâmplării, știut fiind faptul că îmbrăcămintea este o oglindă vie a caracterului și personalității celui care o poartă.

Execuția sculpturală a Columnei lui Traian a fost făcută de Apolodor din Damasc la cererea împăratului pentru a comemora luptele victorioase duse de armata romană împotriva dacilor (Gramatopol 2000, p. 92-93). Din rațiuni artistice sau poate pentru a ușura urmărirea narațiunii scenelor Columnei, artistul a preferat să standardizeze portul războinicilor daci de pe Columnă și cei de pe metopele monumentului de la Adamclisi.

Îmbrăcămintea dacilor în reprezentările de pe Columnă se confundă în cazul bărbaților cu echipamentul militar. La o analiză fugitivă a scenelor unde apar războinicii

daci, am putea crede că scutul oval frumos întărit cu garnituri și umbo central face parte din portul tradițional. Bine-nțeles că nu poate fi vorba de așa ceva, nici măcar în cazul în care în cadrul societății tribale geto – dacice am avea o clasă distinctă a războinicilor. Această situație comportă și o astfel de concluzie. Este știut însă că majoritatea izvoarelor etnice vorbesc despre daci ca despre un popor agresiv, războinic, care întreprindea aproape periodic raiduri de jaf pe teritoriile învecinate statului lor (Secula 1996, p. 112-113).

Studiind cultul războiului la daci, Ioan Glodariu ajungea la concluzia că majoritatea războinicilor preferau să lupte fără coif, scut sau platoșă, datorită credinței lor în nemurire, dar și a recompensății ce o primeau din partea divinității, în cazul căderii lor pe câmpul de luptă. Lucrurile trebuie judecate însă cu mare prudență, deoarece s-a descoperit, rar ce-i drept, în anumite cetăți și morminte princiare, o serie de solzi de platoșă din bronz și fier care indică o oarecare preocupare în rândul războinicilor daci de folosire a armamentului defensiv de bază în lupta corp la corp” platoșa sau cămașa cu zale (Birca 1997, p. 184).

Fără îndoială că pe Columna lui Traian dacii apar reprezentați din perspectiva artei romane (Florescu 1969, p. 112). Dacii se disting foarte ușor în scenele de luptă de pe Columnă datorită pletelor, bărbii mai mici sau mai mari și a căciulii, pileus-ului (Florescu 1969, p. 114).

În cele mai dese cazuri dacii sunt îmbrăcați într-o cămașă mare cu falduri strânse pe umeri sub forma unei veste și strânsă la brâu cu o cingătoare. Picioarele le sunt protejate de o pereche de pantaloni largi care ajung până la gambă. În unele cazuri, războinicii poartă o manta lungă, cu franjuri la tiv, prinsă pe umărul drept cu o fibulă mare (Florescu 1969, p. 115).

În anumite scene ale Columnei apar reprezentate și femeile dacilor. Inclusiv sora lui Decebal este îmbrăcată într-o rochie lungă până la glezne și strânsă la mijloc cu multe falduri. Costumul este ascuns vederii de o “togă” groasă, ce acoperă bustul și mijlocul femeii și stă prins pe umărul stâng de un nod (Florescu 1969, p. 118).

În toate reprezentările de pe Columnă, femeile dace apar legate la cap cu o maramă care este strânsă la spate într-un nod mare, asemenea unui coc la ceafă. Nu ne putem da seama de pe Columnă, dar pare evident faptul că femeile dace purtau podoabe. Dacă ținem cont de faptul că îmbrăcămintea lor este de tradiție elenistică atunci este mai mult decât firesc ca aspectul exterior feminin să fie ameliorat de un torques de aur sau argint, de un colier sau o brățară din metal prețios, acestea fiind cele

mai dese podoabe descoperite arheologic în lumea dacică (Medelet 1993, p. 20). Acestea puteau fi elemente distinctive în cadrul portului uniform al femeii dace, de apartenență la o anumită categorie socială sau cum sublinia și Florin Medelet un element de prestigiu sau cu caracter ritual pentru purtătoarea acelei podoabe.

Există însă unele scene de pe Columnă care prin detaliile lor de port atrag atenția noastră și, credem noi, subliniază personalitatea indivizilor în cauză. Una dintre acestea este cea a soliei numeroase de daci care vine la Traian pe la finele primului război dacic (scena LII). Este de remarcat faptul că aceștia nu poartă pileus, au mantalele lungi cu ciucuri la margine (probabil glugă), iar părul lor bogat este elegant aranjat, la fel și barba. Foarte posibil că cei care vin să ceară pace lui Traian sunt reprezentanți de seamă ai comati-lor care nu sunt războinici.

Hainele copiilor în scenele de daci care se refugiază cu tot avutul lor sunt la fel ca și cele ale adulților, doar cu diferența că sunt mai mici.

În ceea ce privește încălțăminte, populația dacică ce se confruntă cu romanii apare purtând opinci (Vulpe 1988, p. 132). Acestea erau realizate dintr-o bucată de piele dreptunghiulară din care se detașează pe margine o fâșie îngustă și are o îngrușare spre vârf. Personalitățile importante din lumea dacică – inclusiv Decebal – ce apar reprezentate în prim planul evenimentelor de pe Columnă, sunt înzestrate cu un fel de calceus, o încălțăminte mai evoluată decât opinca. Ea se aseamănă mult cu o cizmă joasă ce nu ajunge mai sus de gleznă, dar care izolează complet laba piciorului. Închiderea ei se face cu un șiret scurt, petrecut în zig – zag (Florescu 1969, p. 116).

Din păcate, datorită distrugerii în timp a reliefului Columnei lui Traian ori din cauza dinamismului scenelor, asemenea detalii cum ar fi încălțăminte purtată de daci poate fi greu analizată. Femeile, de exemplu, sunt redată pe Columnă având haine lungi, până la glezne, fapt ce nu permite analiza încălțăminte ce o purtau (Florescu 1969, p. 162-163).

Monumentul triumfal de la Adamclisi este cea mai de seamă construcție din Dacia Pontică, trofeul fiind ridicat în 109 d.Hr. pe platoul dobrogean unde s-a dat bătălia decisivă din a doua campanie a primului război dacic (101 - 102).

Metopele monumentului au o semnificație deosebită pentru discuția noastră, deoarece în scenele de luptă sunt reprezentați o serie de războinici barbari, care prin ținuta lor aruncă o nouă imagine – ceva mai reală – credem noi – asupra armatei dacice.

Majoritatea luptătorilor apar deci reprezentați cu bustul gol, bărboși, luptând doar

cu falxul. Căpeteniile sau nobilii se deosebesc de mulțimea războinicilor daci prin faptul că sunt îmbrăcați într-o cămășoale și pantaloni cu turecii foarte încrețiți (Monumente istorice 1964, p. 6-7).

Mărețul Tropaeum din Dobrogea trebuia să marcheze o dată memorabilă din istoria romană, el urmând să arate urmașilor succesul reputat, dar și dificultățile care au stat în calea victoriei finale (Florescu 1961, p. 402). Fiind un simbol al drumului spre victorie și al victoriei însăși, credem că redarea inamicului a fost foarte atent realizată, surprinzându-i cu amănunte remarcabile portul, încălțăminte, frizura. Foarte importante sunt, după părerea noastră, două metope (XLIX și L), unde apar reprezentate femeii dace căzute în prizonierat la romani după bătălia sângeroasă de la Adamclisi.

Prima metopă (XLIX) înfățișează un dac care își ține de mână femeia. Dacul este netuns, poartă ȋtari strâmți redați sub formă de moletiere, o cămașă sau haină lungă aproape fără nici o încrețitură, cu mâneci lungi strânse și spintecată pe ambele părți de la șolduri, până jos de genunchi. De asemenea, este încins cu o curea. La aceasta se observă în mijloc o cataramă, dar fără să atârne în jos capătul curelei. Pe cap, femeia poartă o broboadă de sub care iese părul, fapt care a fost pe bună dreptate remarcat de A. Furtwangler. Femeia poartă o cămașă încrețită la gât și cu mâneci scurte. Gura gâtului de la cămașă este formată deopotrivă din foile stanului, cât și din foile mânecilor; pe lângă aceasta, o fotă sau fustă lungă până la glezne.

Metopa a doua (L) înfățișează două femeii dace, socotite ca atare și de Radu Vulpe. Ambele apar în același costum ca pe metopa anterioară. Părul le este pieptănat cu cărare; la cea mai în vârstă se lasă pe spate (Florescu 1961, p. 481).

Cămașa se înscrie printre cele mai importante elemente ale portului feminin. Așa cum reiese și de pe Columnă și de pe metopele monumentului de la Adamclisi, ea era încrețită la gât, ori cu decolteu larg la care pliurile erau adunate sub o bentiță împodobită cu cusături. Se pare că această modă provine din zona pontică sau elenistică și a fost adoptată și de femeile dace care aveau copii mici, deoarece alăptarea se putea face mai lesne (Crișan 1993, p. 230).

Trebuie adăugat faptul că această cămașă a fost lucrată dintr-un material foarte subțire, dovadă fiind numărul mare de pliuri.

Atât pe monumentul de la Adamclisi cât și pe columnă, geto – dacii, atât luptători cât și civili sunt înfățișați în totalitatea lor purtând cămașă și cioareci ori ȋtari. Aceștia erau încinși cu o curea prevăzută cu o cataramă rectangulară, ovală ori rotundă sau un

brâu. Pe monumentul de la Adamclisi poate fi văzută o acoperitoare de umeri (paenula) triunghiulară și o haină cu crețuri pe mâneci și în lungul ei, veșmânt întâlnit și pe stelele funerare din zona balcanică a Imperiului Roman. Un alt element întâlnit pe ambele monumente este gluga (sagum) prinsă de gât cu un șnur și terminată în franjuri. Tot pe monumentul de la Adamclisi unii bărbați poartă un suman fără guler, îmblănit, nu prea lung. La toate acestea mai trebuie adăugate, pentru timpul friguros de iarnă, cojoacele cu lână întoarsă în afară despre care vorbește și Ovidiu. De remarcat este faptul că un asemenea suman cu lână întoarsă la exterior este prezent și pe scena banchetului unei stele funerare de la Căsei.

Atât Grigore Tocilescu cât și F. B. Florescu observau în analiza elementelor de port ale populației dacice reprezentate pe monumentul de la Adamclisi două tipuri de încălțăminte: opinca și cento (Florescu 1957, p. 20). Cu toate că personajele sunt realizate artistic mult mai modest, încălțăminte poate fi, în majoritatea cazurilor, numită de tip cento, doar de două ori se poate spune precis că apare opinca (Florescu 1957, p. 20-21). Cento sau pero cum o mai numesc latinii este o formă mai simplă de calceus realizat din pâslă. Foarte probabil singura explicație care poate fi dată în cazul monumentului de la Adamclisi unde scenele abundă în reprezentări de cento este că această încălțăminte a fost cea mai adecvată pentru marșul armatei barbare daco - buro - bastarno - roxolane în diversiunea din Moesia Inferior încercată de aceștia în primul război din 101 - 102 d.Hr.

La cele două opinci dacice, una purtată de dacul legat de arbore, iar alta la dacul scos din luptă, se pot urmări detalii tehnice surprinzătoare. La prima opincă se disting în mod clar mai multe elemente : gurguiul, crețurile din treimea anterioară, vârzogul care persistă și la opincile din ziua de astăzi, găurelele de pe marginea opincii și nojița care este trasă prin ele. Se observă de asemenea felul în care a fost legată opinca: sculptorul a urmărit cu fidelitate nojița, arătând cum ea pătrunde peste sau pe sub marginea opincii, cum se încrucișează și apucă apoi altă direcție. Pentru a reda imaginea cât mai exactă a opincii, sculptorul a răsucit ușor piciorul pentru a se putea vedea pe ambele părți încrețiturile de pe umerii opincii și felul cum nojița este purtată dintr-o parte în alta pentru încălțare (Florescu 1957, p. 22-23). Detaliile la opinca purtată de dacul scos din luptă sunt mai puțin clare. Alături de conturul sigur al opincii, excluzând partea anterioară cuprinzând gurguiul și umerii. Se observă doar nojițele cu o claritate suficientă. Gurguiul propriu-zis este distrus de vreme, iar ceea ce apare în fotografie drept formă de gurgui nu este altceva decât o imagine falsă a pietrei roase în acea porțiune. Dar și cu aceste

amănunte tehnice, mai reduse ca număr, exemplarul acesta are totuși valoare, deoarece confirmă existența opincilor la daci.

În final, credem că portul populației autohtone în bazinul Carpatic a rămas aproape același de-a lungul veacurilor, începând cu cele mai străvechi epoci ale istoriei. Acest lucru se datorează, după părerea noastră, îndeosebi ocupației constante a oamenilor de pe aceste meleaguri, adică aceea de a crește animale și de a cultiva pământul, a prezenței unei industrii casnice textile, fapt care atrage după sine un port specific.

Bine-nțeles, așa cum atrăgea atenția și Leo Frobenius în celebra sa carte “Paydeuma”, mediul și clima își pun foarte mult amprenta asupra oamenilor și chiar asupra portului. Toate aceste influențe care se exercită constant în timp asupra unei comunități, obligă în cazul culturii și civilizației unei societăți, dar și în cazul modei, care nu se exceptează de la regulă, anumite limite sau oscilații restrânse, lucru ce se poate observa prin elementele care supraviețuiesc nu întâmplător peste milenii, de îmbrăcăminte, frizură și încălțăminte care nu pot fi ignorate.

În cazul poporului român, care s-a format din contopirea celor două culturi și civilizații – cea La Tene geto - dacică, cu un pronunțat caracter rural și cea romană, foarte avansată, cu un caracter preponderent urban – poate fi observată foarte bine și în evoluția portului.

Chiar dacă efectul romanizării a fost foarte intens și pătrunzător, așa cum arată imaginile aedicule-lor și stelelor funerare cu reprezentări umane, portul provincial roman fiind adoptat în întregime asemenea unei uniforme care indică apartenența la noua civilizație în zonele rurale sau marginale ale provinciei Dacia, unde contactul cu tradițiile și cultura barbară (a dacilor liberi îndeosebi, în zona de nord a limes-ului Daciei romane) a fost mai puternică, anumite elemente de port, foarte practice și utile au supraviețuit (îțarii strânși pe picior, cojocul din blană de oaie și căciula) fiind adoptate și adaptate portului roman.

Fără îndoială, putem afirma că între portul popular românesc și cel geto - dacic există asemănări și că anumite elemente s-au perpetuat, dar s-au adăugat și alte aspecte noi receptate din alte culturi cu care romanii au venit în contact pe parcursul îndelungatei lor istorii. Așa cum am arătat, elementele de port ce au supraviețuit în timp sunt: opinca, pantalonii din lână strânși pe picioare, cojocul din blană de oaie, brăul, gluga și căciula. Portul femeiesc a suportat mai multe modificări, fiind mai susceptibil adaptării la modă, însă acestea s-au manifestat cu deosebire asupra croiurilor și ornamenticii. Tradiția

părului lung la tinerele fete și acoperirea capului la cele căsătorite s-a păstrat la fel ca și la reprezentările feminine barbare de pe Columna Traiană.

BÎRCA 1997 - Vitalie Bîrca, *Die defensive Ansrüstung und Bewaffung Der Geto-Daker und die dako-romischen Kriege*, in Acta MN, 34, I, Cluj Napoca, 1997, p. 181-191

CRIȘAN 1993 - Ion Horațiu Crișan, *Civilizația geto-dacă*, vol. I, Ed. Meridiane, București, 1993

FLORESCU 1957 - Florea Bobu Florescu, *Opincile la români*, Ed. Academiei R.P.R., București, 1957

FLORESCU 1961 - Florea Bobu Florescu, *Monumentul de la Adamklissi-Tropaeum Traiani*, Ed. Academiei R.P.R., București, 1961

FLORESCU 1969 - Florea Bobu Florescu, *Die Trajanssaule*, Ed. Academiei și Rudolf-Habelt Verlag, București, Bonn, 1969

GRAMATOPOL 2000 - Mihai Gramatopol, *Arta romană în România*, Ed. Meridiane, București, 2000

MEDELET 1993 - Florin Medelet, *Au sujet d'une grande spirale dacique en argent du Musee National de Belgrad*, Ed. Banatica, Reșița, 1993

MONUMENTE ISTORICE 1964 - Direcția monumentelor istorice, *Monumentul de la Adamclisi-Tropaeum Traiani*, Ed. Meridiane, București, 1964

SECULA 1996 - Dorin Secula, *Spiritul războinic al geto-dacilor reflectat de izvoarele literare*, în BCSS, 2, Alba Iulia, 1996, p. 111-115

VULPE 1988 - Radu Vulpe, *Columna lui Traian. Monument al etnogenezei romanilor*, Ed. Sport-Turism, București, 1988

THE ATTIRE REFLECTED ON THE METOPES OF THE MONUMENT *TROPHEUM TRAIANI* AND IN THE SCENES OF THE RELIEF OF THE *TRAJAN'S COLUMN*

Summary

The work tries to identify the attire elements maintained till nowadays, represented on the metopes of the monument from Adamclisi and the scenes of the bas-relief of the Trajan's Column. The Daces represented on these two illustrative sources of the antiquity look like the peasants from the mountaineous regions of the present Romania as concerns their attire. The material continuity of the attire elements can be explained, as Blaga also emphasized, by the surrounding environment and its resources, by the similar occupations that peoples have practised on these lands for ages, as well as by the existence of a permanent household economy.

The attire elements that have survived in time are the peasant sandal, the stretch woolen trousers, the sheepskin coat, the girdle, the hood and the cap. The women's attire has supported more modifications as it has always been susceptible to the adaptation to fashion, but these modifications have been manifested especially on the cut and decoration. The tradition of the long hair at the young girls and the head's cover to the married women has been kept the same as in the women's representations on the Trajan's Column.

EXERCITII LEXICALE DE GASTRONOMIE ROMÂNEASCĂ

Gabriela - Mariana LUCA

Dacă ar fi să decupăm doar secvențele legate de o simbolică alimentară, în încercarea de a lansa repere pentru o gastronomie românească, am obține pe scurt o listă de preferințe indispensabile oricărui ritual românesc: pâine, lapte, ouă, brânză, miere, carne de pasăre, porc, oaie, vin. Întrebarea s-a născut dintr-o simplă curiozitate: care este felul de mâncare românesc tradițional? Răspunsul imediat și greșit este de fiecare dată “mămăligă”, combinată fie cu brânză, fie cu sarmale. Se cuvenea câteva lămuriri. Într-o carte de bucate, de pe la 1900, scrisă de o doamnă general, pe lângă o sumedenie de rețete de împrumut din bucătăria fanariotă (cu multe tocături și amestecuri grele), franceză, italiană, austriacă, rusească era trecută acolo o modestă rețetă ce părea că nu suferă nici o influență străină: *Păpușelele de Dragavei*. Rețeta recomanda alegerea unor frunze de ștevie tinere care trebuiau spălate bine, rulate, și legate cu ața se puneau la fript pe grătarul încins, uns sau nu în prealabil cu grăsime, după gustul și inspirația gospodinei. Autoarea recomanda servirea cu saramură caldă. Să fie aceasta una din rețetele românești tradiționale? Primul comentariu l-am legat de evenimentul istoric, de imprevizibilul ce-l caracterizează. Ne-am spus că în fața năvălirilor barbare, precum și a deselor schimbări de domnie, oamenii noștri n-au avut răgazul să experimenteze prea mult în umbra cuhmelor. Lecturile ulterioare și mărturiile de teren au trasat și o altă dimensiune: un număr impresionant de zile de post sever pe an. În primul rând este vorba de zilele de luni, miercuri și vineri dintr-o săptămână. La acestea se adaugă și cele patru posturi mari: al Crăciunului, al Paștelui, al Sfinților Apostoli Petru și Pavel, al Sfintei Marii. În plus, cine ar fi dorit să recupereze un bun pierdut ar fi trebuit să postească șapte marți la rând. Zilele săptămânii sunt reprezentate în imaginarul românesc drept surori, unele faste altele nefaste. Trebuie spus că nici una dintre ele nu era iremediabil rea. În satul mitic Duminica. Vinerea și Miercurea sunt vecine, la fel, Marțea, Joia și Sâmbăta. Poporul le-a numit babe și le-a socotit sfinte. Pentru că avem convingerea că în ceea ce ne privește, nu românii au devenit creștini, ci creștinismul a devenit românesc în spațiul mioritic, am căutat mai departe argumente mistice arhetipale. Cuvântului “*babă*” i se substituie imediat în conștiința românească

termeni precum “*iarbă*” și “*leac*”. Cândva, foste zeițe ale vegetației, babele sunt responsabile de transmiterea a unui întreg baraj inițiativ da natură vegetală. Urzicile au de exemplu o zi a lor în calendar. S. Fl. Marian a aflat că cei mai mulți susțin că ea se întâmplă în Joia Mare. În dicționarul mitologic, I. Evseev face o sinteză a datinei: “*Celebrarea nunții urzicilor, ca și prezența plantei în farmacopeea tradițională, în gastronomia rituală și, nu în ultimul rând toponimia românească (Urziceni, Urzicuța, Urziceanu) sunt dovezi ale sacralității acestei plante pe plaiurile românești.*”¹

Buruiana lui Marț, “*urzica se dă în gura fomei*”. Rezistentă la frig și secetă, aliment fortifiant și buruiană de leac, este o plantă sacră, al cărei consum se însoțește adesea, în unele zone etnografice de formule magice.

Principala autoare a bucatelor în gospodărie este femeia. A găti presupune a împlini un ritual. Rolul femeilor în sistemul magico - religios al societăților tradiționale a inspirat întotdeauna etnologiei și s-au grupat în numeroase studii, anchete, analize. Ne interesează în primul rând alimentul ca substanțialitate, înțelegând prin aceasta definirea unui discurs capabil să poarte sensul de la procesul practic al împlinirii ritualului la transmiterea valențelor simbolice. Înainte am dori să reamintim faptul că *baba* este o femeie bătrână, iertată (la menopauză), la limita dintre masculinitate și maternitate, deținătoare a unor informații supreme, fapt care-i oferă o anumită putere. Sălbăticie, natură, supranatură constituie o triadă indispensabilă oricărui mod de a gândi șamanic. *Moșul* sau *baba* pot fi la un moment dat două nume ale aceleiași reprezentări iconografice. **Taltos**, termen de origine fino - ugrică, înseamnă *moș*, ca sens, corespondentul românesc al moașei. Ulterior sensul său a virat către *boszorkany*, ființe omenești, câteodată bărbați, cel mai adesea femei, ce ajung să-și însușească și să stăpânească o știință magică cu puteri nebănuite asupra corpului celuilalt, om sau fiară. În unele cazuri se pot transforma ei înșiși în fiare.²

Spuneam că alimentele care s-au desprins din analiza satului mitic considerat ca patronat de babele sfinte sunt produsele care definesc ocupațiile ancestrale ale neamului:

¹ Evseev, I., *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Amarcord, Timișoara, 1997.

² Losonczy, A., “De la femme de savoir a la sorciere: la *bababoszorkany* dans la pensée populaire hongroise” in *Civilisations, Ethnologie d' Europe et d'ailleurs*, revue de l'Institut de Sociologie de l'Université de Bruxelles, avril, 1987

creșterea animalelor, cultura grâului, albinăritul și pescuitul. Zilele care permit consumul lor sunt însă foarte rare, cu îngăduință obținem mai puțin de jumătate de an. Intrăm într-o altă zonă a imaginarului digestiv: foamea. **Flămânzilă** este un personaj fabulos care nu se satură niciodată. Celelalte nume ale sale: **Flământul**, **Foametea**, **Fomilă**, **Foametea Pământului** descriu același personaj deșirat și uscat întotdeauna rupt de foame. Sunt interpretări care-l descriu ca pe un demon htonian ce simbolizează puterea devoratoare a pământului. Unul dintre ajutoarele năzdrăvane ale lui Făt-Frumos, Flămânzilă, care poate fi privit și ca o treaptă spre cunoaștere. Orice drum al voinicului din poveste este unul inițiativ. Ajutoarele sale devin astfel un fel de chei de dezlegare a misterelor. Proverbul “noaptea e un sfetnic bun” parafrizat sună “foamea e un sfetnic bun”. Desigur, până la un punct. Dincolo de limita suportabilă poate duce la revoltă sau la îngenuncherea spiritului. Cum printre primele condiții de supraviețuire este hrana, omul a fost obligat să găsească cele mai rapide căi de adaptare. Un teren, în județul Arad, mi-a dezvăluit câteva rețete surprinzătoare ca răspuns la aparent banala întrebare: Ce mâncare, socotiți a fi specifică locului?

“Liptari, mazăre și poame”, răspunde Zimbran Viorica din Pleșcuța.³ Cu alte cuvinte, marmeladă de prune, fasole uscată, mere și prune uscate, la care putem adăuga *curcubăta* sau *ludaia* (dovleac). Masa principală a familiei este seara, când toată lumea se adună de la lucru. Cele mai cunoscute mâncăruri din vechime sunt:

Castraveți fripiți:

Se pune unsoare în cratiță, se taie ceapă, se adaugă usturoi și castraveți rondele. Mâncarea este înflorată cu lapte dulce sau lapte acru.

Mâncarea din frunze de sfeclă:

Un os din carne afumată se fierbe, se alege frunza de sfeclă, tăiată feliuțe se pune să fiarbă în apă. La urmă se pune făină, usturoi, lapte.

Balmoș: zer cu mălai

Cocoroadă, culmău, cocuțe: se face un ceai din flori de hamei, se frământă cu făină și se lasă la dospit.

³ Zimbran Viorica. inf., 56 de ani, jud. Arad

Liptari, miere de prune

Curcubăta, dovleacul se gătește cu ou și cu lapte.

“N-o fost leuștean. Cimbru, da se punea în curechi (varză cu carne). La fel pătrușjel și țelină. Sarmalele se fac în frunză de vie ori de sfeclă. În varză mai rar se făceau și înainte, varza se cumpăra de la târg.”⁴

Lașca cu lapte, tăiței cu lapte

Mazăre, adică fasole uscată

Borș, adică mazăre uscată

Am remarcat că în satele arădene dinspre munte s-au păstrat mai multe rețete de preparare a dovleacului decât în alte regiuni. Plăcinta cu dovleac este cunoscută în toată țara, mai puțin în sud, sud-est. Investit cu funcții apotropaice, datorită lujerului care protejează ca un șarpe mitic grădina, simbol al abundenței, solar prin excelență, el intră în componența mai multor preparate rituale consumate în zile de post și în zile de pomenire a morților. Dovleacul gol, tigva, are două conotații distincte: una ce-l leagă de un cult al morților, cealaltă cu severe accente peiorative, de care expresia “cap sec” nu este străină.

Mazărea, fasolea fac parte din același complex simbolic. Se pare că legenda poloneză, potrivit căreia mazărea a apărut din ochii Maicii Domnului a circulat și pe teritoriul României. Vrejul, ca Axis mundi, bobul de valențe erotice fecunde, nelipsite din gospodărie, aceste plante benefice au încărcătură magică declarată.

Leacuri de casă: ceapa, leușteanul, usturoiul și busuiocul

Ceapa

Plantă apotropaică cu virtuți afrodisiace, ceapa este un aliment destinat spiritelor strămoșilor și vizitatorilor din alte lumi.⁵ În gospodăria românească este indispensabilă.

⁴ inf. cit.

⁵ Evseev, I., op.cit.

Pusă alături de pâine și sare la masa ursitelor⁶, alimentele cele mai des citate în spiritualitatea tradițională, este mărturia declarată al unui cult străvechi. Foile care se îmbracă una pe cealaltă dau impresia unei vacuități, unei cupe în misterul careia se pot ascunde lucruri neașteptate. Morfologia ei nu deschide trimiteri la feminitate, poate aminti de o entitate religioasă feminină, străveche, voalată, protejată de un miros înțepător. Este o matrice în care se îmbină simboluri materne (existențe intra - uterine de ființe benefice sau malefice), erotice (prin virtuțile afrodisiace), cosmice (lacrimile ca simboluri acvatic), premonitorii (calendarul cu ceapă), rituale. Constituie, într-un cuvânt, coenestezia intimității. Mirosul cepei gătită este mirosul conceptului "acasă": înseamnă hrană și protecție. Aceasta din urmă nu trebuie redusă doar la acoperiș. Implică și participarea unor energii protectoare. Uzanțele terapeutice o confirmă. Putem cita un întreg rețetar pe bază de ceapă în amestec cu miere, oțet de vin, rachiu, pentru boli foarte variate: tuse, stomac, artere, reumatism, calmant etc. Funcțiile ușor sedative o includ în categoria stăpânilor timpului și ființei. Poate trimite somnul și poate controla astfel ungherele tainice ale subconștientului. Secționată transversal, se prezintă ca un desen hipnotic de cercuri concentrice, ochi de șerpoaică fantastică, personaj judecat întotdeauna la limita dintre teluric și acvatic (bulbul ascuns în pământ și lacrima stărnită de sare sau de duritatea frângerii). Ne gândim și la acele practici telurice ale pământului mamă. Până la jumătatea secolului trecut la noi, în mediul rural se mai năștea pe sol, iar unul din darurile obligatorii la cina ursitoarelor era ceapa. Pământul și apa socotite, din punct de vedere al psihanalizei, ca recipiente pot fi imaginate în această situație ca fiind conținute unul în celălalt: vas în vas. Prelungind imaginea, putem obține ramificații către nebănuite vieți subterane, nu întotdeauna lipsite de primejdii. Ceapa, acest aliment ritual, creează un cod simbolic perfect liat pe intuiția primordială a facerii, independent de limbajul cărților sfinte. *"Când o femeie nu are cu ce să-și alăpteze copilul, îi ia fașa, leagă într-însa o ceapă și o lingură, apoi se duce trei dimineți de-a rândul, începând de marți, înainte de răsăritul soarelui, la o fântână. Aici trage vadra, bea apă cu lingura de trei ori, zicând, după fiecare înghițitură: Eu beau cu lingura apă, să-mi vină laptele ca la o vacă. Apoi îmbucând din ceapă de trei ori, zice: Eu îmbuc din ceapă, să-mi vină laptele ca la o iapă."*⁷

⁶ Pamfile, T., *Dușmani și prieteni*, Socex, București, 1966

⁷ Candrea, I.A., *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, Polirom, Iași, 1999

Leușteanul

Este o aromată cu puteri miraculoase, nelipsită din nici o rețetă destinată alungării lelelor și Strigoilor⁸ precum și bolilor lăsate de aceștia. Leușteanul sființit de Ispas și păstrat la icoană era folosit pentru a îndepărta relele venite peste an până în acel moment. Legat la uși, la ferestre, în brâu, la coamele vitelor, în steagul călușarilor, sunt tot atâtea argumente pentru funcțiile sale apotropaice. Ciorba este un fel de mâncare foarte apropiat, ca modalitate de preparare, de poțiuni magice descrise în tratatele medievale de vrăjitorie. Două sunt motivele pentru care facem această trimitere: pe de o parte, este un preparat foarte apreciat de români, des consumat ca fel unic la mesele principale și în care leușteanul este nelipsit, în al doilea rând, vechimea sa și asemănările, ca pregătire, cu un ritual magic. Masa principală a fost de multă vreme fixată la cină. Treburile de peste zi, risipirea membrilor familiei către diverse activități, au făcut ca intimitatea mesei de seară să-i adune pe toți ai casei (tipic românesc din punct de vedere etnografic, în jurul măsuței rotunde din lemn), când, cu gesturi pripite, femeia aprinde focul, umple ceaunul cu apă, aruncă legumele tăiate și din când în când, amestecă conținutul. Spuneam într-un alt moment al analizei noastre că, pregătirea hranei este un ritual. Ciorba este preparatul magic prin excelență, poate unul dintre primele preparate elaborate din gastronomie. Etnologii contemporani sunt de acord cu faptul că imaginea canonică a vrăjitoarei este rezultatul unui amestec de elemente provenite din surse foarte diferite, mai cu seamă din vechi tradiții populare refulate de apariția și extinderea creștinismului în Europa⁹. Unul din tratatele cele mai faimoase de vrăjitorie, *Maleus, Maleficarum, publicat de Dominicans Sprenger et Institutoris* în 1489, face referiri la calitățile de care se poate bucura o vrăjitoare autentică, de fapt că într-o primă etapă ar fi moșit copii care au fost uciși (cel mai adesea cu o andrea) și folosiți în prepararea unsorilor și a poțiunilor. Se punea pruncul la fiert într-un vas de aramă, alegându-se grăsimea ce se ridica deasupra, subțindu-se la ultimul clocot, adăugându-se de la caz la caz, frunze de pătrunjel, leuștean, omag, plop, țelină, cucută măslariță, etc.¹⁰ Ar putea fi vorba de motive care au circulat nestingherite în Europa acelor vremuri. Preparatul despre care vorbim este comun tuturor cul-

⁸ Ghinoiu, I., *Obiceiuri populare de peste an*, Fundația Culturală Română, București, 1997

⁹ Gingsburg, C., *Istorie nocturnă, o interpretare a sabatului*, Polirom, Iași, 1996

¹⁰ op. cit.

turilor europene. Numele francez îl definește perfect în acest sens: *pot-au-feu* (oala pe foc). Imaginea imediată care se ivește ca unitate de cid este “ceaunul de aramă”. Numele românesc cel mai des folosit este de origine turcească. Asta nu înseamnă neapărat și că este de inspirație gastronomică turcească. *Borș* este numele moldovenesc al lichidului acru cu virtuți terapeutice, obținut prin macerarea tărâței de grâu și folosit la acirea mâncărurilor, dar și cel folosit în Zarand pentru a numi mazărea uscată, aliment străvechi.

Calitățile apotropaice ale leușteanului sunt semnalate de toți folcloriștii români. Încercarea noastră hermeneutică a dorit să-i fixeze semnificații magice, ca ingredient indispensabil într-un preparat investit cu aceleași virtuți. Mai mult, prezența numelui său într-un joc de copii cu efecte stimulative a forțelor naturii o confirmă: “*melc, melc codobelc/scoate coarne bourești.../și te suie pe buștean/ și mănâncă leuștean*”. Alături de acesta pot sta și alte arome folosite în bucătărie. Printre privilegiate numărându-se pătrunjelul.

Usturoiul

Curativ și magic, usturoiul posedă multiple valențe mitico-simbolice. E.N.-Voroca scrie: “*usturoiul e om; are cap, are picioare, are cruce, este îmbrăcat în haine*”¹¹ Sacralitatea sa este pusă în directă legătură cu șarpele mitic despre care poporul crede că răspândește miros de usturoi. Usturoiul sălbatic se numește aiul șarpelui. Se pare că planta a figurat ca ofrandă pentru un strămoș ophidian, a trecut apoi în registrul curativ; după creștinare, primind o funcție de apărare, a intrat în ritualurile câtorva nopți în spațiul cărora granița dinte lumea de aici și cea de dincolo este foarte subțire. Am numit noaptea Sfântului Andrei, pe cea a Rusalilor. Principiu piric masculin, afrodisiac, purtător al unui cod olfactiv deosebit, planta se cere studiată din punct de vedere antropologic pe multiple planuri. Morfologia și mirosul sunt cele mai incitante. Bulbul prin forma sa cvasi rotundă trimite la simbolistica spațiului curb, închis, optimist și protector. E spațiul grădinii, al pântecelui. Înlăturând foile protectoare, ajungem la intimitatea grăuntelui, al firului, prelung ca o lacrimă, multiplicat în spațiul interior sacru de un număr de ori, niciodată același. Ca o repetiție primordială în stare să modifice spațiul inițial, să îl ascundă, să-l substituie, brusc să-l releve, mai apoi să reia jocul.

¹¹ Voronca, E. N., *Datinile și credințele poporului român*, București, 1903

Această substanțialitate este înobilată de eter. În tradițiile indiene, usturoiul este de natură divină, apărut dintr-un strop de amrită (ambrozie). Scăpat de la masa zeilor și în alte spiritualități precreștine, grăunțele de usturoi, numit la noi cățel, are însușirea miraculoasă de a descoperi hoțul. Credem că aceasta se datorează în primul rând mirosului specific. O analogie îndrăznească l-ar putea apropia de cățelușa cu *trupul de fier și dinții de oțel* ai Sfintei Vineri. Mirosul ca și văzul sunt simțuri ale clarviziunii. Pentru a stabili posibile contacte cu divinitatea, el s-a dovedit cel mai eficient. Puțini au putut mărturisi că au văzut o reprezentare sau alta a creatorului. În toate ritualurile se recurge însă la un adevărat complex odorant: smirna, tămâia, fumul eliberat pe altarele de sacrificiu, etc. Mirosul, la rândul său, poate avea un registru infinit de nuanțe de la plăcut la mai mult decât dezagreabil. El poate fi simțul care păstrează întreaga vigilență a ființei, chiar și atunci când somnul (segment al morții) a cuprins-o. poate fi învăliuitor, poate trezi amintiri dintr-un alt segment temporal, fixa simpatii și antipatii. La fel de bine însă poate anunța o primejdie iminentă. Personajele arhaice din basme puse pe răutăți și încurcături, *Baba Cloanța* de exemplu, sunt descrise ca având un nas imens. O vedem ca pe un personaj diabolic, rapace, gata oricând să-i vină de hac eroului. Zmeii și gheonoaiele recunosc după miros pe pământeanul ajuns pe tărâmurile lor. Aceasta explică preferința pentru usturoi ca pavază împotriva duhurilor necurate, a spiritelor de dincolo și *Ielelor*. În anatomia casei, ferestrele și ușile sunt ochi și guri. Vorbim despre o reuniune a simțurilor. Văzul este socotit primul dintre ele ca importanță. În nopțile amintite, vigilența acestui simț va fi susținută de usturoiul atârnat la ferestre. La fel se va întâmpla și cu ușa, simbolistica ei va trece de principiul includere-excludere, mergând până la al patrulea simț, gustul. Strigoii se vor feri de funiile de usturoi agățate pe "gura" casei. Familia este adăpostită în interior, ca în pântecul matern, relele trebuie să rămână dincolo de ușa închisă dinaintea negurii. Funcția apotropaică și curativă este evidentă și în contoporenită prin prezența sa extrem de generoasă în gastronomie și în rețete farmaceutice.

Busuiocul

Ne-am dori să vorbim despre el din aceeași perspectivă. Toate cele patru arome pe care le-am amintit în studiul nostru: *ceapa*, *leușteanul*, *usturoiul* și acum *busuiocul*, au calități olfactive excepționale. Fiind vorba de cel de-al treilea simț, el poate fi pus în legătură și cu valențele simbolice ale cifrei trei, într-un modest exercițiu de numerologie. *Trei*, număr fundamental este rezultatul conjuncției *cerului cu pământul* și exprimă

ordinea universală. În ceea ce privește spiritualitatea românească, L. Șăineanu¹² confirmă: "...numărul trei figurează în basme la fiecare pas: persoanele, lucrurile și incidentele se prezintă continuu sub formă triplă." Plantă totemică, erotică, curativă busuiocul este fundamentală pentru spiritualitatea românească. Aproape că nu poate fi conceput ritual autohton în care busuiocul să nu aibă un rol cavărșitor. Simbolismul său ne așează la început în fața primului simț, văzul. Legenda spune că era foarte greu de cules¹³. Singura modalitate prin care acest lucru devenea posibil consta în captarea imaginii sale într-o oglindă și privirea grozavă, purtătoarea unei forțe ucigașe, reflectată și întoarsă asupra busuiocului însuși, îl răpunea. Mai curând vaporii otrăviți pe care îi elibera în acele momente îi trimiteau sieși moartea pe care ar fi vrut s-o ofere.

Trimiterile se fac, astfel, la divinitățile feminine a căror podoabă capilară este compusă din reptile fabuloase (Gorgona, Meduza, etc.). Numai prin simpla respirație acestea pot ucide pe necunoscutul care s-a apropiat periculos de mult. În alchimie va reprezenta focul devastator capabil să trezească metalului mutațiile așteptate. Busuiocul este încărcat cu valențe simbolice foarte ermetice. Este una din imaginile încolțite în subconștient în stare să creeze și să dezintegreze. Cu excelente calități curative, cunoscute și folosite din timpuri străvechi, talisman de dragoste, simbol al ritualului creștin, prezent în toate evenimentele vieții, de la naștere la moarte, apreciat în bucătărie, busuiocul trebuie privit întotdeauna ca și un dar al Îngerilor, cum spune Sfânta Scriptură. Într-una din legendele românești, busuiocul este răsărit din inima mamei unui flăcău îndrăgostit, căruia aceasta îi interzice iubirea. Tânăra, în urma unor tandre îmbrățișări, face presiuni: "*-De nu mă vei cere nici mâne, să nu mai vii la mine./-Dar de nu voi putea chiar mâne înduplica pe mama?/-Scoate-i inima, căci șarpele răutății sălășluiește în ea și acela nu o lasă. Asta de nu o vei face, unul al altuia nu vom fi nicicând*"¹⁴. În urma unor dispute grozave, fiul nu se mai poate controla și își ucide mama cu o lovitură de cuțit în inimă. Legenda spune că acesta a fost primul caz în care mama cade răpusă de fiul ei. Grăbit să ducă iubitei ofranda cerută, feciorul se împiedică pe drum de un bolovan, cade și se lovește. Inima mamei îl întreabă îngrijorată de starea

¹² Șăineanu, L., *Basmele românilor*, Univers, București, 1978

¹³ *Dictionnaire des symboles*, Laffont, paris, 1982

¹⁴ *Legendele florei*, Grai și suflet, Cultura Națională, București, 1994

sa, dacă s-a lovit rău. Răscolit de grija maternă exprimată în ciuda celor întâmplare, tânărul se va transforma în boz iar inima mamei în busuioc, cules cu drag de fetele și băieții ce-și poartă o dragoste sinceră. Preotul binecuvântează unirea lor în sfânta taină a căsătoriei cu busuioc sfințit. În alte legende, busuiocul este fie o tânără care s-a stins de timpuriu lăsându-și iubitul nemângâiat și care în disperarea lui a vărsat lacrimi amare la mormântul ei din care a răsărit mai târziu planta, fie un tânăr fecior de împărat care a plecat să se lupte cu zmeii ce-au “legat ploile” mai mult, imaginarul românesc îi atribuie valențe creatoare primordiale: “*Lumea stă pe patru stâlpi de busuioc, de aceea niciodată nu trebuie să îngropi vreo crenguță, că s-ar zgudui pământul. Din cauza asta, această plantă de noroc, nu se pune în coroanele de la morți.*”¹⁵. Cele mai multe legende sunt legate de mitul creștin. Responsabil de apariția lui ar fi Iisus și Maica sa, pe mormântul lui Hristos, pe locul unde a fost ascunsă crucea. Utilizarea busuiocului nu este exclusiv rituală. Singur, sau în combinații cu alte elemente, participă în numeroase preparate magico-religioase de a căror pregătire, direct răspunzătoare sunt femeile. Mirosul său, foarte des asociat cu cel al mirului, trimite la reputația de vindecător a Sfântului Dumitru. Intervențiile sale miraculoase sunt de asemenea la originile noii Biserici, la transmiterea credinței creștine către nord și la creștinarea slavilor. Planta a devenit sinonimă ritualului ortodox.

LEXICAL EXERCISES OF ROMANIAN GASTRONOMY

Summary

From the rich food recipes used by the Romanian housewives, the author tries to distinguish few of the traditional food and to identify their role in assuring health, the apotropaic value of some vegetables and their magic function.

The presence of an austere and preponderantly vegetarian food diet met at

¹⁵ op. cit.

¹⁶ op. cit.

Romanians is explained through an extremely large number of fast days imposed by the orthodox calendar and of pre-Christian beliefs and rituals.

Under a lexical aspect and that of the traditional culture there are presented a series of food plants as nettle, peas (a word used with the meaning of dried beans in the region of Arad), cucumber, pumpkin, onion, lovage and basil.

O INCURSIUNE ÎN MEMORIA ORALĂ

Andrei MILIN

În vara anului 2002 am avut ocazia să petrec o perioadă de timp în localitatea Cenei, unde am efectuat o activitate de cercetare de teren. Atunci am avut șansa să dau peste o “cronică” a acestei localități, scrisă de un localnic în deceniile șase - șapte - opt al secolului XX, care acoperă o perioadă de aproximativ două sute de ani (în ceea ce privește familia autorului). Această “cronică” se constituie, în același timp și într-un mesaj adresat de bunic nepoatei, care urmează să-l citească la atingerea maturității.

Cenei este un sat situat la 25 de kilometri de Timișoara, spre Jimbolia. Acesta apare menționat pentru prima dată în anul 1330. De-a lungul timpului satul a fost locuit de români, sârbi, germani, croați, maghiari, iar din secolul XVII până la jumătatea secolului XX satul a fost populat, în majoritate, cu sârbi. În prezent apare următoarea situație: anul 1992 ne prezintă o situație complet schimbată. Din totalul de 2.160 de persoane, 677 erau sârbi, 1030 erau români, 324 maghiari, iar nemți s-au declarat 92 de persoane.

Domnul Serghia Martinov, presimțind, parcă, declinul lumii satului tradițional, a adunat, la jumătatea secolului trecut, o serie de date ce s-au conturat, în timp, într-un adevărat monument al memoriei scrise a satului. În continuare voi reda fragmente din acest jurnal al Ceneiului.

Extrem de sugestiv, fragmentul intitulat *De când ne știm* reprezintă și finalul jurnalului.

“Statistica localității Cenei în anul 1967:

Locuitori	2766
Sârbi	1250
Nemți	635
Unguri	376
Români	445
Ceialți	60
Grădini	298

Animale:

Vaci	81
Văcuțe	16
Viței	7
Scroafe	82

Gospodării, adică case: 696

În comună: 1 cooperativă de stat, 1 stație de tren, 1 dispensar medical, 1 farmacie
1 poștă, 1 moară

Facilitățile de consum: 3 (trei) alimentare, 2 (două) magazine de textile, 1 (un) restaurant, 1 (un) atelier de cizmărie, 1 frizerie, 1 cofetărie, 1 tâmplărie, 1 atelier de reparații radio-TV, 1 măcelărie, 1 brutărie, 1 sifonerie, 1 fierărie.

Școli: - de 4 clase: 1 sârbească, 1 românească, 1 nemțească, 1 ungurească.

Grădinițe: 2

1 cooperativă

1 cămin cultural

bibliotecă

cinematograf

7 fântâni

Gospodăria de stat:

3574 ha, dinre care 3562 ha teren arabil

Colectiv:

2593 ha, dintre care 2275 ha teren arabil

Forță de muncă: 650 de familii

Pășuni: - 146 ha

Vaci: 1250 în gospodării de stat

700 în gospodării colective

Porci:	4070 în gospodării de stat
	1660 în gospodării colective
Cai:	146 în gospodării de stat
	152 în gospodării colective
Satul:	
Cai	14
Păsări de casă	11058
Capre	144
Rațe	643
Gâște	1387
Curci	355
Iepuri	89
Albine	242
Case de stat:	16
Învățători	18
Săli de clasă	12"

Cum au lucrat bătrânii noștri la sat

Până la mijlocul lunii februarie nu se lucra nimic, în afară de îngrijirea animalelor domestice. Când trecea jumătatea lunii februarie și se făcea timp frumos, majoritatea oamenilor duceau gunoiul pe câmp. Dacă mai era zăpadă afară, unii duceau gunoiul cu sania, îl așezau pe câmp în grămezi, pe care le împăștiau în preajma aratului de primăvară.

Tot în această perioadă începeau să semene ovăzul și trifoiul.

Începând cu luna ianuarie femeile puneau găinile la clocit, iar apoi, în februarie, se puneau și găștele și rațele. Rațele cloceau foarte rar, ouăle lor fiind clocite de găini.

Tot începând cu luna ianuarie începeau să apară mieii, mânjii și viței.

Când se îmblânzea vremea, oamenii începeau să bată grâul și orzul, după aceea strângându-se rămășițele. Acestea erau strânse de familiile sărace, care aveau astfel material pentru foc tot timpul anului, fiind folosite în special pentru gătit și încălzitul apei, dar și pentru încălzire, dacă rămânea.

Puii ce ieșeau în perioada rece erau ținuti prin camere, pe lângă sobe. Gâștele care ieșeau în această perioadă erau trimise în sat, la păscut, pe izlaz, care se întindea în jurul satului. La fel se întâmpla și cu oile, care erau păzite de proprietari, organizați câte doi sau câte patru și care le păzeau cu schimbul.

Tot începând cu această perioadă se săpau grădinile, fiind însămânțate cu salată verde, ceapă, usturoi, cartofi, mazăre, fasole, morcovi, spanac, mac. Tot acum se săpa vița de vie. Aceasta se tunde mai târziu, ca să nu înghețe.

Toate grădinile din sat aveau pomi fructiferi, cei mai mulți fiind vișinii, merii, caișii și prunii, dar mai erau, în număr mai mic, și nuci, cireși, peri și gutui. Toți acești pomi erau verificați, se tăiau crengile uscate, se tundeau și salcâmi.

Tot în această perioadă se reparau gardurile, care erau de scândură și zidurile, care erau de pământ. Zidurile se ungeau cu gunoi de grajd.

Așa se făceau zidurile: se înfigeau pari în pământ, care erau legați sus cu ștreangul, să nu se lărgească, și întrei ei se puneau scânduri. Între scânduri se turna pământ, care era bătut cu parii. Aceștia erau făcuți din trunchiuri de copaci de esență tare. Într-un capăt se făcea o gaură, în care se fixau mânerele. Astfel se bătea pământul. Când un strat se bătătorea, scândurile se ridicau și se turna din nou pământ, până când ajungeau la o înălțime corespunzătoare, de un metru și zece sau douăzeci. Pe zid se pun crengi, de o parte și de alta, late de 30 cm și groase de 5-6 cm. Pe acestea se așează gunoiul de grajd umed, cu paie. Peste acestea se toarnă din nou pământ, pentru a le feri de vânt.

În această perioadă se scoteau cartofii din trapă. Se săpa o groapă în punctul cel mai înalt al terenului și la o adâncime de aproximativ un metru se puneau paie, apoi se așezau cartofii, peste care se puneau din nou paie și se acopereau cu pământ, de 4-8cm.

Tot acum se văruiau casele, începând de la stradă, se văruiau grajdurile și sălașele unde au iernat oile. Acum se curăța și porumbul pentru semănat, ales din cel ce a rezistat cel mai bine peste iarnă. ...”

De când ne știm

Martinov Jiva a avut cu soția Jivca un fiu, pe Mita.

1. Jiva a fost prins și dus la oaste în Italia timp de 16 ani. Când s-a întors acasă

era îmbăcat în echipament complet, așa fiind legea în vremea respectivă. Primele cuvinte pe care le-a spus au fost: Mita al meu este viu?

2. Martinov Mita - nu-i cunosc numele primei soții. Au avut un fiu, pe Boga. A doua soție a lui Mita a fost Saveta, care a născut 19 copii. Primul copil a fost Mitra, care s-a măritat la Srpska Tmnia, unde a și murit și unde are și astăzi nepoți și strănepoți. Ea a murit ultima dintre frați, la vârsta de 96 de ani. Ultimul copil a fost bunicul nostru, Liupco, din 19 copii, rămânând în viața 5 Mita la Tmnia, Peda la Uitebei, Vita la Sânmartin, Jiva, care s-a numit apoi Șorșa, deoarece s-a dus ginere în casă și bunicul nostru, Liupco.

3. Boga a avut două fiice: Iuța și Minca. Iuța a fost măritată în Cloria (?)

Iar Minca în Cenei, cu Milan Janošev-Șepețan, care au avut trei fii și o fiică. Fiii: Ignia, Miroljub și Boga, iar fiica Danița măritată în Checea.

Ignia a avut un fiu, Milan care a avut 4 fiice, dintre care ultima a fost măritată cu Srbiolub.

Miroljub Șepețanov a avut doi fii: pe Ignia și pe Ioța. Ignia a avut doi fii, pe Draga și pe Boga. Ioța l-a avut pe Miroljub.

Boga nu a avut copii.

Mitra Popov, măritată în Tmnia, știu că l-a avut pe Șandor și pe..., care s-a spânzurat. Șandor a avut trei fii, pe Sava, pe Milan și pe... și o fiică, Liubinica

Lela... a avut copii la Uitebei, dar nu le știu numele.

Vata din Sânmartin l-a avut pe Leda și pe Mita. Leda i-a avut pe Branco și pe Liubinco. Mita nu știu dacă a avut copii.

Jiva Martinov (Șorșa) a avut trei fii și trei fiice: Mita Milan, Rada și fiicele: Dada, Desanca și Milița.

Mita a avut doi fii pe Gioca și pe Svetomir. Gioca a avut-o pe Moța, iar Svetomir pe ...

Milan l-a avut pe Jiva și pe fiica Rujița. Jiva a avut un fiu, Miroslav, iar Miroslav un fiu ... Rujița a murit fată, de tuberculoză.

Rada a avut un fiu Seliko(?), iar acesta a avut două fiice, pe Biliana și pe Mika. Liupco Martinov, bunicul nostru a avut doi fii, pe Draga și pe Șandor și o fiică Jivca.

Draga Martinov, tatăl meu, a avut doi fii, pe Serghia și pe Aleksandu și o fiică Catița

Serghia Martinov, adică eu, am doi fii, pe Srbiolub și pe Draga și o fiică Jelka.

Jivca a fost măritată în Sânmartin, dar nu a avut copii.

Șandor s-a prăpădit în primul război mondial, nu a fost căsătorit. A murit în luptele de la Trnopolie.

Aleksandar, fratele meu, a dispărut în urma străpungerii frontului rusesc la Iași, rătăcindu-se de camarazi în timpul retragerii, nedând nici un semn de viață până în ziua de azi. A fost căsătorit cu Milița.

Sora mea, Catița, a murit în primul an de viață.

Srbolub termină anul acesta cursurile de subinginer electro-energetician.

Darga este responsabil al unei prăvălii de costume bărbățești și femeiești.

Jelka lucrează ca și contabilă la cooperativa din Jimbolia.

Bunica mea, Zorița a fost din Cenei, din familia lui Dobra. Tatăl ei s-a numit Mita. A avut frați pe Mita, Milan și Draga.

Mita a avut un fiu, pe Jiva, iar Jiva a avut doi fii, pe Velimir și pe Gioca. Velimir are doi fii, pe Jiva și pe Vladislav, iar Gioca pe Liupco.

Milan a avut trei fii, pe Milivoi, pe Svetislav și pe Boja și o fiică Seia.

Milivoi a avut doi fii, Milan și Svetica, iar Milan două fiice, Ivanka și Milița și un fiu Branislav. Svetica a avut-o pe Anda.

Svetislav a avut o fiică și un fiu, pe Lola

Boja a avut două fiice, pe Paulina și pe Ivanka

Seia a avut-o pe Zorca, iar Zorca pe Vuchița și pe Mica.

Mama mea Vucosava, născută Stoianov, era din Diniăș.

Bunicul ei, Marco Stoianov, i-a avut pe fiii Dușan, Nica și Sava.

Dușan, bunicul meu a avut două fiice, pe Vucosava, mama mea, și pe Olga, măritată în Sânmartin, care l-a avut pe Mila, iar Mila l-a avut pe Guta.

Moța, măritată la Parța, a avut-o pe Vezina, iar Vezina l-a avut pe Branislav.

Marina, măritată la Rudna, a avut o fiică, Nada, iar Nada a avut un fiu, Nica.

Marco l-a avut pe Stanislav și pe fiica Iasmina.”

Ocupațiile în Cenei

Sârbi care au fost slugi în Cenei: 18

Jivulov Sava, Jivulov Rada, Onulov Jașa, Martinov Paja, Martinov Stadija,

Omoljev Ioța, Ignin Slavco, Lukin Mila, Ignin Ivan, Milovan Jiva, Vlaicov Gioca,

Giulvezan Milorad, Popov Liuba, Mișcov Gioca, Trandafir Velco, Trușkici Giura,

Trandafir Rada, Martinov Milan

Sârbi din Cenei fierari: 10

Martinov Jarco, Orlov Obrad, Ilin Milan, Bogdanov Ivan, Orlov Dușan, Orlov Rada, Martinov Jiva, Martinov Blagoia, Martnov Srbiolub, Lurușkin Slavco

Sârbi din Cenei bărbieri: 16

Popov Veselin, Pisarov Milan, Roșulov Arsa, Stoin Milutin, Ilin Marince, Mișcov Obrad, Ianoșev Orestia, Martinov Milorad, Gruin Draga, Pavlov Radislav, Martinov Maksa, Lurușchin Aleksandar, Ianoșev Timotia, Panin Dragomir, Pisarov Voislav, Șuboni Mila Maistor Sava

Sârbi din Cenei croitori: 3

Martinov Svetolic, Aragian Pera, Subik Leța Sava

Sârbi din Cenei birtași - comercianți: 5

Jovanovici Boar, Ilin Slavco, Plavașin Toma, Bacivan Neda, Ilin Boșco

Sârbi din Cenei strungari: 7

Micleviev Velco, Balvan Isa, Costin Svetidlav, Ianoșev, Comanov Nedeljco, Gojkov Mile, Pavlov Mileta

Sârbi din Cenei pantofari: 11

Pavlov Cedomir, Stefanov Vlastimir, Ilin Ioța, Gojkov Rista, Martinov Gioca, Gruin Voin, Roikov Milorad, Miloran Milorad, Aragian Rada, Ilin Jivco, Pisarov Milici

Sârbi din Cenei ciobani: 14

Nicin Milan, Marcov Ljuba, Marcov Ivan, Mircov Mirco, Martinov Milivoj, Martinov Jivco, Nicin Jivanca, Nicin Milanka, Cucul Laza, Isain Șandor, Ianoșev Jiva, Ianoșev Sava, Raikov Blagodar, Jivulov Gioca

Sârbi din Cenei zidari: 4

Momirov Mira, Bacvan Ljupco, Ianoșev Bogoliub, Blagoiev Boghița

Sârbi din Cenei învățători: 14

Dușan Vasiliev, Zorica, Vukosava, Jokici Toșa (Todor), Popov Vidosava, Ilici Milan, Kojici Hristofor, Mijatov Milan, Tomașevici Miroslav, Jovandorici Milorad, Jovandorici Desanka, Durașcovici Tatjana, Gimboș Zorka, Turkorevici Bosiljka

Sârbi din Cenei popi: 5

Grbici Angiuelco, Kojici Hristofor, Popovici Aleksandar, Stojin Milivoj, Miroslav Stojcov

Sârbi din Cenei tâmplari: 7

Stojkov Milutin, Martinov Srbiolub, Martinov Iova, Ilin Maksa, Unipan Iva, Bacivan Isa, Stakin Slavoliub

Sârbi din Cenei care nu s-au mai întors din America: 12

Comanov Gioca, Scheușanov Rada, Putnik Miorad, Inaoșev Ivan, Momirov Toma - Branka, Martinov Iova, Unipan Nida, Giulvezan Gioca, Goicov Goico, Cirin Zida, Becerkov Jarco, Ilin

Sârbi din Cenei care s-au întors din America și au cumpărat pământ: 41

Skeușan Mitric, Skeușan Ioța, Plavșin Milan, Plavșin Liubic, Plavșin Arsa, Todorov Paia, Todorov Milan, Comanov Milan, Martinov Miloș, Milovan Andria, Milovan Boga, Pisarov Borislav, Martinov Gavra, Pisarov Leța, Jovanovici Vlada, Vlaicov Neța, Gomilin Jivanco, Pavlov Pavle, Dobrin Svetoslav, Pavlov Mida, Stoin Milutin, Aragian Toșa, Aragian Velijco, Ilin Jiva, Momirov Toma, Gruicin Vlada, Cirin Dragomir, Putnic Jiva, Popov Cioia, Martinov Iustin, Martinov Blagodar, Martinov Blagodar, Martinov Stevan, Gruin Draga, Martinov Giurița, Cirin Miloșca, Martinov Branco, Bacivan Liupco, Kostin Andrija, Janoșev Ljuba, Subin Svetomir

A FAMILY CHRONICLE FROM CENEI VILLAGE AN ORAL HISTORY

Summary

The essay presents a family chronicle, written in Cenei (Timiș county), by a Serbian inhabitant of the village, Serghia Martinov, throughout the sixth, seventh and eight decade of the twentieth century. It reveals details about life in a multiethnic community (Serbians, Romanians, Hungarians, Germans, and others).

In the first part there are several information regarding the community (ethnic composition, the number of inhabitants, of cattle, households, schools, cultural institutions, etc).

The information regarding traditional occupations of Serbians are extremely interesting.

In the second part the author of the chronicle presents his family genealogy revealing human destinies in reaction with society, on one side and rural community, on the other side.

The author of the chronicle seemed to be concerned by the integration of the family in village community, the genealogical fragment being a part of the village context.

The last part of the chronicle presents information about Serbians who lived in Cenei: servants, craftsmen, merchants, shepards, teachers, priests, people who went to America and came back or settled there.

IN MEMORIAM – VIOREL CRISTEA

Un maestru – cântăreț în culori al plaiurilor natale

Alina ȘEPTILICI

Născut în 22 octombrie 1947 la Ghilad, județul Timiș, Viorel Cristea a dat măsură talentului său în peste 600 de lucrări expuse atât în țară cât și în străinătate. Calitatea și sensibilitatea deosebită a lucrărilor sale, care se constituie ca o veritabilă cronică artistică a satului bănățean, au trezit interesul cercurilor artistice, fiind considerat unul dintre cei mai mari pictori naivi români. Astfel, în anul 1984 i s-a editat un album prefătat de criticul de artă Radu Ionescu, pictura artistului l-a inspirat pe Mirel Ilieșiu, care i-a consacrat primul documentar “Liniștea picturii”, distins cu premiul *Oscar* pentru film documentar, iar poeți și scriitori ca Damian Ureche și Ion Arieșanu l-au făcut cunoscut publicului prin numeroase pagini dedicate pictorului bănățean.

Muzeul Banatului i-a organizat în timpul vieții cinci expoziții personale și i-a colecționat 29 dintre lucrări, care au fost expuse post mortem, cu ocazia comemorării a 49 de ani de la nașterea sa.

Artistul face parte din acea categorie a mănuiitorilor penelului care-și descoperă singur, fără o îndrumare artistică avizată, modalitatea personală de a se exprima prin intermediul formei și culorii, dincolo de canoane și rigori stilistice. Ceea ce-i face deosebiți pe aceștia este fidelitatea față de propria lor persoană, față de propriul mod de a vedea realitatea și de a o reda, precum și conținutul afectiv copleșitor, specific exponenților acestui gen artistic.

Obişnuiți să tratăm pictura naivă cu condescendență, contactul cu lucrările lui Viorel Cristea capătă dimensiunile unei întâmplări inedite a cărei prospețime ne trezește reacții surprinzătoare.

Ni se întâmplă să ne redescoperim puterea de a ne mira, puterea de a surâde atunci când vibrația culorilor strălucitoare ne transmite voieșie, curiozitatea de a vedea și dincolo de ceea ce vedem pictat de pânză.

Suferind încă din copilărie din cauza inimii bolnave, Viorel Cristea nu a putut participa activ la viața satului. Fragilitatea sa l-a condamnat la izolare, la singurătate, la inactivitate. Astfel, pictura sa a devenit o formă de comunicare cu sine, cu ceilalți, cu natura, cu însăși viața. Această nevoie de comunicare a rodit în fiecare tablou ce

înfățișează scene cotidiene din viața Ghiladului. Așa cum îl numește Radu Ionescu, artistul a devenit “rapsodul locurilor natale”, iar încercarea sa de a comunica prin formă și culoare răspunde nevoii de a se integra comunității căreia îi aparține, căutând totodată ca, prin pictura lui, să deschidă ochii lumii asupra farmecului naturii și al obiceiurilor practicate în satul natal. Aceasta este utilitatea artei sale și așa înțelege el că trebuie să dovedească celorlalți că există.

Bucuria venirii primăverii este din plin înfățișată printr-o paletă amplă de culori strălucitoare, în care florile apar supradimensionate, copacii cu un interminabil decor compact de culori, iar orizontul pierdut în depărtare ca și cum primăvara ar trebui să fie anotimpul etern. Scenele de viață cotidiană: “*Ciobanul cu oile*”, “*Femeia cu găștele*”, “*În drum spre apă*”, “*Copii jucându-se prin copaci sau printre flori*” sunt realizate cu atâta strălucire și exuberanță cromatică, încât creează senzația vie că totul frează de energie. Un alt anotimp preferat artistului, vara, este anotimpul calmului absolut, dar generator, imaginat ca o incantație cu ritm molcom și egal. E liniștea stării de încrețire și bucuria creșterii și a pârguirii roadelor pământului. Muzica tablourilor lui Viorel Cristea generează acea stare de armonie caldă, duioșă pe care doar cel ce iubește natura o poate simți. Ziua de Sânziene sau Drăgaica, își are locul său printre cele mai importante momente de sărbătoare ale verii, iar ceea ce este interesant la Viorel Cristea este că nu a imortalizat pe pânză doar veselia acestei zile deosebite din viața sătenilor ci, mai ales, solemnitatea cu care oamenii cheamă forța naturii de partea lor și smerenia cu care răspund generozității pământului roditor.

Cea mai dragă copilă a pământului, pentru artist este, însă, floarea soarelui. În ea artistul vede întruchiparea frumuseții și a curajului de a sta cu soarele de vorbă. Dialogul acesta e surprins de felul în care cade umbra sau razele soarelui pe frunzele florii, când verde închis, când verde pur, când verde măsliniu – un joc de nuanțe care realizează comunicarea.

Floarea soarelui face trecerea de la vară la toamnă, anotimp în care natura se înfățișează în toată bogăția ei. Tablourile sunt foarte mișcate, lucrările de toamnă fiind în plină desfășurare. Toamna surprinde cele mai multe documente de viață rurală. Aici apar și primele semne ale tristeții că se apropie iarna care-l va izola pe artist din nou în dosul ferestrelor în așteptarea unei alte primăveri. Și, într-adevăr, pe pânzele artistului se așterne zăpada strălucitoare, care pare să scârțâie sub tălpile femeilor ce vin de la fântână sau ale colindătorilor ce străbat ulițele Ghiladului cu *Steaua* și cu *Capra* de Crăciun.

Venirea iernii nu-l împiedică însă pe Viorel Cristea să picteze dragile lui lanuri de floarea soarelui din memoria zilelor de vară cu aceeași prospețime cu care ele răsar pe câmp. Istovit de boală și puternic afectat de cutremurele de pământ din anul 1992, când s-a năruit o parte din casa de la Ghilad, pictorul a încetat din viață la 15 mai 1993. Rămân în urma sa scene de viață autentică, pânze de mare sensibilitate și o mare dragoste pentru natură și pentru cei ce se pot bucura de ea.

IN MEMORIAM – VIOREL CRISTEA.

A master-singer in colours of his native regions

Summary

The author presents a short biographic sketch and the universe of inspiration of the most talented and most known nad've painter from Banat, Viorel Cristea from Ghilad, Timis county.

The work delays with the idea of the soul fusion between the painter and the world of village to which he belonged. The themes of his works that tackle the nature in all its seasons, as well as the inhabitants' traditions constitute a real monograph of the village from the plain of Banat.

ÎN CĂUTAREA ARMENILOR... LA ARMENIȘ

Anca SÂRBU

*Motto: "Cunoașterea vieții altor popoare
ar deștepta multe gânduri și
ar da naștere la comparații".
(George Vâlsan, "O știință nouă –
Etnografia", Institutul de Arte grafice
"Ardealul", Cluj, 1927)*

Muzeele de etnografie, ca instituții de cultură specializate au menirea de a veghea la tezaurizarea tuturor aspectelor legate de cultura materială și spirituală, atât la populația majoritară cât și la minorități.

Documentar, armenii s-au așezat mai întâi în Moldova cam pe la anul 1400. Sunt pomeniți într-un hrisov dat de domnitorul Alexandru cel Bun, prin care le permitea acestora să-și desfășoare activități comerciale nestânjeniți precum și dreptul de-a practica religia lor și chiar ridicarea unei episcopii la Suceava. Drept urmare, se produce o masivă deplasare de familii armenesti din Polonia către meleagurile noastre, astfel încât în 1418 sunt amintiți în mai multe localități: Dorohoi, Botoșani, Suceava, Cetatea Albă, Hotin, Iași, Vaslui, Galați, armenii având biserici proprii. Din 1350 episcopie la Botoșani, iar la Iași din 1935.

Oriunde s-au așezat au format clase aparte de negustori, comercianți, meseriași cu locuire în anumite cartiere, mahalale sau străzi principale, unde trăiau grupați în zone compacte alături de alte populații minoritare, de obicei evrei, albanezi, greci sau bulgari. Răspândindu-se pe întreg teritoriul românesc, la intersecția principalelor artere comerciale, au avut un rol important ca mediatori diplomatici între Imperiul Otoman și restul țărilor europene, dar și între domnii din țările române și creștinătatea Occidentului.

Dispuneau de averi considerabile și se amestecau adesea în luptele pentru tron dintre diferiți pretendenți, după cum scrie Grigore Ureche în "Letopisețul Țării Moldovei". Tot despre acest gen de informații se relatează în "Cronica de la Camenița", denumită și "Cronica armenilor din Polonia și Moldova".

Avem informații despre intrarea armenilor în Transilvania, care s-a petrecut în mai multe etape: cei așezați în localitatea Tălmăciu, județul Sibiu, au avut în sud-vestul așezării un loc cunoscut sub numele “Câmpul Armeni”, locuitorii de azi își aduc aminte că a existat acolo o biserică și un cimitir armenesc.

Cei care s-au așezat la Bistrița au fost conduși prin pasul Dornelor de preoți și episcopi, iar cei care au pătruns prin trecătoarea Bicaz s-au așezat la Gheorghieni și Ditrău. Ultima coloană intră în Transilvania prin pasul Ghimeș – Palanca și Oituz. Sunt mai puțin numeroși și se așează în localitatea Frumoasa (în N – E de Miercurea Ciuc) și la Kanta, azi cartier al orașului Târgu Secuiesc.

La școală, au frecventat în anul școlar 1923 - 1924 175 elevi, din care trei erau germani (catolici), iar restul erau ortodocși. În anul 1935 - 1936 au frecventat școala 280 elevi români, în 1940 - 1941 au fost înscriși 245 elevi, din care doi erau germani și doi unguri iar în anul școlar 1944 - 1945 găsim înscriși 5 germani, 2 unguri (catolici), 1 elev baptist, iar restul până la 247 erau ortodocși.

Cimitirul a fost pe același loc de la înființarea comunei și are o suprafață de 1 iugăr și 99 m. Este trecut în foaia cadastrală la nr. 183. Se află amplasat la 200 m de primărie, pe malul Timișului, are monumente funerare vechi care au inscripții în grafie chirilică, cum ar fi:

“Aici odihnește roaba
lui Dumnezeu, preoteasa
Maria Ivanici în etate
de 72 ani la anul 1909
Fie-i țărâna ușoară”

Primăria este peste drum de biserică, lângă locuința parohială. Registrul arhivei de stare civilă începe cu anul 1895, dar în registrul celor botezați ce aparțin parohiei, înregistrările încep în anul 1845. Biblioteca parohială are o serie de volume, din care amintesc:

- Cazanie din anul 1748, cu inscripția: “Spre eterna pomenire, scris în Armeniș, 20 decembrie 1866, Ioan Bogoevici, preot:

- Cazanie din anul 1793
- Liturghier din anul 1798
- Octoih din 1800
- Evanghelie din anul 1844

În urma cercetării efectuate în zonă, pot afirma că nu am găsit populație de etnie

armeană, numele localității se crede că ar proveni de la un depozit de arme ce ar fi existat pe vremea turcilor. Rămâne ca următoarele investigații în arhivele din București să confirme sau nu această teorie.

Astăzi, prin fenomenul emigrării, a rămas puțină populație armeană, doar în câteva orașe din țară, grupată în jurul bisericilor și școlilor armenesti. Am dorit să cercetez dacă în mediul rural mai există armeni, știind că aceștia s-au așezat în mod deosebit în târguri și orașe.

În ultima statistică pe care am consultat-o, în Albumul Județului Bacău, editat de Consiliul Județean Bacău și Muzeul de Artă și Etnografie Bacău în anul 1996, putem vedea că în anul 1992, din totalul populației erau români 89,5%, maghiari 7,1%, germani 0,5%, rromi 1,8% și alte naționalități 1,1%.

Doresc ca în următoarele investigații din județul Sibiu în comuna Loamneș sau Armeni și în județul Vrancea în apropierea orașului Focșani, în localitatea Armeni, comuna Slobozia, să verific dacă s-au stabilit și dacă mai există reprezentanți ai etniei armene. În cazul că aceștia există, voi căuta să consemnez influențe, alterări sau pierderi ce s-au petrecut de-a lungul mai multor secole de conviețuire.

Într-un document aflat la biblioteca Bathyaneum din Alba-Iulia, datat 26 octombrie 1686, principele Mihail Apafi I dă armenilor din oraș privilegii pentru exercitarea meseriilor proprii și a comerțului legat de acestea și stabilea totodată și condițiile pentru plata fiscalului.

Toponimia unor locuri a fost determinată de evenimente petrecute pe acele meleaguri; defrișările în scopul măririi suprafețelor agricole au dat nume ca: Arsa, Jariștea, Afumați sau prezența unor surse importante de apă care au fost folosite pentru întemeierea unor așezări: Izvoarele, Fântânele, formele de relief au dat și ele denumirea unor sate: Gorganu, Dealu Mare, Valea Largă, unele și-au luat denumirea de la populația care le-a întemeiat: Sârbi, Ungureni, Români, Greci, Armeni.

Consultând indicatorul localităților din România de Iorgu Iordan, Gâștescu P, Oancea D. I., editat de Editura Academiei RSR, 1974, am găsit două localități cu numele de Armeni și alta cu denumirea de Armeniș; mi-am propus să realizez o cercetare în aceste așezări cu scopul de a verifica dacă în mediul rural există etnici armeni, știind că aceștia s-au așezat cu precădere în târguri și orașe, practicând în afara comerțului și meseriile de: curelari, băcani, angrosiști, cafegii, tutungii, lumânărari, argintari, pantofari, ceasornicari, șelari etc.

În Caraș - Severin, în "Studiu etnografic asupra populației României" apărut la

Editura Institutului de Statistică, în anul 1930, autorul Dr. Sabin Manuilă, prezintă situația populației existente la acea dată, în mediul urban și rural.

Din totalul de 18.057.028

români erau	12.981.324
unguri	1.425.507
germani	409.150
ruși	582.115
sârbi, croați, sloveni	51.062
bulgari	366.384
cehi, slovaci	51.842
polonezi	48.310
evrei	728.115
greci	26.495
albanezi	4.670
armeni	15.544
turci	154.772
tătari	22.141
găgăuzi	105.750
țigani	262.501

Și specifică faptul că în Banat trăiau 14 armeni, din care în Caraș 1, iar în Timiș 13, rezultă că aici se aflau armeni în categoria “sub 0,1%”.

Comuna bănățeană Armeniș este așezată pe malul drept al râului Timiș, pe șoseaua națională Caransebeș – Orșova. Cu o vechime de peste 250 de ani este așezată la poalele muntelui Țarcu, între dealurile împădurite cu soiuri de esențe diferite: molid, fag, frasin, ulm, gorun, alun turcesc, liliac sălbatic, plop, salcie.

Localitatea se află în centrul unui culoar tectonic ce se desfășoară pe stânga văii Timișului pe linia localităților Buchiu, Petroșița, Buceșnița, Goleț, Slatina - Timiș, Sadova Veche, Armeniș, Teregova, separând Munții Semenici de Munții Țarcului. În aval de confluența cu Pârâul Rece, Timișul străbate două sectoare cu văi înguste în dreptul localității Armeniș, unde se întâlnește cu Pârâul Feneș. De la N de Teregova și până la S de Armeniș se desfășoară Cheile Teregovei și la mică distanță către N, se formează Cheile Armenișului. Clima este temperat continentală cu influențe

submediteraneene, cu precipitații abundente. Râul Timiș este cel mai important, dar și râul Feneș contribuie la formarea unui bazin de captare a multor izvoare în perimetrul localității Armeniș. Tot aici se află și afluentul cu același nume cu o lungime de 4,5 km și Ilova cu o lungime de 6,5 km. Solurile sunt de o bună fertilitate și au productivitate bună.

Satul era inițial așezat pe malul râului Armeniș (azi localitatea se numește Sat Bătrân) dar cu ocazia sistematizării rurale s-a făcut mutarea gospodăriilor pe actualul amplasament. În locurile de “șes” au rămas câteva sălașe folosite de locuitori în timpul muncilor agricole și pastorale. Datorită acestor condiții de relief, aici nu a avut loc fenomenul colectivizării.

Despre istoria locurilor există numeroase dovezi arheologice prezente în urmele castrelor romane din zonă: la Caransebeș, Balta Sărată, Buchiu, Valea Timișului și pe drumul care înainta din Depresiunea Domașnea - Mehadia, de-a lungul cursului inferior al râului Mehadica și Luncavița, drumurile romane urmăreau firul văilor și ocoleau obstacolele naturale așa cum erau Cheile Armenișului și Cheile Teregovei. Populația s-a așezat din cele mai vechi timpuri la convergența drumurilor comerciale, formând o densă rețea de așezări, care datorită specificului montan, submontan și culoarelor de vale, cuprinde așezări sezoniere, care alcătuiesc zone specifice de locuire cunoscute sub denumirea de sălașe. Acest gen de gospodărie este concepută din timpuri străvechi ca formă organizată special pentru valorificarea resurselor naturale de pe un teren cu relief înalt și accidentat. Atunci când sălașele sunt folosite tot timpul anului ele tind să devină așezări permanente, mai ales când sunt grupate la periferiile mai îndepărtate ale satelor. Așezarea Sat Bătrân de lângă Armeniș este un astfel de exemplu.

Din cele mai vechi timpuri, locuitorii acestor locuri s-au ocupat cu creșterea animalelor și pomicultura. Populația, ce depășește cifra de 3000 de locuitori, provine din locuitorii din Sat Bătrân, care au coborât în vale pentru “a se trage la linie”. Așezarea este de tip “adunat”.

Datorită condițiilor naturale s-a practicat agricultura pe suprafețe nu prea mari. Se cultiva puțin grâu, cartof, porumb. Locuitorii se ocupau cu făcutul fânului pentru a avea hrana necesară creșterii animalelor și cu făcutul “răchiei” în urma prelucrării fructelor.

În fiecare joi, sătenii din Armeniș merg la Caransebeș pentru cumpărături dar și pentru vânzarea produselor lor. Ei sunt numiți de țăranii din satele vecine “țanțari”.

Prima biserică de lemn și-au construit-o în anul 1790, în locul alteia mai vechi

despre care nu avem date și care s-a mistuit într-un incendiu, iar biserica de zid au construit-o în anul 1822. De la biserica de lemn au rămas patru icoane, toate având dimensiunea de 1,10/0,50 m. Ele au următoarele teme: “Isus Hristos”, “Fecioara Maria”, “Sf. Ioan Botezătorul” și “Sf. Nicolae”. Toate sunt pictate pe lemn de iconari necunoscuți și se păstrează în altarul bisericii noi. Nu sunt consemnați ctitorii, căci la zidirea ei au contribuit toți sătenii. Ea se află pe strada principală la nr. 70, având ca vecini la dreapta gospodăria familiei Bogoevici și la stânga “Școala primară”. Construcția s-a realizat din cărămidă și piatră, azi turnul are tablă de aramă și paratrăznet.

Iconostasul este din cărămidă și a fost pictat de pictorul Bartolomeu Delliomini în anul 1897. Bolta bisericii este ovală, cu o singură cupolă. Hramul bisericii este de “Înălțarea Domnului”.

În documentele puse la dispoziție de preotul satului am găsit lista preoților care începe cu Stan Grigorovici în anul 1778, urmat de Filip Popovici în 1782. Preotul Ilie Popa zidește casa parohială în anul 1895 și iconostasul bisericii și tot el înalță capela de la locul numit “Piatra scrisă”.

Sărbătoarea de “Duminica Mare” aduna la Armeniș credincioși din Timișoara, Caransebeș și din alte localități, pentru a participa la slujba ce se ține peste drum de schitul de la Piatra Scrisă, într-un altar construit 1990.

Când s-a construit șoseaua și calea ferată Caransebeș - Orșova, în urma exploziei provocate de lucrători, s-a ivit din munte o icoană – Icoana Sf. Treimi. Aceștia, fiind credincioși, au continuat lucrările tunelului la câțiva metri de icoană pentru a nu o distruge. Se spune că icoana ar avea origine miraculoasă, că nu este zugrăvită de mână omenească. Sunt câteva legende asupra celor întâmplate cu mult timp în urmă, dar prima mențiune o aflăm de pe harta militară austriacă din anul 1788, unde acest loc este numit “Stânca Sfintei Treimi”. Sunt numeroase amănunte legate de minunile pe care icoana le-a produs asupra celor care veneau aici și care credeau în puterea de vindecare a multor boli. La Armeniș găsim multe femei ca populație majoritară și închei citându-l pe George Vâslan, care arată în anul 1924, într-o conferință ținută la Cluj, că: “este important a studia etnografia și sublinia importanța aplicării metodei antropogeografiei – adică geografia populațiilor”.

Bibliografie

- Iordan I., Giştescu P., Oancea D. I., “Indicatorul localităţilor din România”, Editura Academiei RSR, 1974
- Cartografierea faunei şi florei României (coordonate arealografice), Editura Ceres, Bucureşti, 1990, Andy Z. Lehrer, Maria M. Lehrer
- Colecţia “Ararat” – periodic al Uniunii Armenilor din România

ON THE LOOK-OUT FOR THE ARMEANS ... AT ARMENIŞ

Summary

The work deals with the author's documentary researches and investigations searching a population which, even if substantially reduced in number today, brought an important contribution to the development of a town and rural culture in our country.

The author's investigations start from the root *armen* from some Romanian toponyms. They get also in the commune Armeniş in the Caraş-Severin county, occasion of presenting some history and ethnography data concerning this locality from Banat.

PORTUL POPULAR AL SLOVACILOR DIN ZONA NĂDLAC

Dorina Elena RACEU

Începând cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, grupuri mari de slovaci se așează în Câmpia Aradului și Banat, în zonele de munte ale Bihorului și Sălajului, în centre miniere din Maramureș și Satu Mare, ca și în multe așezări din nordul Bucovinei.

Slovacii sosiți în zona Aradului, precum și cei din Banat, găsesc aici localități bine întemeiate, locuite de români, ca și de alte naționalități. Conviețuind laolaltă, aceste grupuri etnice au dat naștere unor manifestări culturale specifice fiecărei etnii în parte dar nu este de neglijat nici faptul că, împrumutând unii dela alții, au contribuit și la crearea altora noi.

Procesul de autodefinire, de conștientizare de sine a oricăreia dintre comunitățile slovace din spațiul bănățean ori al câmpiei Aradului s-a manifestat printr-un maxim la răscrucea dintre secolul al XIX-lea și al XX-lea, fenomen ce continuă până în perioada dintre cele două războaie mondiale. Dacă pe de-o parte se înțelege că acest lucru a condus la consolidarea economică și socială a unor așezări, precum Nădlac Peregu Mare, Butin, Vucova ori Țipar, tot acum putem vorbi, pe de altă parte, de existența unei culturi populare expresive și puternic marcată de sentimentul național.

Nu este de mirare deci, că din nevoia de exprimare a acestui sentiment național, elemente ale culturii populare, atât materiale cât și spirituale, cum ar fi portul popular, ori credințele și obiceiurile, rămân purtătoare ale formelor tradiționale, originare.

Portul popular reprezintă unul din cele mai complexe domenii ale artei populare: ca manifestare culturală, el subliniază în mod deosebit creativitatea și originalitatea unui popor. Totodată, portul popular a reprezentat din totdeauna o marcă a stării sociale, o atitudine, o expresie vie a unei apartenențe.

Desigur că de-a lungul timpului au loc schimbări, iau naștere noi variante de costum, iar în general, piesele de port care păstrează legătura cu cele din trecut sunt cele care, deși anii s-au dus, nu și-au pierdut forma și utilitatea practică. O notă definitorie a acestora este și materia primă din care au fost confecționate în casă, și anume pânza de in, dar în special de cânepă, lână, blana și pielea.

Ne vom referi în continuare la costumul popular al slovacilor din Nădlac, făcând o succintă descriere a pieselor componente.

Portul bărbătesc

Când vorbim de costumul bărbătesc al slovacilor nădlăcani trebuie să amintim în primul rând acele piese componente care și-au păstrat forma arhaică. Ele sunt cămașa, pantalonii din postav, gacii, cojocul, bunda și cușma.

Cămașa

Era confecționată din pânză de casă, material care se folosește tot mai puțin după primul război mondial. Croiala și ornamentica erau diferite în funcție de cămașă: de lucru ori de sărbătoare. La tipul cel mai vechi de cămașă exista o depșicătură în față, care se încheia sub bărbie cu un șiret. Cu guler mic și mâneci largi, cămașa avea cusături simple pe umeri, la gura cămășii, la guler, la capetele mânecilor. Ea consta din motive florale stilizate, realizate în punct de cruciuliță, în roșu și albastru.

La începutul secolului al XX-lea se purta cămașa cu pliuri, care era de influență urbană. De culoare albă, cămașa aceasta se încheia în față și la manșete cu nasturi, avea gulerul cu colțuri ascuțite și se poate spune că nu se diferențiau acum prea mult între ele cămășile de lucru și cele de sărbătoare.

Cu timpul cămașa cunoaște o nouă evoluție: vorbim acum despre un tip de cămașă de sărbătoare, bogat ornamentată pe piepți, cusută în cruciulițe, ori aleasă în război pe pânză de casă. Încheiată într-o parte printr-o fantă discret ascunsă, cămașa avea guler îngust gen tunică, iar mânecile erau terminate cu manșete.

Gacii

Era folosită denumirea de *gaci* pentru acei pantaloni ce aveau o croială largă și foarte simplă, și anume două bucăți de pânză de formă pătrată, unite între ele printr-un ic aplicat la răscoiala dintre picioare. Susținuți în talie printr-un șnur împletit din in sau cânepă, gacii aveau în partea de sus pliuri paralele, care ofereau pânzei o cădere liberă, moale. Pentru confecționarea unei perechi de gaci erau nevoie între 6 și 12 coți de pânză. Pe deasupra gacilor, bărbatul își încingea în față un șorț de culoare închisă, de preferință albastră. Acest tip de pantalon s-a purtat până prin anii '50; cu timpul își pierde din lărgime și sunt înlocuiți cu pantalonul de postav. Nu se renunță însă la ei, devenind izmene.

Pantalonii albi din postav

Având probabil ca argument un remarcabil spirit practic, acest tip de pantalon era confecționat din postav și avea două fețe: una albă, fața pe care era purtat duminica, și o alta neagră, pentru portul în zilele de lucru. Era împodobit cu găitane. După primul război mondial acest tip de pantalon dispare și este înlocuit cu un altul, cu un croi diferit. Pantalonul era croit larg sus, îngustându-se pe picior de la genunchi la gleznă, unde se încheia cu un nasture. Se purtau cizme, ca la costumul de călărie.

La brâu bărbații purtau o curea lată, numită șerpar.

Vesta

Croite din același material cu al pantalonului, distingem două tipuri de vestă: cele de tip mai vechi, care aveau guler și se încheiau cu nasturi în față și cele mai recente ce nu aveau guler, iar răscoiala la gât era în formă de V.

Haina

Această piesă a costumului bărbătesc este evident de influență orășenească. Se croia din aceeași stofă cu cea a pantalonilor și a vestei.

Pieptarul din blană de oaie

De culoare galben-maronie, pieptarul înfundat era purtat în zilele reci la muncă. obținut din croiul a două blănuri de oaie, era încheiat pe umărul stâng și sub braț. La răscoiala gâtului și pe umeri pieptarul avea cusături decorative. Ornamentali erau și nasturii lucrați foarte îngrijit din piele. Existența acestei piese de vestimentație este pusă în relație cu existența unor cunoscuți cojocari slovaci, în atelierele cărora se lucrau pieptarele, bundele și cojoacele nădlăcanilor.

Bunda

Purtată ca o pelerină lungă, largă și fără mâneci, bunda era confecționată din șapte blănuri de oaie. Purtată pe umeri, se închidea la gât cu un nasture. Nu avea guler croit ca atare, ci era înfășurată în jurul gâtului o blăniță întreagă de miel negru. Bunda era decorată cu aplicații din piele, dar și cu cusături artistice, realizate din ață neagră în punct de lănișor ori în cruciulițe. Persoanele cu dare de mână purtau bunde care de obicei erau bogat decorate în motive florale.

Sumanul

Este o piesă de îmbrăcăminte din postav, ornată cu cusături; lungă, poate ajunge până la glezne; se închide pe gât, gulerul și el mare, poate fi ridicat pentru a proteja de ploaie.

Încălțăminte

În anotimpul cald bărbații purtau opinci. acestea erau confecționate din piele, alcătuind un întreg: talpă, față și spate, la care se adaugă o curelușă încheiată cu cataramă, care cuprindea de jur împrejur glezna. Nu erau încrețite. Pe timp de iarnă, dar și la sărbătorile de peste an, bărbații purtau cizme și obiele. Cizmele aveau tureac tare, două cusături una în spate dreapta, iar cea din față pe linie arcuită. Se mai purtau și bocanci, la care se adaugă tureac.

Acoperământ pentru cap și mâini

Pălăriile de paie erau purtate vara la lucru, în timp ce la ținuta de sărbătoare se purtau pălării negre, groase. Iarna bărbații își acopereau capul cu cușmă, iar în mâini aveau mănuși din blană de oaie cu un deget, ca de alt fel și cele tricotate din lână.

Costumul de mire consta din cămașă albă neornamentată, pantaloni, vestă, haina neagră și cizme cu tureac tare.

Portul femeilor din Nădlac

Mai conservatoare decât bărbații lor, femeile slovace au renunțat mult mai puțin și, oricum mult mai încet în timp, la piesele ce alcătuiau costumul popular, atât în ceea ce privește utilitatea lor în sine, dar și aspectul lor decorativ.

Diversitatea croiului, frumusețea și varietatea ornamentală a pieselor din costumul femeiesc, fac din acesta un complex armonios, de mare originalitate.

Cămașa

Un tip mai vechi de cămașă este cel confecționat din pânză albă foarte fină, încheiată în față cu nasturi și decorată cu dantelă aplicată sau cu o cusătură spartă, extrem de delicată. Cămașa de vară avea bretele, iar cea purtată iarna avea mâneci lungi.

Dacă la cămășile mai vechi broderiile se realizau manual, este cunoscut faptul că mai târziu acestea au început a fi făcute la mașina de cusut. Cămașa este încrețită atât în față cât și în spate. De formă pătrată, mult încrețită, mâneca este fixată între cele două părți ale cămășii, față și spatele, printr-un romb mic, pava, pentru a permite brațului o mișcare liberă. Mânecele se termină cu volane bogate ale căror modele se repetă și la guler. Gulerul nu este cusut de bluză, ci este prins în jurul gâtului printr-un nasture. La acest tip recent de cămașă mânecile sunt cele pe care se află dispuse câmpurile ornamentale. Broderiile, păstrând monocromia sau contrastul roșu-albastru, reprezintă în general motive florale. Mânecele sunt întotdeauna din alt material decât cel din care este confecționată cămașa. ele pot fi de exemplu din voal alb, cu sau fără model. O altă variantă de mânecă este cea combinată; de exemplu, în pânza mânecii se introduce dantelă ori material transparent.

Trebuie amintit faptul că femeile în vârstă purtau doar cămăși albe.

Vesta

Pusă peste cămașă, vesta este din material negru – pânză, mătase, glot – căptușită cu pânză de casă ori de fabrică și purtată strânsă pe corp. Lungimea ei depășește doar cu câteva degete talia femeii. Aplicațiile din panglici negre înflorate se fac la răscoitura gâtului, în jurul mânecii și în spate, sub forma unui V mare. În față sunt cusuți foarte aproape unul de altul, în două șiruri de câte 12 nasturi filigranați, în jurul cărora se petrece sub forma unor opturi, șnur sau panglică, care se leagă apoi în partea de dos a vestei.

Poalele și fustele albe

Pe dedesuptul fustei femeia purta poale, lucrate din pânză de cânepă albită, peste care se îmbrăcau două rânduri de fuste albe din pânză, foarte bine apretate și care la tiv erau brodate cu colțișori.

Fusta și șorțul

Fusta este croită din mătase neagră, se poartă încrețită și este decorată cu multe panglici înflorate. Cu cât numărul acestor panglici este mai mare, cu atât femeia este mai avută. Peste fustă femeile se încingeau cu șorț, care, pentru cele bătrâne era din același material și culoare cu al fustei, spre deosebire de cel al femeii tinere, care se confecționa din mătase de culoare diferită de a fustei. Șorțul este întotdeauna bogat în

cusături, în special motive florale, motive ce se regăsesc și pe o altă piesă a costumului, jocul.

Pe la jumătatea secolului al XX-lea locul șorțului este luat de un tip special de ștergar; lucrat pe fir, acesta are la tiv ingenioase împletituri din mătase.

Cojocul

În Nădlac, alături de alte meșteșuguri artistice tradiționale, jocăritul și pielăritul au cunoscut o puternică dezvoltare, fiind reprezentate în zonă de meșteri jocari vestiți. Din nefericire, astăzi nu mai putem spune același lucru.

Cojocul femeiesc este una din piesele de rezistență ale costumului popular slovac. Este bogat ornamentat cu cusături care aproape uită să lase un centimetru de piele nedecorat. Apar și aplicații de piele – irca – cu zimțișori, de culoare albă, roșie, verde, maron. Cusăturile realizate cu fir de mătase ori de lână în special roșie, verde, violet, maron, albastră și în măsură mai mică galbenă, oranj, și albă, construiesc variate motive vegetale. Printre aceste motive vegetale aflăm trandafirul, laleaua, garoafa, miozotidul. Boboci, frunze și mlădițe ale acestor flori se repetă la nesfârșit în frumoase câmpuri florale, un accent deosebit punându-se pe decorarea spatelui jocului. Se pomea de la un motiv central numit bimbou, cusătura desfășurându-se mai apoi, cum am spus, pe tot spatele, până la umeri.

Purtat strâns pe talie, jocul nu este foarte lung, dar puțin sub mijlocul femeii. În jurul buzunarelor și la mâneci jocul era tivit cu blăniță de miel de 2-3 zile.

Femeile slovace păstrau jocul întreaga viață, el putând fi lăsat și moștenire. Era purtat iarna de sărbători ori la biserică.

Pieptarul

Purtat la lucru, pieptarul era un joc fără mâneci. Mult mai modest în ceea ce privește aspectul decorativ, pieptarul, nu mai lung decât talia, era încheiat în față cu nasturi din piele. Aici existau și două buzunare. La spate era cusut un cordon mic, fixat cu doi nasturi din piele. Singurul ornament al pieptarului consta dintr-o fâșie de blăniță neagră sau albă.

Un alt veșmânt purtat de femeie pe timp răcoros era vizitka, o haină ceva mai lungă din catifea, căptușită cu ceva călduros. Suficient de strânsă pe corp, la spate, de la talie în jos, avea o parte încrețită, cloșul. Vizitka se încheia cu nasturi în față, asimetric, pe stânga. Gulerul era îngust, iar mânecile largi, bufante.

Pe timp de vară femeile purtau pe spate un șal, numit cârpa mare. Îndoit pe diagonală, șalul acoperea umerii, se încrușia peste sâni, iar colțurile se legau la spate, petrecându-se sub talie. Cumpărat de la târg, era de proveniență industrială. Era confecționat din mătase, fie în culori variate, fie monocolor, negru de obicei, dar cu broderie de jur împrejur, realizat în motive florale multicolore. Franjurii lungi din mătase confereau și ei o notă distinctă șalului.

Iarna femeile se acopereau pe cap, umeri și spate cu o cârpă groasă din lână, cumpărată și aceasta de la prăvălie. Cârpele femeilor tinere erau în carouri multicolore, în timp ce femeile bătrâne purtau cârpe negre. Un alt tip de acoperământ de cap erau baticurile, plușate și cu franjuri.

Ciorapii erau tricotați din lână ori bumbac, în diferite culori și într-o mare varietate de modele, care de altfel dădea și numele tipului de ciorap, cum ar fi: rombic, cu buline, în cruci, cu țâțisoare.

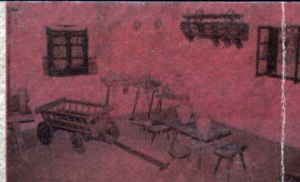
Mănușile erau croite din blană de oaie, decorate cu motive ce se întâlnesc la cojoc, aveau un singur deget și se legau într-o parte cu un șnur de lână multicolor.

Referindu-ne la încălțăminte, vom arăta că femeile se încălțau vara cu papuci cu panglică înflorată și cu toc mic, iar la sărbători puneau pantofi ce se încheiau cu nasturi într-o parte. La lucru femeile purtau opinci cu cataramă. Pe timp de iarnă femeile încălțau cizme, unele având tureac din pâslă.

THE POPULAR ATTIRE OF THE SLOVAKS FROM THE REGION OF NÄDLAC

Summary

After a succinct presentation of the history of the Slovak colonisations from the region Arad, the article deals with the components of the popular attire of this population. It is presented both the male popular attire and the female one with all their components. The author emphasizes the specific ethnical elements: morphological elements regarding the materials, techniques of execution and decoration presenting also a lot of Slovak words for some attire components, cut elements and ornaments.



ISBN 973-8453-60-7
ISBN 973-8453-61-5