

# Suflet Oltenesc

REVISTĂ DE ETNOLOGIE

FONDATA ÎN 1927

ȘI ANTOPOLOGIE CULTURALĂ

SERIE NOUĂ - ANUL VI - NR. 1 - 2002

## Dilema lui Hermes

Antropologul interpretează o secvență de real (obicei, rit, ceremonial, societate) și acceptă că interpretarea lui este provizorie, dar, paradoxal, produsul interpretării lui rămâne definitiv, intrând într-o serialitate, într-o tradiție a științei. Crapanzano numește acest paradox dilema lui Hermes [Crapanzano 1997:81]. Fiecare savant se confruntă cu o astfel de dilemă. Cum să convingă cititorul că adevărul la care a ajuns el, produs al unei retorici personale, are un suport în retorica realului? Un antropolog studiază magia, face scheme, tabele, analizează statutul vrăjitoarei, al speciilor, transformările, refuncționalizările, face un studiu monografic plurivalent intersectând axele comunicării, receptării, producerii, analizând dimensiunea lingvistică, socială a fenomenului, dorind să înțeleagă în ce măsură ceea ce studiază el se integrează și în ce fel în articulațiile socialului. Oricât de impresionant ar fi rezultatul, el reprezintă un decupaj secularizat, rupt de esența problemei, care este una a antropologiei sănătății ca formă de integrare cosmică. Magia este o formă de comunicare cu cosmosul și cu propriul corp, imagine a cosmosului. Dar noi ne-am obișnuit să privim corpul din perspectiva medicinei moderne, fragmente lovite de boală. Nici un doctor nu tratează azi corpul, ci organe, secvențe minuscule ale realului, rupându-l de simbolistica lui cosmică. Înainte de a fi particulă socială, viața fiecăruia este o particulă cosmică, parte a miracolului care este viața universului.

Într-un astfel de context, filosofia integrării căreia i s-a obturat orientarea cosmică, ajunge o **filoshowfie\*** ce propagă un model reducționist, susținut de o mentalitate implozivă, pe care, pentru succesul termenului, l-aș numi al telenovelei. Dincolo de barbarismul sintagmei se ascunde o realitate care poate fi definită prin îmbinarea a trei constante:

- restrângerea maladivă a spațiului, a părții de univers ce ne este dată a fi cunoscută și stăpânită,
- stereotipizarea relațiilor umane,
- acceptarea experiențelor de-a gata.

Rolul esențial în această ecuație îl joacă rețeaua media și politica generală de programe, axată invariabil pe soap movies (telenovele) și talk show-uri, care creează un real secund, o lume virtuală. Aceste sagas ale superficialității, telenovelele și talk show-urile, au operat, grație superdifuziunii lor, modificări esențiale asupra raportului antropologic dintre a face lumea și a înțelege lumea. Ultimele decenii ne-au demonstrat că telenovelele au devenit un gen internațional, deposedat de particularități etnice, singura marcă a apartenenței naționale, de altfel, fără importanță, fiind limba. Această ambiguitate culturală reprezintă o primă părghie de restrângere a spațiului și de

nivelare a valorilor. Universul este redus, de cele mai multe ori, la firmă, iluzie a puterii și a autodeterminării, și casă, iluzie a confortului și intimității. Între astfel de limite, comportamentul uman se definește, pe de o parte, prin relația dintre scopuri și mijloace, care reglează succesul economic, iar, pe de altă parte, prin erotism ca paleativ al iubirii, ce-l îndepărtează pe individ de ideea morții și, implicit, de misterul cosmic al postexistenței, dar și de capacitatea de a imagina cosmogonii, căci lipsa sfârșitului antrenează ocultarea începuturilor. Viața începe

îndepărtarea senzației de marionetă pe care o conștientizează aceasta.

Conform noului model, universul este o succesiune integrată de firme, în cadrul cărora individul se hrănește cu iluzia deciziei prin care poate determina soarta lui și a celorlalți și, totodată, în cadrul cărora el își adâncește stereotipiile relațiilor interumane. Un exemplu trist prin stupiditatea lui ne este oferit de două telenovele ce se confundă cu istoria postdecembristă a României: *Santa-Barbara* și, mai ales, *Tânăr și neliniștit*, unde aceiași bărbați se îndrăgostesc de aceleași femei, cu

puritate dată de tehnologie, de eficiență și de rezolvare a complicațiilor fiziologice, sentimentale și morale ale existenței.

Pe lângă iluzia de a face lumea, omul contemporan se confruntă și cu aceea a înțelegerii lumii. Cu excepția elitelor informaționale, care formează adevărate cercuri ezoterice, în care circulă în mod real adevărurile despre lume, omul contemporan nu are cunoștințe coerente despre sine și despre tot ce îl înconjoară. El se mulțumește cu o experiență de-a gata, pe care o primește prin intermediul tubului catodic sau prin internet.

Nicolae Panea  
Universitatea din Craiova

expedițiile care confirmau prin confruntarea empirică cu o realitate concretă s-a făcut sub presiunea și în favoarea acestei piețe imense a experienței de-a gata, care este rețeaua media.

Aceasta nu mai vehiculează informații, ci, așa cum am spus anterior, produse mediatice pe care le comercializează. Exemplul cel mai concludent ne este oferit de societatea americană care permite, iluzie a libertății de opțiune, fiecărui telespectator să-și cumpere programul sau emisiunea dorită. Sistemul, numit sugestiv, *pay per view*, sugerează fără tăgadă, în ce grad omul acestui sfârșit de mileniu se integrează într-o virtualitate pe care o cumpără ca pe orice alt produs alimentar și care tinde să înlocuiască realitatea. Un alt exemplu de realitate secundă este universul net, rețeaua mondială care devizualizează indivizii, amăgindu-i cu o presupusă eficiență a comunicării și care tinde să se suprapună adevăratei realități reticulare.

Într-un astfel de context, cum poate fi descrisă realitatea, care sunt șansele antropologului prins în capcana actului simultan de a trăi și a descrie, de a nu ficționa ceea ce vede? Acesta este spațiul mental în care nici o antropologie nu este completă fără dimensiunea urbanului.

### Bibliografie:

I.V.Crapanzano 1997. *Il dilemma di Hermes: l'occultamento della sovversione nella descrizione etnografica*, în *Writing Culture*, trad. italiană *Scrivere la Cultura*, Roma, Meltemi

### Note:

\* Termen creat de noi pentru a sugera modalitatea concretă prin care omul contemporan se opune tragic modelului clasic, dovedindu-se a fi un iubitor al superficialității spectaculoase și al falselor adevăruri, o ființă strivită de rolul său în marea piesă care este viața lumii.



Muzeograful Paul Pleșa în atelierul crucerului Ion Mustețea din Salcia, Dolj (1994) - Arhiva Centrului Creației Populare Dolj

odată cu propriul succes, iar lumea capătă sens doar în urma experiențelor personale.

Actorii împart mereu aceleași tipuri de experiențe, gânduri, averi și chiar femei, conturând existențe previzibile, bine integrate în scheme, în tipare ce vor să treacă drept modele ale succesului. În realitate, nu sunt decât triste exemple ale neputinței și chiar ale dezinteresului individului de a-și lărgi universul cunoscut, conștiința a iluziei că poate face lumea. În fond, ideea că lumea poate fi echivalentă firmei are consecințe multiple, nu doar reducerea spațiului și a libertății. Ea îl acomodează pe individ cu o sferă de iluzii, cea a puterii și cea a autodeterminării, care-i poate facilita redresarea în cazul căderii, care-l pândește la tot pasul în jungla orașelor moderne. Iluzia puterii este drogul inoculat zilnic la scară mondială prin intermediul acestor scenarii, iar iluzia autodeterminării este noua religie ce trebuie să anihileze anxietățile și alienarea a trei sferturi din populația globului,

care se căsătoresc după logici obscure într-o dinamică aleatorie, spărgând în mii de bucăți orice reguli și interdicții ale înrudirii, astfel încât, dacă ai curiozitatea să structurezi relații de rudenie între personaje, ajungi la scheme mai șocante decât cele ale înrudirilor din sânul unui trib african: fiica devine soacra mamei, iar verișoara mama cumnatei.

Talk-show-urile interactive, în cadrul cărora se discută probleme de maxim interes, stabilite de politica redacțională a postului, produc adevărate decupaje în real și manipulează capacitatea fiecăruia de a percepe istoria, lumea în coerența ei. Lumea devine o succesiune de localisme sau regionalisme. Istoria majoră nu mai există, zeii s-au transformat, treptat, în eroi, în luptători justițiar, în lideri, în mari corupți. Individul trebuie să se acomodeze cu ideea că nu poate în nici un fel stăpâni propriul destin, să se acomodeze cu povara neputințelor de tot felul. Idealul unui astfel de model este androidul, exemplu de

Televiziunile comerciale vând experiență semipreparată. Renunțarea la bibliotecile care formau, la

- |    |                             |  |
|----|-----------------------------|--|
| 2  | <b>Carmen Hluță</b>         | <i>Anatomia, fiziologia și filosofia mâinii. Schiță antropologică</i>  |
| 5  | <b>Nora Vasilescu</b>       | <i>Povara discursului</i>  |
| 6  | <b>Mihai Fifer</b>          | <i>Ceremonie, rit, ... media sau despre noua re-inventării tradiției. "Sărbătoarea Trifonului" la Segarcea</i> |
| 9  | <b>Cristiana Teodorescu</b> | <i>Observații asupra integrării lingvistice a emigranților români din Québec</i>                               |
| 11 | <b>Camelia Burghiele</b>    | <i>Corpul uman: legături cosmice - scurte benefice și tabu-uri (??)</i>  |
| 12 | <b>Laurence Osborne</b>     | <i>Ritualuri de consum ale triburilor suburbane</i>  |

# Anatomia, fiziologia și filozofia mâinii.

Carmen Hulută  
Muzeul Țăranului Român

Un complex de semne traduce identitatea culturală a românului din popor și între acestea gestul ocupă un loc privilegiat prin vechime și importanță.

Comportamentul gestual (gestul ca atitudine corporală expresivă), alături de comportamentul alimentar și cel sexual, se sprijină pe un fond genetic de natură biologică peste care educația și experiența înscriu datele tradiției specifice unei anumite culturi. Ultima parte a afirmației este valabilă și pentru limbaj, dar cei care s-au ocupat de teoretizarea gestului ne asigură că acesta din urmă „este coexistent vieții și anterior cu

structură socială. Faptul că într-o anumită împrejurare / context se execută un anumit gest (complex de gesturi) poate releva elemente importante ale specificului cultural al comunității, conturând într-o anumită măsură identitatea ei culturală. Semnificația aceluiași gest poate fi diferită în funcție de context. Ceremonial, ritual, sărbătoresc, funerar, spațial, temporal etc. contextul imprimă o anumită conotație gesticii.

Într-o societate, cea a satului tradițional, în care nu cugetarea, „activitatea intelectuală” erau la mare preț, exprimarea verbală a unor concepte, idei sau sentimente era mai totdeauna

comportament creator de sens” [Baconski 1996:26]. Alegerea este motivată de faptul că majoritatea gesturilor semnificative implică mâna, ea având o poziție privilegiată în raport cu celelalte părți ale corpului (într-o ierarhie deloc arbitrară, este prima după cap). Având ca atribut principal verbul „a face”, mâna este practic o prelungire a corpului care intră în contact efectiv cu materialitatea lumii prin atingere și pipăire și o modifică, intervenind prin „act” asupra structurii ei. Mâna e legată de cunoașterea experimentală (căci prin atingere, pipăire mâna „vede”), deci de latura concretă a cunoașterii, care presupune o receptivitate sporită pentru real. „Datorită unei sensibilități superioare celorlalte părți ale corpului, mâna a devenit organul detector prin excelență, producător de obiecte, operator de semne și el însuși unealtă polivalentă.” [Benoist 1995:19]. Mâna are avantajul de a-l putea exprima la fel de bine pe cel care acționează, cât și pe cel care

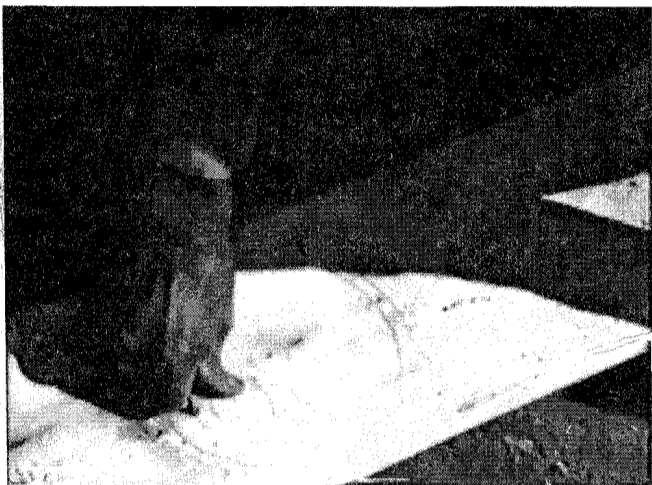
meseriaș, modelând o turțiță de lut care, prin puterea altui gest, binecuvântarea sacrosantă prin cruce, a crescut și s-a făcut Pământ. După cum, în aceleași legende, tot cu un gest, imitare a gestului divin, Diavolul l-a modelat din lut pe om.

Mâna este cea prin care omul ia în stăpânire efectivă lumea manifestă prin atingere, cunoaștere concretă, „manuală” (etimologic „manifest” este ceea ce poate fi ținut sau apucat cu mâna), este cea care structurează/ordonează această lume, cea care dă viață/crează, modelează, ritmează și care, prin forța ei, poate distruge. Dintre toate părțile / membrele corpului uman, mâna apare reprezentată, din cele mai vechi timpuri la români, cel mai des și în cele mai variate chipuri ca motiv ornamental pe vase, stele funerare, țesături. Ea pare să fi fost la un moment dat, conform cercetărilor etnografice și arheologice, motivul antropomorf reductiv (adică al corpului redus la unul din elementele sale constitutive importante) cel mai frecvent figurat. Un singur exemplu: în interiorul așa-numitelor oale de vrăjit și al oalelor de leac (folosite de descântătoare), pe pereții acestora, figurau mâini înscrise în cercuri sau mâna în combinație cu motivul soarelui [Vulcănescu 1964:418]. Preferința pentru motivul ornamental al mâinii pare să fie un argument în plus pentru situația privilegiată a mâinii în schema corporală și

și spirituale - a oamenilor, ci și pentru „activizarea” respectivei divinități) sau „mâinile sacre” de secol II - III d.Hr., descoperite de arheologi, și motivul „mâinilor tăiate” din legende (legende Maicii Domnului) sau basme.

Modul în care la un moment dat o anumită societate își reprezintă lucrurile este definitoriu pentru mentalul colectiv, pentru valorile ei fundamentale și pentru o anumită structură psihologică. Invers, mentalitatea dictează printre altele și atitudinile corporale expresive la nivel fiziologic, social (al relațiilor interumane), tehnic (al deprinderilor de muncă), spiritual.

Etimologic, mâna are origine latină (*manus*) și în etimologia simbolică a mâinii sînt gene ereditare, tot latine. Structural, mâna se compune din *braț, cot, palmă și degete*. Elementele ei cele mai semnificative sunt mâna propriu-zisă (în variantele ei deschisă - palma - și închisă - pumnul) și degetele, adică părțile mâinii cele mai mobile, mai abile și mai implicate în acțiune și gest. Definiția de dicționar a mâinii („parte a corpului omenesc cu care se termină brațul și cu ajutorul căreia se poate apuca sau atinge ceva” - I.A.Candrea, *Dicționarul enciclopedic*) numește cea dintâi (în ordinea vechimii) și cea mai importantă funcție a mâinii: atingerea (semn al cunoașterii) și apucarea (semn al luării în posesie). „Prinderea” - a întinde mâna și a apuca un lucru (pentru a fi însușit sau, dimpotrivă, oferit, pentru a fi folosit într-un scop sau altul, modificat sau distrus) - este și gestul esențial care precede cele mai multe secvențe gestuale. Funcțional, mâna execută o serie de operații sub semnul cunoașterii, al posesiei sau al dominației. Eficacitatea mâinii stă în puterea ei.



mai multe milioane de ani vorbirii” [Benoist 1995:13]. Trecerea unui gest comun din neutralitate în sfera valorilor s-a făcut de-a lungul mai multor generații, prin investirea lui cu sens (simbolic). Treptat, gesturi curente (de comunicare, de politețe, de igienă etc.) s-au adaptat, în cursul utilizării, la particularitățile de comunicare și la activitățile caracteristice unei anumite colectivități, căpătând tonalități specifice care s-au transmis de la o generație la alta. Gestică presupune un „limbaj” mai vechi decât limbajul, care îl suplinește sau coexistă cu acesta din urmă, potențându-l, căci „gesturile dau sens cuvintelor” [Jousse 1974 :53]. În limbajul gestual se „vorbește” prin semne despre idei, credințe și mai ales despre mentalități.

Consensul unei anumite colectivități cu privire la semnificația unui gest sau a altuia (natural în esența sa) conferă acestuia valoare culturală. Comportamentul gestual al comunității face parte integrantă din cultura sa. Din perspectiva antropologiei culturale corpul „este inaccesibil fără medierea discursurilor sociale, a imaginarului colectiv și a sistemelor simbolice” [Brohm 1989 :897], el definindu-se prin raporturile care îl leagă de cultură. Textele, credințele, obiceiurile și practicile comunității țărănești tradiționale mărturisesc într-o anumită măsură despre participarea corpului, prin limbajul gesturilor, la realitățile fizice și sociale specifice acesteia.

Relația bazată pe gest între țăran și semenul său sau între țăran și lucrul său este profundă și dă seamă despre integrarea acestuia în lume și într-o anumită

susținută, dacă nu substituită de gest - „vorbirea mută a aproapelui” [Augé 1995 :18] - al cărui limbaj era ușor de înțeles și a cărui polisemie îl recomanda adesea uzului în cele mai variate contexte, de la cotidian / profan la ritual / sacru. Fapta / acțiunea este preferată cuvintelor. Vorba „goală” - adică neîntărită de gest - nu are valoare. O astfel de societate interpretează foarte exact fiecare gest printr-o grilă de repere ce-i sînt strict caracteristice. În urma unui efort de sistematizare a complexului de gesturi proprii culturii țărănești s-ar putea desprinde cele a căror perenitate și specificitate imprimă acesteia trăsături identitare. Încercăm să sugerăm o posibilă semiologie a gestului, evidențind acele elemente ale limbajului gestual care au o certă valoare socială, culturală și identitară și pot fi considerate ca definitorii pentru o anumită mentalitate.

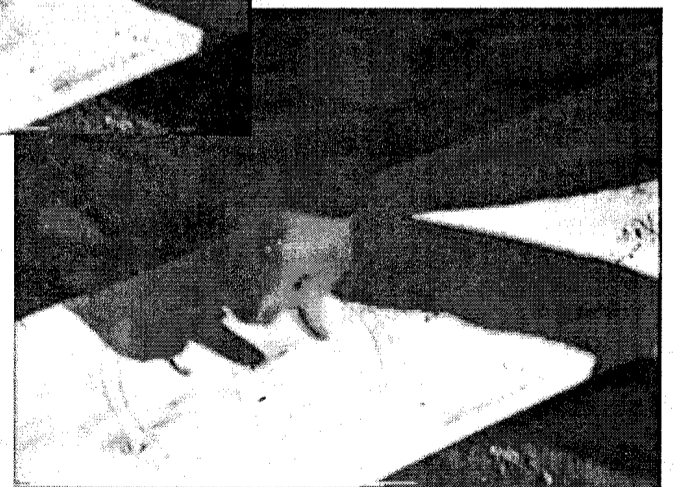
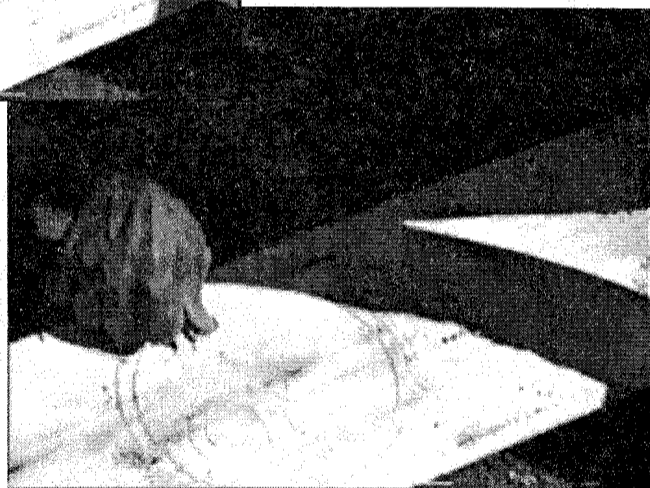
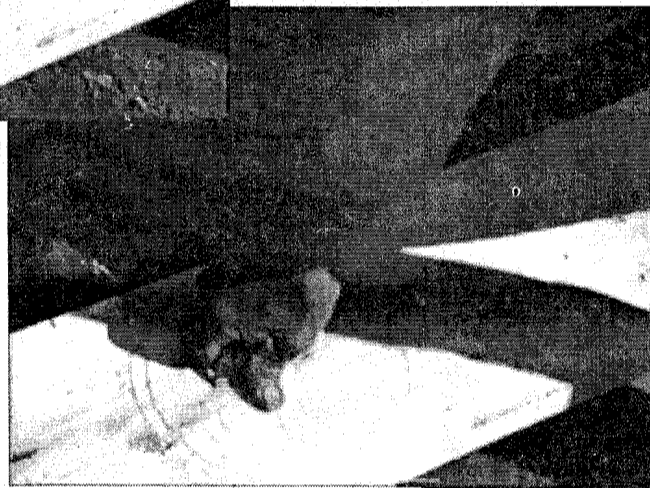
Corpul omenesc are multiple posibilități de expresie. Ceea ce a fost numit cu un termen generic „gest” acoperă o gamă foarte variată de mișcări expresive revelatoare pentru personalitatea și, mai ales, codul cultural ale celui care se exprimă prin gesturi. Am ales ca obiect al acestei schițe pentru un studiu de caz mâna pentru că ea „rămâne auxiliul oricărui

vorbește (întărind prin gest cuvântul).

Toate civilizațiile utilizează limbajul gesturilor, în special al mâinilor. Dar, spre deosebire de civilizațiile moderne, pentru care gesturile sunt, cel mai adesea, dacă nu simple mișcări mecanice revelatoare doar pentru personalitatea unui anumit individ, elemente ale unui cod de comportament elementar în societate, civilizațiile tradiționale utilizează acest limbaj într-un mod mult mai subtil, accentuat simbolic. Importanța semnificației mâinii în cultura tradițională românească se poate deduce și din faptul că în concepția țăranului român despre lume, lumea însăși este rezultatul unui gest, „proiecția magnifică a unui gest (...) al Dumnezeirii” [Papadima 1995:22]. Pentru că, după cum ne spun legende, Dumnezeu a creat lumea trudind cu mâinile, ca orice agricultor sau

pentru importanța simbolismului său. Chiar dacă această figurare a mâinii ca ornament s-a diminuat la un moment dat, din diverse motive (concuranța motivelor geometrice, de exemplu), simbolismul care a stat la temelie ei a rămas la fel de viu. Nu se poate să nu existe, de pildă, nici o legătură subtilă între „mâinile votive” (închinare divinității, nu numai în scopul vindecării - fizice

Toate expresiile, proverbele și zicătorile populare care se referă la mână înregistrează aplicarea în viața de zi cu zi a puterii conținute de mână. Ele sunt un concentrat de filozofie a mâinii, pentru că definesc genetic, structural și funcțional mâna în sensul unei concepții complexe și nuanțate despre viață, și în același timp un concentrat de mentalitate colectivă. Ele rețin



Cap de heruvim - Atelierul crucerului Ion Mustețea, Salcia, Dolj (1994) - Arhiva Centrului Creației Populare Dolj

anumite gesturi (și atitudinile spirituale pe care le exprimă) și le dezvoltă, sugerând ca dominantă în cadrul concepției amintite tendința românului de a raporta la mână viața volițională (într-o paradigmă în care viața intelectuală este raportată la cap, iar viața emoțională și afectivă la inimă). Astfel, există o serie de expresii compuse cu verbul „a avea”, care adaugă mâinii un epitet, sintagma rezultată (semnificând o anumită însușire) fiind suficientă pentru a caracteriza un individ al comunității din punct de vedere moral. Cineva poate să aibă „mână bună”, e „bun de mână”, și atunci este socotit norocos și aducător de noroc pentru alții, sau poate avea „mână sacră”, și atunci e lipsit de noroc, pe ce pune mâna iese rău. „Mâna largă” îl caracterizează pe cel darnic, cea „spartă” pe risipitor, iar „mână scurtă” pe cel zgârcit sau care n-are trecere. „A avea mână lungă” se spune despre cel lacom și apucător, dar și despre cel care are trecere oriunde. Îndemânarea sau lipsa de îndemânare în a face ceva este prinsă în sintagma „a avea mână ușoară” sau, dimpotrivă, „mână grea”. Despre moașa care se pricepe la moșit, de pildă, se spune că e ușoară la mână.

Un scurt inventar al gesturilor mâinii valorizate în proverbe și zicători poate contura un sistem de conduită în societate circumscris unei mentalități specifice și guvernat de câteva valori fundamentale ca cinstea, sărguința, vrednicia, statornicia, solidaritatea umană, înțelepciunea, chibzuința. Astfel, omul, atâta timp cât trăiește (într-o ecuație viață = muncă aceasta s-ar traduce prin „cât va da din deget”) trebuie să fie activ, să lucreze („să dea din mâini și din picioare”), pentru că munca e secretul supraviețuirii („cine dă din mâini nu se înecă”). Se recomandă să-ți faci singur treaba, să lucrezi cu mâna ta, căci „e rău când aștepti la mâna altuia”, și de cele mai multe ori „mâna altuia nu te scarpină cum îți place”. Acolo unde este mult de muncă, oamenii se mai ajută între ei, căci „multe mâini fac sarcina ușoară”. Mai ales între rude, vecini și prieteni trebuie să fie ajutor și înțelegere, căci e bine „a merge mână-n mână cu cineva”. Dacă muncești, ai pentru tine și ai și de dat la alții. Un om „cu dare de mână” își permite, și e chiar indicat, să cunune și să boteze cât mai mulți „fini” și să-i dăruiască (adică să le facă daruri) după putere pe cei mai puțin înstăriți. Făcând aceasta, e bine văzut de comunitate, dar și de Dumnezeu, căci milostenia îi e plăcută. Cel înstărit și „cu dare de mână” dă „cu amândouă mâinile”, din toată inima, în vreme ce alții, poate mai înstăriți, dar zgârciți și lacomi, „dau cu o mână și iau cu amândouă”.

„A fi ager la mână”, adică iute la treabă, și „a-și face mână bună” (adică nume bun) în sat e de dorit, pentru că altfel, dacă stai

toată viața „cu mâinile în sân”, „ajungi ca degetul”, adică sărac lipit pământului. Și dacă ajungi la vârsta de însurat sărac de „n-ai pe ce pune mâna” în gospodărie, că nu se uită nici o fată la tine când ești „cu mâinile goale” (adică fără bunuri și fără drepturi), atunci „îți muști din mâini”, te căiești că „ai stat cu degetul în gură” ca pruncul și n-ai lucrat nimic. Pentru cel sărac, dar vrednic, se găsește oricând de lucru la cei cu stare, fără vreun contract scris; e destul „a bate palma” și înțelegerea-i gata. Cel vrednic, chiar dacă-i sărac, își găsește oricând o fată pe potrivă, nu dintre cele care „umblă din mână în mână”. Să fie harnică este singura condiție, impusă implicit, chiar dacă „dă și din mână și din gură”, și să nu facă lucrurile „pe sub mână” (pe ascuns). O fată „de mâna-ntâi”, care să-l „țină în palme” (să-l îngrijească) și la bine și la rău și să știe să „pună degetul pe rană” când o avea ceva pe suflet. Când o va prinde că încearcă să-l „învârtă după deget” și să-i „bată în pumni”, „râzând în pumni” (pe ascuns) de ce bărbat prost are, îndată „il va mânca palma” și-i va „da palmă scobite” s-o potolească și să știe cine-i stălpul casei. Dar dacă va fi femeie de treabă și „merge mână-n mână” (se înțeleg), vor munci amândoi „cot la cot” (fiindcă, se știe, „cu mâna închisă muște nu prinzi”), vor avea spor în casă și vor fi cinstiți în sat, ca o casă de gospodari [Zane 1897].

În altă ordine de idei, se poate observa că alcătuirea mâinii a furnizat țaranului nu numai

îndemână (în sens etimologic!) unități de măsură pentru spațiu, volum, cantitate și chiar durată: brațul, palma, pumnul, degetul și cotul. Astfel, o suprafață mică e desemnată ca „o palmă de loc”, un lucru poate fi lat sau lung, „de atâtea palme” sau „de câteva degete”, cantitatea poate fi apreciată prin „un braț de...”, „un pumn de...” sau mai mulți (adică atâta cât poate conține mâna închisă sau brațele împreunate), mărimea unui obiect poate fi „cât pumnul” (ceea ce poate însemna foarte mic sau foarte mare în funcție de obiectul raportat la pumn), o mulțime mică de oameni e percepută ca „o mână de oameni” sau, altfel spus, atât de puțini încât „îi numeri pe degete”, iar ceea ce se face într-un timp foarte scurt se face „cât ai bate din palme”.

Mâna este valorizată nu numai ca dimensiuni și din perspectiva a ceea ce poate conține, ci și calitativ, în raport cu poziția sa naturală și consacrată. Diferită de la o cultură la alta, de la o tradiție la alta, polarizarea mâinii determină consecințele fiecărui act. Orice activitate a mâinilor, fie în sens material, fie în sens spiritual este supusă unui dualism corespunzător bipolarității bine/rău, lumină /întuneric, care structurează și sub semnul căreia stă lumea în sistemul credințelor poporului român. Țaranii gândesc că „tot ce e bun faci cu dreapta, stânga nu-ți aduce bine” (inf., Poiana-Mărului, Brașov). Există în acest sens o deosebire calitativă profundă între dreapta și stânga. Încărcătura pozitivă a drepte și cea negativă a stângii este

al deprinderilor manuale. În latină, *dextera* (*dextra*) era substantiv și desemna în primul rând mâna dreaptă, dar și mâna în general (era deci folosit ca termen generic pentru mână, alături de *manus*). Dacă ținem la precizia terminologică, faptul denotă că *mână* însemna de fapt *mâna dreaptă*. Semnificația acestei denominări nu mai trebuie subliniată, și ea s-a conservat ca atare și în românește în sistemul tradițional de semnificații. Stânga, în schimb, avea un regim aparte: latinescul *sinistra* (care a dat, pe altă cale, adj. românesc *sinistru*, -ă, cu toată conotația sa de rău irațional și terific), era adjectiv și însemna „groaznic”, „însăpăimântător”, desemnând mâna stângă doar în asociere cu *manus*: mâna stângă era *manus sinistra*.

Sistemul popular de credințe înregistrează o dominanță clară a drepte. În sens strict trupesc, această dominanță constă în putere, explicată și justificată fie prin argumente de ordin natural (ca un dat biologic, o înclinare firească, sau ca un dat universal, înscriindu-se în ordinea cosmică a naturii), fie prin argumente de ordin spiritual, de filiație creștină (dreapta fiind mâna care închipuie semnul sfânt al crucii, este mâna binecuvântării). Puterea mâinii stângi (pentru că ea există, la cei stângaci, rău priviți în societatea tradițională) este semn de vrăjitorie, pentru că folosirea ei ca echivalentă a drepte merge contra firii. Mâna dreaptă binecuvântează, miluiește și pedesește, în opoziție cu stânga care prin poziție și rezultat al acțiunii e impură, e mâna

este mâna în care se citesc viitorul și bolile.

Polarizarea firească, naturală a mâinii în dreapta îndemânatică, mâna care orientează, pune pe drumul cel bun (*în-dreaptă*) unealta sau arma, și stânga neîndemânatică și mai puțin eficientă, a generat diferite sensuri ale cuvântului drept „desemnând abilitatea manuală, dreptatea unui raționament, caracterul unui raționament, caracterul unei acțiuni, într-un cuvânt, tot ceea ce face, fizic sau mistic ca o forță să se ducă <<drept>> către țelul ei” [Caillois :49]. Pentru țaranul român dreapta este activă și benefică. Tot ceea ce se face cu mâna dreaptă și pe dreapta e benefic, rodnic, eficient și creator. Orice acțiune se începe cu dreapta/pe dreapta. În primul rând, dreapta e mâna care închipuie crucea, gest ce deschide orice faptă. Mâna sărutată în semn de profund respect convenit celor mai în vârstă (de către tineri bătrânilor), în semn de iertare (de către tinerii care se căsătoresc părinților și socrilor sau de către rude și apropiați mortului) sau în semn de mulțumire pentru binele făcut (de către „nepoată” moașei sau de către fini nașilor, părinți spirituali) este dreapta. Cu dreapta blagoslovesc părinții fata care părăsește casa prin căsătorie, cu dreapta se împarte pomana, cu dreapta își primește mirele mireasa din mâna dreaptă a nașului (gest de încredințare). Cu dreapta se încredințează tinerii miri de darurile pe care și le fac reciproc. Prescripțiile privilegiază dreapta și la nivel de potențialitate, de influențare pozitivă. De exemplu, copilul nu trebuie „aplecat” (pus să sugă) cu mâna stângă, ci cu mâna dreaptă. Astfel, el va lucra toate cele cu mâna dreaptă (adică bine și eficient).

În sensul celor discutate până acum este întrebuintată și formula „a fi (cuiva) mână dreaptă”, ceea ce înseamnă nu numai a-i fi indispensabil, ci mai ales a-i fi indispensabil cu maximum de eficacitate, în sens pozitiv, benefic.

## Bibliografie:

1. Marc Augé 1995. *Religie și antropologie*, București, Jurnalul Literar.
2. Teodor Bacovsky 1996. *Etica mâinii în Iacob și îngerul*, București, Anastasia.
3. Luc Benoist 1995. *Semne, simboluri și mituri*, București, Humanitas.
4. Jean-Marie Brohm, 1989. *Philosophie du corps: quel corps? în Encyclopedie Philosophique Universelle*, vol.1, Paris, Presses Universitaires de France.
5. Marcel Jousse 1974 *L'anthropologie du geste*, Paris, Gallimard.
6. Ovidiu Papadima 1995. *O viziune românească asupra lumii*, București, Editura Saeculum I.O.
7. Romulus Vulcănescu 1964. *Figurarea mâinii în ornamentica populară românească în R.E.F.*, nr. 3.
8. Iuliu A. Zane 1897. *Proverbele românilor*, București, Editura Librăriei Socec&Comp.



Cruce în lucru - Atelierul meșterului Ion Mustețea, Salcia, Dolj (1994) - Arhiva Centrului Creației Populare Dolj

arhetipuri de ideologie (cum s-a văzut mai sus „ca-n palmă”, vorba proverbului), ci, în primul rând, cele mai sigure și mai la

preluate și etimologic și se manifestă la cele mai diferite niveluri, de la cel mai concret, fizic, la cel intelectual, estetic sau

blestemului. Predeterminarea negativă și punerea în relație cu magicul a mâinii stângi este susținută și de faptul că stânga

# Oralitatea cărților populare în medii țărănești

Laura Jiga

Institutul de Etnografie și Folclor  
"Constantin Brăiloiu", București

Vom continua discuția despre relația între scriere și oralitate, din perspectiva mecanismelor comune de funcționare (creare și transmitere) a *cărților populare*, pe de o parte, a faptelor folclorice, pe de altă parte. Perioada de care ne ocupăm este cuprinsă între secolele XVII și începutul secolului XX. În articolele publicate în ultimele două numere ale revistei am abordat chestiuni legate de fenomenele de "variabilitate" și "anonimitate" al celor două forme de exprimare culturală, interesându-ne în ce măsură și cum cele două concepte au aplicabilitate asupra celor două forme. În definiția a ceea ce am numit *spațiu literar hibrid*, scris-oral, specific societăților românești țărănești din perioada mai sus delimitată, nu poate fi eludată discutarea "oralității", la prima vedere opusă "livrescului", prin urmare criteriu tranșant de delimitare a literaturii scrise de cea orală.

Pătrunderea și difuzarea literaturii scrise în circuit oral folcloric necesită discutarea aspectelor legate de itinerariile cărții și apoi de modalitățile specifice prin care conținutul cărților pătrunde în bagajul informativ al mediilor orale, într-adevăr preponderent analfabete.

Cartea era transportată pe itinerarii care acopereau arii largi de difuziune, în desaga colportorilor ambulanzii, călugării traducători, copiatori, sau, pur și simplu negustori care își desfășeau marfa la iarmaroace, hramuri etc. Cartea era cumpărată individual (spre a fi citită, de către cei care posedau instrumentul citirii, ori donată), sau de către întreaga comunitate, fie de la acești negustori, fie prin comenzi efectuate copiatorilor ținuți cu masă și casă de către beneficiar(i) pe toată durata procesului de copiere.

Raritatea exemplarelor, dificultatea și costul ridicat de obținere a acestora, ca și statutul ei special acordat de indivizii comunităților tradiționale, făceau din carte un obiect de preț, păstrat adesea în

spațiul sacru al casei, lângă icoane și lăsat moștenire urmașilor. Circulația cărții se producea, așadar, orizontal și vertical, din generații în generații, încadrând-o circuitului tradițional.

Să vedem cum ajungea conținutul cărții în circuitul oral de informare.

Un caz aparte, prin care se poate urmări relația intimă a cărților culturii comune cu mediile receptoare, îl reprezintă practica lecturii publice. Rolul ei se evidențiază, îndeobște, pentru a explica accesul textelor scrise în medii analfabete. Având în vedere comunicarea interactivă a unui mesaj

pretutindeni și întotdeauna o lectură individuală, tăcută, solitară, care presupune neapărat alfabetizare" [Chartier 1997:21]. Imaginând cadrul unei lecturi în comun, Roger Chartier o "descrie", pentru secolul al XVII-lea: "În lungile seri de iarnă, cineva va citi, timp de jumătate de ceas, celor din casă adunați laolaltă, vreo viață de sfânt sau un capitol din Biblie" [Chartier 1997:257]. Cărțile s-ar fi citit, prin urmare în șezători sau în cadru familiar.

În ceea ce privește cultura română, îndemnul și însemnările laterale de

sărbătoare" [Dușu 1986:51]. La începutul secolului următor, Ion Heliade Rădulescu își amintea cum erau citite cu glas tare cărți populare în fața mulțimii de oameni care asculta cu atenție [Heliade Rădulescu 1862:11]. În jurul anului 1800, Blaga Petru din Chistag, Țara Crișurilor, a scris pe un manuscris al "Cărții de înțelepciune", copiat în 1682, că a citit-o "tată, din doscă în doscă (...), să o știe spune înaintea cinstului norod" [Dudaș 1986:169]. Exemplele se înmulțesc pe măsură ce ne apropiem de începutul secolului XX, ceea ce atestă o continuitate a practicării lecturii publice. Începând cu secolul al XVIII-lea, când scrisul devine o meserie și un mijloc de subzistență, numărul copiatorilor, legătorilor și tipografilor de proveniență rurală crește, ceea ce deschide posibilitatea ca ei înșiși să fi fost "actanți" principali ai lecturii publice.

Atestările practicii la începutul secolului XX, conform

căreia cititorul, țaran știutor de carte, "spunea" din carte ascultătorilor țărani, posibil să fi urmat modele anterioare. Odată cu intensificarea procesului de alfabetizare a populației României și în conformitate cu transformările societății care au afectat modul ontologic tradițional, lectura în comun iese din uz\*.

Reluăm ideea trăsăturilor comune ale performanței folclorice, cu lectura cu glas tare, efectuată de un cititor în fața unui grup ascultător. Avem, din nefericire, foarte puține descrieri ale acestui eveniment, iar, în cazul în care



Păzitul ritual al fântânilor, Ciuperceni Noi, Dolj (2002) - Foto: Marian Nicolae - Arhiva Centrului Creației Populare Dolj

formalizat, stabilită pe parcursul derulării lecturii în fața unui auditoriu, o vom asimila performanței de tip folcloric, prin aceasta considerând-o nu simplu canal de transmitere a textelor scrise, ci și constituit al spațiului literar hibrid.

"Studiile istorico-literare scot în evidență fenomenul lecturii publice, deci orale, până în plin Ev Mediu" [Marino 1997:52]. Aceasta presupune o cultură a scrisului în medii analfabete. "Pentru a înțelege această cultură nu trebuie să credem că accesul la textul scris este

pe manuscrise atestă practica ascultării textelor, începând încă din secolul al. XVII-lea; pe manuscrisul unui copist din Moldova, secolul al XVIII-lea, găsim: "într-a cui mână va intra această carte să o iubească și să cetească între oameni (s.n.)..." [Velculesu 1984:70]. Despre citirea cărților populare, avem consemnarea logofătului Matei Voileanu care notează pe un manuscris al "Pildelor filosofice", din 1760, că "avea obiceiul să citească cu glas tare cele scrise de mâna lui țărănilor adunați pe prispa casei, în zilele de

careia cititorul, țaran știutor de carte,

## Telemăsluiri întru tradiție

Folosirea tradiției în scop propagandistic este o practică veche. Jurnalele de știri și documentarele anilor premergători ultimului război mondial ne relevă o Germanie aflată în fastuoase defilări: bărbați și femei bine hrăniți, în cohorte militaroase, etalează cu supermândrie uniforme, însemne naziste și costume tradiționale. De ziua recoltei (1932), ariene tinere, zdravene și... blonde, secondate de tineri mai mult sau mai puțin blonzi, dar uniformizați de pantalonii scurți și de țanțose pălării bavareze, intonează cu ardoare șlagăre și cântece populare. Ideologia subordonează tradiția în care descoperă încă o dată purități identitare și mărcile naționalismului.

Mama Rusia procedea la fel chiar mai devreme. Se "inventaseră" deja grandioasele ansambluri de cântece și dansuri. Rubașca, cizmele și cazaciocul, ca simboluri ale bunăstării și veseliei de pe ogoare, hrăneau de fapt ideologic sărăcia, mizeria și ascundeau crima. Romani

aveau parte pentru îndulcirea condiției lor sociale de spectacole de gladiatori, sovieticii de armonică și dansuri acrobatic.

Nici în România interbelică lucrurile nu stau altfel.

Din câte ne-am dat seama, grație Arhivei Naționale de Filme, Carol al II-lea este precursorul uriașelor spectacole în aer liber în care actorii sunt fie copii, fie tineri atletici, fie țărani înveșmântați în port popular. Țăranul și proiecțiile lui culturale erau redimensionate și puteau sluji corespunzător intențiile politice.

Aservirea tradiției de către ideologic atinge culmi în perioada celebrului festival de imnuri și osanale.

În timp ce satului românesc i se puse gând rău și chiar se trecuse la teroarea buldozerului, țăranul cel împăcat cu sine era purtat de caravana "Cântării României" și pus să se manifeste artistic pentru clasa muncitoare și pentru partid, dar nu așa cum ar fi vrut el și cum o făcuse

de veacuri, firesc și natural, ci într-un context care elimina, peria tot ce nu era convenabil. Ceea ce mai rămăsese din televiziune nu putea decât să execute ordinele și să se conformeze ideologic și propagandistic.

După Revoluție însă a urmat o altă redescoperire a tradiției. Televiziunile s-au întrecut să ne prezinte obiceiuri, credințe populare, cântece etc.

Numai că bună parte din cele prezentate au fost și sunt în continuare false, circumscrise, de regulă, unei artificialități care decontextualizează etnofactul în raport cu realitatea etnografică.

### Teletrucuri

Etnologul, etnograful, folcloristul își formulează profesia și pe baza unei deontologii care conștientizează și definește raportul cu performerul și implicit cu faptul de înregistrat, cercetat, și își pun problema dacă lumea descrisă (recreată în ultimă instanță) nu este cumva și subiectivă. Se pare însă că televiziunile evită

sistematic orice precept deontologic atunci când este vorba de tradiții. Se pornește, probabil, de la premisa că oricum camera de luat vederi este fidelă realului. Numai că, de cele mai multe ori, telefilmul etnografic este de fapt o regizare, un fals până la urmă. Filmarea nu are loc în timpul concret al performanței (*hic et nunc*), ci cu ceva vreme înainte. Am avut surpriza să constat că un obicei din centrul Olteniei, care angrena ceremonial întreaga comunitate, devenea prin înregistrarea *antefactum* un simulacru derizoriu. În locul unei cuprinderi comunitare exemplare, în locul sincretismului profund al limbajelor, un surrogat penibil: trei, patru gospodari luați *volens-nolens* de la treburile cotidiene și puși să îndrume verzi și uscate și să se joace de-a tradiția.

În general, filmele etnografice ale televiziunilor vizează cu precădere insolitul; redactorul sau realizatorul TV nu este interesat să certifice (mai ales prin imagine) funcționalitatea și

Cornel Ducan

Muzeul Olteniei, Secția de Etnografie Craiova

sensul unei culturi, ci, mai ales, să surprindă ce nu s-a mai văzut, spectaculosul. Așa se face că polisemanticele structuri etnofolclorice, validate de grupurile sociale rurale, sunt minimalizate de ochiul de sticlă. Într-un reportaj despre Lăsatul Secului, undeva în Oltenia, singurul "act ritualic" care l-a interesat pe realizatorul TV a fost... călcatul pe picior.

Alteori, de dragul unei imagini frumoase sau de dragul unei narații și mai interesante, realizatorul TV improvizează și nu contează dacă improvizația ține sau nu de registrul tradiției. De dragul unui scop estetic în sine (vezi și cunoscuta expresie: "a da bine în cameră") actanții și performerii sunt siliți să se miște în afara ordinii consuetudinare.

### Țăranii cei păgâni

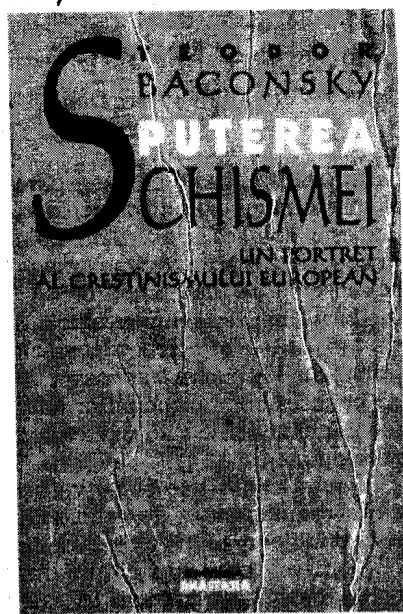
Într-o carte recentă, o tânără cercetătoare etnolog semnală faptul







**Puterea schismei.  
Un portret al creștinismului european**



După apariția unor lucrări precum: "Răsul Patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană", București, Editura Anastasia, 1996; "Iacob și ingerul. 45 de ipostaze ale faptului religios", București, Editura Anastasia, 1996; "Ispita binelui. Eseuri despre urbanitatea credinței", București, Editura Anastasia, 1999, lucrări în care sunt abordate, din perspectiva antropologiei religioase, diverse probleme culturale și teologice esențiale în actualul context european, domnul Teodor Baconsky ne oferă, la aceeași editură, o carte incitantă, intitulată: "Puterea Schismei. Un portret al creștinismului european" (2001). De prisos să mai amintim că și aceasta se păstrează pe linia aceluiași stil elegant în care erudiția, stăpânirea metodologică a problemei tratate coabitează perfect cu finețea și ironia, specifice intelectualului rafinat.

Cum bine afirmă chiar autorul: "jurnal de bord, radiografie socială și discretă sugestie de înnoire a mentalităților ecleziale, prezentul volum strânge laolaltă eseuri morale, conferințe publice și schițe antropologice inspirate de anumite obsesii la care, spre iritarea conformismelor mediocre, nu m-am decis să renunț" (p. 7).

Structurată pe patru unități secvenționale, inspirat alese 1. "Antropologice", 2. "Ortodoxe", 3. "Catolice" și 4. "Europene", lucrarea de față își propune, printre altele, să se oprească asupra unor chestiuni fundamentale, pe care autorul le mai tratase, dintr-o perspectivă incitantă și nu rareori incomodă, și în cărțile anterioare, chestiuni vizând: relația dialogică dintre laicat și Ecclesia, plasarea tradiției creștine în perioada "post-modernă", precum și necesitatea dialogului ecumenic într-o Europă supusă prefacerilor de tot soiul. Aprofundarea acestor teme vitale i-a fost facilitată lui Teodor Baconsky și de perioada misiunii sale diplomatice, când autorul a îndeplinit funcția de ambasador al României pe lângă Sfântul Scaun (1997-2001).

O parte dintre eseurile acestei cărți au constituit obiectul unor conferințe internaționale pe care tânărul intelectual român le-a susținut cu diverse ocazii. De remarcat faptul că reflecția auctorială este ajutată de o foarte bună cunoaștere a problematicei teologice, în ansamblu – mă refer, desigur, la perceperea fenomenului religios din lăuntrul unei "solicitanțe" experiențe. În ceea ce privește implicarea intelectualului în Agora, soluția propusă de Teodor Baconsky, aceea de "asceză și angajare", ni se pare una productivă. Doar că aceasta este corelată cu ceea ce autorul însuși numește "decomunizare", adică deparazitarea de orice structură cancerigenă a mediului socio-cultural românesc. Spuneam și altă dată că intrarea într-o paradigmă nouă, post-comunistă nu se poate realiza decât prin depășirea vechiului model nociv, cel comunist, prin primenirea instituțională, structurală și mai ales mentalitară. Plasarea într-un context european creștin implică atât înțelegerea reală a dimensiunii "a trăi local, a gândi global", cât și grija pentru ceea ce autorul numește "«teologia mediului înconjurător»" – a se înțelege și o atitudine critică a fenomenului ecologic, dincolo de subtextualul program anti-creștin al eticilor ecologiste" (p. 67).

În afară de sublinierea mefienței față de orice tip de mitologie, în spe-

cial după recenta experiență a comunismului, merită să amintim și eseu "Antropologii și religia" unde Teodor Baconsky oferă o perspectivă critică a principalelor tipuri de direcții culturale precum: antropologia structurală, socială, mitocritica și mitanaliza, hermeneutica care adâncesc, din păcate, criza simbolismului religios (a se vedea în acest sens și lucrarea lui Jean Borella "Criza simbolismului religios" Iași, Institutul European, 1995).

În secțiunea "Ortodoxe", Teodor Baconsky abordează problematica schismei din dubla sa ipostază, a Ortodoxiei din prisma istoriei și a prejudecății, chestiunea delicată a dilemei diasporei, precum și aspecte mai vechi referitoare la raportul (încă prost înțeles, din păcate) dintre confesiune și naționalitate. Potrivit opiniei autorului revigorarea Ortodoxiei se poate realiza printr-o re-poziționare și o re-gândire serioasă a raportului dintre Biserică - Stat, o autonomie specifică a celor două domenii și colaborarea negociată, în orizontul binelui comun.

Se cuvin a fi amintite și interesantul eseu despre "Părintele D. Stăniloae și «capcana clasicizării»", precum și frumosul eseu comemorativ despre distinsul artist român, Horia Bernea, "Ingeinuitatea esențială". La secțiunea "Catolice", autorul discută, printre altele, posibilitatea demarării dialogului ecumenic între ortodoxie și catolicism, prilejuit de vizita extraordinară a Suveranului Pontif în România.

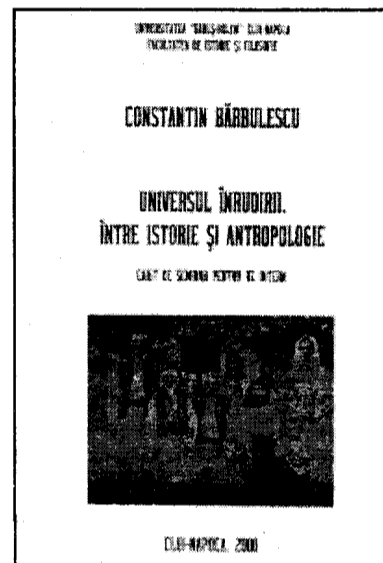
Eseurile reunite în secțiunea "Europene" abordează problematica integrării europene, din perspectiva construirii unei Europe unite și creștine. Din această ipostază, trebuie perceput și apreciat interesantul eseu despre "Pipa lui Eliade" o posibilă oportunitate de refacere culturală autohtonă, de reînnoire cu tradiția europeană.

În fond, miza lucrării lui Teodor Baconsky este creionarea unui "portret al creștinismului european", axat pe integrare culturală europeană creștină, precum și pe intrarea într-un dia-

log ecumenic care să atenueze cu timpul forța "schismei". Autorul mărturisește o anumită dezamăgire vizavi de faptul că "Bisericele din România nu au reușit deocamdată să valorizeze ceea ce le unește, spre a configura spațiul obștesc al binelui comun", dar își exprimă totodată speranța că "numai noile generații – ferite de totalitarism și deschise mental – posedă energiile necesare pentru a-și asuma, în direcția semnalată, propriile responsabilități. Prea subiectivă pentru a reglementa și prea eclectică pentru a servi drept program, această carte are totuși menirea de a puncta liniile de forță ale acțiunii creștine în forum" (pp 8-9).

Acest nou volum semnat de Teodor Baconsky se poate constitui într-o veritabilă "prolegomenă la o artă a speranței", la o artă a optimismului temperat. (Constantin Mihai)

*Universul înrudirii.  
Între istorie și antropologie*



Mai familiară etnologilor, antropologilor și sociologilor, problematica familiei, în care relațiile de rudenie ocupă un loc important, suscită în ultimele decenii noi demersuri în care s-au implicat și istoricii. Constantin Bărbulescu, de la Catedra de istorie modernă a

Universității "Babeș-Bolyai", a avut ideea reunirii unor texte reprezentative semnate de cunoscuți etnologi, antropologi și istorici francezi dintre care nume ca Françoise Zonabend și Emmanuel Le Roy Ladurie nu mai au nevoie de nici o prezentare, reconstituind un traseu reprezentativ pentru noua direcție franceză. Simpla lor menționare este suficientă pentru a suscita interesul: Françoise Zonabend, *Despre familie. Privire etnologică asupra familiei și rudeniei, Idem, Jocul numelor. Sistemul de numire în Minot*, Tina Jolas, Yvonne Verdier, Françoise Zonabend, *Vorbind despre familie*, Emmanuel Le Roy Ladurie, *Sistemul cutumei. Structuri familiale și de moștenire în Franța secolului al XVI-lea*, Marie-Claude Pingaud, *Pământuri și familii într-un sat din Châtillonais*, Pierre Lamaison, *Strategii matrimoniale într-un sistem complex de înrudire: Ribennes în Gévaudan (1650-1830)*, Laurent Lévi-Strauss, *Putere municipală și înrudire într-un sat din Bourgogne*, materialele incluse fiind atât priviri de ansamblu asupra unei problematice specifice, cât și studii de caz. Merită semnalată motivația autorului antologiei care consideră că oferă astfel un model și, de ce nu, un cadru conceptual, reluării cercetării unei problematice încă puțin prospectată la noi (de-am aminti numai recenta carte a profesorului Nicolae Constantinescu, dedicată etnologiei și folclorului relațiilor de rudenie).

Aș remarcă că studiile reunite în cadrul acestui volum, deși au o vechime de aproape trei decenii, permit o informare pertinentă în legătură cu principalele aspecte ale problematicei înrudirii: sistemul termenilor de înrudire, sistemul de numire, raportul dintre strategiile matrimoniale și patrimoniul financiar, respectiv dintre rudenie și putere.

O serie de elemente importante precum analiza termenilor care definesc și structurează universul rudeniei, relațiile între sistemul de numire, solidaritatea familială sau comunitară și împărțirea simbolică



## CENTRUL CREAȚIEI POPULARE DOLJ În colaborare cu UNIVERSITATEA DIN CRAIOVA, FACULTATEA DE LITERE ȘI MUZEUL OLTENIEI, SECȚIA DE ETNOGRAFIE

*anunță:*

**Conferința internațională de etnologie și antropologie  
"ANTROPOEST"**

**Antropologia Sud-Estului Europei între restructurarea obiectului și explozia metodologică"**

**Craiova  
28-30 noiembrie 2002**

Organizatorii își propun ca manifestarea să reprezinte un cadru de dezbateră pentru specialiștii din țară și străinătate, preocupați de (re)definirea limitelor epistemologice ale câmpului actual de cercetare pe care îl abordează.

Conferința se va desfășura pe trei mari secțiuni:

1. Folcloristica: *Perspectivile "științei": (in)dependentă sau disoluție.*
2. Home Ethnology: *De la rigoarea metodologică la eseu "științific" Identitate și globalizare. Regiune și regionalizare.*
3. Antropologia: *Limbe și reprezentări. Percepție obiectivă și prejudecată culturală Proteism și dispersie*





# Legende toponimice urbane neatestatate oficial

"Nu există popor să nu aibă legendă în care să nu creadă, dar nu există nici popor din care părți tot mai mari să nu își fi pierdut credința în legende și să nu le privească decât ca pe niște povești. Așa se explică psihologic această contemporaneitate a poveștilor, a miturilor a legendelor, într-o aceeași colectivitate" [Van Gennep 1997].

Legenda reprezintă un corpus de texte folclorice cu un statut aparte. Ea este o formă de bază a narațiunii folclorice și ocupă o poziție centrală în sistemul creației orale, în proză și în versuri.

Termenul *legendă* apare pentru prima oară amintit în secolul al XIII-lea, în *Legendae Sanctorum* (*Legenda aurea*), lucrare alcătuită de Jacobus de Voragine (Jacobus da Varazzo), care cuprindea viețile sfinților. În timpul meselor de obște din mănăstiri sau la unele servicii religioase, acestea erau lecturile preferate, uneori obligatorii [Ispas 1997:8].

În înțelesul ei original, legenda exprimă o narațiune legată de viața unui martir sau a unei alte persoane cu rol important în istoria religioasă; termenul este de origine livrescă. Cuvântul provine din latinescul *legenda*, -ae, și a însemnat, de la începutul Evului mediu, "viața a unui sfânt" sau a unui "martir". *Legens*, -tis este participiul de la *lego* "citesc" și ca substantiv masculin este întâlnit la Ovidiu cu sensul "cititor"; *lego*, *legi*, *lectum*, *legere* este identic cu gr. *lego* al cărui înțeles primitiv "a aduna, a alege" a evoluat diferit în greacă și latină. Astfel: *legere vestigia* - "a culege urmele, a urmări"; *legere viam* - "a face o călătorie"; *legere saltus* - "a perinda, a cutreiera pădurile"; *legere caelum* - "a cutreiera cu ochii, a privi de-a rândul cerul". Cicero folosește *legere libros* - "a citi cărți"; *legere iudices* - "a alege judecători"; la Ovidiu și C. Plinius întâlnim *legere nomino*, *tempus* "a alege nume, vreme potrivită"; Plaut folosește *legere sermonem* - "a culege (pândi) o vorbire" [Nădejde: 367-68].

În țările germanice, termenul *legendă* este rezervat exclusiv textelor religioase, pe când *snoavă*, *basmul despre animale*, *basmul propriu-zis* se delimitează de acestea prin denumirea *sage*, care ar corespunde etimologic cu românescul poveste (*sagen* = a spune, a istorisi). Sporadic, unii folcloriști din țările romanice folosesc și termenul *tradition* (*tradițione*, *tradicion* etc.).

În țara noastră prima culegere de legende poate fi socotită *O samă de cuvinte*, o "antologie" alcătuită de Ion Neculce din 42 variante de legende (în manuscris numărul este mai mare, 46 și chiar 49, în varianta scrisă de Ioasaf Luca, nepot de soră al cronicarului), probabil în circulație orală la data consemnării lor. Legendele deschid cronică lui Neculce, *Letopisețul țării Moldovei de la Dabija Vodă până la Ioan Vodă Mavrocordat*. Cronicarul moldovean și-a dat seama că aceste narațiuni transmise prin circulație orală nu au valoarea documentară a

mărturiei scrise și, de aceea, spune: "Deci cine va ceti și le va crede, bine va fi, iară cine nu le va crede, iară va fi bine; cine precum îi va fi voia, așa va face" [Neculce 1955:105].

Tot aici întâlnim, în legenda a-VII-a, denumirea *Movila lui Purcel* care poate fi considerată printre primele atestări ale noțiunii de *legendă toponimică* plasată în interiorul altei legende. Legenda spune că: "Ștefan-vodă cel Bun, vrând să meargă la biserică într-o duminică dimineață, la liturghie, în târgu în Vaslui, și ieșind în polimari la curțile domnești ce era făcute de dânsul, au audzit un glas mare de om strigând să aducă boii la plug. Și mirându-se ce om este acela să are duminica, și îndată au trimis în toate părțile, ca să îl găsească pe acel om, să îl aducă la dânsul. Și l-au aflat pre om în sus, pre apa Vasluiului, cale de patru ceasuri, arând la o movilă, ce să cheamă

organizată. Poate să lipsească, interesul rezidă din miezul faptului expus, întrucât acesta ilustrează profilul unui personaj. Exemplul edificator îl putem întâlni în legendele istorice.

Cel de-al doilea tip compozițional este numit tipul *explicativ*, în care întâlnim legende mai dezvoltate, cu toate că cele mai multe sunt uniepisodice. Deznodământul este catastrofal, iar punctul culminant al narațiunii este inserat în acesta. Acțiunea se desfășoară linear, pentru ca dintr-o dată să intervină factorul, de obicei neprevăzut, care aduce cu sine, întreruperea firului istorisirii. Narațiunea este dispusă în două unități inegale. Cea dintâi expune antecedentele, fiind o însăilare de aspecte obișnuite, cotidiene, care au rolul de a pregăti finalul, de a-i arăta faptele și evenimentele anterioare spre a-l face cât mai plauzibil. Cea

sau mai îndepărtat.

O anumită relativitate apare și în cazul reflectării noțiunii de *spațiu*. Cadru desfășurării acțiunilor, chiar dacă este oferit cu detalii care fac posibilă localizarea, diferă de la o variantă la alta și este susținut cu aceeași tărie, de unde se poate deduce că unul și același fapt s-a petrecut în același timp, în mai multe locuri. Dar tocmai în această multiplicare a unei singure posibilități reale aflăm relativitatea ogindirii spațiului în legendă, în general, care apare ca un procedeu ce ține de psihologia creației, pentru sublinierea adevărului general. La baza unei denumiri locale, deseori întâlnim o legendă. Însă, în cadrul *legendei toponimice spațiul nu este relativ*. Evenimentul a determinat denominarea dată de comunitatea participantă.

În continuare, în legătură cu toponimele urbane *neimpuse*



acum *Movila lui Purcel*. Că pe acel om încă îl cheamă Purcel. Și ducându-l pre acel om la Ștefan-vodă, l-au întrebat Ștefan-vodă: el au strigat așa tare, și pentru ce ară duminica? El au dzis că au strigat el să aducă boii la plug, și ară duminica, că este om sărac, și înalte dzile n-au vrut frate-său să-i dă plugul, și acum duminica i-au dat. Deci Ștefan-vodă au luat plugul fratelui bogat și l-au dat fratelui celui sărac să fie al lui" [Neculce 1972:14].

Denominarea *Movila lui Purcel* este explicată foarte pe scurt, în cuvinte, iar evenimentul a dat naștere, în timp, unui reper toponimic.

În legătură cu structura legendei, trebuie să amintim că ea este, în general, simplă. Având țel expositiv, ea tinde să prezinte o expunere nudă a faptului, Cuvântul fiind ales anume ca să numească esența acestuia.

Ovidiu Bîrlea consideră că cele mai multe legende sunt construite după două tipuri compoziționale [Bîrlea 198:56-62].

Primul tip, numit tipul *comentator*, este cel mai simplu și se reduce la o expunere nudă și redusă a faptului. Narațiunea se desfășoară linear, pe mici etape, ca într-o dare de seamă cât de cât

de-a doua, mai scurtă, începe cu devierea de la firul cotidian, mai ales prin apariția imprevizibilului (neprevăzutului). Ea sfârșește prin a consemna ciudățenia explicată de legenda "de atunci...".

Există însă un al treilea tip compozițional, nedenumit, întâlnit însă la puține legende. Acest tip este alcătuit, de obicei, din trei episoade destul de scurte. Cel dintâi episod înfățișează starea personajului, de obicei precară, indicând de la sine nevoia de a ieși din impas. Al doilea episod cuprinde rezolvarea crizei prin intervenția unui factor supranatural, starea personajului se schimbă, contrastează cu cea din primul episod. În cel de-al treilea episod se vor trage consecințele, apare pedeapsa care, în legendă, durează cât eternitatea.

Prin legendă cunoaștem, de fapt, un întreg sistem de mentalități populare privind codul de norme de conduită al unei colectivități. Tot ceea ce pare reprobabil pentru morala populară își găsește în *legendă* o justiție, care motivează pe planul mentalității finalul dramei legendare.

În general, legenda nu cunoaște decât un singur timp și acela este *trecutul* care poate fi mai apropiat

*administrativ*, putem spune că au istorii scurte, considerate adevărate, care sunt legende. Pentru a exemplifica mecanismele mentale ale acestor denumiri, vom folosi câteva exemple din Craiova, care au la bază legende plauzibile.

Legenda *La Crucea de piatră*, este asociată unei tradiții care spune că a existat un loc din Craiova unde era plasat terenul de dispută a duelurilor. Pentru toți cei care au murit în duel a fost ridicată o cruce de piatră care a rămas simbolul evenimentelor respective. Astăzi, această cruce reprezintă un reper toponimic, neatestat documentar.

O altă legendă contemporană este legată de numele *La Mielul blând*. Se spune că în acel loc era o cantină studențească (Complexul studențesc Agronomie) începând cu anul 1960. Expresia feței studenților după ce ieșeau de la masă era de "miel blând", deci sătul, iar denumirea locului a fost astfel stabilită.

*La Borcanul cu miere* este un loc în cartierul Rovine unde taximetriștii preferau să vină, după anul 1990, datorită fluxului de solicitanți. La un moment dat, o dispeceră a remarcat preferința taximetriștilor pentru acel loc, și a

Carmen Banța  
Universitatea din Craiova

întrebat prin stație: "Ce vă strângeți toți acolo, ca muștele la borcanul cu miere?". Astăzi, atât taximetriștii cât și populația solicitantă, cunosc bine locul numit *La Borcanul cu miere*.

Se spune că locul *La Calul mort* (Strada Caracal, astăzi) a fost denumit astfel deoarece, atunci când s-au făcut săpăturile pentru fabrica 7 Noiembrie, s-au găsit schelete de animale (cai). Cei din zonă povestesc că acolo era o crescătorie de cai, unde unii au murit treptat și au fost îngropați în același loc.

*Felinarul Roșu*, astăzi strada Siloz, fostă Strada Târgului, este numele zonei unde erau case de toleranță. Noaptea se aprindeau felinarele pentru ca acestea să fie reperate.

*Valea Gangului* este o zonă a Craiovei, unde se află astăzi cartierul George Enescu, în care se spune că exista un drum îngust, ca un gang. Aici locuiau țiganii căruțași și era considerată o zonă periculoasă.

Din exemplele prezentate anterior, se constată că *legendele toponimice urbane* au o structură simplă. Ele au ca scop explicarea evenimentului ce a avut loc, tind spre o expunere nudă a faptului petrecut iar Cuvântul are rolul de a face înțeleasă întâmplarea. În unele legende se întâlnește dialogul (*La Borcanul cu miere*), menit să sugereze mai adânc evenimentul povestit.

Legendele urbane toponimice sunt construite după tipul explicativ de legende și sunt, în genere, uniepisodice (monoepisodice). Deznodământul se confundă cu punctul culminant al narațiunii. Acțiunea se desfășoară lin, linear, finalul, care, uneori, poate fi dramatic (*La Crucea de piatră*) nu mai constituie o surpriză, dimpotrivă, el este așteptat ca o consecință firească. Funcția legendei este de a explica, scopul acesteia fiind cognitiv. Legendele toponimice se spun sporadic, dacă se creează un cadru favorabil.

Legendele orașului reprezintă o modalitate naturală, spontană și caracterizată prin anonim și colectivismul creației, care amintesc de legile produsului folcloric [Panea 2001: 224].

## Note:

1. A. Van Gennep 1997. *Formarea legendelor*, Iași, Polirom
2. Sabina Ispas 1997. *Legenda populară românească tradițională între "canonic" și "apocrif"* în "Memoriile comisiei de folclor", Tomul VIII 1994-1996, București.
3. Ion Nădejde, *Dicționar latino-român*, Iași, f.a., p. 367-368 apud Sabina Ispas, *op. cit.*
4. Ion Neculce 1955. *Letopisețul țării Moldovei și O samă de cuvinte*, București.
5. Ion Neculce 1972. *O seamă de cuvinte*. Antologie și postfață de Valeriu Cristea, București.
6. Ovidiu Bîrlea 1981. *Folclorul românesc*, vol. 1, București, Minerva.
7. Nicolae Panea 2001. *Zeii de asfalt. Antropologie a urbanului*, București, Cartea Românească

# Corpul uman: legături cosmice - ocurențe benefice și tabu-uri - (99)

Camelia Burghel  
Muzeul de Artă și Istorie Zalău

O chintesență a tuturor acestor legături om - cosmos și a transferurilor de energie până la echilibrarea sistemelor ne este oferită de sărbătoarea Sânzienelor, punct de confluență în spiritualitatea populară a magicului, religiosului, terapeutului, mitologiei, astrologiei, divinației și credințelor agrare. Se mai păstrează încă și în zilele noastre obiceiul ca, în ziua de Sânzieni, fetele tinere sau copiii să împletească cununi din flori de sânzieni, pe care le aruncă pe casă. Credința spune că dacă o coroniță stă lipită de acoperișul casei, persoana pentru care a fost aruncată va fi sănătoasă tot restul anului; dacă ea se rostogolește, persoana vizată se va îmbolnăvi, iar dacă rostogolirea se finalizează printr-o cădere, omul va muri<sup>1</sup>. Momentul nu e însă întâmplător ales. În noaptea de Sânzieni se crede că se deschid cerurile, iar cei aleși pot avea un contact nemijlocit cu sacralul; hierofaniile se continuă cu legăturile astrale intermediare de sânzieni și sărbătoarea lor, concretizate în recalibrarea raportului dintre om și astre: de Sânzieni se făceau "observații astronomice și meteorologice, în special la răsăritul Găinușei sau a Cloștii cu pui, în raport cu care se calcula apoi timpul favorabil semănatului grâului de toamnă" [Ghinoiu 1997:179]; mai mult, încărcate cu astfel de latențe sacrale, florile de sânzieni sunt un remediu terapeutic redutabil, direcționat, probabil printr-o amprentă a feminității sânzienelor sau drăgaicelor, către bolile specifice feminine, sau un cosmetic popular verificat ("fetele tinere se tăvăleau pân sânzieni, și erau frumoase și rumene în obraji")<sup>2</sup>; imagini mitologice ale unor zeițe agrare, Sânzienele își folosesc puterile mitice în scopuri benefice, mai ales profilactice, curative sau de atribuire a unor puteri vindecătoare: "stropesc cu leac și miros florile, tămăduiesc bolile și suferințele oamenilor" [Ghinoiu 1997:178].

De partea cealaltă, a ocurențelor reclamate de corecta calibrare a raporturilor universale ale omului, comunitatea tradițională fructifică o serie de *tabuuri*, menite să servească aceluiași scop, căci tabuurile, așa cum le teoretizează Frazer, sunt veritabile jaloane pe drumul desăvârșirii sănătății și a evitării pericolelor aducătoare de moarte. Tabuurile joacă rolul de tampon între persoana al cărei obiectiv primordial este conservarea gradului de armonie atins și aparițiile imaginare care ar putea dăuna bunei funcționări a corpului. Date fiind performanțele magiei, mai ales ale magiei terapeutice, de către actanți feminini ai căror principală marcă de putere - exploatarea bidirecțională, pozitiv sau negativ, în funcție de polarizarea actului magico-ritual, spre terapeutic sau antiterapeutic - este oferită de

ciclul menstrual, o mare parte a interdicțiilor reclamate de eficacitatea demersului de vindecare sunt, în fapt, tabuuri sexuale.

Interdicțiile legate de ciclul menstrual al femeii consolidează legăturile corpului uman cu lumea exterioară lui, oferind astfel posibilitatea menținerii unui echilibru ce ar putea fi, în alte condiții, amenințat de murdăria asociată acestei perioade din fiziologia simbolică a femeii: "Des liens symboliques étroits se tissent entre le corps de la femme et son environnement, qui influent sur les processus naturels ou sur ses actions coutumières, comme si le corps, transformé par l'écoulement du sang, avait alors la faculté de s'épandre hors de ses frontières pour modifier également l'ordonance des choses de la vie" [Le Breton 1990: 85]. Acesta este și temeiul pentru care femeii aflate la ciclu i se interzic orice "ieșiri" în exterior, căci, contaminată fiind de calitățile maligne ale sângelui menstrual, orice contact cu ființe sau obiecte aparținând lumii exterioare poate fi fatal pentru acestea, printr-un efect magic simpatetic. Este firesc ca, în primul rând, să se urmărească ecranarea acestui efect asupra copilului născut, lipsit de apărare: "la copil nu veneau, după naștere, femei care nu erau curate, ca să nu spurce copilul"<sup>3</sup>. Uneori, interdicțiile legate de această sincopă în starea de sănătate a femeii, care ar putea afecta puternic legăturile corpului său, astfel marcat cu lumea exterioară, sunt augmentate de credințe privind cele mai apropiate sau intime procese efectuate de/în proximitatea femeii; nu numai că "femeile alea cu baiuri muieresti nu-i slobod nici să meargă la beserică, nici să frământă pită, nici să lucre cu pâna, că spurcă tăt cu murdăria lor"<sup>4</sup>, dar, în spații culturale mai "sensibile", femeile astfel stigmatizate nu au voie să intre în cămară sau în pivniță, nu pot să facă cozonac, creme, maionei, sosuri sau alte produse obținute în urma unei acțiuni ce aduce a proces de fecundare, de fertilitate, ele însele fiind nefertile în acele momente sau, mai grav, prezența lor face să înceteze orice proces din spațiul ocupat prin excelență de gospodine (cămara, pivnița, bucătăria, curtea cu pășări), procese ce seamănă formal cu gestația: transformările slăninei în saramură, ale vinului în butoi, ale mierii de albine în stup; contaminarea spațiului liminal poate fi atât de acută încât nici măcar porcul nu se sacrifică atunci când stăpâna gospodăriei nu are voie să iasă dăn casă, nici să margă pă drum să să întâlnească cu oamini, că le putea da rele și boli și îi putea spurca; numa după aceea, îi citea popa în beserică și apoi putea ieși dăn curte"<sup>5</sup>.

Altă serie de tabuuri vizează viața sexuală a femeii implicată în

proces care ar putea-o relaționa direct cu instanțe supranaturale: la *cămașa ciunii* nu lucrau decât femei *iertate*, menopauza fiind garanția unei naturale stări de curățenie rituală, la fel ca la făcutul prescurilor pentru biserică; descântătoarele erau, de cel mai multe ori, femei bătrâne, *iertate de Dumnezeu*, care puteau aspira, de asemenea, la o puritate rituală imperios necesară acumulării acelui plus de putere chemat să învingă, cu ajutorul ceresc, boala. Și momentul fertilității maxime prevede interdicții, mai ales atunci când ar putea fi afectate relațiile speciale ale mamei cu fătul: "femeia îngreunată să nu mănânce aripi de paseri, căci se aripește copilul (nu sede înfășat) și se poate îmbolnăvi" [Gorovei 1995:13] sau cu copilul: "pă patu pă care doarme maica cu pruncu nu-i slobod să să așeze nimeni, să nu spurce pruncu ori laptele maicii"<sup>6</sup>.

O structură matriceală de tabuuri dezvoltă și descântecul popular terapeutic, ca remediu magico-discursiv de ritualizare a bolii și înfrângere a ei: nu se descântă în anumite zile, nu poate descânta oricine, nu se cere plată, nu se rostește descântecul în afara cadrului impus, nu se lasă la jumătate, apa se ia doar în momente faste, din locuri potențate energetic, nu se aruncă decât acolo unde nu poate intra cu nimeni în contact, nu se descântă cu cărbuni pentru ochi, ci doar cu iarbă;

În fine, alte tabuuri vizează actanți de ambele genuri, surprinși în raport cu animale considerate simbolice ("să nu omori broască ori șarpe nevinovat, că dă boala-n tine"<sup>7</sup>, cu locuri sacre ("în biserică nu-i voie să fluieri, că muțești"<sup>8</sup>, momente augurale ("în Vinerea Mare nu să mănâncă dă dulce, ca să ne dea Domnul Dumnezeu nostru sănătate și putere").

Încălcarea unor tabuuri severe, dictate de nevoia de integritate și sănătate a omului, atrage o serie de nenorociri care stîrbesc deopotrivă sănătatea trupului și a sufletului și are efecte dintre cele mai grave asupra relațiilor dintre destinul uman și proiecțiile sale cosmice. Astfel de neîmpliniri tragice se petrec în cazul licanthropiei sau a metamorfozei malefice în strigoi; asistăm însă și aici, chiar dacă prin reverberații negative, la iterarea acelorași legături ale corpului uman cu lumea supranaturală, dincoace de moarte și dincolo de ea, dat fiind faptul că "strigoii este un personaj ce transcende categoriile de viață și de moarte, pentru că se naște strigoi și moare strigoi. Viu, i se întâmplă să își părăsească trupul cu gândul, ca și sufletul unui mort. Iar mort, își supraviețuiește sieși, continuând să-și locuiască trupul, care nu putrezește" [Mesnil, Popova 1997:149 - 50]

Receptată și valorificată pe același palier cu principiile majore ce guvernează existența umană,

relaționată mereu pozitiv cu viața și mereu reclamată ca salvare în fața morții, sănătatea ordonează viața omului de la leagăn la mormânt, fiind de cele mai multe ori bunul cel mai păzit dat omului. "Se poate spune că sănătatea este singura țintă a omului, de la care atârna munca cea aducătoare de mijloace. Pe lângă sănătate, adesea se mai imploră și norocul, puterea oarbă ce favorizează pe câte unul la întâmplare. S-a constatat însă că această putere este foarte restrânsă, în tot cazul mai restrânsă decât cea a muncii. Auzim: *Dă-ne, Doamne, noroc și sănătate, Hai noroc și sănătate, că-s mai bune decât toate* [Pamfile 1911: 4].

Imaginea pe care o creează o astfel de paradigmă a legăturilor cosmice generate de nevoia de echilibru a omului este aceea a unui corp învăluit într-un câmp de forțe susceptibile de a intra în rezonanță cu aproape tot ce-l înconjoară. Pentru o astfel de concepție despre organicitatea universului, în care omul e receptat ca o parte detașată dar nu dislocată de acesta, surprinsă mereu în relație echilibrată a părții cu întregul, corpul uman în starea lui de sănătate activează mereu legături (prize) între fețele lui și restul lumii. Tulburările organismului sau stările malade sunt decriptate atunci ca sincopă în mecanismele de tutelă ale cosmosului, aplicate umanului. Corpul uman este, în această ordine de idei, un câmp de forțe supus la alterări sau la variații ale statusului, pe care vindecătorul este chemat să le anihileze sau să le amelioreze, iar procesul vindecării prin mijloace medicale tradiționale se consituie mai degrabă ca un act ritualic magico-religios (une religion appliquée) decât un mijloc direct, mecanic de a îngriji corpul [Benoist 1995:93].

Concluzia este aceea că, în context tradițional, concepția globală despre corp ca despre o parte constitutivă a universului, aflat în perfectă armonie cu acesta și ale cărui stări dizarmonice trebuiau rapid și eficient rezolvate pentru ca echilibrul universal să fie din nou stabil, această concepție deci, susținea individul în participarea și integrarea sa în colectivitate și îi conferea un punct de aderență la climatul cultural specific, ajutându-l astfel să-și poată defini, cu un anumit grad de familiaritate, raporturile de alteritate, dialogurile sociale și integrarea în univers. În același climat mentalitar, concepția terapeutică profund umanizată, coerentă și clară nu este decât un semn al apartenenței omului la ordinea cosmică, la starea de sănătate a întregului univers.

Astfel de exemple ale permanentelor eforturi ale omului de a se alinia ordinii cosmosului și de a se armoniza total cu ea nu fac decât să permanentizeze legătura organică între vindecătorul de orice fel și pacienții

lui, vorbind încă o dată despre clișeele mentalității colective tradiționale, atunci când în joc este apărarea unui principiu ordonator atât de important cum este sănătatea omului. Desigur, terapeutul este cu atât mai clar individualizat în urma demersului său ritual, dar grupul potențialilor pacienți devine tot mai omogen în credința sa colectivă în puterea scenariului de vindecare și a eficacității sale. Așa cum observa Marc Augé, "en matière de rite, l'union, et plus encore, la conscience de l'union, fait la force. Ceux qui veulent, à travers la célébration d'une rite, guérir un individu, le veulent vraiment mais ils ont besoin, pour ce faire, de construire une instance de référence extérieure (autre) par rapport à laquelle ils s'identifient comme mêmes (intérieurs et identiques)" [Augé 1997:27]. Continuarea firească a unei astfel de poziții raportate la procesul și condițiile vindecării bolnavului, precum și consolidarea puterii excepționale a vindecătorului în a remedia imperfecțiunile stării provocate de boală și de a alinia apoi starea benefică a corpului cu armonia generală a universului, certifică conturarea unui sistem unitar de credințe în ceea ce privește sănătatea și fundamentarea unei concepții populare terapeutice unitare.

## Bibliografie

1. Ion Ghinoiu 1997. *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, București
2. *Ibidem*
3. David Le Breton 1990. *Anthropologie du corps et modernité*, Paris
4. Yvonne Verdier 1979. *Façons de dire, façons de faire*, Paris.
5. Artur Gorovei 1995. *Credinți și superstiții ale poporului român*, București
6. Marianne Mesnil, Assia Popova 1997. *Etnologul, între șarpe și balaur*, București, Paideia.
7. Tudor Pamfile 1911. *Boli și leacuri la oameni, vite și pășări, după datinile și credințele poporului român, adunate din comuna Țepu (Tecuci)*, București.
8. Jean Benoist 1995. *Semne, simboluri și mituri*, București, Humanitas
9. Marc Augé 1997. *La guerre des rêves. Exercices d'ethno-fiction*, Paris.

## Note

1. inf. Dobocean Maria, Marca - Sălaj
2. inf. Gui Ludovica, Valcău de Jos - Sălaj
3. inf. Lucreția Ceaca, Ceaca - Sălaj
4. inf. Veronica Chiș, Fizeș - Sălaj
5. inf. Saveta Gui, Fizeș - Sălaj
6. inf. Maria Huluban, Marin - Sălaj
7. inf. Maria Crăciun, Porț - Sălaj
8. inf. Teodor Pașcalău, Sâg - Sălaj

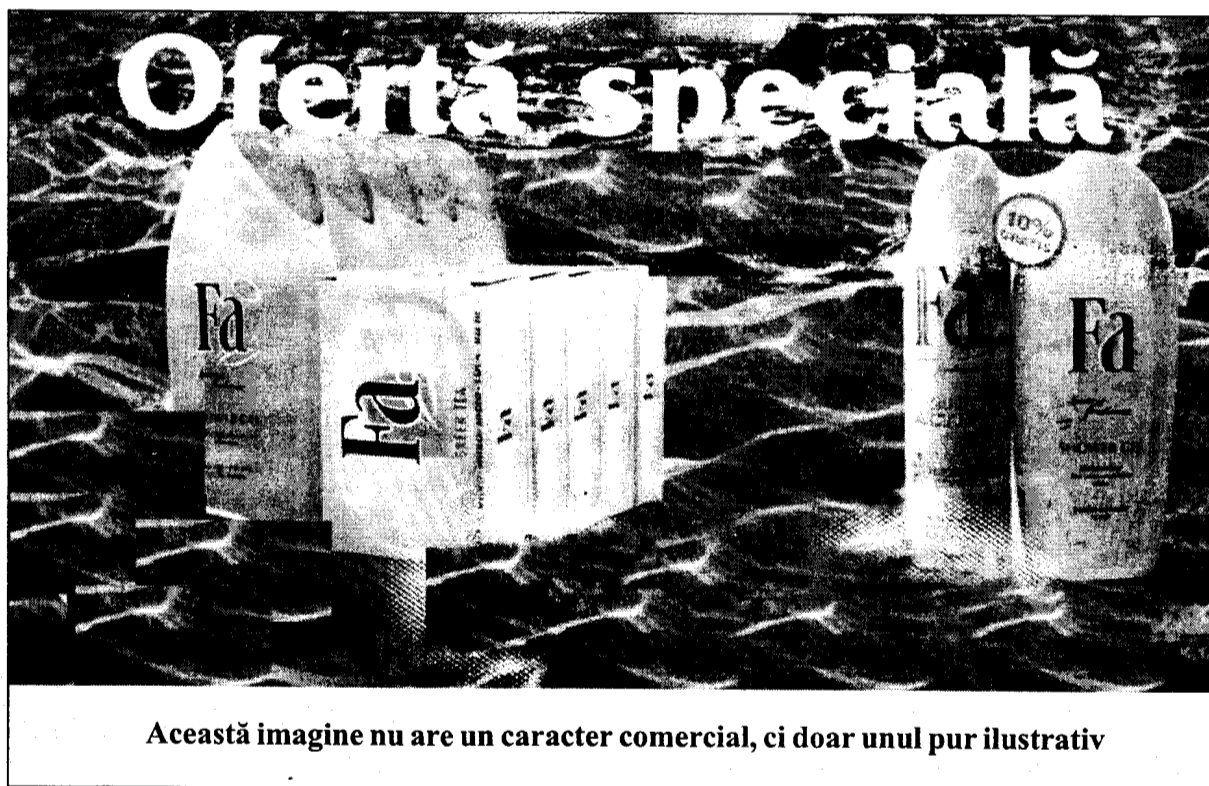
Angela Macri se ghemui sub sifonul de la duș și clipi orbită de luminile puternice ale reflectoarelor utilizate de echipa de filmare. Draperia dușului fusese trasă înapoi astfel încât mișcările ei să fie expuse obiectivului aparatului de filmat; Macri păru puțin nervoasă în timp ce și potrivea robinetele. "Privește o clipă în sus", spuse Terri Marlowe, operatoarea de film, privind atentă la cifrele de pe ecran. Macri tocmai se aplecase și ridicase sticla de săpun lichid Oil of Olaz, ținând în cealaltă mână un burete roz pufos pe care aplică săpunul, apăsând pe recipientul de plastic. Clipi încă o dată, având aerul că aparține unei alte lumi și nu propriei sale cabine de duș, îmbrăcată cum era în bikini negri modești. "Întotdeauna mi-a plăcut să folosesc Oil of Olaz pe micul meu pufuleț roz", rosti ea cu voce tare de sub jetul de apă ce-i biciuie fața. "Mă face să mă simt o persoană specială". "Ce-ai spus? Micul tău pufuleț?" întrebă Janet Allen, cercetătoarea în psihologie care, întâmplător, se afla în aceeași baie mică din una din suburbiile orașului. "Pufulețul meu", spuse Macri. "Îl numesc pufuleț". Allen își notă repede cuvântul "pufuleț" în carnețel. "Viața este doar o întrecere între șoareci", continuă Macri, săpunindu-se bine la subsoară cu pufulețul plin de spumă. "Trebuie să te răsfeți uneori, nu-i așa?" Macri era de fapt o profesoară care lucra cu copii autiști la Scarsdale, N.Y., iar viața ei - spunea ea - era adesea stresantă. Ea le povestește lui Allen și celorlalți cercetători ce se înghesuiseră în cabina de duș, că a face duș este o formă de retragere, un moment de răgaz care trebuie savurat, o evadare din viața supusă presiunilor la care trebuie să faci față în fiecare zi. "Și acum te răsfeți?" spuse Allen în cabina de duș. "O, da". "Ai putea spune că dușul are un statut de «necesar» pentru tine?" Cea care era subiectul activității de cercetare a lui Allen reflectă câteva clipe asupra termenului din jargonul de specialitate. Partea stângă a corpului său sclipea udă, refractând lumina în balonașele de spumă mirosind a Olaz. "Absolut", răspunse ea sigură pe sine. "Este o evadare". Macri se aplecă din nou și alese o altă sticlă, pe care se lăfia o nouă etichetă, *Softsoap*. Având partea stângă acoperită cu spuma de la Oil of Olaz, acum trebuia să procedeze la fel și cu cealaltă parte a corpului său, folosind noul produs *Softsoap*: întreaga scenă era gândită pentru a face publicitate și a testa noua realizare a firmei Colgate-Palmolive. Reacțiile ei spontane erau înregistrate pe casetă video pentru a fi vizionate de directorii executivi ai companiei care răspundeau de departamentul de publicitate. "Fostul meu soț a trecut pe la mine vinerea trecută", spuse Macri în timp ce turna noul produs pe pufuleț și-l mirosea cu precauție. "Atât de mult m-am supărat că a trebuit imediat să fac un duș. Este aproape ca o terapie pentru mine". Allen continuă să-și noteze în carnețel: "Cum ți se pare *Softsoap* în comparație cu Oil of Olaz?" "Ei bine", răspunse Macri după ce se gândi un timp, "Softsoap face mai multă spumă. Îmi place pompița de la el. Cu siguranță îmi place mult mai mult să apăs pe

pompița decât să presez recipientul de plastic. Îmi place controlul pe care îl am asupra pompei. Dar nu prea dau mare atenție mirosului. Seamănă a parfum". "Deci", întrebă Allen cu o voce egală de profesor, "crezi că pompa este un fel de mecanism de control?" "O, cu siguranță". Macri încercă și alte produse înainte să părăsească locul respectiv. Allen și echipa sa notează cu minuțiozitate fiecare detaliu al ritualului de spălare urmat de către Macri, de la tehnicile de clătire până la modul în care își atâră pe suport iubitul său pufuleț. La urma urmei, asta este ceea ce ei sunt pregătiți să facă: să observe cu atenție. Cercetătorii lucrau pentru o firmă din Manhattan numită *Housecalls*, specializată în cercetarea pieței. Firma împrumută tehnicile etnografiei academice și ale antropologiei și le folosește în studiul comportamentului intim (și uneori secret) al acelor unități tribale ciudate și exotice cunoscute sub numele de consumatori. *Housecalls* este un adevărat pionier al "cercetării observaționale", așa cum este cunoscut domeniul respectiv, refuzând ostentativ tehnicile prăfuite de marketing, cum ar fi chestionarele

Softsoap și Oil of Olaz, ea a testat și săpunul lichid Suave. "Spui că nu ai suportat produsul Suave", spune el. "De ce?" "O, lăsa în urmă o peliculă oribilă pe piciorul meu". "Suave ți-a îndepărtat stresul în același mod în care a făcut-o Oil of Olaz?" "Nu, dimpotrivă, m-a stresat îngrozitor!" "Înțeleg", spuse Abrams ferm. "Pentru tine, există o legătură între săpun și stres." Câteva minute mai târziu, mă plimb pe Woodruff Avenue cu Abrams, pășind pe trotuarul presărat cu frunze. Deșirat și cu alură sportivă, în ciuda părului cărunt și a celor 71 de ani, el povestea cu amabilitate despre cele mai recente expediții suburbane ale sale. Abrams știe că firma *Housecalls* are o abordare care poate părea că invadează viața privată - dar antropologii care își așează tabăra lângă triburi ce trăiesc în locuri izolate nu sunt oare insistenți? "Sunt unele lucruri pe care nu le poți afla din chestionare", spune el. "Trebuie să vezi oamenii chiar în momentul în care folosesc produsul respectiv". Abrams se uită înapoi la casa lui Macri și zâmbi. "Ce spun și își amintesc consumatorii și ce fac în realitate sunt două lucruri total

utilizează anumite produse; într-un caz recent, o tânără care-și curăța cu frenezie baia a mărturisit că făcea acest lucru pentru a câștiga aprobarea soțului morocănos. Echipa de filmare ale firmei *Housecalls* își urmăresc subiecții înăuntrul și în afara caselor lor, în cele mai ascunse colțuri ale vieții lor de zi cu zi. Ei au urmărit din umbră adolescenți în timp ce aceștia hoinăreau prin magazine pentru a cumpăra aparate foto de unică folosință; ei au urmărit un director executiv în autoturismul său în drum spre birou, prinzând momentul în care acesta lua o înghițitură de apă de gură și apoi o scuipa la primul semafor; ei au spionat mame în timp ce schimbau scutecele bebelușilor lor; au urmărit oameni de vârstă medie în băile lor pentru a vedea modul în care aceștia aplică un deodorant antitranspirație; au filmat pe casete video interacțiunile cuplurilor tinere atunci când își trec degetele prin păr, aplicând spumă fixatoare de diverse mărci. În timpul derulării cercetărilor, Abrams și echipa sa au creat o bibliotecă unică dar ciudată de casete video, arătând americani obișnuiți ducându-și viața liniștită și normală,

de una sau două personalități ce-i intimidă, mulți dintre ei reușind să-și facă adevărate cariere profesionale din aceste experiențe, trecând de la un studiu la altul precum alcoolicii profesioniști la întâlnirile A.A. (Alcoolicii Anonimi). Metoda a ajuns să fie lipsită de orice relevanță. Desigur, caracterul spontan al metodei *Housecalls* nu se obține fără eforturi financiare. Dacă un studiu tradițional asupra unui grup-țintă costa clientul în jur de 10.000 de dolari, un studiu *Housecalls* ajunge la 33.000 de dolari pentru un studiu efectuat asupra a circa 20 de oameni. «Am făcut aproape despre toate», spune Abrams, "de la consumul de cereale la adolescenți la utilizarea dietei bazate pe medicamente pentru femeile obeze. Noi suntem într-adevăr etnografi - lucrăm acolo pe teren". Or, diversitatea demografică în creștere a Americii înseamnă că sunt din ce în ce mai multe triburi de consumatori care necesită un studiu independent și minuțios. "Vechile metode de prospectare a pieței nu mai sunt performante", explică Abrams. "Fabricanții nu mai pot ține pasul cu stilurile de viață aflate într-o continuă mișcare și transformare, stiluri aparținând atâtor grupuri și subgrupuri esențial diferite unul de celălalt". Să luăm, de exemplu, cazul medicamentului antiacid *Maalox*, vândut în magazine. Producătorii medicamentului antiacid *Maalox* au venit recent la Abrams fiindcă nu aveau nici o idee despre modul în care oamenii suferind de arsuri stomacale cronice deveneau loiali produsului lor și nu altor produse precum *Roloids* sau *Pepto-Bismol*. În consecință, compania lui Abrams a decis începerea unui studiu detaliat asupra unui grup de femei din regiunea Westchester. *Housecalls* adesea își concentrează studiile într-o singură zonă geografică, cum ar fi suburbiile New Yorkului, cu grădini în fața casei, aflate într-o continuă expansiune. Această zonă este o zonă-cheie pentru consumatori, dar una care, pentru cei implicați și în publicitate, pare la fel de impenetrabilă precum jungla amazoniană. Pentru studiul asupra medicamentului antiacid, echipa *Housecalls* a mers cu răbdare din casă în casă, vizitând fiecare femeie care suferea de dispepsie cronică. Pentru Janet Allen, misiunea este aproape la fel de sensibilă ca și studiul făcut de *Housecalls* pentru *Playtex*, supunând cercetării utilizarea sutienei care adăoa de burete. Dar Allen, fost cercetător academic care a absolvit cursuri post-universitare de psihologie la Columbia, știe cu exactitate care buton trebuie apăsă și care resort trebuie evitat cu delicatețe. "Trebuie să fii foarte atent", spune ea în timp ce discutăm despre angrenajele sociale implicate atunci când se abordează probleme ale arsurilor stomacale cu femei de vârstă mijlocie. "Subiectul nu trebuie niciodată să se simtă judecat sau intimidat". (Într-adevăr, *Housecalls* folosește numai etnografi de sex feminin; Abrams numește cercetătorii masculini "amenințări latente"). Subiecții studiului *Maalox* primesc fiecare ingredientele - salsa, sos picant de roșii și altele asemănătoare - pentru un festin gras, care poate



scrise și grupurile-țintă, în favoarea observării directe a modului în care consumatorii utilizează produsele în habitatele lor native - adică, propriile lor case. Spre deosebire de adevărații savanți, totuși, *Housecalls* își plătește subiecții cercetării sale pentru timpul acordat firmei; în acest caz, Macri a primit 125 de dolari pentru a le permite unor străini să-i studieze obiceiurile de îmbăiere. După ce Macri iese din prosoapele în care se înfășurase și se îmbracă, ea coboară în confortabila sa camera de zi suburbană pentru a răspunde la alte întrebări referitoare la aceste obiceiuri. Bill Abrams, fondatorul firmei *Housecalls*, se așează liniștit într-un colț al camerei, având pe chip întipărit un zâmbet înțelept, în timp ce Allen cercetează atitudinile lui Macri în legătură cu problema dușului. Când face dușul: dimineața sau seara? Care este diferența între a face un duș vara și unul iarna? Abrams intervine rareori în activitatea personalului său, dar pune uneori câteva întrebări. El îi reamintește lui Macri că, în plus față de produsele

diferite." *Housecalls* nu descrie ceea ce fac ei ca fiind antropologie; ei preferă să spună că personalul implicat în cercetare generează "diferențieri ale produsului bazate pe realitate". Dar limbajul lui Margaret Mead și al discipolilor ți se strecoară neobservat în literatura oficială a companiei. O broșură a companiei vorbește despre consumatori ca și când aceștia ar fi aborigeni, laudând beneficiile faptului de "a-i vedea și a-i auzi în mediul lor de zi cu zi". Cercetătorii firmei *Housecalls* adesea abordează consumatorii de parcă ar fi o specie exotică. Limbajul corpului și gestică sunt riguros documentate. De exemplu, într-un studiu asupra alimentației, aparatele de filmat ale companiei au înregistrat reacția spontană a unei femei care "a desprins dezgustată pastele care se lipiseră de furculița cu care servea". Prin contactul de durată în interiorul caselor subiecților, cercetătorii firmei își determină subiecții să-și dezvăluie motivația personală care se află în spatele modului în care

neînregistrată până atunci. Deși afacerea de publicitate în ansamblu abia s-a menținut începând cu 11 septembrie, *Housecalls* a continuat să prospere. Clienții recentii includ Kraft Foods, Duracell și Playtex. Abrams spune că din ce în ce mai multe companii au început să recunoască faptul că grupurile-țintă tradiționale - în care grupuri de cetățeni aleși la întâmplare discută modul de utilizare a produselor Kleenex și a batoanelor de Mars, în timp ce cercetători ascunși în spatele unei oglinzi speciale notează afirmațiile lor - nu redau întotdeauna o imagine corectă a realității. În primul rând, este de notorietate faptul că nu te poți baza pe amintirile consumatorilor. Chiar mai rău, subiecții grupurilor-țintă adesea își ajustează amintirile din dorința de a se face plăcuți. În ultimii ani companiile de publicitate au început să observe din ce în ce mai mult că participanții le serveau înapoi propriile lor sloganuri. În plus, grupurile-țintă erau adesea dominate





# Mestri populari din Dolj.

## Cosma Popescu-Bărăitaru din Terpezița

Nicolae Dumitru

Centrul Creației Populare Dolj

Pe drumul județean Craiova - Plenița, la 30km vest de Craiova, pe valea pâraului cu același nume, se află situat satul Terpezița, sat cu oameni harnici și bucuroși când le deschide cineva ușa.

În drumul spre Drobeta, oștile romane ar fi poposit și pe valea pâraului ce străbate această localitate și ar fi întins masă mare, în formă de trapez, iar de atunci pâraului i s-ar fi zis *Terpezița*. Prin modificările lingvistice ulterioare ar fi devenit *Terpezița* și așa ar fi rămas numele localității până astăzi.

Acum Terpezița este renumită prin faptul că este singurul loc din Dolj unde se mai construiesc instrumentele populare de suflat: OCARINA și DRĂMBA.

Pe vremuri, cel mai cunoscut meșter popular ocarinist a fost Ion Popescu, născut la 1908, poreclit "Bărăitaru", pentru faptul că era priceput la cântat, "băratat", cum îi spuneau localnicii; de aici a devenit *bărăitat-bărăitar*, de unde și porecla. De la el avea să învețe meșteșugul, mai târziu, un alt cunoscut meșter popular, Meca Dumitru care avea să devină cel mai bun constructor de drămbe din zonă.

Ion Popescu a învățat să construiască ocarina din întâmplare, dar și din ambiție. Întâmplarea a făcut ca să găsească o ocarină la care cânta, de fapt se distra fiul său, Cosma, de 5-6 ani. Într-o zi, instrumentul i-a căzut copilului din mână și s-a spart în mai multe bucățele. Ca orice copil căruia i se distruge o jucărie, Cosmiță a început să plângă. Tatăl a încercat să lipească bucățelele și să reconstituie instrumentul, dar acesta nu mai cânta ca în înainte. Deci copilul, neînțelegând că astfel de instrumente nu se găsesc pe oriunde, s-a supărat foc și a făcut "greva foamei" (conform propriei relatări). Părinții s-au alarmat, iar tatăl care construise ceva fluier la viața lui, și-a zis că n-ar fi imposibil să construiască și un asemenea instrument popular, mai ales că avea și modelul și materia primă, HUMA, ce se găsea din abundență la marginea satului. Nu avea cu cine să se sfătuiască și atunci, singur, s-a gândit cum anume s-ar putea construi asemenea instrumente.

La început le-a făcut mai rudimentar, cu o sonoritate nu tocmai bună, apoi, a construit o matriță care există și astăzi și cu care lucrează acum Cosmiță, copilul de altădată.

Din primele ocarine lucrate de tatăl mai există și acum câteva la școala din sat. Cu timpul au început să ceară și copiii vecinilor, iar apoi a plecat cu ele prin târgurile și piețele craiovene unde a început să le valorifice. N-a trăit numai din asta, fiindcă era deja salariat P.T.T.R, de unde s-a și pensionat.

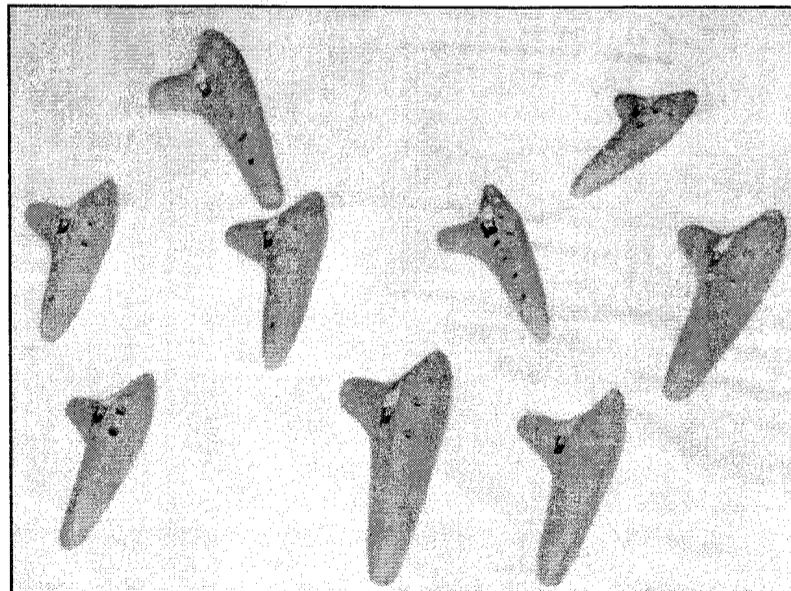
Cât a trăit, meșterul popular Ion Popescu - Bărăitaru a participat la târguri ale meșterilor populari, la concursuri, ca instrumentist în diferite formații artistice.

Fiind copil, Cosma învățase și el să lucreze alături de tatăl său, dar nu s-a implicat prea tare la tinerețe, mai ales că a trebuit să plece la

Școala Normală din Craiova, unde, elev fiind, a urmat și cursurile Conservatorului Popular (astăzi Școala de Artă "Cornetti") între anii 1950-1954, avându-l ca director, pe vremea aceea, pe compozitorul Emil Lerescu. A absolvit secția "corn" (a cântat și la trompetă), iar după absolvire i s-a oferit un post în orchestra Teatrului din Craiova, dar a refuzat, fiindcă ar fi trebuit să locuiască în oraș și nu avea locuință. A preferat să meargă, prin repartiție, după absolvirea Școlii Normale de învățători, la Școala din Lazu, sat vecin cu Terpezița, unde a lucrat optsprezece ani, apoi s-a transferat, până la pensionarea sa, în septembrie 1997, la Școala Generală Terpezița.

Viața la țară l-a încântat. Satul se întinde cam pe 3 km și este împărțit pe zone: *Centru*- zona în care locuiește acum, *Corbu*-zona în care locuia când era copil, *Brestuica*, *Mahala*, *Puica*. Se obișnuia, pe când era copil, să se facă în sat, sâmbăta și duminica, "danțurile" la care se adunau sătenii din zona în care se organizau acestea, iar la cântatul fluierului se încingeau horele. Când era elev la Școala Normală, toamna, când începeau nunțile în sat, sărea adeseori gardul și fugea acasă să poată asculta lăutarii. Nunțile țineau pe vremea aceea trei zile: luni, după nunta, se adunau neamurile mai apropiate, îmbrăcate în straie populare și continuau petrecerea. Acum, nu se prea mai îmbracă costumul tradițional, nici măcar la nunți.

Înainte cu câțiva timp să moară, la vârsta de 80 de ani, tatăl lui Cosma n-a mai putut lucra și atunci onorarea tuturor comenzilor a intrat în sarcina fiului care învățase toate



secretele acestei meserii; avusese și de la cine să învețe.

Ajunsese la un moment dat să aibă comenzi serioase atât din țară cât și din afară. Și-amintește cum vestitul instrumentist Dumitru Zamfira, care venea și lua ocarine ori de câte ori pleca în turnee, în străinătate, întrebând fiind, în timpul unui concert în SUA, de unde provin aceste instrumente populare, a oferit "curiosului" adresa meșterului popular din Terpezița. Respectivul american a trimis o scrisoare pe adresa lui Ion Popescu - Bărăitaru, dar scrisoarea "a răătăcit adresa", ajungând la Securitate.

Preluând comenzile tatălui,

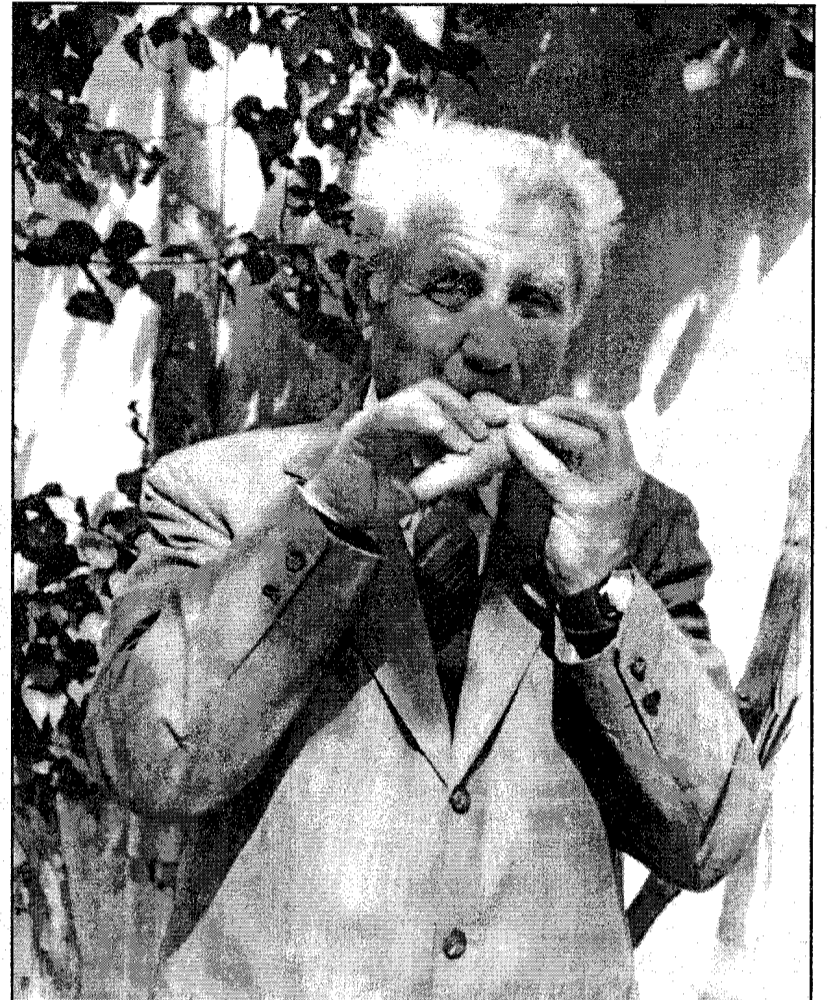
Cosma a început să se implice mai mult, să lucreze chiar în serie. A luat legătura cu Muzeul Satului din București care, după 1990, l-a propulsat, invitându-l, cu produsele sale, la toate târgurile meșterilor populari organizate de această instituție. A participat și la alte târguri și expoziții cu vânzare din țară, dar cele mai importante desfaceri le are prin magazinele "Muzica" și "Yamaha" din București, shop-urile de la Otopeni și Băneasa, cele două porți de intrare și ieșire a străinilor, de altfel cei mai interesați de asemenea instrumente populare. Românii, poate și din cauza greutăților financiare cu care se confruntă, mai puțin se interesează de ocarine. Le mai cumpără tineretul când și când. Mai recent, cu sprijinul CCP Dolj, Cosma Popescu - Bărăitaru a luat contact și cu străinătatea, lucru pe care, de fapt, și-l dorea de multă vreme. A fost trimis în Germania, la Erkrath, lângă Düsseldorf, unde se organizează, cu diferite ocazii: Crăciunul, Paștele un târg internațional al meșterilor populari din Estul și Vestul Europei. Toate produsele cu care s-a prezentat s-au vândut rapid, la prețuri între 20-50 DM.

Împreună cu soția sa Domnica cu care s-a căsătorit în 1960, a înființat o asociație familială prin care desface produsele lucrate de amândoi.

Dar cum se construiesc aceste ocarine? Există mai multe faze de lucru și anume:

**a) recoltarea rocii pure - huma** din cariera de la marginea satului, loc numit *Puica*. Locul n-a fost descoperit de tatăl lui Cosma; bunica dinspre mamă povestea că

filtrată printr-o sită, pentru înlăturarea impurităților. Se lasă la o temperatură potrivită, până



Meșterul popular Cosma Popescu - Bărăitaru din Terpezița, Dolj - Foto: Marian Nicolae - Arhiva Centrului Creației Populare Dolj

devine maleabilă, apoi o depozitează în pungi de plastic, pentru a fi lucrată mai târziu.

**b) obținerea formelor în matrițe și apoi lipirea lor.** Ocarina este alcătuită din două părți care se lipesc între ele, tot cu humă, înainte de ardere. După obținerea formei de ocarină se mai lasă puțin să se mai usuce, se curăță, se nivelează.

**c) construirea vranei și a orificiilor.** La ocarină, spre deosebire de fluier, sunt zece orificii, câte unul pentru fiecare deget. Contează mult distanța și mărimea orificiilor pentru obținerea tonurilor și semitonurilor muzicale.

**d) lustruirea (șlefuirea).** Materia primă din care se modelează instrumentul conține mica și de aceea se lustruiește cu ajutorul unei lame de oțel, după ce, în prealabil, instrumentul a fost umezit, lăsându-se apoi să se usuce bine în vederea arderii.

**e) coacerea (arderea).** Se face fie în sobă, fie în cuptoare special amenajate. Înainte de a fi introduse în foc ocarinele se încălzesc treptat, ca să nu pleznească. Pentru ardere este folosit lemnul sau, când cantitățile sunt mici, *ciocălăii* (coceni de porumb) care dezvoltă rapid o temperatură înaltă. După ce au fost scoase din foc se lasă să

se răcească, se curăță de impurități și se face ultima verificare pentru a vedea cum sună.

Cosma Popescu a avut ocazia să vadă ocarine construite și în alte țări, unele chiar cu *clapete*, pentru notele înalte. De altfel, ocarina este răspândită pe tot globul, dar mai ales în zona Balcanilor.

Ocarinele construite de meșterul popular din Terpezița Doljului s-au făcut auzite peste tot în lume.

Din 1970, în cadrul Școlii de artă "Cornetti" din Craiova, există o clasă externă numai de ocarine, sub îndrumarea lui Cosma Popescu, unde generații de copii au învățat să cânte la acest instrument, în special melodii de joc locale: *Sârba de la Terpezița*, *Alunelul*, *Bătuta* etc.

Dascăl fiind, a instruit diferite formații: o formație de fluierași în Lazu, pe care a învățat-o să cânte și la ocarină, o alta de călușari, formații cu care a participat la diferite concursuri în țară, bucurându-se de apreciere la Tg. Mureș, Rm. Vâlcea, Pitești sau cu copiii pe litoral, la Serbările Mării.

Acum, o parte din ocariniștii săi nu mai sunt; au tăcut demult, dar maestrul speră că vor veni alții din urmă care nu vor lăsa ca acest meșteșug și această frumoasă artă să rămână o simplă moștenire.

Director: Mihai Fifer

Redactor șef: Nicolae Mihai

Colegiul de redacție: Minodora Melcioiu, Sebastian Corneanu, Nicolae Dumitru, Marian Nicolae

DTP: Antipa Croitoru

Revistă editată de Centrul Creației Populare Dolj, Str. Al. Macedonski nr. 28, 1100, Craiova

Tel/fax: 051-124844 E-mail: ccpdolj@yahoo.com

