

Camelia Burghеле

cameliaburghele@gmail.com

Vrăji și... vrăjeli.

Prestatorii de servicii/tehnici corporale magico-rituale și clienții lor*

Raționalizarea extremă și excesivă a societății moderne dar și o prea mare laicizare a bisericilor și a marilor religii (prea orientate spre cotidian și mai puțin preocupate de transcendent, ca urmare a unui vast proces de secularizare) a condus, crede Max Weber, la o pierdere a spiritului magico-mitic sau, folosind un termen care a făcut carieră, la „dezvrăjirea lumii” (Gauchet, 1995). Sociologul german consideră, totuși, în finalul analizei sale (Weber, 2003), că magia și „vrăjirea” lumii nu sunt total pierdute, ci masele populare simt nevoia de a contracara „dez-vrăjirea lumii” orientându-se către pseudo-forme ale magicului autentic, arhaic, adică spre o serie de forme compozite de religiozitate, care au o accentuată componentă de spectacular și emoțional. Spus din perspectivă filozofică, acest lucru tinde să răspundă oarecum unei anume nevoi de „dezordine” a individului, de imaginar, de fantastic, de conectare cu structurile arhetipale ale mitico-magicului.

Mai aproape de noi, sociologii postmodernității au demonstrat, prin studii pertinente, că, oarecum, omul contemporan nu mai vrea să trăiască în idealul realității clare și a rațiunii proprii modernismului, ci vrea să experimenteze, deopotrivă, și irealul (manifestat vizibil în delirul religios, efuziunea muzicală, isteria sportivă); dorința de magic și fantastic se simte în lumea fabuloasă a cinematografului, în mistica *advertising*-ului, în amestecul de monstruos și ciudat (vestimentar, corporal etc.), în excesele sexuale dionisiace, în succesul tehnicilor New Age, în târgurile de vechituri (*vintage*), în întoarcerea la natură (neo-ecologismul); în astfel de condiții se creează premisele perfecte pentru acea revrăjire a lumii pe care o postulează postmodernitatea: „copilăria, trecutul, fabulosul, memoria, rădăcinile profunde (...) sunt un vector al revrăjirii

* Traducerea în limba engleză între paginile: 169-186.

lumii”, pentru că „revenirea tuturor acestor arhaisme punctează viața cotidiană” (Maffesoli, 2008: 148).

Căutările omului comunității postmoderne, marcate de o acută lipsă de securitate în fața schimbărilor prea rapide din mediile economice și socio-politice, generează o reorientare a acestuia spre ceea ce André Juillard și Dominique Camus numeau „vrăjitoria zilelor noastre”: „recurgerea la magie (...) propune mai ales răspunsuri la starea de rău a societății actuale, având deci o funcție securizantă. (...) Astfel se pot înțelege practicile și ritualurile legate de magie ca tot atâtea spații individuale ale libertății de interpretare și reinterpretație a prescripțiilor dogmatice ale Bisericii sau a conformismului elitist și îngust al științei...” (Juillard, 1997: 280).

De fapt, în ciuda perfecționării continue a mijloacelor de producție și a ridicării standardelor vieții cotidiene, omul a trăit mereu pendulând între două lumi: cea a normalului și cea a paranormalului. Dacă principalul resort al vrăjitoriei în epocile îndepărtate a fost neputința omului de a explica anumite fenomene (meteorologice, tectonice, astrale) dar și al unor coincidențe personale inexplicabile, în lumea contemporană, magia oferă soluții de ieșire din impas pentru cei care sunt puternic marcați de insecuritatea cotidiană sau aflați în momente de criză; mai mult, „prin magie, omul modern nu mai vrea să explice neexplicatul, ci să depășească și să domine anumite fenomene sau trăiri personale, prin mijloace vizibile și controlabile” (Sandu).

În perioada din urmă se vorbește mult despre fenomenul de descompunere și disoluție/reducție pe care îl cunoaște religia în contextul globalizării, prin proliferarea religiozităților paralele și conturarea „nebulosei mistico-ezoterice” ce pare a fi fundamentul religiozității mileniului al III-lea, dar care este catalogată de specialiști ca o sumă de „improvizații” sau „avataruri” ale magiei arhetipale (Repciuc, 2008). În vreme ce imaginarul suprapune elementele creștine peste cele cosmice, precreștine, magia contemporană apare sub forma unor conglomerate magico-terapeutice, magico-ezoterice, para-științifice. În consecință, un sector important al „nebulosei mistico-esoterice” este acoperit de vrăjitorie, în sensul de revigorare a tradiției vrăjitoriei și de valorificare a acesteia în comunitățile contemporane.

În plus, mult-vehiculata criză a modernității presupune și o destructurare a vechilor credințe în magie și o renaștere a lor în noi forme și formule (la nivel de credință, practică, organizare); apoi, marile conglomerate socio-etno-culturale formate în ultimele decenii pun în mișcare formule diverse ale imaginilor divinității iar din melanjul acestora sunt generate formule noi de magie (religiozitate), care, alături de fenomenul de zădărnici (urbanizarea satelor,

migrația din rural către urban) conduc la compunerea unui nou sistem de magii și, pe cale de consecință, la o nouă perspectivare a figurii magicianului/vrăjitorului.

În demersurile sale de antropologie structurală, Claude Lévi-Strauss definea un triunghi al actanților din ritualurile cu componentă magică, nominalizând figurile vrăjitoriei: magicianul (cel care marchează polul de putere absolută), pacientul (a cărui calitate principală este faptul că crede neîndoielnic în demersul magico-ritual) și comunitatea (cea care, potrivit codului cultural comun, are încredere totală în eficacitatea ritualului) (Lévi-Strauss, 1978); ulterior, Jeanne Favret-Saada rafinează schema actanților, vorbind despre persoana fermecată (practic, pacientul sau chiar clientul), vrăjitor (cel care a inițiat prejudiciul magic) și „desfermecătorul” sau, oarecum, „fermecătorul fermecătorului”, „vrăjitorul vrăjitorului”, adică personajul dotat cu puteri magice, apelat de pacient și chemat să contracareze vraja generatoare de prejudicii (Favret-Saada, 1977). Marcel Mauss și Henri Hubert vorbeau despre „magician și clientul său”, ducând oarecum magia în sfera managementului unei afaceri lucrative (Mauss și Hubert, 1996).

Dincolo de etichete, denumiri sau taxonomii, este important de remarcat că scenariul magico-ritual secționează mentalul colectiv într-o manieră știută: apelul la „soluția magică” se face, în continuare, în cazul unei „situații anormale” (situația anormală se traduce printr-o irumpere a nenorocirilor, prea importante și prea frecvente, situație pe care omul nu mai poate să o controleze și căreia nu-i poate prevedea sfârșitul [Camus, 2003: 63]); practicile magice au rămas, ca scenariu, intenție și finalitate, relativ aceleași, doar că ingredientele, recuzita sau canalele de comunicare s-au adaptat realităților moderne (cărbunii au fost înlocuiți cu chibrituri, cărțile de joc cu soft-uri cibernetice, vorbele cu reclama media); autoritatea magiei provine tot din credință, receptată ca un fenomen individual și social iar esența magiei rezidă în posibilitatea acțiunii la mare distanță și are ca fundamente constante similitudinea și contagiunea magică.

Și omul societății tradiționale, și cel modern, știau că „magia urmărește să transforme lumea” (Riviere, 2000: 128), așadar apelau la magie atunci când voiau să manipuleze destinul, să provoace un demers prejudiciator cuiva din invidie sau gelozie sau să își remedieze sănătatea. Insecuritatea resimțită în comunitatea tradițională era legată de slăbirea forței vitale a omului, animalelor sau mijloacelor sale de subzistență economică, concepția persecutivă asupra răului, văzut ca nenoroc personal, având ca efect stări afective împinse până la paroxism: boala, ruina economică, moartea, iar repetarea inexplicabilă a nenorocirii reclama apelul la vrăjitorie (practici divinatorii, erotice sau terapeutice, unde vrăjitorul mai mare trebuie să anihileze răul aruncat de vrăjitorul mai mic, apelând, pentru aceasta, la mijloace magice).

Motivația demersului magic este similară și pentru pacientul modern, nuanțele ținând de cotidianul contemporan: pierderea locului de muncă, ghinionul repetitiv, viitorul incert, destrămarea unei legături erotice, dorința de răzbunare, eșecul medicilor în vindecarea unor boli.

Vrăjitoria este un fenomen extrem de cuprinzător; o sinteză fundamentată antropologic o definește ca un „complex de idei” (la nivelul existenței unei forțe magice, a unei relații speciale între vrăjitor și corpul victimei, sau a unei surse foarte probabile pentru nenorocirile personale), un „complex de practici” (faceri și desfaceri, vrăjiri și dez-vrăjiri, ritualuri și contra-ritualuri), un „complex de efecte” (potrivit analizelor lui Jeanne Favret-Saada, procesul de vrăjire este o *afacere vrăjitoarească* ce are drept miză generarea unei nenorociri sau a unei boli, ruina materială/financiară sau, uneori, chiar moartea, iar procesul de anihilare este o înfruntare dramatică între victima vrăjită și vrăjitorul „bun”, cel care execută contra-vraja [Favret-Saada, 1977]), un „complex de experiențe” (uneori personale: boala, moartea, ghinionul repetat; altelei colective). Actul magic de dezvrăjire care urmează apariției unei *crize vrăjitorești* este o experiență complexă trăită deopotrivă de vrăjitor, victimă, contravrăjitor; de cele mai multe ori, criza de vrăjitorie are consecințe care afectează întreaga familie, grup sau comunitate (prin incapacitatea fizică sau psihică de lucru a victimei).

În legătură cu protagonistul „crizei de vrăjitorie” reamintim cercetările devenite clasice ale lui E. E. Evans-Pritchard la indienii azande: se face o diferențiere (de asemenea rămasă „clasică” și preluată, voit sau nu, de reinterpretarea magiei în contextul literaturii și cinematografului care exploatează filonul magico-fantastic de tipul seriei *Harry Potter*, *Stăpânul inelelor*, *Cronicile din Naarnia*, *Practical magic* etc.) între *witchcraft* (vrăjitorii născuți ca vrăjitori, individualizați prin existența unei substanțe „vrăjitorești” în corpul lor, deci care au oarecum genetic o capacitate înnăscută de a face rău, pe care îl fac deseori inconștient, prin simpla lor existență) și *sorcery* (vrăjitorul care învață riturile și le practică în mod conștient și voluntar, în urma procesului de dobândire a actului magic).

În aceeași ordine mentalitară, indiferent de momentul istoric, vrăjitorul este receptat ca o autoritate morală și socială; diferențele țin mai mult de o construcție a persoanei și de profilul, adaptat, evident, vremurilor contemporane: mereu vrăjitorii au avut legătură cu corporațiile, dar dacă în comunitatea arhaică aceștia proveneau din rândul ciobanilor, păstorilor, fierarilor, apoi, în context urban din rândul bărbierilor, croitorilor, medicilor, acum, în societatea contemporană, cele mai multe vrăjitoare sunt țigănci iar cei mai mulți magicieni au un anume grad de instruire, numindu-se „vindecători de suflete”, „parapsihologi”, „psihoterapeuți”, „deținători ai unor secrete magice”.

Dacă vrăjitorul tradițional trăia la marginea comunității, porunca grindinei sau exploata calitățile psihotrope ale mătrăgunei, avea animale preferate în preajmă (pisici negre, furnici, bufnițe) sau poseda caractere fizice individualizante (ochi albaștri, pete de melanină, cicatrice sau diverse infirmități), avea o obsesie a diavolului cu care făcuse un pact și era receptat mai ales prin abaterile de la normă pe care și le permitea, vrăjitoarea contemporană e avidă de publicitate, își reclamă filiația din genealogii celebre, e bogată, exhibându-și luxul, are cabinete specializate exclusiv urbane sau la periferia orașelor și stăpânește bine tehnicile culturii informaționale, pe care le folosește în praxisul magic.

Diferite sunt și căile de comunicare cu și dinspre vrăjitor: o analiză recentă (Răutu/Mihăilescu/Nicolau/Gheorghiu/Toma, 2002) arată că *dependența mediatică* este cea care modifică memoria colectivă în ansamblul ei, producând forme hibride și aberante, cu risc pentru comportamentul individual și comunitar; vulnerabilitatea spațiului public este exploatată abil iar discursul elaborat de reprezentanții vrăjitoriei profesionale utilizează insistent *mass media*, mai ales televiziunea și presa scrisă. Dintre toate manifestările adiacente unei spiritualități vulgare, vrăjitoriei îi este rezervat un loc de frunte; autorii studiului la care ne referim remarcă prezența predominantă a țigăncilor, concentrate mai ales în capitală și în periferiile marilor orașe, toate autoprezentându-se ca reprezentante ale magiei albe, dotate cu har (dar divin) și având ranguri definite într-o ierarhie inspirată din cea a titlurilor de noblețe: regine, prințese, toate membre ale unei comunități universale.

Relațiile activate între descântătoare, pacientul ei și spiritul malefic ce a provocat răul devin ocurrente odată cu stabilirea raporturilor de forță între actanți. Pentru Jeanne Favret-Saada aceste raporturi de forță pot fi „vizualizate” și schematizate, astfel încât fluidul magic transferat între colțurile triumphiului să instituie un sistem de legături logic articulat (Favret-Saada, 1977). Devine clar nu numai faptul că o întreprindere magică malefică asemeni celei inițiate de o persoană rău intenționată și dotată cu puteri speciale nu poate fi anihilată decât prin apelul la o altă prezență dotată cu calități similare, ce nu poate fi decât descântătoarea, dar este reliefată magistral și importanța covârșitoare a încrederii totale a pacientului în ritualul terapeutic jucat de magicianul tămăduitor. Cu această ocazie, raporturile stabilite între actanți devin și mai clare, descântatul popular terapeutic fiind resimțit undeva între un act de mediere culturală și o „afacere”, între un *prestator de servicii* și *clientul* său.

Marc Augé relaționează conceptul de putere direct cu această nesiguranță a liminarității magice malefic/benefic: „puterile atribuite vrăjitorului și contravrăjitorului, agresorului și apărătorului nu sunt considerate de esență diferită. Granița dintre puterile zise ilegitime ale

vrăjitorului și puterea legitimă a omului «tare» este nesigură; noțiunea de legitimitate are o valoare retrospectivă și se exprimă în judecăți care adesea consfințesc o stare de fapt, niște raporturi de forță”, care influențează apoi raporturile de putere (Augé, 1995: 99).

Fascinant ni s-a părut, în context, exemplul extrem de grăitor oferit de același Augé, dinspre cultura unor triburi de indieni sud-americani, reclamând aproape tentația unei generalizări: „vrăjitor – echivalentul termenului – se compune din «om» și dintr-un element desemnând puterea specifică de agresiune”; altfel spus, există o cantitate de forță magică egală atât în magicianul „bun”, cât și în magicianul „rău”; ceea ce îi deosebește nu este decât un rest, un parametru aproape cantitativ, matematic chiar, care-i face să fie receptați ca minus-terapeuți sau plus-terapeuți; astfel că, după Augé, puterea magicianului nu se poate disocia de entitatea acestuia, ci se situează în persoană, în societate și în istorie (*ibidem*, 106).

O astfel de analiză, centrată pe diferite paliere ale unei lecturi atente a fenomenului magico-ritual, cu focusare pe actanții săi, sugerează că magia și principiile sale fundamentale se conservă, la fel ca și interesul pentru practicile magice; putem vorbi doar despre unele vizibile fenomene de *acculturare*, adică despre influențe, modificări, adaptări, fenomene complexe ce presupun acțiuni progresive sau repetitive de înlocuiri, combinări, chiar respingeri culturale și, mai ales, adaptări la nou; rezultatul este construirea unei noi expresii culturale (care poate fi uneori și kitsch, dar nu neapărat). Nu trebuie să uităm însă că Dominique Camus făcea o tipologizare a „afacerilor vrăjitoarești” sau a cazurilor de vrăjitorie, „umanizându-le” oarecum, pe linia trasată de Jeanne Favret-Saada: motivarea și justificarea demersurilor magico-vrăjitoarești stă, în continuare, la fel ca înainte, în răzbunare (legată de concurența economică sau de concurența sentimentală), gelozie (gelozia economică sau invidia și gelozia amoroasă) sau, mai grav, combinația celor două, gelozie/invidie și răzbunare (Camus, 2003).

Încă o dată se dovedește că schema mentală a magiei s-a conservat, la fel ca și figura vrăjitorului, care rămâne în mod constant una a deținătorului unui pol de putere maximă, fie provenită dintr-o sursă transcendentă, fie moștenită, fie revelată, fie furată. Teoria acreditată etnologic și antropologic atestă faptul că „nu este socotit vrăjitor oricine vrea. Pentru aceasta, trebuie să fii recunoscut capabil să arăți originile puterii pe care le pretinzi că o deții și totodată să faci dovada eficacității tale după modalități de apreciere admise în mod obișnuit” (*ibidem*, 25).

Așadar, deprinderile și puterile vrăjitoarești „cel mai adesea sunt dobândite” sau, mai rar, „înnăscute”; remarcăm chiar licența poetică a unuia dintre vrăjitorii citați, în ceea ce privește autenticitatea puterii unui vrăjitor și „împrumutarea” sau „transferarea” acesteia: „nu e ca un cântec pe care-l fredonează toată lumea. Despre asta nu trebuie să sporovăiești”. Dobândirea

puterii magice se poate face, concret, pe două căi: „fie vrăjitorii moștenesc puterea, care este așadar transmisă în familie, fie învață aceste puteri de la alți vrăjitori cu care nu au nici o legătură de filiație”. Există însă un pericol: „cu cât numărul inițiaților într-o putere crește, cu atât noțiunea de secret își pierde valoarea. Elementul misterios, necunoscut, legendar al puterii este dintr-o dată amenințat” (*ibidem*, 39-40). Inițierea în vrăjitorie „transformă literalmente omul, dându-i alte mijloace de cunoaștere, de percepție și deci de acțiune asupra lumii. Aceasta angajează întreaga existență a individului: trecutul, prezentul, viitorul său, în măsura în care toate referințele sale vor fi repuse în discuție, deoarece căutarea puterii se efectuează prin trecerea la «anormal»” (*ibidem*, 42).

Alegerea vrăjitorului după renume este o practică universal valabilă (*ibidem*, 72) dar, desigur, mult augmentată de posibilitățile actuale ale publicității media. De fapt, pentru societatea contemporană, cea mai potrivită sintagmă pentru a defini zona magico-rituală și/sau zona vrăjitoriei este, cu adevărat, cea a Jeannei Favret-Saada: o afacere. De altfel, să nu ometem faptul că beneficiarii demersului magico-ritual sunt tot mai mult denumiți „clienți” și nu „pacienți”.

Managementul acestei afaceri a devenit obligatoriu: de cele mai multe ori, practicianul/practiciana sunt secondăți de un alt membru al familiei (soție, mamă, fiică etc., ce conduc afacerea, decizând distribuția capitalului, investirea profitului sau organizarea muncii prestate. De exemplu, vrăjitoarele de la marginea Bucureștiului lucrează împreună cu fetele lor, în care văd, deopotrivă, discipoli și contabili; în același timp, Aliodor Manolea are, tot în București, un cabinet deschis împreună cu soția sa; pentru a da dimensiunea afacerii dezvoltate de aceștia ar trebui să amintim scandalul recent în care au fost implicați: o clientă căreia i se promisese că va fi vindecată de cancer, i-a plătit lui Aliodor Manolea 50000 de euro cu TVA, pentru o promisiune de vindecare de cancer (se numea „taxă de tratament”), fiecare ședință ulterioară fiind taxată cu 300 de euro plus TVA. À propos de evidența financiară a afacerilor de terapie miraculoasă, respectiva taxă a fost plătită de clientă... prin virament bancar, mascată sub forma unui contract comercial între firma psihologului și cea a clientei, respectiv un contract de management al resurselor umane, pentru că acesta ar fi fost obiectul de activitate al firmei parapsihologilor.

Esențial este însă și sectorul de marketing, derulat după toate regulile *business*-ului fundamentat pe raportul cererii și ofertei, pe dinamica pieței. Publicitatea se face fie în mod indirect, prin intermediul numeroaselor reportaje, anchete, știri care au în centrul lor cazurile particulare și care sunt prezentate prin toate genurile de presă, pe toate tipurile de canal, fie în

mod direct, prin reclame plătite, mai ales în ziarele locale, adică țintit, cu precădere prin prezentarea protagonistei și prin redarea câtorva cazuri reușite, cu valoare de exemplu.

Facem un mic exercițiu de memorie în ceea ce privește actantul magic/performerul actului ritual, o necesară „aducere la zi”, și amintim câteva dintre ipostazele acestuia/acesteia, în fapt tot atâtea metamorfoze în context istoric:

1. *doftoroaia*; „Știința ne luminează calea spre progres”, postula, în anii '50, doctorul Valeriu Bologa, condamnând apelul la baba-doftoroaie a satului; explicația ținea de sfera politicii: „regimul burghezo-moșieresc a avut grijă să împiedice să pătrundă lumina culturii” (Bologa, 1956: 9), iar „înșuruirea de pilde” despre diferite babe doftoroaie atestă, spunea medicul, „bezna propagată de superstiții”, dând astfel dimensiunea reală a locului important pe care doftoroaia îl avea, în ultimele două secole, în comunitate.
2. *vraciul*; într-o conferință din 1912, un medic de circumscripție din județul Ilfov, vrând să atragă atenția sătenilor asupra progreselor și foloaselor medicinei, în contrast cu ceea ce el numește „șarlatanii satelor” – „descântători, vraci sau vrăjitori, la ei alergați în grabă când vreunul ai d-voastră s-au îmbolnăvit și ei nu fac altceva de cât vă pun pe drumuri și vă iau gologanii” (Gâdescu, 1912: 7) – face, involuntar, și o trecere în revistă a multitudinii de boli (magice sau reale) ce puteau fi tratate prin apelul la performările magico-rituale de tipul descântatului de boală, ce demonstrează încrederea pe care, acum un secol, țărănul român o avea în *desfăcutul magic* ca remediu terapeutic. Notabilă este fraza în care medicul vorbește, sarcastic, despre prestigiul vindecătorilor: „când ți-o spune descântătorul ce să faci, faci și pe dracul în patru, scoți bani din piatră seacă și pleci la drum. Dacă doctorul îți spune că e boală grea, trebuie să te îngrijești mai mult timp, să urmezi regulat cu doctorii, iarăși spui că n-ai...” (*ibidem*, 28).
3. *baba descântătoare*; este o prezență constantă în cultura noastră tradițională, probabil formula cea mai comună a vindecătorului, protagonist al magiei casnice, domestice, cu o calificare de cele mai multe ori preluată din chiar tradiția comunității. În satul tradițional românesc, descântătoarea satului era des apelată pentru pricini multiple: întoarcerea, anihilarea sau manipularea rituală a bolii, ghicitul ursitului, dezlegări de farmece sau sporirea frumuseții ori refacerea manei animalelor. Folosind o recuzită rituală diversificată, căreia i-au fost atașate în schemele mentale specifice roluri simbolice, baba descântătoare performa un scenariu magico-religios ritual, combinat cu adjuvanți medicali empirici, cu rolul de a obține un efect (psiho)terapeutic cu rol de echilibrare.

4. *prezicătorul*; studiul făcut de Cristina Gavriluță atestă faptul că un număr foarte mare din cei chestionați (peste 60%), cred că „anumite fapte, fenomene, evenimente pot fi prevestite omului în diverse chipuri” (Gavriluță [C.], 2008: 159) iar „gestul de a practica sau a apela la serviciile divinatorii și magice are în primul rând o motivație socială (economică, familială, juridică, profesională etc.) (...) dar și disponibilitatea umană de a lăsa loc și altor forme de înțelegere și explicare a existenței, altele decât cele pe care le oferă știința modernă” (*ibidem*, 112); de la formele populare, autentice de „ghicire a viitorului” (moșteniri culturale), întâlnite în stadiul de tradiționalitate a satului românesc, s-a ajuns, printr-o etapă intermediară de divinație modernă (influențată de urbanizare, de accesul la internet sau amplificarea unor obiceiuri și tabieturi favorizate de deschiderea comercială – de exemplu creșterea consumului de cafea, necesară ghicitului), la o „pseudoindustrie” a „divinației savante” (*ibidem*, 219).

Comerțul cu preziceri are la bază publicitatea agresivă iar ca efect obținerea de profit financiar, tarifele fiind variabile, „după om”, adică mai mari pentru *vip*-uri; observația autoarei citate este aceea că protagoniștii se complac într-o falsă științificitate, denotată prin titluri academice inventate sau prin haruri care de care mai exotice; prin practicile divinatorii mânuite după un anumit scenariu, ghicitorul sau prezicătorul construiesc scenariile de viitor în funcție de care clientul să își poată modifica/modela acțiunile.

5. *preotul exorcist*; probabil cel mai cunoscut caz este cel al părintelui Ioan de la Poșaga, din Munții Apuseni, nu numai pentru reușitele sale notabile în ceea ce privește „scoaterea dracilor din om”, ci și grație mediatizării cazului (Troc, 1999: 128). Definiția „profesională” a preotului exorcist este una destul de dificilă: în general, se consideră că în timp ce supranaturalul licit este gestionat de preot, supranaturalul ilicit este gestionat de vrăjitoare/vrăjitor, dar în acest caz „fișele posturilor” celor doi performeri se suprapun parțial (deși neîncurajate de Biserica Ortodoxă, totuși, mare parte din aceste practici de vindecare miraculoasă prin scoaterea dracilor din om sunt tolerate de instituțiile ecleziastice).

Mai mult, dacă în lăcașul de cult (practic locul de muncă al preotului, biserica) preotul este resimțit ca un vrăjitor capabil să poruncească forțelor malefice să părăsească corpul pacientului, în afara acestuia, adică în casa parohială, acolo unde se stabilesc contactele, se fac programările și se decide diagnosticul și schema de tratament, el este

receptat ca medic: „mulțimea își așteaptă intrarea ca în fața unui cabinet medical” (*ibidem*, 132).

O analiză sociologică/etnologică a cazului atestă trei surse ale răului, materializate în tot atâtea diagnostice puse de exorcistul de la Poșaga: „viața fără de Dumnezeu, actele magice, acțiunea demonilor” dar „suferința trupului e doar o manifestare secundară a maladiei sufletești” (*ibidem*, 134); așadar, citită prin această grilă, terapeutica exorcistului se situează la confluența celor trei personaje-cheie ale sistemului de vindecare: preotul, cel care ar trebui să vindece omul a cărui viață e lipsită de Dumnezeu, descântătoarea/vrăjitoarea/magicianul care ar trebui să vindece omul „atacat” de acte magice malefice și medicul psihiatru, cel apelat să vindece mintea întunecată de „acțiunea demonilor” de orice fel.

6. *mentalistul*; personajul în cauză citește gândurile și poate vorbi cu morții, folosind hipnoza, programarea neuro-lingvistică, iluzionismul sau alte tehnici, acționând „prin puterea minții” sau „prin simpla exercitare a voinței” așa cum procedează Cristian Gog (2012, „Spectacolul minții...”), devenit brusc un personaj cu un mare bagaj de notorietate după câștigarea *reality-show*-ului „Românii au talent”; după un prim debut magico-terapeutic domestic (și-a vindecat o entorsă utilizând scenariul tradițional al terapiei folosite în *sclintit* sau *un leac băbesc*, după propriile-i cuvinte), a devenit mentalist, adică „o persoană care are capacitatea de a identifica și manipula unul sau mai multe elemente parapsihologice ale intelectului uman” (cum susține el pe *site*-ul personal); mentaliștii moderni susțin că sunt cunoscătorii unor tehnici de manipulare a individului situate la limita normalului cu paranormalul sau ca urmare a dezvoltării maxime a unor tehnici mentale proprii (telepatia, clarviziunea, telekinestezia, precogniția, hipnoza, meditația transcendențială, yoga).
7. *parapsihologul* și, în general, *mânuiitorii flăcării violet*; parapsihologul oferă servicii – *vip*-urilor și oamenilor politici, mai ales – de „bioterapie proximală și distală”, așa cum este cazul lui Aliodor Manolea, cel care a folosit astrologia și sinergia bioenergetică în campania lui Traian Băsescu din 2004 și l-a echilibrat pe acesta psiho-emoțional, fapt ce i-a favorizat succesul electoral. Dar, fapt notabil, atunci când presa l-a etichetat drept „vrăjitor”, deținătorul secretului flăcării violet s-a revoltat, reclamând afrontul la Consiliul Național al Audiovizualului, receptând asocierea drept „jignitoare” și generatoare de prejudicii de imagine...

8. *șarlatanul* – este cel mai des atașat ipostazei de fals terapeut, indiferent de epocă, de tip de magie sau de cultură; am reținut un studiu interesant semnat de Adrian Majuru, în care vorbește despre „vrăjitori, ghicitori, chiromanți, astrologi, prezicători, și mulți diverși șarlantani care se erijează în ultimii cincisprezece ani în salvatori de vieți și destine nefericite; (...) Se constată o recrudescență adesea insistentă a magiilor subterane, manevrate cu abilitate de indivizi dubioși, semianalfabeți în cele mai fericite cazuri, indivizi care manipulează nefericiri colective, extorcând speranțe iluzorii în mai bine” (Majuru, 2010).

Este vizibil faptul că o paletă extrem de largă de actanți sau pseudo-actanți magici încearcă să izoleze, să explice, să deturneze și să manipuleze o serie de nefericiri personale sau colective, datorate unor întâmplări neprevăzute de tipul divorțurilor, bolilor neașteptate, pierderii locului de muncă, prăbușiri ale norocului, sau unor evenimente fericite de tipul câștigului la loto, de exemplu; toate au fost experimentate de lumea eclectică a urbanului românesc, mereu în căutarea succesului, împlinirii, câștigului bănesc.

Formulele magiei din ruralul românesc autentic (satul tradițional) erau turnate în formele rituale tradiționale cu finalitate benefică, și mai rar malefică, într-o ordine mentalitară bine stabilită, în care superstițiile ca atare reprezentau doar o secțiune marginală, pe când aceleași formule magice preluate într-un urban construit de cele mai multe ori dintr-un rural forțat urbanizat (colonizarea orașelor cu țărani aduși aici la muncă, efect al industrializării, navetismului, școlarizării), mai ales în urma unei conviețuiri cu grupurile de romi din suburbiile orașelor, au generat o contaminare a bagajului de credințe și practici magico-mitico-rituale și un sincretism de scenarii. Avem, așadar, de o parte, baba descântătoare, personaj instituționalizat de cadrele mentalului colectiv tradițional (rural), care desfăce făcăturile magice uzând formule rituale verbalizate de tipul descântecului, în contextul cultural mai larg al descântatului terapeutic ce presupune o recuzită specifică și un instrumentar adecvat (un instrumentar gospodăresc, casnic, dar supraevaluat ritual prin atribuirea de similitudini magice), combinate cu o terapeutică largă, empirică, a leacului (plante de leac, dotate și cu componentă magico-rituală); de cealaltă parte avem vrăjitoarea țigancă, construită cultural pe o altă mentalitate și pe alte tradiții, inclusă într-un imaginar eminent malefic, folosind o recuzită exotică (ghiocul, cărțile de joc sau tarot, scoica) și deseori terifiantă (găini moarte, găini negre, sânge, păr de cal, falange umane) și un instrumentar specific, totul preluat din spațiile indo-asiatice,

deci străin culturii europene /balcanice, cu acte orientate mai ales în scop distructiv, într-o performare eminentamente lucrativă.

În spatele renumelui pompos auto-construit – „celebrul astrolog”, „renumita vrăjitoare”, „cea mai mare magiciană” – se ascund deseori personaje dubioase de la marginea societății, deseori culpabile penal pentru formule diverse de ocultism derizoriu prin care generează experimente de manipulare a credinței colective (unii sociologi vorbesc chiar despre o psihoză colectivă).

9. vrăjitoarea de la *mica publicitate*; în ultima vreme, ziarele sunt pline de anunțuri și reclame care construiesc profilul unui performer dubios, cu cert ascendent în șarlatanie, definit de același Dominique Camus: în încercarea de a obține recunoașterea socială,

„vrăjitorii care au recurs la acest gen de anunțuri vin în general de departe, nu au nici o legătură cu mediul și nu sunt predispuși la întâlniri. Ei nu au, la drept vorbind, reputație și caută să-și constituie prin intermediul presei un capital magic; (...) prin publicitate, șarlatanul poate să se laude excesiv și să proslăvească rețete pentru care nu posedă cheile în măsură să le facă active, dar pe care se străduiește să le transforme în putere. (...) Toți vrăjitorii îl descriu pe șarlatan ca pe unul care se laudă prin publicitate pentru a dobândi o clientelă pe care nu o cunoaște și care se va îmbogăți mereu, grație anunțurilor din ziare. (...) El inventează o calificare și va încerca să o facă recunoscută. Adevăratul vrăjitor nu inventează nimic, fiindcă el cunoaște limitele puterilor sale. Șarlatanul nu le cunoaște, căci el forțează toate limitele pentru a-și da greutate. Este un profesionist al invenției și al supralicitării în raport cu puterile recunoscute” (Camus, 2003: 49-50).

Principiile care stau la baza organizării „profesiei de vrăjitor” pornesc de la recunoașterea publică a chiar existenței vrăjitorului iar aceasta este generată de eficacitatea actului magico-terapeutic; la rândul său, eficacitatea este fundamentată pe durata în timp a remediului, pe exotismul lui și pe excentritatea posesorului/aducătorului. Sunt resorturile prin care vrăjitorul ilegal își poate construi legitimitatea, sugerând că deține putere magică; iar vehiculul ideal pentru propagarea informațiilor despre puterea magică deținută, esențială pentru formarea unei rețele clientelare aducătoare de venituri, este publicitatea.

O avem, așadar pe „atotputernica Vanessa, pricepută la iubiri de VIP-uri”, pe „tămăduitoarea Atena, care facilitează căsătoriile”, pe „vestita Trandafira, cea care are succes în orice problemă”, pe „celebra Claudia, posesoarea unor leacuri aduse recent de la

muntele Athos” sau pe „Mercedesa, regina magiei albe”; în încercarea de a se legitima pe ele însele ca actanți magici și de a acredita profesional leacurile lor imbatabile, toate vin de undeva și aduc leacuri nemaivăzute și vechi în alte părți, deci verificate, dar noi pentru noi, fundamentându-și puterea exclusiv pe exotismul unei călătorii cu valoare pseudo-calificantă (am remarcat preferințe speciale pentru India, Egipt, Asia, muntele Athos).

Există și un soi de legitimare secundă prin publicitate: după ce reclama personală a dat roade și clientela a fost formată, are loc o legitimare a legitimării: vrăjitoarele sunt invitate în emisiuni televizate „avizate” și își construiesc o nouă reputație, pe baza acelei mediatizări în *show-uri* tv la fel de dubioase...

Interesantă ni s-a părut și o abordare lingvistică/stilistică: există un „stil al vrăjitoarelor” (Neamțu, 2004), cu activarea câtorva dimensiuni esențiale ale discursului: nivelul iconic – fotografii personale, expresive, dinamice, în „exercițiul funcțiunii”: cu fusul, crucea, lumânările, cărțile de tarot, coroana sau alte simboluri ale puterii magice; nivelul lexical – cuvintele gravitează în paradigmele excelenței, extraordinarului, renumitului sau nemaivăzutului, asociate unor nume proprii de rezonanță mitică sau exotică, formând un limbaj excesiv valorizat pozitiv, care pune alături arhaisme (din familiile verbelor a descânta, a dezlega, a alunga, a fermeca) cu neologisme (epilepsie, paranormal, congres, atestată, autorizată), cu multe superlative, redat grafic printr-un exces de majuscule; nivelul sintactico-stilistic – aglomerarea calităților și serviciilor oferite, incoerent, cu o topică alambicată, cu greșeli de exprimare flagrante (dezacorduri, lipsa semnelor de punctuație și a conjuncțiilor) (*ibidem*, 57-69).

10. *e-vrăjitoarea* este vrăjitoarea modernă, contemporană, occidentală, globalizată, *trendy*, digitalizată; o regăsim în mediile on line, pe site-uri și pe portaluri, pe *facebook* și *instagram*; „Bine ați venit pe portalul oficial al vrăjitoarelor din România”, i se spune vizitatorului/clientului care intră pe www.vrajitoare.eu; la fel de bogat în informații și publicitate este și <http://vrajitoarele din romania.ro/>; găsim aici rubrici diverse: o listă a vrăjitoarelor din România (care par a fi, toate, de origine romă), interviuri cu cele mai cunoscute vrăjitoare (unele dintre interviuri chiar traduse în engleză...), o perspectivă internațională (un soi de schimb de experiență cu vrăjitoare din alte țări, de exemplu cu o „magiciană ereditară” franțuzoaică), mulțumiri, mesaje dar chiar și o fereastră de... ritualuri direcționate, dintre care am reținut „ritualul pentru făcut bani”, „ritualul pentru a face un bărbat impotent” și „ritualul pentru a scoate ridurile”, toate dezvăluite, cu

îngăduință, de celebre vrăjitoare (Sunita, Amalia, Vanessa, Olga, Brățara, Lucica etc.) dar și cele mai intense ritualuri de magie neagră.

Clienții vrăjitoarelor-țigănci moderne de la periferiile orașelor mari sunt persoanele marcate de acele situații anormale care generează un sentiment de insecuritate raportat la „dificultatea vieții cotidiene, presărată cu piedici mai mult sau mai puțin familiare”, sentiment care „poate să crească brusc, atingând un nivel al intolerabilului, al insuportabilului. Aceasta se întâmplă când toate elementele – componente ale unei situații normale – scapă atât omului, cât și oamenilor la care el face apel de obicei pentru a-l ajuta. Din acest moment, situația ține de domeniul anormalului”, adică de o „rumpere a nenorocirilor, prea importante și prea frecvente, pe care omul nu mai poate să o controleze și căreia nu-i poate prevedea sfârșitul” (Camus, 2003: 63).

11. în fine, mai aflăm despre un „operator” magic de ultimă generație, tot un soi de magician, dar „expert al relațiilor interumane”, cel care, similar personajului creionat de Ioan Petru Culianu, se ocupă cu relațiile publice, propagandă, sondajele sociologice, contrainformațiile și spionajul, publicitatea, adică operatorul care practică magia în forma ei de „tehnică de manipulare”: este climatul în care au fost câștigate ultimele alegeri prezidențiale de Klaus Iohannis, în analiza profesorului Nicu Gavriluță (2015: 146 și urm.);

„în esență, campania PSD la prezidențialele din noiembrie 2014 a fost un proiect politic ratat de a manipula afectivitatea unui subiect colectiv (...). Efectul manipulării magice a fost unul pe dos (...). Ambele formațiuni politice au mizat pe ajutorul magiei moderne – cum ar spune astăzi Ioan Petru Culianu. Este vorba de televiziune, *facebook*, rețele de socializare, internet, SMS. Toate acestea îndeplinesc acum străvechiul vis al respectabilei magii: acela de a învinge spațiul și timpul, de a face posibilă ubicuitatea persoanei umane, de a comunica la mari distanțe, de a zbura prin aer etc.” (*ibidem*, 149).

Inventarierea succintă a actanților magici mai vechi sau mai noi ne determină să observăm un grad înalt de conservare a principiilor de organizare a activităților profesionale de magie/vrăjitorie/divinație și a clasei profesioniștilor, semiprofesioniștilor și șarlatanilor din domeniu, doar cu o firească modernizare și cu ușoare glisări mentalitare, dar fără mutații esențiale în logica raportării omului la sacrul ilicit, evidențiat în dorința de manipulare a destinului și de deturnare a lui în favoarea clientului sau în activarea mecanismelor de gestionare a puterii magice din partea actanților specializați.

Până la urmă, după secole de magie, credința în magie este recognoscibilă în credința în puterile vrăjitorești ale actantului; cele două entități se intercondiționează reciproc: vrăjitoria există pentru că credem în ea, credem în ea pentru că credem în puterea, harul și calitățile vrăjitorului, care configurează, astfel, capitalul lui de putere și toate aceste sisteme de reprezentare și de legitimare a credinței în vrăji și vrăjitori, în magicieni și în magie, în prezicători și în preziceri, recunoscute de omul modern care apelează la ritual, explică fundamentele ontologice ale magiei/vrăjitoriei, cu toate elementele sale constitutive.

Cadrele actului ritual magico-vrăjitoresc și oferta de servicii a prestatorilor s-a acomodat vremurilor actuale: anunțul publicitar scris sau reclama audiovizuală „vinde” povești despre nefericiri și eșecuri, despre pericole și nerealizări care, după intervenția specialistului în vrăjitorie, sunt transformate în povești de succes, cu final fericit, folosite, prin propagare, pentru a extinde rețeaua clientelară și pentru a spori veniturile performerului; numai astfel se explică de ce ura divorțului se poate transforma în fericirea căsniciei, falimentul este deturnat și se atinge prosperitatea, fata nemăritată își va găsi perechea (fie și pe www.sentimente.ro), soțul bețiv devine bărbatul iubitor iar dușmanul invidios devine prietenul cel mai fidel; „rezultat garantat”, cum spun anunțurile...

Clienții care apelează la forța vrăjitorului/vrăjitoarei sunt cam aceeași dintotdeauna: „anumite persoane care se simt neputincioase – de exemplu în fața unui șir întreg de necazuri tot mai mari sau a irumperii unui insolit brusc, brutal, grav – îi vor căuta pe cei despre care cred că au misiunea să intervină acolo unde orice acțiune întreprinsă de alții a eșuat” pentru că vrăjitoria „ordonează și clarifică o situație pe care eșecuri succesive de interpretare și de acțiune obișnuit întâlnite în societatea noastră au făcut-o cu atât mai intolerabilă” (Camus, 2003: 217).*

BIBLIOGRAFIE

Augé, Marc, 1995, *Religie și antropologie*, București: Jurnalul Literar, traducere de Ioan Pânzaru.
Bologa, Valeriu, 1956, *Despre vrăji, doftoroaie și leacuri băbești*, București: Editura Științifică.

* Textul, cu mici modificări, este și parte componentă a volumului *De la vrajă la vrăjeală. O antropologie a supranaturalului contemporan*, în curs de apariție la Editura Institutul European, Iași, la momentul predării acestui text la *Anuarul societății prahovene de antropologie generală*.

- Camus, Dominique, 2003, *Puteri și practici vrăjitorești. Anchetă asupra practicilor actuale de vrăjitorie*, Iași: Polirom, traducere de Muguraș Constantinescu.
- Favret-Saada, Jeanne, 1977, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris: Gallimard.
- Gauchet, Marcel, 1995, *Dezvrăjirea lumii. O istorie politică a religiei*, București: Editura Științifică, traducere de Vasile Tonoiu.
- Gavriliuță, Cristina, 2008, *Socioantropologia proceselor divinatorii*, Iași: Editura Institutul European.
- Gavriliuță, Nicu, 2015, *Mit, magie și manipulare politică*, Iași: Editura Institutul European.
- Gâdescu, Petre A., 1912, *Descântătorii. Vracii sau vrăjitorii* (Conferință), București: Tipografia M. S. Niculescu.
- Julliard, André, 1997, „Urgia sorților. Vrăjitoria zilelor noastre în Franța”, în Robert Muchembled (ed.), *Magia și vrăjitoria în Europa din Evul Mediu până astăzi*, București: Humanitas, traducere de Maria și Cezar Ivănescu, pp. 274-323.
- Lévi-Strauss, Claude, 1978, *Antropologia structurală*, București: Editura Politică, traducere de J. Pecher.
- Maffesoli, Michel, 2008, *Revrăjirea lumii. O etică pentru timpurile noastre*, Iași: Editura Institutul European, traducere de Elena Gabriela Stoian.
- Majuru, Adrian, 2010, „Pericolele practicării ocultismului asupra sănătății mentale”, <http://www.e-antropolog.ro/2012/02/pericolul-practicarii-ocultismului-asupra-sanatatii-mintale/>, (accesat la 28.02.2018).
- Mauss, Marcel, și Henri Hubert, 1996, *Teoria generală a magiei*, Iași: Polirom, traducere de Ingrid Ilinca și Silviu Lupescu.
- Neamțu, Carmen, 2004, *Stilul publicistic*, Arad: Mirador.
- Răutu, Radu, Vintilă Mihăilescu, Viorica Nicolau, Mircea Gheorghiu și Valentin Toma, 2002, „L'Expérience du sacré dans la société roumaine actuelle”, în *Annuaire Roumain d'Anthropologie*, tome 39/2002, București, pp. 124-126.
- Repciuc, Ioana, 2008, „Avataruri contemporane ale magiei populare”, în *Philologica Jassyensia*, Iași, http://www.philippide.ro/distorsionari_2008/623-631%20REPCIUC%20Ioana.pdf, pp. 623-631 (accesat la 28.02.2018).
- Riviere, Claude, 2000, *Socioantropologia religiilor*, Iași: Polirom, traducere de Mihaela Zoicaș.
- Sandu, Dan, „Vrăjitoria și practicile magice, forme suspecte de religiozitate”, <http://www.dansandu.ro/pdf/carti/vrajitoria-si-practicile-magice.pdf> (accesat la 28.02.2018).

- Troc, Gabriel, 1999, „Exorcism și vindecare în Biserica Ortodoxă”, în *Caietele tranziției*, nr 2-3/1998-1999, Cluj Napoca.
- Weber, Max, 2003, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, București: Antet, traducere de Alexandru Diaconovici.
- , 2012, „Spectacolul minții. Secretele mentalistului Gog de la «Românii au talent»”, în *Semnele timpului*, <http://semneletimpului.ro/social/psihologie/spectacolul-mintii-secretele-mentalistului-gog-de-la-romanii-au-talent.html> (*accesat la 28.02.2018*).

