

EMPIRISM MEDICAL ȘI SPIRITUALITATE ÎN SATUL BIHOREAN TRADIȚIONAL

SABINA HORVATH*

MEDICAL AND SPIRITUAL EMPIRICISM IN TRADITIONAL BIHOR VILLAGE

Medical empiricism research must be looked through a spiritual way, developed in traditional societies which consider diseases actions of transcendental forces. In case of a disease, the traditional does a ritual which totals the actual medical cure, usually a natural cure, or an incantation through which he invokes the divinity for healing. Even though, starting from the XVIII- th century, the medical science has a substantial progress, the traditional societies will remain at the magic rituals for a long time, and at mid XX-th century, they would be at a full use.

Key words: empiricism, magic ritual, popular medicine, traditional, mentality.

In lumina studiilor etnologice lumea satului funcționează după o serie de percepțe intrinseci, în care mentalitatea colectivă constituie filtrul, poate cel mai important, de raționare a abstractului. Ca și multe alte credințe, cele legate de medicina populară au ocupat un loc important în sfera mentalității tradiționale. S-au manifestat ca o dualitate inseparabilă în care practica medicală concretă implică credința în magie iar acest lucru după Claude Levi - Strauss ține de trei etape necesare – credința vindecătorului în eficacitatea tehnicilor sale, apoi credința celui bolnav în capacitățile vindecătoare ale acestuia și credința colectivă asupra întregului ritual¹.

Indiferent de unde vine preocuparea cercetătorului de a se apleca asupra studierii empirismului medical, trebuie avut în vedere că acesta este un fapt cultural ce s-a manifestat ca atare în societatea tradițională. S-a supus acelorași reguli și structuri aparținătoare tuturor faptelor de natură culturală, iar dacă în timp au fost adoptate înnoiri, acestea au fost integrate ca practici medicale fără însă a exclude cele arhaice din fondul deja existent². Așadar, conceptul unitar

*Muzeul Țării Crișurilor, sabinahorvath@mtariicrisurilor.ro

¹ Claude – Levi Strauss, *Antropologia structurală*, București, 1973, p. 199

² Ioana Ionescu – Milcu, *Coordonate etnologice ale cercetărilor în medicina populară*, în *Probleme de Etnologie Medicală*, Cluj – Napoca, 1974, p. 65

al principiilor medicale tradiționale include în același timp actul medical propriu-zis, la nivelul cunoștințelor din momentul punerii lor în practică și descântecul sau incantația magică, care împreună înseamnă ritualul de vindecare. Puse împreună ca un pachet unitar de tratament, credința populară a fost că orice leac își află izbânda mai degrabă în influențele supranaturale invocate decât în acțiunea lui curativă ca și medicament³.

În istorie, imaginarul medieval s-a dovedit prolific în a produce un ansamblu creativ unde cei care nu se încadrau cu totul în parametrii specifici de normalitate erau principalii vinovați ai anomaliilor trăite și îndurate – foamete, ciumă, dezastre naturale etc.. Într-un astfel de context boala era văzută ca o pedeapsă trimisă de divinitate iar cei loviți de ea *ispășeau o pedeapsă* sau alte forțe rău voitoare îi supuneau la boli și distrugere. Împotriva bolii, văzută ca un “spirit rău”⁴, trebuiau invocate alte spirite benefice care raportate la credința religioasă luau chipul Maicii Domnului, sfinților, a lui Dumnezeu etc., așa cum apar de exemplu, la sfârșitul secolului XIX în “Descântecul de spaimă”⁵ și “Descântecul de mușcătură de șarpe”⁶, culese din regiunea Vașcăului, de către Vasile Sala, ori “Descântecul de potcă (de diochi)” cules în aceiași perioadă din satul Săbolciu⁷. Gestică însoțitoare descântecului presupunea și executarea semnului crucii asupra recuzitei folosite în ritualul de vindecare (apă, alifii, obiecte etc.) și mai cu seamă asupra bolnavului. Chiar prin formula de încheiere a descântecului, *descântătoarea* se considera un mijloc prin care cei invocați, își manifestau puterea - “Descântecu-i de la mine/ Leacu-i de la Dumnezău și Maica Sfântă”⁸. Etnologul Tiberiu Graur spunea că “tămăduitorii populari” nu acționează aproape niciodată pur terapeutic, așa cum se manifestă un act medical propriu-zis, ci apelează la un “principiu exterior” chiar și atunci când tămăduitorul “doar administrează leacul sau pune osul la loc”⁹. Se desfășurau ritualuri cu adânci rădăcini în medieval, în practici dezvoltate într-o lume dominată de superstiții, precum cea descrisă în 1756 de către chirurgul Georg

³ Istvan Molnar, *Câteva practici de medicină populară din secolele al XVI- XVIII-lea în Scaunul Odorhei*, în *Probleme de Etnologie Medicală*, Cluj – Napoca, 1974, p. 216

⁴ Tiberiu Graur, *Funcția rituală în practicile medicale populare în Probleme de Etnologie Medicală*, Cluj Napoca, 1974, p. 243

⁵ *Familia* nr. 2, 1896, Pesta, p.20

⁶ *Ibidem*, nr.10, p.116

⁷ *Ibidem* nr. 2, p. 20

⁸ Popa Elisaveta, (n. 1919 – d.1995), locuitoare a satului Crâncești – Bihor, semianalfabetă (două clase)

⁹ Tiberiu Graur, *op. cit.*

Tallar, care relatează despre români că “Orice fenomen pe care nu-l pot înțelege este explicat prin credințe deșarte”¹⁰. La cererea administrației imperiale habsburgice din Banat, pe fondul măsurilor iluministe din a doua jumătate a secolului XVIII, medicul amintit, cu o bogată experiență medicală în cadrul garnizoanelor militare și cunoscător al limbilor română, latină și maghiară, a fost trimis să cerceteze credința românilor în existența “moroilor”, fiind la acea vreme de notorietate în rândul țărilor occidentale credințele mistice ale românilor¹¹. Constatările sale au fost editate mai târziu, în 1784, într-o “broșură”, pe care profesorul Valeriu Bologa o numea “o raritate bibliografică”, de însemnată importanță tocmai prin relatarea unor credințe ale românilor din “Banat, Ardeal, Croația și Sirmia” din secolul XVIII¹². Petrecând timp în rândul comunităților românești a constatat că cel mai mare număr de decese se petreceau între Postul Crăciunului și sfârșitul lunii aprilie, de altfel o perioadă sensibilă din punct de vedere alimentar, când resursele de hrană se dovedeau a fi sărăcicioase, fapt suprapus și peste perioade lungi de post religios¹³. În cercetările sale, chirurgul Tallar, observa că țăranii români numeau “boala moroilor” durerile de stomac și intestine, numite în popor “de inimă”, pe care acesta le punea, în mod obiectiv, pe seama unei alimentații deficitare, ajungând în mod peiorativ să se întrebe “Dacă “moroii” îi omoară pe români sau alimentația irațională”¹⁴; iar uneori când se lăsau tratați, autorul spunea că e suficient să le administreze “un vomitiv” și se însănătoșeau, fapt care îl determina să îi diagnosticheze ca suferind de colite virulente mai ales în timpul posturilor¹⁵. Făcând o *radiografie* generală a alimentației la nivelul secolului al XVIII-lea, diversitatea hranei țărănești era relativ scăzută cu precădere în timpul iernii, când oamenii nu beneficiau de “abundența” verdețurilor de peste vară și astfel sursele de hrană erau serios diminuate. Se adăuga și faptul că țăranii nu aveau în proprietate suficient pământ pe care să îl cultive pentru a reuși să treacă cu bine din punct de vedere alimentar perioada de iarnă sau cel

¹⁰ Valeriu L. Bologa, *Raportul din 1756 al unui chirurg german despre credințele românilor asupra moroilor*, (în continuare Valeriu L. Bologa, *Raportul din...*) în *Anuarul de Folklor*, III, 1935, București, 1935, p.161

¹¹ *Ibidem*

¹² *Ibidem*, p.159

¹³ *Ibidem*, p.163; Sabina Horvath, *Alimentația tradițională din Bihor între secolul al XVIII-lea și începutul secolului al XX-lea*, (în continuare Sabina Horvath, *Alimentația tradițională...*) Editura Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, 2017, p.240

¹⁴ Valeriu L. Bologa, *Raportul din...*, p.162

¹⁵ *Ibidem*, p.164 și urm.

pe care îl aveau se dovedea neroditor din diverse cauze¹⁶.

Mărturii despre “moroii” au continuat să existe în credințele țăranilor și în prima jumătate a secolului al XX-lea, când moșii din Scărișoara spuneau că aceștia fac “mult rău prin farmece” – adică “care farmacă, fac răutățile...”¹⁷. Desigur oralitatea tradițională și în zilele noastre păstrează reminiscente ale credințelor despre “moroii” sau “strigoii”, iar cei intervievați dacă nu se raportează la *evenimente* pe care le-au cunoscut în existența lor, atunci cu siguranță le păstrează în memorie ca povestiri din vechime de la înaintașii lor, dar având un mare grad de veridicitate, în opinia lor.

În mentalitatea românească actele de medicină (vindecare) au fost atribuite unor persoane cu capacități magico – rituale care posedau cunoștințe de etnoiatrie și care aveau un statut aparte în cadrul comunității aparținătoare. Erau acele „babe” care „boboneau” (cu sensul de descântare, de bolborosire a unor cuvinte neînțelese) sau acei vraci care practicau diverse ritualuri de vindecare, însemnând practici magice pozitive, dar cărora le erau atribuite și practici rituale negative - „descânțete rele” sau chiar vrăjitorie. În lumea medievală numeroase sunt exemplele femeilor suprimate datorită acuzațiilor de vrăjitorie, iar sub cuvântul vrăjitorie se înțelegea de regulă și persoana care știa *să descânțe*; un astfel de caz în spațiul românesc s-a petrecut și consemnat “la 8 iulie 1650”, când “o femeie din Baia Mare, care se ocupa cu descânțete, a fost arsă pe rug (Meruțiu, 1936: 25)”¹⁸.

Din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea a început dezvoltarea medicinei transilvane, însă personalul medical era în număr extrem de mic iar în fața bolilor și epidemiilor populația se afla neajutorată. În secolul următor la nivel statistic numărul spitalelor, al medicilor, moașelor și chirurgilor a crescut, populația fiind mai bine informată asupra măsurilor preventive în fața bolilor prin intermediul broșurilor, tipăriturilor, amvoanelor bisericești etc.¹⁹. Prima jumătate a secolului al XX-lea, din punctul de vedere al introducerii practicilor medicale moderne s-a caracterizat printr-o *luptă* dusă la nivelul mentalității comunităților țărănești, între credințele străvechi și beneficiile vizibile ale măsurilor medicale propriu-zise. În jurnalele vremii circulau

¹⁶ Sabina Horvath, *Alimentația tradițională ...*, p.95, 96

¹⁷ Emil Petrovici, *Folclor dela moșii din Scărișoara* în *Anuarul de Folklor V*, 1939, București, 1939, p.122

¹⁸ Dexonline, cuvântul *-descânțec*

¹⁹ Chiș Florin Ioan, *Epidemiile și eradicarea lor în Nord – Vestul României*, Cluj Napoca, 2012, p. 185 - 189

opinii de revitalizare a regiunilor rurale, mai ales ale celor aflate în zone izolate, de munte, greu accesibile, iar în acest sens, se spunea în revista *Crișul Repede* din 1930 că “Primul pas trebuie să-l facă statul care trebuie să se îngrijească ca munții să fie în rețeaua generală de circulație a țării prin căi de comunicație ...care să înlesnească accesul populației și a produselor spre centrele de la câmpie ...apoi să se ridice nivelul cultural al populației prin școli primare ...școli practice de comerț... medici și spitale pentru combaterea bolilor sociale, unde aceste principii sunt aproape cu totul necunoscute”²⁰. Cu acest scop declarat și-a început activitatea în 1921, Ambulatoriul Policlinic Oradea, care prin serviciile sale gratuite indiferent de starea materială a pacienților, “trebuia să combată cele trei plăgi sociale” - “boalele venerice (lumești – sifilisul și blenoragia), tuberculoza (oftica), boalele sau mortalitatea copiilor”, care la acea vreme “cereau atâtea victime în satele noastre”²¹. Informarea populației despre posibilitatea tratării gratuite se afla în sarcina prefectului județului Bihor²² iar acolo unde existau circumscripții medicale, medicii de circă îndreptau bolnavii spre spital, după cum se semnalează într-un raport din 1926 al medicului din Vadul Crișului. Constatând starea de sănătate a populației, acesta îndruma “un bolnav de sifilis la spitalul public din Oradea”, iar “o femeie săracă la gynecologie la școala de moașe și naștere...”²³. În acest context putem preciza că situația mortalității infantile în perioada interbelică a constituit o preocupare a autorităților sanitare prin școlirea moașelor și remunerarea de către stat a așa numitelor “moașe oficiale”²⁴. Cu toate acestea, populația țărănească a rămas fidelă propriilor credințe și practici magico - empirice medicale care fundamentau un substrat cultural arhaic. Spre exemplu, țărani din Scărișoara la 1930 se tratau contra durerilor de cap cu „fum de sânziene uscate” - “culese la sărbătoarea Sânzienelor erau puse la uscat și atârinate la grindă... când îi doare capul pun sânzienele uscate pe jar” și spuneau oamenii “n-afumăm cu ieli” sau “beau fiertură cu ele....le dau și

²⁰ Savu Ioan, *Rolul cooperativei în regiunile de munte în Crișul Repede, 1930*, Oradea, 1930, p. 5

²¹ Arhivele Naționale Serviciul Județean Bihor, (în continuare ANSJBh) Fond *Prefectura Județului Bihor*, inv. 1466, dosar 1921, f.67

²² *Ibidem*

²³ *Ibidem*, inv. nr. 71/ 1926, fila 160

²⁴ Sabina Horvath, *Rolul moașei în societatea tradițională a satului bihorean, la mijlocul secolului al XX-lea*, (în continuare Sabina Horvath, *Rolul moașei...*), în Bihorea, Editura Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, 2016, p. 25, 26; ANSJBh, Fond *Prefectura Județului Bihor*, inv. 1466, inv. nr. 72/ 1926, fila 65

animalelor²⁵.

Profesorul Valeriu Bologa în lucrarea *Vrăji, babe și moașe, azi și odinioară*, remarcă în tradiția populară un empirism medical “bun și folositor” care a stat de veacuri sub umbra “băbăriilor și vrăjitoriilor iraționale și stricăcioase”, acesta fiind motivul pentru care cercetătorii obiceiurilor medicale tradiționale “nu vor mai putea afla în procedeele babelor nici un singur element terapeutic, mai des însă vor da, căutând cu grijă, de câte un sâmbure bun în coaja groasă și amară, de câte o idee sănătoasă ascunsă între vrăji și descântece...”²⁶. Însă așa cum etnologul în cercetările sale nu poate omite alteritatea ca factor ce acționează fără echivoc pe toate palierele cunoștințelor transmise pe cale orală și în cazul cercetării etnoiatriei, s-a putut constata pierderea unor aspecte originale. S-a putut păstra doar partea de folclor medical ce consta în descântece iar partea de acțiune medicamentoasă propriu-zisă, să se fi diminuat sau chiar disipat, așa cum e cazul câtorva exemple de mai jos.

Categoriile sociale cele mai vulnerabile în fața bolilor au fost aceleași dintotdeauna – copiii în primii ani de viață și oamenii cu vârste înaintate, având cu preponderență aceleași cauze – sărăcia, lipsa unei alimentații satisfăcătoare, igiena precară, suplinite din vreme în vreme, de lungi perioade de război. Într-o descriere a comunei Cojdeni (județul Bihor), din 1941, se spunea că “starea sanitară lasă mult de dorit” și că “foarte mulți sunt aceia care dintr-o cauză sau alta, de cele mai multe ori din neștire sau nepăsare au murit cu zile”. Posibilitățile financiare fiind una dintre cauzele pentru care țăranii cu suferințe nu apelau la serviciile medicale, dar în aceeași însemnare se precizează că “dacă se duc la medic, o fac pe urmă de tot, după ce au încercat toate *socotiștele* babelor, ca în vechime, ceea ce nu ar fi nimica rău dacă ar cunoaște măcar așa numita medicină populară, în așa măsură ca să se poată simți mai bine de pe urma ei, iar nu a asculta numai de mincinoși și așa bolnavul să moară cu zile”²⁷.

O altă consemnare ce descria populația satului Holod (județul Bihor), în 1941 spunea că aceasta e afectată cel mai mult de “...tuberculoză și friguri (malaria). Tratamentul fiind slab din cauza sărăciei. Locuințele sunt neigienice,

²⁵ Emil Petrovici, *Folklor dela moșii din Scărișoara* în *Anuarul de Folklor V*, București, 1939, p. 127

²⁶ Valeriu L. Bologa, *Vrăji, babe și moașe, azi și odinioară*, (în continuare Valeriu L. Bologa, *Vrăji...*) extras, Cluj, 1921, p. 2

²⁷ ANSJBh, Fond *Primăria orașului Beiuș*, nr. inv. 129, dosar nr. inv. 258 /1941, f. 16

făcute din pământ lipit și nepodimentate. Sunt reci cu igrasie și puțin luminate. De aceia și bolile se răspândesc iute. Scabia este de asemeni frecventă...²⁸. În cazul afecțiunilor specifice copiilor mici, elementul magico-ritual este mai ușor de admis într-o societate în care mortalitatea infantilă era endemică. Într-o însemnare a învățătorului Lazăr Oanchiș din Sititelic, din 1943, ce privea obiceiurile și credințele satului, amintea despre afecțiuni ale copiilor și pe care comunitatea le trata prin prisma spiritualului. Leacurile propuse au o mare încărcătură magico-rituală, în unele cazuri chiar fără nici un mijloc terapeutic, alteori cuprindeau și administrarea unui remediu medical, de regulă natural, provenit din alimentația de bază sau din cea de nișă medicală. Dintre afecțiunile fără un tratament medical propriu-zis fac parte un număr ridicat de boli, de exemplu "răsplânsul - o boală de care suferă pruncii cei mici, adică copilul plânge încontinuu"²⁹, iar tratamentul consta într-un descântec spus într-un anume moment al zilei, și anume seara³⁰ (când forțele obscure, întunecate pătrund în lumea celor vii și prin puterile pe care le posedă pot *destabiliza* cursul firesc, ordonat și benefic al lucrurilor), dar și într-un anume loc al casei - "gura podului"³¹ (loc de trecere dintr-un spațiu în altul – dinspre afara înspre casă, similar pragului casei, sau de trecere transcendențială dintr-o lume în alta). Personajul care pune în practică ritualul este mama, ea fiind după moașă sau nașă, principalul actant al momentelor magice, responsabilă de buna creștere a pruncului. Aceasta va rosti un descântec apotropaic cu un mesaj vehement "de descurajare" a acțiunii forțelor oculte asupra copilului - "... după ce copilul adoarme seara, mama ia securea și se urcă cu ea în gura podului și o împlântă zicând: Hăi hoancă neagră din păduri³², ce ciung uscat, în pod aruncat, vină și du de la (cutare) răsplânsu și lasă-i râsu, și-i du turvina și lasă-i odihna. El și trăsară curat și luminat, ca argintu cel curat, ca-n ceasu ce s-o născut, când nici un bai n-o avut"³³. Descântecul se repetă de 9 ori, punând-se apoi securea sub leagănul copilului³⁴, pentru ca obiectul să își continue menirea de apărare și pe viitor. "Spărietul" se manifesta, așa

²⁸ *Ibidem*

²⁹ Academia Română, Arhiva de Folclor, filiala Cluj Napoca, nr. inv. 3674, f. 11

³⁰ *Ibidem*

³¹ *Ibidem*

³² Având în vedere că în textul original limbajul este liber, am optat pentru omiterea expresiilor licențioase

³³ Academia Română, Arhiva de Folclor, filiala Cluj Napoca, nr. inv. 3674, f. 11

³⁴ *Ibidem*, f. 11

cum reiese din același text, “prin tresărituri și țipete în timpul somnului”³⁵. Leacul era, ca și în cazul de mai sus, de natură magico-rituală - “ca să se scape de această boală se face în felul următor: se ia o spată de țesut și se duce peste prunc de la cap către picioare zicând “*șapte spărieți în păreți, șase spărieți în păreți etc. unu spăriet în păreți, spărietu ludului, fie în coada lupului, lupu’ n pădure, pruncu acasă, curat și luminat, ca argintu strecurat ca și grâu cel curat, ca’ n ceasu ce s’ o născut, când nici un baiu n’ o avut. Amin*”³⁶. “Suspinul”, o altă boală era atunci “când pruncul suflă des și greu din piept” iar tămăduirea presupunea de asemenea înfăptuirea unor ritualuri, aparent neavând legături între ele, dar care aveau același scop de a înlătura chinuitoarea suferință. Astfel că pentru suspin preotul Lazăr Oanchiș, relatea chiar mai multe variante de ritualuri, îndeplinite în zile de miercuri sau vineri înainte de răsăritul soarelui: 1. “*se ia copilul de către doi veri ce erau pe un nume și-l petrec de trei ori printre doi pruni împreunați sau printr-o mâncătura de pământ*”; 2. “*se dă copilului să sugă printr-un “pirete” (covrig) făcut pe un fuior din cânepă uitată în holdă și copt în cuptor nou, în care nu s-a mai copt niciodată*”; 3. “*se dă să sugă prin cununa adusă de Rusalii de la prapore sau printr-un pui de grangure*”; 4. “*când suspinul este greu e dus la nouă propte de gard de către un frate al său sau o soră, ori în lipsă, de văr și verișoară. Aceștia îl petrec fiecare pe sub cele nouă propte zicând: “...atunci să fie N. cu suspin când mi-o fi mie soră mea soție”. Apoi zice sora: “... atunci să fie N. cu suspin când mi-o fi mie fratele meu bărbat*”³⁷.

“Boala câinească” era considerată în satul Sititelic în 1934, ca fiind cea “când copilul este slab și păros pe obraz întocmai ca și câinele”. Leacul era acela “*de a-l spăla cu apă în care ai spălat câinele și mâța. Dacă nu-i trece (ceea ce ar fi putut fi puțin probabil – n.n.) te duci sâmbăta seara la temetău (cimitir) și iei nouă buruieni după nouă morminte zicând: “Sară bună (și spui numele celui înmormântat pe care îl știi de ziua), dă-mi un lipideu, că mi-o vinit un salău, dacă salău s-o duce, lipideu iară ți l-oi aduce” și atunci rupi buruiiana, Duminică dimineața pui buruienile acelea în baia copilului și pe urmă le arunci în drum ca să treacă peste ele oamenii care vor veni de la biserică*”³⁸. Lipsa somnului la copil era tratată prin contaminarea acestuia cu somnul preluat de la animale din gospodărie – astfel că atunci când “copilul

³⁵ *Ibidem*

³⁶ *Ibidem*, f. 11 -12

³⁷ *Ibidem*, f. 12

³⁸ *Ibidem*, f. 13

*n-are somnu', te duci în cotețul porcilor așa ca ei să nu te sâmțiască, iai pae și le pui în leagănul copilului*³⁹. Un alt beteșug ce ținea mai degrabă de obiceiurile legate de naștere și de statutul copilului mic în comunitatea tradițională, desigur având un rol apotropaic, era considerată așa numita boală de "faptu"; o astfel de suferință o puteau avea "copiii când le lași cârpele de înfășat afară în timpul nopții și cade rouă pe ele. Acesta se vindecă scuturând cârpele peste foc și înfășând apoi copilul cu ele"⁴⁰.

În exemplele date de către învățătorul Lazăr Oanchiș, constatăm și existența câtorva suferințe despre care putem spune că aveau și tratament medical - empiric - "*De tusea măgărească scapă copilul dându-i să bea lapte de măgăriță*"⁴¹; "*ca să scapi copilul de babilă (durere de dinți)*"⁴² "*il freci cu oțet și cenușă pe buric zicând de trei ori: Băbituță, băbituță, ieși de la prunc din mătuță*"⁴³; "*când lași să clocotească pe foc baia copilului, el suferă de "clocotie" ieșindu-i pe corp o mulțime de bășici albe, ca să scapi de ele pui în baia copilului o buruiană numită "clocotâie", care crește prin fânuri*"⁴⁴; "*când are durere de gură (copilul – n. n.) i se trage prin gură o pană de păun și i se dă să mânânce miere de stup în care s-a pus mălai pisat*"⁴⁵.

În fața unor astfel de afecțiuni, etnologul Romulus Vulcănescu spunea că societatea tradițională se apără mai bine cu "mijloace bio-psiho-logice", comparativ cu societățile moderne care au parte de factori susținători precum urbanizarea, industrializarea, mijloace medicale beneficiare ale evoluției științifice universale⁴⁶. Pe de altă parte profesorul - medic Valeriu Bologa, considera etnoiatria un segment important în cercetarea medicinei, plecând de la concepția că empirismul medical este expresia fondului rațional al medicinei populare peste care s-a suprapus elementul magico-religios⁴⁷. Prin manifestările rituale și a administrării unui „tratament” ce implica acea dualitate amintită mai sus dintre descântec și terapia medicală, se crea din

³⁹ *Ibidem*

⁴⁰ Academia Română, Arhiva de Folclor filiala Cluj Napoca, nr. inv. 3674, f. 14

⁴¹ *Ibidem* f. 13

⁴² dextronline

⁴³ Academia Română, Arhiva de Folclor filiala Cluj Napoca, nr. inv. 3674, f.13

⁴⁴ *Ibidem*, f. 13-14

⁴⁵ *Ibidem*, f.14

⁴⁶ Romulus Vulcănescu, *Contextul etnologic al iatrososfiei în Probleme de Etnologie Medicală*, Cluj, 1974, p.61

⁴⁷ Samuel Izsak, *Concepția primelor lucrări despre medicina populară ale prof. V. L. Bologa*, în *Probleme de Etnologie Medicală*, Cluj, 1974, p. 20

punct de vedere psihologic o relație bolnav-vindecător consacrată ca un antagonism cu o expresivitate vagă și imprecisă în care vindecătorul poate fi considerat vraci, mag, doctor, vrăjitor, relație specifică societăților primitive după opinia antropologul Claude – Levi Strauss⁴⁸. Societatea tradițională prin prezervarea unor credințe arhaice si-a creat un confort spiritual în relația cu acele forțe pe care nu le cunoștea, dar față de care manifesta un cumul de trăiri ce oscilau între pioșenie și frică.

⁴⁸ Claude – Levi Strauss, *op. cit.*, p. 203