

UNELTELE ÎN INSTRUMENTARUL RITUALIC TRADIȚIONAL

Rareș OLOSUTEANU

ABSTRACT: *Referring to the problem of the ritual and its instruments, we have to reveal that most of the ethnography specialists insisted in their studies on the first category, meaning ritual and less on the instrumentary used in the traditional ritual practices. That is the reason which determined us to systemize the approached theme, meaning the instrumentary as the main subject of a research. More than this we proposed to evaluate those pieces from the instrumentary specific to the traditional rituals which have a secular using, profane, because they belong to the instruments used in the traditional peasant farm. The range of the instruments used as ritual ones is very wide, including those used for wood processing, textile fibers or agriculture up to common tools like the knife, the comb, etc. The inventory of the house usage objects used for ritual purposes or having ritual- magic valences and of the rituals they are used for are much wider. But we didn't intend to use up the whole subject, but to underline the versatility and ambivalence of the sacred and profane in the traditional culture and to underline that any object can become sacred, depending on its usage.*

KEYWORDS: *tool, ritual, sacrifice, maic, traditional*

O mare parte a obiceiurilor și cutumelor legate de așa-zisele practici magice larg uzitate în arealul satului tradițional românesc, sunt în fapt reminiscențe ale ritualurilor cu valoare magică a căror semnificație originară s-a pierdut.

În majoritatea actelor țaranului descoperim acțiuni a căror proveniență se regăsește în ritualuri uitate sau transfigurate. Bunăoară ceremonialurile de familie, precum cele legate de naștere, de căsătorie sau înmormântare abundă de exemple, ca să nu vorbim de cele legate de sărbătorile de peste an.

Revenind însă la problematica ritualului și a instrumentarului, legat de acesta trebuie să stabilim încă de la bun început câteva chestiuni. În primul rând vom arăta că ne raliem viziunii antropologilor Marcel Mauss și Henri Hubert care definesc ritualul ca pe un act sacrificator, prin care se consacră, se face, dacă vreți, sacrul. Conform

celor doi gânditori, cu care, așa cum am mai spus, ne asociem, elementele de bază ale ritualului sunt: sacrificantul – „*subiectul care primește astfel beneficiile sacrificiului sau îi suportă efectele*”¹; sacrificatorul sau intermediarul, care prin calitățile sale de manipulator al sacrului poate executa sacrificiul fără riscuri majore, și instrumentarul.

Marea majoritate a specialiștilor s-au aplecat în studiile lor asupra primelor două categorii structurale ale ritualului și mai puțini asupra celui din urmă, și chiar atunci când instrumentarul folosit în practicile rituale a făcut obiectul studiilor de specialitate, cercetătorii s-au dedicat în mod special celor care sunt utilizate exclusiv în acest scop și de cele mai multe ori în ritualurile de magie aflate la limita dintre cele tradiționale și cele moderne de factură urbană, ce-și trag rădăcinile din magia creștină medievală. Nu intenționez să îmi arog meritele unui fals pionierat, fapt pentru care subliniez că acest element ritualic, instrumentarul a fost abordat secvențial de către etnografi în studiile lor încă de la primele cercetări, rolul unor instrumente în ritualurile tradiționale fiind deseori prezentat ca atare, însă este necesară o sistematizare a temei și o abordare a instrumentarului ca subiect principal al unei cercetări.

Mai mult decât atât, nu ne-am propus o evaluare exhaustivă a temei, ci doar a acelor piese din instrumentarul specific ritualurilor tradiționale care au și o utilizare laică, profană, prin aceea că fac parte din inventarul de unelte și instrumente/obiecte ale gospodăriei tradiționale.

Sigur că utilizarea ambivalentă a acestor unelte (denumite generic) nu este una aleatoare, fapt pentru care nu orice sculă sau obiect din gospodărie poate fi folosit în ritualurile tradiționale. Utilizarea unor unelte sau obiecte gospodărești în desfășurarea ritualului, alegerea unuia în detrimentul altuia este determinată de regulă de simbolistica funcționalității sale. Altfel spus obiectul nu este folosit ca un instrument ritual în sine, ca bunăoară în cazul celor concepute și dedicate anume unui ritual (ex. steaua sau sorcova în cazul ritualurilor circumscrise sărbătorilor de iarnă, ori palțul sau steagul de nuntă în cazul ritualului nupțial), ci i se valorifică simbolistica, apanajul său metafuncțional. Prin aceasta, la fel cum gestul ritual este o *imitatio dei*, o reiterare a gestului original primordial, o punere în operă a unui gest cosmic într-un registru microcosmic, așa și unealta își pierde funcționalitatea cotidiană profană și capătă una transcendentală, de dimensiune și valență cosmică, capabilă să săvârșească fapte emblematice, arhetipale.

Astfel, spre exemplu, un banal topor, utilizat în scopuri cât se poate de profane, capătă puteri supranaturale apotropaice atunci când la primul muls, când se face și măsurușul laptelui, este înfipt în pământ de o parte și alta a strungii.

Gama uneltelor utilizate ca instrumente rituale este una foarte largă, de la cele ce țin de „industria” manufacturieră casnică (prelucrarea lemnului, a fibrelor textile, agricultură etc.), la cele de uz comun (cele ce au întrebuințare cotidiană – cuțit, mătură, pieptene, sită, etc.).

Uneltele de prelucrare a firelor textile au de departe o utilizare largă, atât ca număr de obiecte inventariate, cât și ca arie de răspândire geografică.

Probabil cea mai largă gamă de unelte cu dublă utilizare, ca să zicem așa, sunt cele din domeniul țesutului. Furca, fusul, spata, fușteii, vârtelnița, ițele, urzoiul, sunt deseori întâlnite și într-un areal foarte larg, în credințele și practicile

¹ Marcel Mauss, Henri Hubert, *Eseu despre natura și funcția sacrificiului*, Iași, Ed. Polirom, 1997, p. 51.

magice circumscrise ursitului sau al stabilirii unor particularități caracterologice sau fiziologice ale fătului sau ale viitorului copil, dar și în diferite descântece cu rol apotropaic sau de leac. Regretatul profesor Nicolae Bot, parafrazându-l pe Ovid Densușianu remarca impactul activităților feminine legate de prelucrarea firelor asupra descântecelor: „se pomenește astfel frecvent de furcă și de fus, de vârtelnițe, ițe și sucală pentru ca, prin analogie, să înspăimânte boala și să o alunge”².

Prelucrarea firelor textile cuprinde atât fibrele vegetale, cât și lâna, iar dintre fibrele vegetale, cânepa este de departe cea mai răspândită și deci, practicile și uneltele aferente prelucrării acesteia cele mai utilizate ritualic.

Principala utilizare a uneltelor de prelucrare a firelor au o semnificație aparte, cu rădăcini adânc înfpte în mitologia greco-romană, în care divinitățile ce au în responsabilitate destinul, au în instrumentarul specific unelte din această categorie. Nu trebuie cred să insistăm asupra acestui motiv, întâlnit și la noi în special în ceea ce le privește pe ursitoare, divinități ale destinului care au la rândul lor în dotare unelte aferente prelucrării textilelor, alegoria viață – fir de urzeală fiind adesea întâlnită în mitologia românească.

Una dintre cele mai răspândite practici magice legate de prelucrarea firelor textile, întâlnită în întreg arealul nord-vestic al României, este cea menită să ajute la stabilirea sexului copilului și cele de potențare a sexului copilului.

„Să te urci călare pe un fuștel, iar unul îl ține pe umăr, să mergi până afară cu ochii închiși, acolo să fii atent să-i deschizi și să vezi sexul primei ființe (de vedea un cocoș se va naște un băiat, de va vedea o găină, se va naște o fată).

*Și semnele aste sunt adevărate.”*³

*„Când gată uaricine pânză de țesut, cu fușteii dintre hire să pote vrăji la femeie gravidă și afli ce-a ave: fată o prunc. Acăr cine trage fușteii din hire și să duce călare pă fuștei, cu uătii întiși. Și când ajunge afară, ce vede întâie înainte uătilor, ființă, acel sex va ave fătul.”*⁴

*„Ca să ghicească sexul, atunci când țeseau ieșeau cu ițele între picioare și ce vedeau pentru prima dată, așa va fi și copilul.”*⁵

Referitor la practica enunțată mai sus, de a încăleca fușteii sau ițele războiului de țesut etnologul sătmărean, Viorel Rogoz consideră: „prezența fușteilor de la războiul de țesut, în cuprinsul practicii, s-ar putea justifica prin aceea că ei participă nemijlocit la confecționarea îmbrăcămintei și «posedă», așadar, «puterea» de-a dezvălui pentru cine «au lucrat».”⁶ Consider că interpretarea dată de cercetător este insuficient aprofundată și că gestul are semnificații mult mai complexe și trebuie pus în legătură cu funcția practică a obiectelor menționate, aceea de a susține/dirija urzeala, ceea ce reprezintă însuși destinul uman. Nu întâmplător se iese cu ochii închiși afară călare pe ițe sau fuștei, pentru că destinul / „norocul este orb” și „se țese”. Altfel spus, cea care practică gestul ritual nu face altceva decât să stabilească coordonatele predestinării sexului fătului.

² Nicolae Bot, „Cânepa în credințele și practicile magice românești”, în *Studii de etnologie*, Cluj-Napoca, Ed. Casa Cărții de Știință, 2008, p. 90.

³ Informator Mateșan Terezia, 82 ani, Ariniș, culegător, Ardelean Angela în 1982, Arhiva de Folclor a Academiei Române (în continuare AFAR), nr. 017154.

⁴ Informator Rogoz Maria, 78 ani, Giurtelec, culegător, Viorel Rogoz 1977, AFAR nr. 020405.

⁵ Informator Sabău Ana, 59 ani, Ariniș, culegător, grup de studenți în 1982, AFAR nr. 017152.

⁶ Viorel Rogoz, *Familia în credințe, rituri, obiceiuri*, Satu Mare, Editura Solstițiu, 2002, p. 175.

La rândul său, **fusul** este o piesă de uz frecvent, cu semnificații aparte și utilizări pe măsură, având o puternică conotație sexuală. Astfel, această unealtă este utilizată în întreg arealul nord transilvan, în special în ritualurile practicate în șezătoare sau habă, fie că acestea au ca scop aducerea feciorilor sau constituie un element principal al jocurilor erotice rituale.

Nicolae Bot relatează despre utilizarea fusului în aducerea feciorilor în șezătoare, în zona Năsăudului, următoarele:

„Când nu vin feciorii, o fată toarce pe la spate câte puțin din fiecare caier, și rostește următorul descântec:

Nu torc / Că-ntorc / Tăț fișorii / D'in tăit'e șezătorile. / /De n-or viini / Or pochi, / De n-or pleca, / Or crepa.

Pe tortul tors în acest fel fac numeroase noduri, fiecare reprezentând câte un fecior, leagă cu el toate fusele goale și le aruncă pe horn din tindă, dacă acolo iese gura hornului, sau din pod, să vină în vatră. Fetele iau apoi tortul și se duc cu el la altă șezătoare unde leagă poarta să nu poată intra acolo feciorii.”⁷

Unul dintre cele mai răspândite jocuri erotice practicat în habă este furtul fusului sau a roții sale.

„Merem la șezătore și vineu și ficiorii și furau fusăle și trăbuie și le dăm câte-o țucătură să ni le deie înapoi.”⁸

Gestul este unul eminamente ritualic și încărcat cu maximă simbolistică sexuală. Cele două piese care constituie fusul, axul și roțița (fusaiola), făcând trimitere directă la organele genitale masculin și feminin și la actul sexual în sine. Exista și obiceiul de a fura doar roțița fusului semnificația fiind aceeași, aceasta făcând trimitere la feminitate. În aceeași categorie simbolică intră și practica numărării parilor din gard, simboluri falice prin excelență.

Unele dintre uneltele de prelucrat firele sunt utilizate în scopul protecției casei. Astfel, Nicolae Bot ne relatează despre o utilizare inedită a **furcii de tors** în scopul protejării casei de greieri: „Femeile le-au găsit un antidot: să-i amenințe cu torsul. În acest scop fac una sau mai multe furci mici, pun pe ele caiere de călți și fuse corespunzătoare, apoi le așează duminica dimineață în fiecare ungher din casă sau în locul unde sunt greieri, dându-le de lucru. Practica este însoțită de un descântec de alungare a greierilor. [...] Se crede că dacă vor avea de lucru nu vor mai cânta”⁹.

În acest caz, așa cum consemna profesorul citat, performerii mizau în special pe trimiterile directe la munca de prelucrare a textilelor, în speță a cânepii, care este una considerată foarte istovitoare.

Deși este o unealtă utilizată în altă categorie de activități casnice, **ciurul** sau **sita** sunt folosite la fel ca cele de prelucrare a firelor în practicile erotice premaritale performate în special în cadrul șezătorii. De altfel, sita și ciurul fac parte dintr-o altă categorie simbolică asemănătoare celei de țesut, și include moara și ansamblul său de piese constitutive. Simbolistica este oarecum asemănătoare celei din cazul uneltelor

⁷ Nicolae Bot, „Șezătore în zona Năsăudului”, în *Studii de etnologie*, Cluj-Napoca, Ed. Casa Cărții de Știință, 2008, p. 22.

⁸ Informator Găvrusă Maria, 67 ani, Homorodu de Mijloc, culegător Georgiu Sofica Domnica, 22.08.2000, Arhiva Științifică a Muzeului Județean Satu Mare, nr. 421, caseta GD2.

⁹ Nicolae Bot, „Cânepa în credințele și practicile magice românești”, în „*Studii de etnologie*, Cluj-Napoca, Ed. Casa Cărții de Știință, 2008, p. 88-89.

de prelucrare a textilelor: moara, și mai cu seamă moara de apă este o reprezentare definitorie a destinului implacabil și a eroziunii vieții care curge „măcinând” viața individului. Moara însă nu este doar un instrument distructiv, ci în procesul de spargere și mărunțire a boabelor, dacă vreți a zilelor vieții, aceasta produce făina, care stă la baza colacilor, utilizați, nu înâmplător, în cadrul unor ritualuri agrare, nupțiale sau funerare, prin atribuirea unor încărcături simbolice eminamente solare, cu adânci rădăcini în culturile precreștine. Prin această simbolistică este sugerată valoarea vieții individului, care în concepția țaranului român nu este una fadă, ci dimpotrivă, ea trebuie să fie încununată de rod, exprimat pe de o parte de acumulările experiențial spirituale, iar pe de altă parte, de bunăstarea și progresul material.

Așadar sita sau ciurul sunt folosite, cum am mai spus, în practicile rituale prenuțiale performate în cadrul șezătorilor, simbolistica acestora fiind mai mult decât evidentă în logica celor enunțate mai sus: sita și ciurul sunt instrumente de separare a făinii de impurități, de alegere a ceea ce este mai bun din procesul de fărâmițare a boabelor și deci, prin similitudine, utilizarea acesteia în ritualurile prenuțiale are menirea de a ajuta la „selectarea” celui rânduie sau orânduie, a orândeii. *„O altă practică pentru aducerea feciorilor în șezătoare se face cu ajutorul sitei sau ciurului, pe care uneori se deapănă tortul tors pe la spate. Două fete se așează spate la spate la distanța maximă permisă de încăperea și rostogolesc sita sau ciurul printre picioare, de la una la alta, rostind pentru fiecare fecior o dată: „Turduluc / cu butuc / Pe cutare / l-aduc.”*¹⁰

*„Pe tortul tors pe la spate și depănat pe sită fiecare fată face câte nouă noduri și pomenește feciorul așteptat. Fetele merg apoi cu el, călare pe lopată și cociorvă, la un pom în grădină pe care îl scutură rostind descântecul [...]”*¹¹

Dar sita este utilizată și în ritualurile funerare, având ca principală funcție protecția celor rămași în viață de întoarcere a mortului, simbolistica acesteia fiind oarecum aceeași, de separare, de selectare a celor vii de cei morți:

„Dacă la nouă zile di la ingroparea mortului ți să pare că-l vez’ la asfințatu’ soarelui, trebe să ieși in colțu’ căsi dinspre cimitir și să te uiți pan sâtă. Dacă nici așe nu trec vedeniile și il vez’ din nou, trebe să dai puțână sare unei țagănci pomană cand o vez’ trecand pă drum.” (Românești). Practica mizează pe magia sării și sitei care este unul din simbolurile separației¹². (Chevalier, Gheerbrant, III, 1993: 220). În rit joacă un rol esențial și timpul magic corelat cultului solar.¹³

Așa cum spuneam, sita și ciurul fac parte dintr-un ansamblu mai larg de unelte sau piese ale acestora concentrat în jurul **morii**. Una dintre piesele legate de moară utilizate și ea în ritualurile prenuțiale este stavila morii, piesă de lemn care are menirea de a regla debitul apei care curge pe roata morii, având prin aceasta o funcție esențială, reglând astfel oarecum fluxurile timpului (care în concepția populară nu este deloc unul cursiv, ci mai degrabă discontinuu) și ale vieții.

Din stavila morii se preleva o așchie care era utilizată în practicile magice de aducere a feciorilor în șezătoare sau de împiedicare a participării acestora la alte șezători.

¹⁰ Nicolae Bot, *Șezătoarea în zona Năsăudului*, p. 24.

¹¹ *Ibidem*, p. 25.

¹² Gheerbrant Chevalier, III, 1993, p. 220 apud Pamfil Bilțiu, ”Rituri și practici magice în obiceiurile de familie din zona Chioar”, în *Memoria etnologica*, nr. 54-55, ianuarie-iunie 2015, (an XV), în format electronic.

¹³ *Idem*.

„Funcția magică a așchii din stavila morii avea semnificație dublă, bazată pe analogie: cum lasă stavila apa să curgă, așa să vină feciorii, sau să vină cum vin oamenii la moară. Pe de altă parte, alături de celelalte așchii, avea rostul să oprească feciorii de a merge la altă șezătoare, așa cum oprește stavila morii apa. Scopul dublu al acestei practici e și mai bine pus în evidență de forma pe care o îmbracă ea în Telciu, unde se iau două așchii din stavila morii [dacă roata morii era oprită o pornesc pentru a veni feciorii în șezătoare cum se învârtă roata. Când taie așchia din stavilă zic: „Cum se-nvârtă roata morii / Așe fișorii să n-aibă stare, / pân-or vini la noi în șezătoare – nota autorului]: una se lasă la poarta altei șezători, pentru a opri feciorii să meargă acolo, iar alta se duce la șezătoarea fetelor ce îndeplinesc acțiunea. Aici așchia se pune pe foc și, după ce arde, se iau cărbunii și se izbesc cu securea de grindă.”¹⁴

La Blagoveștenie, în Vadu Izei „ca să să mărite, fata să duce la moară și dă drumul la moară să umble-n gol. După cum umblă moara, așe or umbla pețătorii după fată.”¹⁵

„Înainte cu câteva zile, fură de la moară o mână de făină direct din covată iar de la jugurile boilor un resteu. Fetele frământă această făină în saramură. Aluatul este făcut turtă și copt între două focuri pă vatră. Focurile sunt bătute cu resteu furat până se coace turta. Seara fetele care au ajuns toată ziua merg la tăietor și rup în două pe creștetul capului această turtă. Jumătate o mănâncă iar pe cealaltă jumătate o învelesc într-o zădie și o pun sub cap. Din cauză că au mâncat pe stomacul gol pâine atât de sărată visează că le este sete. Cel care în vis le aduce apă, le va fi soț.”¹⁶ Vedem aici în toată splendoarea ei simbolistica binomică a cuplului familial, desprinsă pe de o parte din funcționalitatea jugului la care întotdeauna trag două vite, iar pe de altă parte ruperea turtei în două, partea femeii fiind consumată de aceasta iar cea a bărbatului pusă sub pernă în așteptarea lui.

Alături de moară, un important ansamblu de unelte care încheie oarecum ciclul agrar este cel legat de **aparatele de gătit**, ca să folosesc o terminologie neologistică sau cuptorul de pânie și cuptorul casei. Cuptoarele sunt prin definiție locurile cele mai sacre, dincolo de faptul că sunt utilizatoare ale focului, purificatorul suprem, dar mai ales prin aceea că ele sunt cele care transformă produsele alimentare brute în hrană, iar în simbolistica ritualică transformă grâul în simbolul solar suprem – colacul ritual și al feminității prin definiție, comparat adesea cu pântecul matern.

Cuptorul îl întâlnim utilizat în ritualuri apotropaice, de protecție a nou-născutului, dar și în ritualurile nupțiale de ursit. Astfel, în numeroase zone etnologice din arealul nord transilvan, cum ar fi bunăoară în zona Codrului, pe cuptor sunt puse să ardă boabe din vâsc.

„În noapte de Anu Nou punem vâsc pă șpori și numem ca moșuță, ista-i ăla, aista-i cee. Și de pușcau deodată atunci acie doi să luau.”¹⁷

Și focul din cuptor este un element important în ritualul de orândă.

„Pui sămânță de cucurbătă și ploznescă. Că o ajuns în zua de Ajun de Anu Nou. Și-o făcut o pâine cu opt linguriță de fârină, și nouă linguriță de sare. După acee o mâncat, sara. Și mâncând o șezut aici la foc și-o zâs tăt clătind focu:

¹⁴ Nicolae Bot, *Șezătoarea în zona Năsăudului*, p. 32.

¹⁵ Pamfil Bîlțiu, Maria Bîlțiu, *Calendarul popular*, vol. I – *Obiceiurile primăverii și verii*, Baia Mare Ed. Ethnologică, 2009, p. 62.

¹⁶ Vasile Roșca, „Ritualuri și credințe la sărbătorile de iarnă din Bârsana”, în *Memoria Ethnologica*, nr. 55-57, iulie - decembrie 2015 (An XV).

¹⁷ Informator Rogoz Margareta, 46 ani, Giurtelec, culegător, Viorel Rogoz 1971, AFAR nr.020459.

«Io nu clătesc focu aiesta,
Da io clătesc data me, uărânda me,
Și n-aibă stare de lor
Cum n-are on hir de păr în foc,
Până s-a duce în lume, păstă lume,
În țară, păstă țară,

Până n-a afla data me, uărânda me,
Și nu-i deie stare și așezare,
Până la mine vini-ua,
Cu mine mâna da-ua,
Cu mine credința-u-v
Cu mine cununa-sa.»

Într-o relatare a etnologului Pamfil Bilțiu, cuptorul este utilizat ca loc în care se rosteau incantații de protecție a nou-născutului de deochi: „*Ca să fie ferit de deochi și nimeni să nu aibă putere asupra pruncului, moașa apropiu copilu' de gura sobii și zice: Atunci să să deoache copilu' cand s-a deoache focu' și cuptoru'.*” (Românești).¹⁹ Trebuie remarcat că acest obicei este unul destul de vechi, având rădăcini în cultura romană.²⁰

Uneltele principale de manevrare a focului și utilizare a cuptorului sunt lopata și cociorva, simboluri prin excelență falice în raport cu cuptorul, ca element feminin. De aceea cele două unelte sunt utilizate pe scară largă în ritualurile circumscrise șezătorilor/habelor pentru a aduce feciorii în șezătoare.

Bunăoară, potrivit studiului profesorului Nicolae Bot, „*la Romuli mergeau la soc cinci fete dezbrăcate complet, două călare pe lopată, două pe cociorvă iar alta în față, cu spatele înaintea, și astel înconjurau socul cu scopul de a aduce feciorii. Obiceiul cunoaște în Rebra și altă variantă: la soc merg trei fete „una cu st'jobu', alta călare pe lopată și alta pe cociorvă” și zic pe drum: „Tu lopată-i adă, / Tu cojoc nu le da loc, / Cât on purice în foc. [...]*”²¹

Un alt obiect de mobilier pe care l-am introdus în categoria uneltelor, în sensul lărgit al bunurilor de uz casnic, este **masa**, care are valențe cosmice în inventarul interiorului caselor tradiționale, fiind prin definiție centrul casei și nu neapărat centrul „geografic” al acesteia, căci de multe ori masa era așezată pe o latură a casei, de regulă opusă ușii și în special pe un perete cu geam fiind despărțită de acesta de laviță, ci mai degrabă centrul spiritual al casei și al familiei. Masa este obiectul în jurul căreia se reunește familia, prin aceasta obiectul are funcții de unire, de stabilitate și comuniune. Masa este, dacă vreți, altarul casei, locul unde se îtnâmplă marile taine sociale, și totodată simbolul prosperității și abundenței. De aceea, așa cum observa Pamfil Bilțiu, „La botez se oficiau acte de magie imitativă, având ca finalitate și ele asigurarea unei serii de deprinderi și calități nou-născutului, de ordin practic sau intelectual. „*Când se întorc de la botez, copilu' este pus pă masă, ca să fie cinstit ca masa. [...] Capătă, aici, importanță masa fiind simbolul stabilității și bunăstării casei. Este un centru sacral al casei, locul ei fiind apropiat de icoane și de latura benefică a spațiului interior.*”

„*Când vine di la botez îl pune nănașe pă masă, în frunte că și hie uom mare, văzut între uomini. Mai de mult încunjura masa de tri uări tăt ca și hie uom mare, uom de cinste.*”²²

¹⁸ Informator Ienci Floare (Flore Nonului), 68 ani, Giurtelec, culegător, Viorel Rogoz în 1994, AFAR nr. 020467.

¹⁹ Pamfil Bilțiu, *op. cit.*, în format electronic.

²⁰ A se vedea studiul Adrianei Vlad „Comportamentele scenariului ritualic în obiceiurile de familie”, în *Teme de actualitate în cercetarea etnologică și antropologică*, Ed. Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 2011, p. 24.

²¹ Nicolae Bot, *Șezătoarea în zona Năsăudului*, p. 29.

²² Informator Cuceu Florica, 50 ani, Giurtelec, culegător Ion Cuceu, 02.01.1970, AFAR, nr. 08092.

Pentru a nu ne depărta de interiorul casei trebuie remarcat aici că și unele obiecte aparent banale, cum ar fi bunăoară **mătura** pot fi utilizate în scopuri magico-ritualice. Bineînțeles că, în ceea ce privește acest obiect investit cu puteri supranaturale, utilizarea sa ritualică nu presupune neapărat un ritual în accepțiunea standard a termenului, ci sunt mai degrabă reminiscențe ale unor ritualuri sau mici gesturi cu valoare ritualică fără a fi un ritual în sine.

O practică de protecție față de schimbatul copilului de către Fata Pădurii, personaj mitologic cu valențe malefice, îl constituie vegherea permanentă a acestuia, ce poate fi la nevoie realizată și de un substitut, cum ar fi bunăoară mătura (utilizată și în alte contexte pentru a semnaliza prezența sau absența gazdei acasă, prin instalarea ei în ușă).

„Nu-i bine și leși pruncu sânгур în casă până la 6 săptămâni, ce-și face mă-sa molitvă. Că dacă-l leși sânгур vine Fata Pădurii și-l știmbă, și care-i știmbat, ala nu să dezvoltă, nu ști vorovi și trăiește 7 ani.

*Dacă vrei și nu-l știmbe îi pui o mătură, o pană, lângă iel sau pă leagăn. Și atunci îl mai leși cu uarice-n casă, atunci nu-i sânгур.*²³

Tot mătura este folosită și într-un gest ritualic de readucere a feciorilor în șezătoare. Astfel, în zona Năsăudului, „cînd pleacă feciorii, fetele îi conduc, iar cele care rămân în casă întorc mătura cu coada în jos și se dau peste cap «dê-a caca șora» (cioara) de la ușă spre centrul casei, ca aceștia să mai vină.”²⁴

După cum am văzut mătura are de regulă un rost de substituent al individului uman fie el părinte sau fecior din șezătoare și, de ce nu, a unei parteneri de danț în variantă ironică într-un joc prenupțial de Paște descris de soții Bilțiu²⁵: „Vorbind de ritualitatea jocului din ziua de Paști amintim un obicei, interesant, îndătinat în unele sate. Flăcăii se duc cu câte o mătură la joc, cum am menționat. Când începe muzica sar toți să-și ia o parteneră, cine n-are fată joacă cu mătura. Este prezentă aici funcția magică a acestui instrument al curățeniei. La romani exista o zeiță a măturii și a măturatului.” În fapt, nu este vorba aici de curățenie, ci mai degrabă de a pune în situație ridicolă pe cel care nu este suficient de abil în a găsi repede o fată de jucat, în contextul în care, bineînțeles, existau cupluri oarecum predefinite. Astfel, aici mătura joacă eminent rol de substitut feminin și mai mult sugerează că cel care rămâne cu mătura are o structură efeminată (este mai moale, mai puțin bărbat) prin aceea că mătura este o unealtă dedicată femeii, fiind asociată cu aceasta.

În aceeași categorie de unelte de uz interior casnic intră și **lingura**, care prin arealul etnologic Codru poate fi un element de identificare a sexului viitorului copil în reprezentările onirice: „Sexul copilului putea fi dedus după vise. Dacă visai un pom, puteai spera că ai un băiat, iar dacă visai o lingură, precis vei avea fată.”²⁶

O altă mare categorie de unelte ce apar în ritualurile tradiționale nord-vest transilvane sunt cele din inventarul agrar. Bineînțeles că și utilizarea lor este în general legată de practicile magico-ritualice de protecție a culturilor sau turmelor, precum și în cele de spor a aceluiași categorii, însă uneori, prin simbolistica pe care o incumbă acestea, sunt folosite și în cadrul unor ritualuri ceremoniale ce vizează individul sau comunitatea, cum ar fi cele de familie (naștere, căsătorie, înmormântare) sau de peste an.

²³ Informator Rogoz Maria, 78 ani, Giurtelec, culegător Viorel Rogoz, 1977, AFAR, nr. 020403.

²⁴ Nicolae Bot, *Șezătoarea în zona Năsăudului*, p. 35.

²⁵ Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu, *op. cit.*, p. 36.

²⁶ Informator Mateșan Terezia, 82 ani, Ariniș, culegător Ardelean Angela, 1982, AFAR, nr. 017154.

Jugul este o piesă de car adesea utilizată în ritualurile tradiționale. De altfel am întâlnit mai sus restul jugului (tija de metal care fixează gâtul animalelor în jug) folosit în practicile prenuptiale ale fetelor în șezătoare sau cu ocazia unor sărbători de peste an, cum ar fi bunăoară Sf. Andrei: *„Trebuie să nu mănânci toată ziua pă astară să faci un aluat cât pumnu apoi să făcă ca o plăcintă și să puné pă șporiu gol să să coacă și să întoarce cu resteu (piesă din jugu de la vaci). O făcăi sărată turta. După ce o coceai, măncai un pic din ea, n-o putéi mânca toată că era tare sărată. Câtă rămâné, o puneai înt-on prosop o puneai sub perină. Apoi visai pă cel care-ți va fi soț.”*²⁷

Mai trebuie spus faptul că jugul, alături de plug și teleguță este nelipsit în instrumentarul ritual agrar, cum ar fi bunăoară Sângeorzul, când se sărbătorea primul ieșit la arat sau sărbătoarea tănjalei din Maramureș, sau altele legate de arat și secerat.

Dar carul tras de animale prin jug este prin definiție un simbol al trecerii, al drumului alegoric prin viață, de aceea *„Cand vin tăți care au participat la înmormântare, la pomană, să întoarce jugu di la car, pentru ca să nu să facă mortu’ strigoi și să vină acasă.”* (Românești).²⁸ Altfel spus jugul trebuie adus într-o poziție în care este neutilizabil de către cel care l-a stăpânit.

Și tot de aceea, jugul este sacru, fiind interzisă cu desăvârșire distrugerea lui, fapt ce poate atrage pedeapsa divină, așa cum bine subliniază în studiul său Pamfil Bilțiu.

„La Vălenii Șomcutei, o performeră ne-a declarat că «on vecin n-o putut muri până ce nu l-o pus pă jug, că in timpu’ vieții o pus pă foc lemnu’ de jug.» Practica a fost atestată și în Moldova, fiind discutată de Simion Florea Marian care menționează că are la bază credința că plugul ară pământul sacru.. Trebuie să subliniem că, în credințele populare, lemnul de jug este considerat sacru. În folclor are multiple semnificații și simboluri. Este simbol al supunerii, aservirii dar și al legăturilor și obligațiilor sacre, de aceea jugul care a servit la trasul boilor nu se pune pe foc. Omul ce-a făcut aceasta nu poate muri până i se pune sub cap un jug

O altă categorie de obiecte sunt cele tăioase, secera, cuțitul etc. Acestea fiind din metal, sunt pure, și fiind tăioase, sunt de temut de aceea rolul lor ritualic este eminent apotropaic sau se utilizează în ceea ce, în termeni moderni, se numește magie neagră. Se mai folosesc și cuie sau ace care se înfig într-o păpușă de cârpe, ceară, lut sau într-un ciot îmbrăcat crezându-se că cel reprezentat de „mozoarcă” va suferi dureri în acele locuri.

Secera este un instrument ritualic utilizat din timpuri străvechi, siturile arheologice fiind mărturii ale utilizării ritualice a acesteia, fiind deseori regăsită în inventarul necropolelor încă din zorii epocii bronzului. Ea este unealta cu care țăranul își asigură traiul, dar în același timp este și un simbol al morții, fiind parte integrată a ansamblului simbolic în cultele solare și cele derivate, cum ar fi cel al spicului de grâu, dar ea este și un simbol nefast, fiind asimilată cultelor chtoniene și ale celor ale Lunii, cu una din fazele acesteia asemănându-se. Așa a pătruns în credințele legate de moarte și cele ce protejează de strigoi, ființe eminent lunatice, și în practicile nocturne/întunecate învecinate și asimilate demonismului și satanismului. De aceea, celor care erau cunoscuți drept strigoi li se puneau o secere peste picioare (ca să nu poată să se

²⁷ Maria Mirela Poduț, „Obiceiuri de iarnă din Plopiș”, în *„Memoria Ethnologica*, nr. 55-57, iulie - decembrie 2015 (An XV), în format electronic. .

²⁸ Pamfil Bilțiu, *Rituri și practici magice ...*, în format electronic.

ridice).²⁹ Obiceiul este larg răspândit, fiind regăsit și prin părțile Aradului de Corina Șeran care remarcă: „Ca armă de apărare, secera funcționează bilateral: atât împotriva unui spirit sau a unei forțe nedefinite care s-ar putea apropia de mort, cât și împotriva mortului însuși, dacă intenționează să părăsească spațiul ce i s-a consacrat.”³⁰

„La groapă era aruncată lângă mort o bucată de fier (secere, cuțit rău, sau alt fel de metal) înfășurat într-o pungă – pentru a avea de lucru pe ceea lume, că așe nu mai vine înapoi”.³¹

Secera este utilizată și în practicile magice de tip mana de păstrare a laptelui, aceasta intrând în aceeași logică întâlnită în situația strigoizării sau chiar derivată din aceasta. Există credința că laptele este luat de la vaci de persoane malefice, de cele mai multe ori catalogate drept strigoi³²: „Ca să nu le ieie laptele, când urcau oile la munte, să pune lângă gard sau în grădină o doniță cu apă și în doniță să pune o secere. O lăsa acolo până urcau oile sus.”³³

În aceeași gamă a ritualurilor de magie neagră se înscrie și relatarea pe care o redăm mai jos, cu mențiunea că povestirea este larg răspândită în arealul etnologic Codru, cunoscând în fapt mai multe variante:

„Tătuca mnieu o avut dintie nevasă din Corni. U-o luat, și o fată din Uărțăța o ținut pă uărândă. Și-o aruncat în Uărțăța păstă beserică, secere și acolo unde s-o-pluntat secere o ieșit o broscă cu doi pui. Și i-o murit prima femeie a tătuchii. Și-apo u-o luat pă măicuța și cu ie n-o putut șede. Și iera grosă cu mine când s-o dus di la iel, și, la o săptămână, uo adus pă acee ce-o aruncat secere păstă beserică, în Uărțăța.

Le n-o fost omorâtă, numa pă broscă, nu și puii, c-atunci mure și Mnihai și sorăme, Uănica din Bdicaz.”³⁴

De cele mai multe ori secera putea fi înlocuită cu un cuțit, având în linii mari aceeași funcționalitate.

„Când slobozea oile, pune on lanț și o găleată plină cu apă în staol. La ieșire se mpântă on cuțat în pământ. Când ieșeu oile să arunca găleata după ele.”³⁵

Deși uneltele metalice sunt utilizate ritualic în special în contextul unei mitologii de factură medievală, demonologia fiind o derivată păgânizată a creștinismului, înclin să cred că aceste practici au rădăcini mult mai adânci în mitologia precreștină, fie ea de sorginte greco-romană sau nordic-germanică. Un element semnificativ în favoarea acestui argument este asocierea lor frecventă cu pământul, în general prin înfigerea lor în pământ sau „trimiterea” acolo odată cu defunctul. Această practică ne trimite cu gândul la divinitățile chtoniene, precum bunăoară Hefaistos sau germanicul Thor.

O altă unealtă din metal cu utilizare larg răspândită este **toporul**. Unealtă și armă de bază a țăranului (de menționat că săbiile și alte arme din această categorie erau purtate atât în antichitate, cât și în perioada medievală exclusiv de către nobili,

²⁹ Informatoare Balog Florica, n.1973 și Balog Maria, n.1946, Racova, culegător Olosuteanu Rareș, 2011.

³⁰ Corina Șeran, ”Cercetarea empirică privind problema strigoizării în potgoria Aradului”, în *Teme actuale în cercetarea etnologică și antropologică*, Cluj-Napoca, Ed. Fundației pentru Studii Europene, 2011, p. 38.

³¹ Informator Ionian Ioan, 68 ani, Iegheriște, 2012, culegător Olosuteanu Rareș, 2012.

³² Nicolae Bot, „Obiceiuri agrare și pastorale din zona Codrilor Sătmarului”, în „*Studii de etnologie*, Cluj-Napoca, Ed. Casa Cărții de Știință, 2008, p. 180.

³³ Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu, *op. cit.*, p. 160.

³⁴ Informator Burnea Florica, 65 ani, Giurtelec, culegător Viorel Rogoz, 1971, AFAR, nr. 020428.

³⁵ Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu, *op. cit.*, p. 164-165.

topoarele fiind armele celorlalți luptători) acesta este folosit cu scop protector atât ca atare cât și ritualic, simbolic.

El intră în instrumentarul țăranilor, dar mai ales a ciobanilor sau a proprietarilor de oi și vite. El este nelipsit din stână în prima zi de pășunat, când se adunau oile și se scoteau la islaz, ziua în care se făcea împreunatul oilor și măsuritul laptelui sau sâmbra oilor prin părțile Oașului:

„Dincolo și dincoace de strungi, păcurarii împlântau în pământ câte o săcure.”³⁶

„Înainte de a mulge oile să-mpunță on topor lângă strungă și pă el să pune on săculeț de sare”³⁷

Funcție apotropaică are toporul și în utilizarea sa drept protecție contra furtunilor, obicei semnalat de profesorul Nicolae Bot în zona etnologică Codru: „Pentru oprirea furtunilor și a grindinei se afumă cu mătășoare de Florii, sau se împlântă securea înaintea casei în pământ.”³⁸

Toporul mai este folosit în unele ritualuri cu valoare teofanică, semnalate în Maramureș de către Vasile Roșca: „De asemenea, se credea că, unii oameni au un contact cu diavolul, ca acesta să-i asculte pe lumea aceasta, iar ei să fie ai lui pe lumea cealaltă. Astfel, se crede că venind de la spovedanie și ținând cuminecătura în gură până acasă, poți face cu ea să ai pe dracul. Ajuns acasă, o pui pe butucul de tăiat lemne și o ameninți cu toporul. În acel moment, vezi pe Hristos. Dacă continui să dai cu toporul, el dispare și apare în locul lui diavolul, având pe cap o sită roșie. Pe acesta trebuie să-l mângâi cu vorbe bune și, astfel, îl ai ca slugă toată viața.”³⁹

Într-o manieră similară ritualurilor de asigurare a manei la pomii fructiferi, toporul este utilizat pentru a amenința copacii care nu rodesc.

Între „unelte” cu funcție bivalentă ce se regăsesc în instrumentarul ritualic tradițional se cuvine să amintim și **lanțul**. Acesta are pe de o parte funcție de separare, delimitare a spațiilor, iar, pe de altă parte are funcție de liant, de unire a unor elemente ce tind să se disipeze. Lanțul este cel care leagă și consolidează, nodul fiind un simbol al trăinicieii, dar tot el este și cel care separă. Cu aceste valențe îl regăsim utilizat preponderent în cultura pastorală, dar și într-o serie de ritualuri de protecție a casei.

Referitor la utilizarea lanțului în cultura pastorală, soții Bilțiu relatează un obicei din Cetățele – Maramureș: „Când slobozi oile, după Paști, din grajd, ca să le mii în deal, să-ntinde on lanț să treacă peste el [...]. Lanțu să pune să să țână oile una de alta, să nu să prăpădească.”⁴⁰

„Când ieșea prima dată la câmp își întindea la poartă un lanț și treacă păstă el vacile.

În noaptea de Paști își lua lanț și umbra tată pă după toate ipuleturile, treceau prin garduri (nu știu ce obicei a fost). De când sunt comuniștii la putere nu sunt stigoii.

Când ieșe la plug, în ziua dintâie tătucu lua ieguța cu apă sfățâtă și stropea plugul și boii și la poartă pune on lanț (așa era obiceiul).”⁴¹

Cu o semnificație similară, cu valoare augurală lanțul este utilizat în unele zone în ritualul nupțial, ca ritual de prag ce consta în legatul drumului miresei, simbol al limitei

³⁶ Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu, *op.cit.*, p. 164.

³⁷ *Ibidem*, p. 165.

³⁸ Nicolae Bot, *Obiceiuri agrare și pastorale...*, p. 178.

³⁹ Vasile Roșca, „Credința în farmece și desfacerea lor în Bârsana”, în „*Memoria Ethnologica* nr. 52-53, iulie - decembrie 2014 (An XIV), în format electronic

⁴⁰ Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu, *op. cit.*, p. 160.

⁴¹ Informator Nechilă Andrei, 83 ani, Oarța de Sus, 1986, AFAR, nr. 019265.

spațiale a comunității pe care o părăsește și ca facilitator al trecerii dintr-o spațialitate simbolică în alta.

În ceea ce privește riturile de protecție a casei, acestea erau asociate cu diferite sărbători de peste an. Bunăoară, în zona Codru, la Blagoveștenie „femeile înconjurau casa și șura de trei ori, goale, cu un lanț și un ceangău (clopoțel) în mâini, ca să fie ferite de șerpi și de lighioane. O samă, în noaptea de Blagoveștenie, înconjoară casa cu lanțul ca să fie ferite de șerpi, să nu li se facă pucei la casă. Când înconjurau casa țurgăluiesc lanțul.” (Asuaju de jos / colecția Adela și Viorica Naghiu)⁴²

La fel, în Maramureș „Femeia din casă agăța de cojocu unui cocon on lanț, să nu iasă zermii. Tot acum femeile înconjoară casa cu on lanț, înroșit în foc, cu o săcure și o făclie aprinsă în mână.”⁴³

Tot în Maramureș, lanțul era utilizat pentru protecția împotriva lupilor: „Tot la Sfântul Andrei se leagă foarfecelile și picioarele mesei cu un lanț zicând: «Eu nu leg foarfecelile, ci gura lupilor, eu nu leg masa, ci picioarele lupilor.» Aceasta ar determina lupii să nu aibă putere de a se apropia și a strica ceva celui ce practică obiceiul.”⁴⁴

Lanțul se regăsește adesea utilizat în tandem cu **lacătul**, piesă ce pecetluiește și asigură ceea ce protejează sau separă, după caz, lanțul.

„Femeia ce o-ngropat locuțu' pruncului, dacă nu vre să facă copii o vreme mai lungă, pune în locuțu' acela al pruncului lăcată închisă, nouă cărbuni ca să nu mai facă prunci nouă ai.” (Sălmița, Boiu Mare, Șurdești). Ca piesă de instrumentar magic, lacătul exprimă un principiu al opririi. Cu această funcție este utilizat în riturile de înmormântare, pentru a opri șirul morților din familie. În obiceiurile agrare, lacătul are darul de a închide gura păsărilor care strică semănăturile.⁴⁵

Deși este mai degrabă o piesă vestimentară, asimilăm, în logica pe care am propus-o aici, **pieptenele** ca unealtă de întreținere personală, la fel ca pentru bărbați briceagul. În această postură, pieptenele este utilizat în jocurile rituale prenuptiale din Zona Codrului, dar și din alte zone etnologice, fiind un indicator al orândeii.

„Puneu teptenile di pă cap de la fată. O pus tiaptănu după masă la Monioie, nouă blide. Fiecare blid o fost numit on fecior; ascunde teptenu su on blid. Fata di la care o fost teptenile trebuie și gâcească su care să află teptănu. Dacă gâce să lua cu cel mai drag fecior. Dacă nu, atunci nu-i era dragă la fecioru ala.”⁴⁶

Remarcăm între practicile ce uzează de obiecte din gospodărie o serie care ne trimite cu gândul la gesturi arhetipale inițiatice, cum ar fi bunăoară introducerea copilului în **lădoi**, acel loc în care se păstrează semințele, un loc tenebros, cu puternice legături chtoniene, gestul făcând oarecum trimitere la o moarte ritualică și o renaștere cu calități noi, din categoria coborârii în peșteră sau înghițirii și regurgitării eroului mitic de către un animal (pește, dragon etc.).

„... îl punea în lădoi să nu plângă, să fie cuminte, îl stropea cu apă sfântă și-l închina moașa”⁴⁷.

⁴² Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu, *op. cit.*, p. 62.

⁴³ Obicei la Blagoveștenie în Cuhea; Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu, *op. cit.*, p. 62.

⁴⁴ Vasile Roșca, *Ritualuri și credințe...*, în format electronic.

⁴⁵ Pamfil Bilțiu, *Rituri și practici magice* în format electronic.

⁴⁶ Informator Rogoz Margareta, 46 ani, Giurtelec, culegător Viorel Rogoz, 1971, AFAR, nr. 020461.

⁴⁷ Informator Chiriguț Terezia, 72 ani, Băița de sub Codru, culegător Lupan Camelia, 1992, AFAR, nr. 016189.

„Când se întorcea de la botez, copilul era băgat într-un lădoi, zicând că pruncul să fie tot așa de fricos ziua ca și noaptea (noaptea pentru că în lădoi era întuneric).”⁴⁸

„La șase săptămâni de la botez se făcea molitva copilului. Mama ducea copilul la biserică. Când se întorceau de la biserică, mama dădea copilul pe fereastră celor care erau înăuntru. Aceștia puneau copilul în lădoi, acopereau lădoiul, se așezau pe el și ziceau: „să fie cuminte, să tacă așa cum tace lădoiul”⁴⁹.

O altă categorie de obiecte pe care le asimilăm uneltelor, deși ele nu sunt unelte *sui generis*, sunt cele producătoare de zgomot sau care sunt folosite ritualic datorită acestor calități, cum ar fi clopoțelul, gorduna și pușca.

Primul dintre ele, **clopoțelul**, utilizat pentru localizarea turmelor este foarte larg răspândit în ritualurile legate de sărbătoarea Anului Nou și a Crăciunului, despre funcția sa în acest context nefiind necesar să ne mai exprimăm aici. Trebuie însă amintit un obicei legat de potențarea calităților copiilor prin transferul dinspre clopoțel spre aceștia a unor calități aparte: „Copiilor mici li se dădea să bea apă din țingalău, ca să știe cânta frumos.”⁵⁰

Gorduna este și ea un instrument care are putere magică prin similitudine. Astfel, deși nu constituia un instrument ritualic propriu zis, admirarea ei de către gravidă constituia un tabu a cărui încălcare putea genera nașterea unui copil urât.

„De se duce la nuntă să nu se mire pe gordună (ceatarâși) că o să facă un copil urât ca ceatarâșul”⁵¹.

În sfârșit, al treilea instrument de făcut zgomot, **pușca**, era utilizată în scop oarecum similar clopoțelului și altor instrumente de zgomot în ritualurile de Anul Nou, doar că în contexte diferite. Astfel, pușca apare în ritualul pastoral și cel nupțial în scopul spargerii ghinionului, al îndepărtării răului.

„Popa, când sfință oile și le stropea, gazda de stână avea o pușcă și pușca peste oi să nu s-apropie nimic de stână”⁵².

Tot așa, la nuntă, uneori alaiul mirelui, și prin aceasta însuși mirele, era supus unor probe sau trebuia să treacă peste o serie de obstacole. Bunăoară la Giurtelecu Hododului „la poarta mniresă, arădicau o rudă lungă cu o ieguță acolo și-apoi o pușca. Pune pă meștioară on colac și-o iagă de pălincă, cine pușca ieguța, căpăta colacu și pălincă.”⁵³ sau „iera un obicei că nu-i lăsa și între în lontru până nu pușca sticla din vârful ruză. Iera mare contră pântru sticla aceie. Că-i țâne mult, până să ure (sătura/ plictisi – n.n.) îi țâne, până pușcau iaga. La poartă să mâncau în gură tarostile și cu on uom de-a mniresă. Acolo-i țâne. Apoi îi spunea și prostii și măgării și de tâte. Să păcăleu unu pă celălalt”⁵⁴.

Sigur că inventarul obiectelor de uz casnic utilizate în scopuri ritualice sau cu valențe magico-ritualice suportă completări, atât ca număr al obiectelor enumerate, cât probabil și al ritualurilor în care sunt întrebuițate. Dar nu ne-am propus aici să epuizăm întru totul subiectul, ci mai degrabă să subliniem versatilitatea și ambivalența sacralului

⁴⁸ Informator Sabău Ana, 59 ani, Ariniș, culegător grup de studenți, 1982, AFAR, nr. 017153.

⁴⁹ Informator Căpîlnaș Florica, Oarța de Jos, culegător grup de studenți, 1982, AFAR, nr. 016205.

⁵⁰ Informator Mateșan Terezia, 82 ani, Ariniș, culegător Ardelean Angela, 1982, AFAR, nr. 017154.

⁵¹ Informator Mateșan Terezia, 82 ani, Ariniș, culegător Ardelean Angela, 1982, AFAR, nr. 017154.

⁵² Pamfil Bilțiu, Maria Bilțiu, *op.cit.*, p. 165.

⁵³ Informator Rogoz Onuț, 82 ani, Giurtelec, culegător Ion Cuceu, 31.12.1969, AFAR, nr. 08104.

⁵⁴ Informator Rogoz Maria, 77 ani, Giurtelec, culegător Ion Cuceu, 01.01.1970, AFAR, nr. 08125.

și profanului în cultura tradițională și să arătăm că sacrul nu ține exclusiv de elementele dedicate, ci că orice obiect poate deveni sacru, în funcție de întrebuintărea sa ca atare. Și de aici se cuvine să punctăm că ritualul nu este valoros prin spectaculozitate, așa cum din păcate și unii cercetători sunt înclinați să creadă, ci prin capacitatea omului de a manipula simboluri și repere cu valoare simbolică într-o manifestare de manipulare a forțelor cosmice, prin aceasta conferindu-le valoare arhetipală. În general cercetătorii au acordat atenție, din motive evidente de marketing sau, dacă nu, cel puțin dintr-o fascinație a spectacularului, acelor elemente ritualice exuberante, neglijând în bună măsură importanța gestului ritualic și a obiectelor utilizate și valoarea lor transcedentală.

Rareș Olosuteanu

Școala doctorală a Universității „Babeș-Bolyai”

Cluj-Napoca, RO

olo_rares@yahoo.com