

Debut și confirmări

Adina Rădulescu

*Practici magice de protecție și sincretism religios în Țara Loviștei (II)**

Protection Magical Practices and Religious Syncretism in Țara Loviștei (central-east Romania) (Abstract)

The religious syncretism, as it is presented in a field research in Loviștea Country, at the beginning of the third millenium, represents an essential dimension of our national identity. The result of overlapping pagan and Christian beliefs and traditions, the religious syncretism is a present-day phenomenon, being practised not only by the Romanian villagers, but also by local priests or professional witches.

Be it about magic practices of protection at birth or at funerals, or about miraculous stories about meeting harmful mythological entities, Loviștea Country remains an inexhaustible source of authentic ethnographic material, defying time and always generating stories.

Rezumat

Sincretismul religios, așa cum este el prezentat într-o cercetare de teren din Țara Loviștei, la începutul mileniului al III-lea, reprezintă o dimensiune esențială a identității noastre naționale. Rezultat al suprapunerii unor credințe și tradiții păgâne și creștine, sincretismul religios este un fenomen actual, fiind practicat nu numai de către sătenii români, dar și de către preoții locali sau de către vrăjitoarele profesioniste.

Fie că este vorba despre practicile magice de protecție la naștere sau înmormântare, sau despre povestirile miraculoase despre întâlnirea unor ființe mitologice ostile, Țara

Lovi^otei rămâne o sursă inepuizabilă de material etnografic autentic, înfruntând timpul ^oi generând mereu poveste.

Destinăm ultima parte a acestui material prezentării selective a unor practici magice de protecție la înmormântare ^oi la na^otere, urmărind modul în care schimbarea valorilor culturale ale unei generații ^oi pune amprenta asupra tradițiilor, modificându-le ^oi adaptându-le la noul mers al vremii.

Aceea^oi Ioana Vegea care a furnizat foarte multe informații despre ritualul funerar actual, mi-a oferit, ca răspuns la întrebarea mea cu privire la forma actuală de practicare a ritualului de dezlegare a unui lunatic (persoană din familie născută în aceea^oi lună cu mortul) de un mort, următoarea povestire:

Ioana Vegea: "La înmormântare, care sunt lunatici, eu eram lunatică cu tata, tata era pe 10 aprilie, eu eram pe 3 aprilie ^oi eu la înmormântarea lu' tata n-am fost. Eu mă țineam după mama ca scaietele de oaie să mă ia la înmormântare la tata. Căci la tata la înmormântare am avut alt ghinion. Era să mă înmormânteze ^oi pe mine cu el".

Cercetător: "Cum a^oa?"

Ioana Vegea: "Foarte bine. Atunci nu era nici o sursă de ma^oină să te duci de aicea la Mălaia, vă dați seama sunt 20 de km. Erau caii la putere. ^ai mama a pus ^oaua pă un cal care era foarte spărios, mama ținea calul de sub barbă îl văd ^oi acum, ^oi ^otiu că eu stăteam ca puiu' sub ea ^oi o țineam de fustă să nu mă lase acasă, să-l văd pe tata. ^ai calu' a-nceput să sară-n sus, sărea în două picioare în capu mării ^oi un băiat îi puneă ^oaua. ^ai când i-a pus ^oaua ^oi a fost să-l încingă cu chinga, nu l-au mai putut ține ^oi a plecat a^oa cu ^oaua ^oi m-a lovit cu scara de la ^oa ^oi am rămas moartă. Când m-am trezit, m-am trezit toată udă, au pus apă pă mine ^oi m-au desfăcut ^oi toți au plecat la înmormântare. Când au venit de la înmormântare, au adus mâncare din pomana lui. Dacă mă credeți, am 64 de ani ^oi mie îmi stau în ochi gogo^oile ălea care le-a adus acasă. ^ai a^o fi mâncat, eram copil ^oi mama a zis către mine: <<tu n-ai voie să mănânci din pomana lu' tat to dacă n-ai fost acolo la înmormântare să te bag în groapă...>>. Cel care era lunatic, după ce băga mortu' în groapă, îl băga pă lunatic de trei ori în groapă ^oi-l scotea afară."

Cercetător: "^ai se zicea ceva?"

Ioana Vegea: "Nu mai ^otiu dacă se zicea ceva sau nu; zicea: <<lunaticu acolo ^oi omu afară>> cam în genul acesta. Lunaticu' era mortu ^oi cel care era viu îl scotea afară. ^ai ori te băga în groapă, ori nu mâncai din pomana lui, nu te-atingeai de nimica. ^ai eu m-am uitat cum mâncau toți gogo^oile ălea ^oi eu n-am mâncat."

Cercetător: "Dacă vă duceați la cimitir vă băgau în groapă?"

Ioana Vegea: "Da, mă băgau în groapă. Acum nu se mai face așa ceva, că s-a-ntâmpat de a le-oinat un copil, de frică, vă dați seama, că e fioros, imaginați-vă, după ce bagă sicriu acolo la doi metri să bagi un copil spre exemplu cum eram eu la 8 ani, nici 8 ani nu aveam, să te bage în groapa aia acolo..."

Acum ori nu mănâncă din pomană, nu știu dacă toți fac așa ceva dar la neamu' nostru așa se întâmplă; *ori nu mănâncă din pomană, ori iei un rug de mure și-l așezi în sicriu, în fundu' sicriului...*"

Cercetător: "La picioare?"

Ioana Vegea: "Nu contează, pe lateral, o *bucăpică de rug de mure* că zice că moare și cel care este lunatic dacă nu se face ceva pentru el să îl salveze."

Certitudinea desprinsă din povestirea redată anterior este că în anul 1947 (an când informatoarea avea vârsta de 8 ani) se practica cu sfințenie riturile funerare de dezlegare a unei persoane vii de cel mort, în cazul nostru de dezlegare a unui lunatic de cel mort. Cu toate acestea existau și variante alternative de protejare a lunaticului, în cazul în care, din diverse motive, ritualul tradițional nu putea fi îndeplinit. Interdicția consumării pomenii mortului de către lunaticul rămas în viață a reprezentat o astfel de alternativă, care-l proteja astfel pe lunatic de orice formă de contact sau identificare cu mortul. Poate că printr-o formă de gândire magică, se credea că ingerarea pomenii mortului făcea posibilă o formă de comensualism, prin care mortul putea trăi pe seama celui rămas în viață, consumându-l la rândul lui. Această informație cu privire la interdicția consumării pomenii mortului de către un lunatic este de reținut, ea nemaifiind consemnată în nici un studiu tradițional sau recent despre ritualul funerar românesc. Ea se înscrie în seria de interdicții privind modul de pregătire a pomenii mortului și categoria de persoane care au sau nu dreptul de a participa asumându-și diferite roluri.

Raportarea informatoarei la forma revizuită a ritului actual – *Acum nu se mai face așa ceva* – a fost făcută pe un ton de dezaprobare a acestei practici „fioroase”, care a putut fi schimbată în momentul în care viața unui lunatic nu numai că nu era protejată prin această practică, ci era chiar pusă în pericol. Cu minimul de pregătire intelectuală a unei femei din mediu rural, informatoarea ne dădea de înțeles că această practică, asumată ca atare de un adult, putea avea în schimb un efect dezastruos asupra psihicului fragil al unui copil, supus unei agresivități neînțelese doar de dragul respectării tradiției. Prin urmare, atunci când gradul de agresivitate al unei practici ritualice nu mai corespunde nivelului uman de înțelegere atins de o colectivitate, practica respectivă este sacrificată în favoarea confortului psihic al celor implicați. Ea nu este în schimb anulată, ci substituită printr-o practică inofensivă pentru cei vii – punerea

unui rug de mure în sicriu, important fiind mesajul asociat acestui gest – ca să nu se întoarcă mortul după lunatic.

Riturile magice de protecție a unui nou-născut de entități malefice cum ar fi Muma pădurii – personaj mitologic activ în cadrul reprezentărilor imaginare ale locuitorilor Pării Loviștei – dar și riturile de protecție contra deochiului sau simplele măsuri luate pentru a se pune capăt „soroacelor de plâns” ale copilului mic fac parte din categoria riturilor utile, a căror eficacitate magică le menține și le justifică în același timp supraviețuirea.

Aceeași Ioana Vegea ne propune de data aceasta un leac – „gheară de Muma-pădurii” – pentru plânsul copilului mic care „are de Muma pădurii”, pentru că mama nu a respectat perioada de interdicție a ieșitului din casă pe perioada lăuziei și s-a uitat spre pădure.

Ioana Vegea: “Vă spun eu, lucru adevărat, copilu’ mic care plânge noaptea, de are soroacele alea ale lui de plâns, în timpu’ nopții, doi ope, unu noaptea, tot din cauza ieșitului afară a mamei ... și cum umblă acum... nu mai ține cont mama copilului... ... și copilu’ nu se liniștește până ce nu ardeai tămâie în casă, îi dădeai cu agheazmă, cu de-stea, lucruri sfinte... dar ce se întâmpla, se vede-n scaun. Deci copilu’ când are de muma pădurii, când zice s-a uitat mama spre pădure, iasă afară scaunu’ verde ca iarba. și există în pădure o, cum să vă spun, o gheară, vine așa ca un nufăr (semn cu degetele mâinii ridicate și adunate spre interior). Se face pe pământ, micușă așa, nu e mare.”

Cercetător: “O floare?”

Ioana Vegea: „Nu e floare, sunt niște petale ca și când zici că e făcută din carton. și aia se deschide, acolo pe pământ crește ea și are petalele alea ca o floare de nufăr. Aia o usuci și cu ea afumi copilul o dată și nu mai are nimic.”

Cercetător: “Deci e o plantă, cum se numește?”

Ioana Vegea: „Gheară de muma pădurii. și-acum se face așa ceva.”

Fara Ilona, fostă contabilă, în vârstă de 77 de ani, din Voineasa, ne spune despre afumarea copiilor care plângeau cu flori de Sânziene, culese dimineața, pe rouă. Punerea lângă copii în pat a unei mățuri și a unui cuțit, atunci când erau lăsați singuri în casă, avea drept scop asigurarea protecției, „ca să nu fie băntuiți de zmei”. Tot ea ne asigură de existența unui descântec de Muma-pădurii („Măria Rîșii lu’ ațefan descânta de Muma pădurii”) pe care din păcate nu și l-a mai amintit. Lăuzele cu molitva nefăcută nu era bine să se uite la soare, migrenele căpătate astfel având un nume ilustrativ – „câpătat de soare sec”.

și Sima Ioana, mamă a 10 copii, ne spune ce se făcea unui copil care plângea: „îi

sufla de Muma-pădurii, mai lua câte o treanță din locul unde au stat Țigani sau peste care a trecut o căruță cu Țigani și îl afuma pe copil cu ea”, iar de deochi ne reproduce din memorie următorul descântec:

„le și de deochi, dintre ochi, din vârful capului, din zgârciu’ nasului,
Să rămână copilul meu curat, luminat,
Cum Dumnezeu l-a lăsat.
Ca domnul Isus Cristos,
Că nu e bolnăvicios
și ca Maica Preceasta
Să-mi aibă grijă de el.
Văzui o pasăre mare albă,
Pe o piatră mare albă.
Pasărea a zburat,
Piatra a crăpat,
Crepe-i ochii deochetorului!
(se spune de 3 ori)
Să se plămădească inima-n tine
Cum se plămădește moartea-n grădină.
Mierea în stupină, aluatu’n capastere?,
Fagurele de miere.
Să puie sânge la sânge,
Ficat la ficat,
Bojog la bojog,
Să facă trupul la copilu’ meu la loc.”

(Sursa culegerii descântecului: de la un bunic al informatoarei, din Căineni; numărul de repetări: de 3 ori, după care se dădea copilului să bea pușină apă și se sufla de deochi.)

Stoinea Mărioara, în vârstă de 57 de ani, din Racovița, ne oferă foarte multe informații despre tot ceea ce trebuie făcut pentru protecția copilului mic. Informațiile sunt prezentate atât de organizat și de condensat, încât ne putem cu ușurință da seama că nu era prima dată când informatoarea transmitea astfel de sfaturi. Eram de data aceasta pusă față-n față cu un alt rol asumat de o femeie în cadrul comunității din care făcea parte: asigurarea circulației informației utile către tinerele mame, lipsite de experiență. Rolul ei era cu atât mai activ cu cât vârsta – 57 de ani îi conferea credibilitatea necesară rolului activ pe care îl juca. După o anumită vârstă – 65-70 de ani, femeile bătrâne devin depozitare ale tradițiilor, sfătuitoare de pe margine, fără să-și mai asume un rol

activ, educativ, de transmitere a tradiției. Iată de data aceasta un discurs mai realist, transmis cu foarte multă claritate, fără a omite nimic important și fără a fi nevoie de întrebări de ghidare din partea cercetătorului.

Stoinea Mărioara: "Copilul mic nebotezat, dacă mama lăhuză nu are grijă și iese afară, copilul se-mbăbițează, adică se apropie lucrurile rele de el. Se pune în pat la copil cușit, mătură, un căpel de usturoi, niște tămâie, se mai ia de la sfânta icoană, de la pragul ușii, împiezi un pic de lemn, din colțuri, și se pun cu tămâie și se tămâiază. Și spunem: «Răule, pe unde-ai intrat, pe-acolo să ieși.»

Făcutul de deochi, cu cărbuni 3, 6 sau 9 cărbuni, puși într-o cană, zici Tatăl nostru de 3, 6, 9 ori și pe urmă îi stingi cu un pic de apă și apa aia îi pui la fruntică, îi pui la buric.

Când intră cineva și ai așeza ceva că și-ar deochea copilul să zici: «Usturoi în ochi, copilul meu / lucrul meu să nu-l deochi.» (asta în gând, până apucă omul să se mire de copil).

Sau până apuci să pleci cu copilul de-acasă, să iei pușin de-aici din călcâi și să-i pui în fruntică și să-i zici: «Când s-o deochea călcâiul meu, atunci să se deoache și copilul.»

(se face sfânta cruce pe fruntea copilului cu praful luat din tocul pantofului mamei).

La botez nașul/nașa ia copilul, îmbrăcat într-un pieptar de oaie și-l pune pe pragul ușii și se trece de trei ori peste copil și se zice: «Când s-o deochea fundu' meu, atunci să se deoache copilul.»"

„Îmbăbițatul” copilului – termen cu o sonoritate aparte – este pusă în mod direct pe seama acțiunilor necugetate ale mamei-lăuze, care-i pune în pericol protecția. Dintre obiectele și substanțele cu valențe magice de protecție a nou-născutului, folosirea unor „necurății” cum ar fi exemplul cu trențele luate din locul unde au stat Țiganii sau cu praful luat din tocul pantofului mamei pentru a face copilului cruce pe frunte ne atrag atenția prin faptul că sunt mai puțin întâlnite. Există mai multe categorii de rituri de protecție în care se folosesc materii impure cum ar fi excrementele umane sau animale, saliva și alte excreții, gunoiul sau resturile alimentare. Valența lor protectivă se bazează pe principiul că impurul poate înlătura impurul. În cazul exemplului citat, mirosul puturos emanat prin arderea și afumarea copilului cu trențele țiganilor avea cu siguranță menirea de a alunga entitățile nocive care-i tulburau somnul. Același principiu funcționează și în cazul respingerii spiritelor morților prin mirosuri urâte. Vom oferi spre exemplificare câteva din practicile populațiilor primitive: „indienii Algonquins din Canada ardeau substanțe puturoase și se ungeau pe corp cu pomade infecte pentru a se apăra de apropierea morților. [...] Indienii Ojebway pârlau coada

unui căprior, cu care frecau fața și gâtul copiilor înainte ca aceștia să meargă la culcare, pentru a fi protejați de spiritele morților. [...] Indienii Hidatsa din Statele Unite ardeau cu jăratec o pereche de mocasini pe care o lăsau la intrarea în locuință. Ei credeau că mirosul de piele arsă va îndepărta fantoma.»¹

În cadrul discursurilor etnografice prezentate în acest material sub forma interviului, am omis din considerente de spațiu o analiză amănunțită a mărcilor retorice și a expresivității limbajului popular, axându-ne mai mult pe o valorificare semantică a informației din text.

Importanța documentelor bisericești, istorice, arheologice, a jurnalelor de călătorie ale unor călători străini în țările române pentru etnologie începe să capete mult mai mult contur atunci când începem să ne mișcăm într-un domeniu științific unde foarte puține lucruri au rămas nespuse. Digresiunea de la începutul acestui material ilustrează modul în care se poate oferi o datare precisă unor fapte rămase de multe ori sub semnul îndoielii.

Sincretismul religios reprezintă o dimensiune care nu poate rămâne neglijată în folclorul românesc. El ne oferă cheia unei identități naționale în care noul trebuie să vină cu un aport însemnat de substanță pentru a altera fundamental fondul preexistent. Rapida adaptabilitate la nou este la români o modă prin care se exersează inteligența și la care se renunță după o perioadă, păstrându-se în final foarte puține schimbări fundamentale. Practicile magice de protecție amintite se mai înscriu încă prin eficacitatea lor într-un orizont al unei nevoi real resimțite pe fondul unui sentiment generalizat de insecuritate.

Atunci când se aduce în discuție Para Loviștei, ne gândim la trilogia destinată folclorului din Para Loviștei, deschisă de Mihai Pop cu *Folclor din Para Loviștei* (Boișoara) (1970), continuată doi ani mai târziu cu *Plaiul Dorului – folclor din comuna Vaideeni*, autor Vartolomei Todeci și în 1974 cu volumul lui Costea Marinoiu *Folclor din Para Loviștei (Racovița)*. Nu puține au fost nici studiile etnologice recente bazate pe interpretarea materialului etnografic cules din această regiune. Ne punem astfel întrebarea dacă nu ar fi o inițiativă meritorie întocmirea unui corpus de texte Para Loviștei, în genul unui document de arhivă, care să adune în mai multe volume toate materialele etnografice culese de-a lungul timpului din această patrie a mitologiei. Și, ca o anexă a acestui corpus de texte, s-ar putea întocmi ceea ce am simțit poate întotdeauna că lipsește: un caiet al informatorilor cu care au intrat în contact cercetătorii și fără de care faptul trăit nu s-ar fi putut transforma într-o memorie a peliculei. Căci dincolo de rezultatul cercetării, dincolo de textele acum actuale dar mâine prăfuite într-o arhivă, rămâne contactul viu, nemijlocit, cu niște oameni

deosebiți, care își lasă treburile și vin să ne povestească, să ne spună balade, colinde și strigături, uitând de timp și dându-ne permanent o lecție a unei vieți trăite autentic. Pe acești oameni îi uităm de foarte multe ori, uităm poate să le ducem o casetă înregistrată cu cântecele lor sau să le cităm vorbele de duh într-un studiu pe care-l publicăm. Acestor oameni le dedic în primul rând acest articol, mulțumindu-le că ne-au putut da certitudinea că ceea ce citim în cărțile românești de mitologie, în antologiile de povești, poezii, strigături și proverbe are un corespondent într-un univers real, autentic, supus într-adevăr schimbării, dar capabil să genereze la nesfârșit poveste.

Note

* Prima parte a acestui material a fost publicată în CERC, Revistă de etnologie, Vol. II, nr. 1, Toamna 2006, pp. 130-137.

¹ J. G. Frazer, *La crainte des morts dans la Religion primitive*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1937, p. 25-26.