

ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR
„C. BRĂILOIU”



ANUARUL
INSTITUTULUI
DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”

SERIE NOUĂ • TOMUL 22 • 2011



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

DIRECTOR:

Acad. MIHNEA GHEORGHIU

MEMBRI:

Acad. SABINA ISPAS; dr. ION GHINOIU; dr. NICOLETTE COATU; dr. MARIAN LUPĂȘCU;
dr. MARIN MARIAN-BĂLAȘA; drd. RADU TOADER; dr. EMIL ȚÎRCOMNICU

RESPONSABILE DE NUMĂR:

dr. Laura Jiga Iliescu
dr. Mihaela Nubert Chețan

Autorii sunt rugați să înainteze articolele și recenziile pe suport electronic (CD) și pe hârtie. Figurile vor fi scanate și trimise cu extensia .jpg sau .tif. Explicația figurilor din text se va face în ordinea numerelor. Titlurile citate în bibliografie vor fi prescurtate conform uzanțelor internaționale.

Responsabilitatea asupra conținutului articolelor revine exclusiv autorilor.

Revista se poate procura contra cost de la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, București, România; Tel. 4021-318 81 46, 4021-318 81 06, Fax 4021-318 24 44, E-mail: edacad@ear.ro

Comenzile pentru abonamente se primesc la:

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77-19, Sector 3, București, România; Tel./Fax 4021-610 67 65, 4021-210 67 87; E-mail: office@orionpress.ro

S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piața Presei Libere, nr. 1, Corp B, Etaj 3, Cam. 301–302, sector 1, București, Tel.: 4021 314 63 39, fax: 4021 314 63 39; E-mail: abonamente@manpres.ro, office@manpres.ro, www.manpres.ro

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al *Anuarului*.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”
Str. Tache Ionescu nr. 25
010353 – București, sector 1
Tel. (4021) 318 39 00
Fax (4021) 318 39 01
E-mail: ief.brailoiu@gmail.com

© 2011, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
Calea 13 Septembrie nr. 13
050711 – București, sector 5
Tel. (4021) 318 81 06 / int. 2116, 2119
E-mail: edacad@ear.ro
Adresa web: www.ear.ro

ANUARUL
INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”

SERIE NOUĂ

TOMUL 22 • 2011

**Tipărit cu sprijinul Guvernului României,
conform H.G. 473/11.05.2011 privind finanțarea publicațiilor culturale**

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR
„C. BRĂILOIU”



**ANUARUL
INSTITUTULUI
DE ETNOGRAFIE
ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”**

SERIE NOUĂ • TOMUL 22 • 2011



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

In honorem

Acad. Sabina Ispas

Prof. dr. Ion Ghinoiu

70 de ani



Dedicăm acest volum doamnei academician Sabina Ispas
și domnului prof. dr. Ion Ghinoiu, personalități de mare anvergură
ale folcloristicii și etnografiei românești și internaționale.

CUPRINS

I. STUDII ȘI ARTICOLE

CONSTANTIN SECARĂ, <i>Doina, de la recunoaștere la necunoaștere și de la știință la diletantism</i>	11
NICOLAE TEODOREANU, <i>Vârstele sunetului. Locul folclorului între muzicile lumii (II)</i>	23
OVIDIU PAPANĂ, <i>Violoncelul „bătut” (banda)</i>	51
LAURA JIGA ILIESCU, MONICA BEATRICE BERCOVICI, VLAD ANDREI GHERGHICEANU, <i>„Cronica de teren” și rolul ei în procesul de creare și interpretare a documentelor de cultură orală. Aplicație asupra complexului tehnic și de mentalitate referitor la prelucrarea fierului în România contemporană</i>	71
EMIL ȚÎRCOMNICU, LUCIAN DAVID, IONUȚ SEMUC, <i>Contribuții la cunoașterea etnografică a zonei transfrontaliere româno-bulgare. „Alegerea nașului din drum”</i>	85
IULIA MĂRGĂRIT, <i>Note asupra unui microglosar dialectal-etnografic de la românii din Bulgaria</i>	95
CAMELIA BURGHELE, <i>Boli „naturale” și boli „aruncate” magic. Remedii și (psiho)terapii la Chilioara – Sălaj</i>	105
CRISTINA GAFU, <i>Lecturi etnologice în mediul urban actual. Povestirile de familie</i>	119
ANA MARIA IUGA, <i>Centrul „camerei îmbrăcată țărănește” pe Valea Izei</i>	131
MARIN CONSTANTIN, <i>Teme de studiu și categorii de analiză în antropologia culturală a Bucureștiului</i>	137
GABRIELA BOANGIU, <i>Troițele românești și raportările lor la imaginea călătorului. Studiu de caz</i>	147
MARIANA CIUCIU, <i>„Doamne, buzele mele voi deschide...” . Comentarii asupra mișcării corale adventiste din România. Perioada cuprinsă între anii 1960–2007 (II)</i>	155
A. HURKO, A. VERESHCHAGINA, <i>On Current Trends in the Development of Ethnic and Confessional Structure of Belarus</i>	171
DOINA FILIMON DOROFTEI, <i>Valențe biblice ale simbolului rouăi în folclorul românesc</i> ...	179
COSMINA TIMOCE, <i>Un text (de) nescris despre texte uitate</i>	201
ARMAND GUȚĂ, <i>De la dreptul valah la influențele românești din folclorul slovac (II)</i>	211
COSMINA-MARIA BERINDEI, <i>Rolul ziarului local în formarea opiniei publice la Roșia Montană</i>	219
MIHAI GHEORGHE, <i>Noica și caietele Eminescu</i>	227
RADU TOADER, <i>Despre orientalistica românească. Cu patimă și părtinire</i>	233

II. BIBLIOGRAFIA CURENTĂ
A ETNOGRAFIEI ȘI FOLCLORULUI PE ANII 1996–2000

Bibliografia românească de etnografie și folclor. BREF (1996–2000)	243
--	-----

III. DOCUMENTE DIN A.I.E.F.

<i>Restituiri. „Cântecul popular și tonalitatea” de D.G. Kiriac (Mihaela Nubert Chețan)</i>	301
<i>Stenograme realizate de către Aurel Boia – narațiuni orale – aflate în fondul de informații al arhivei Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” (AIEF) (Laura Jiga Iliescu).....</i>	311

IV. RECENZII

<i>Etnologie românească. Volumul II, partea a II-a (Carmen Banța)</i>	317
<i>Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, Românii din Bulgaria. Volumul I, Timoc, de Emil Țîrcomnicu, Ionuț Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + ilustrate, 16 p (Iulia Mărgărit)</i>	320
<i>Hungarian Heritage. 19th Century in the Western Eye, European Folklore Institute, Budapest, 2008, Volume 9 (Radu Toader).....</i>	324
<i>Laurent Aubert, Muzica Celuilalt, Editura Premier, Ploiești 2007 (Elena Șulea)</i>	326
<i>Sorin Mazilescu, Râul Doamnei – habitat și identitate (Ion T. Alexandru).....</i>	327
<i>Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, Cântecul poporan din Muscel (Monica Beatrice Bercovici).....</i>	329
<i>Mihai Pop, Vreau să fiu și eu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940, antologie de Zoltán Rostás (Iordan Datcu).....</i>	331
<i>Laurent Aubert (coordonator), Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcțiunea lui Laurent Aubert, București, Muzeul Țăranului Român, 2011 (Marin Marian-Bălașa).....</i>	334

V. VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Noutăți editoriale	339
Manifestări științifice	339
Doctorate	340
Plan de cercetare – 2010	340
Granturi. Contracte extrabugetare	342

VI. IN MEMORIAM

ALEXANDRU I. AMZULESCU (1921–2011)	343
--	-----

SUMMARY

I. STUDIES AND ARTICLES

CONSTANTIN SECARĂ, <i>Doina, from acknowledgement to ignorance, and from science to dilettantism</i>	11
NICOLAE TEODOREANU, <i>The Ages of the Sound. The place of folklore among Word Musics (II)</i>	23
OVIDIU PAPANĂ, <i>The beaten cello (the music band)</i>	51
LAURA JIGA ILIESCU, MONICA BEATRICE BERCOVICI, VLAD ANDREI GHERGHICEANU, <i>The reviewer of fieldwork – methods of creating documents of oral culture. Application over the technic and of mentality complex regarding the processing of the iron in contemporary Romania</i>	71
EMIL ȚÎRCOMNICU, LUCIAN DAVID, IONUȚ SEMUC, <i>Some aspects concerning Romanian-Bulgarian transborder ethnographic area. The custom of route goodfather choose</i>	85
IULIA MĂRGĂRIT, <i>Notes on a dialectal-ethnographic microglossar of the terms used by Romanians from Bulgaria</i>	95
CAMELIA BURGHELE, „Natural” and „magically cast” disease, remedies and (psycho) therapy at Chilioara – Sălaj County.....	105
CRISTINA GAFU, <i>Ethnological lectures in the contemporary urban milieu. Narratives of the family</i>	119
ANA MARIA IUGA, <i>The Center of the “Room Dressed in a Peasant Manner” on Iza Valley</i>	131
MARIN CONSTANTIN, <i>Research Themes and Categories of Analysis in the Cultural Anthropology of Bucharest</i>	137
GABRIELA BOANGIU, <i>Traditional Romanian Crosses and Their Connections with The Traveler’s Image</i>	147
MARIANA CIUCIU, <i>Comments on the Choral Movement of the Adventist Romanian Church. The period between 1960 and 2007 (II)</i>	155
A. HURKO, A. VERESHCHAGINA, <i>On current trends in the development of ethnic and confessional structure of Belarus</i>	171
DOINA FILIMON DOROFTEI, <i>Biblical values of the symbol of dew in the Romanian Folklore</i>	179
COSMINA TIMOCE, <i>An unwritten text about forgotten texts</i>	201
ARMAND GUȚĂ, <i>From the Valach Jurisdiction to the Valach Folkloric Heritages into Slovak Folklore (II)</i>	211
COSMINA-MARIA BERINDEI, <i>The role of the local newspaper in shaping public opinion at Rosia Montană</i>	219
MIHAI GHEORGHE, <i>Noica and Mihai Eminescu’s hand-notes</i>	227
RADU TOADER, <i>About the Oriental studies in Romania. With passion and subjectivity</i>	233

*II. THE ROMANIAN CURRENT BIBLIOGRAPHY OF ETNOGRAPHY AND FOLKLORE.
BREF (1996–2000)*

The Romanian Bibliography of Ethnography and Folklore. BREF (1996–2000).....	243
--	-----

III. DOCUMENTS IN A.I.E.F.

<i>Restitution. „Folk song and tonality” by D.G. Kiriatic (Mihaela Nubert Chețan)</i>	301
<i>Transcriptions made by Aurel Boia – oral narratives – stored in the informations found of the Archive of the Institute of Ethnography and Folklore „Constantin Brăiloiu” (AIEF) (Laura Jiga Iliescu).....</i>	311

IV. BOOKREVIEWS

<i>Etnologie Românească. [Romanian Ethnology], Volumul II, partea a II-a (Carmen Banța)</i>	317
<i>Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, Românii din Bulgaria [Holydays and customs. Answers to the questionnaires of the Romanian Ethnographic Atlas. Volume I. Timoc], Volumul I, Timoc, de Emil Țîrcomnicu, Ionuț Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + ilustrate, 16 p (Iulia Mărgărit).....</i>	320
<i>Hungarian Heritage. 19th-Century in the Western Eye, European Folklore Institute, Budapest, 2008, Volume 9 (Radu Toader).....</i>	324
<i>Laurent Aubert, Muzica Celuilalt [The Other's music] (Elena Șulea).....</i>	326
<i>Sorin Mazilescu, Râul Doamnei – habitat și identitate [The River of the Lady – habitat and identity](Ion T. Alexandru)</i>	327
<i>Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, Cântecul poporan din Muscel [The popular song from Muscel] (Monica Beatrice Bercovici).....</i>	329
<i>Mihai Pop, Vreau să fiu și eu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940 [I also want to be reviewed. The publishing between 1937–1940], anthology edited by Zoltán Rostás (Iordan Datcu)</i>	331
<i>Laurent Aubert (coordonator), Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcțiunea lui Laurent Aubert [The active memory. Homage to Constantin Brăiloiu – under the coordination of Laurent Aubert], București, Muzeul Țăranului Român, 2011 (Marin Marian – Bălașa)</i>	334

V. SCIENTIFIC ACTIVITY

Editorial news	339
Scientific meetings	339
PhD degrees.....	340
Research plane for the Institute of Ethnography and Folklore – 2010	340
Extra-budgetary Grants and Contracts	342

VI. IN MEMORIAM

ALEXANDRU I. AMZULESCU (1921–2011)	343
--	-----

DOINA, DE LA RECUNOAȘTERE LA NECUNOAȘTERE ȘI DE LA ȘTIINȚĂ LA DILETANTISM*

CONSTANTIN SECARĂ

Doina, from knowledge to ignorance, and from science to dilettantism

The inclusion of the *doina*, on 1 October 2009, on UNESCO's Representative List of intangible cultural patrimony has generated different reactions in the Romanian mass media. The echoes of this major event for Romanian traditional culture reflect the lack of professional ethics, the ill-will, and the political bias of contemporary journalism in Romania. The international appreciation and the visibility of the scientific work of ethnologists and researchers who study the folkloric phenomena in Romania are systematically undermined and subverted, while the commentaries to be found in the media focus exclusively on pieces of news designed to increase the reader or viewer rating of each publication or TV channel. The present investigation has concentrated on the online electronic press, trying to reflect the exponential growth of this latest medium of mass communication.

Cuvinte-cheie: *doina, patrimoniu cultural imaterial, etnomuzicologie, recunoaștere internațională, tezaure umane vii.*

Keywords: *doina, intangible cultural heritage, ethnomusicology, international acknowledgement, living human treasures.*

ARGUMENT

Acest material poate fi considerat o anexă la prima parte a studiului nostru dedicat doinei din Țara Lăpușului, în articulare zonală de *horie* sau *horie în grumaz*¹. Reflectarea includerii doinei, la 1 octombrie 2009, pe Lista Reprezentativă de Patrimoniu Cultural Imaterial UNESCO², eveniment major pentru cultura

* Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea AIEF*” și a proiectului *Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrare a materialelor.*

Dr. Constantin Secară, cercetător III, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România.

¹ Secară: 2010, 199–209.

² <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&RL=00192>

tradițională românească, a suscitat o serie de reacții în mass-media din România, semnalate succint în studiul citat³. Caracterul improvizat, neprofesionist, veleitar, rău-voitor și, nu în ultimă instanță, tributar comandamentelor de ordin politic exprimă doar unele dintre trăsăturile definiției ale jurnalismului românesc contemporan. Aprecierea și vizibilitatea internațională de care se bucură munca științifică, de înalt nivel academic, depusă de cercetătorii etnologi în studierea și promovarea fenomenului folcloric românesc au fost sistematic ocultate și minimalizate, prin concentrarea comentatorilor exclusiv asupra caracterului senzațional al știrilor cu potențial în creșterea audienței. Orientarea investigației noastre spre sectorul presei online și spre materialele existente pe site-uri și blog-uri încearcă să reflecte, parțial, dezvoltarea exponențială, din ce în ce mai dificil de urmărit și cuantificat, a acestui fenomen contemporan⁴.

Chiar dacă deontologia ziaristică actuală împarte publicațiile în „premium” (cu o calitate culturală rezonabilă a conținutului jurnalistic) și „tabloide” (cu adresabilitate largă și un conținut axat pe cancan și scandaluri mondene), realitatea gazetăriei românești din ultimii ani tinde, dramatic și total, spre zona dominată de a doua categorie, un loc al facilului, al divertismentului de calitate îndoielnică, al diletantismului, al inculturii, agramatismului și, nu în ultimă instanță, al relei-credințe. Mai trebuie relevat un aspect extrem de important al presei online: „pseudodemocratizarea” ei (în fapt, falsă și iluzorie), presupunând posibilitatea ca fiecare știre, comentariu sau articol să fie, la rândul lor, apreciate, votate, interpretate și comentate de mărișor, cititorul, prin intermediul rubricilor dedicate. Fără a mai lua în seamă faptul că, prin această modalitate, publicațiile își realizează o mare parte a studiilor de marketing, cercetarea articolelor și, mai ales, a comentariilor poate constitui premisa unor studii relevante de psihologie socială și antropologie privind preferințele, cultura generală și modul de a reacționa al românilor (și putem presupune că s-au și întreprins astfel de studii!), relevând încă o dată amploarea (auto)distructivă a „sportului național românesc”: *datul cu părerea*.

Din această perspectivă, prea puțin ofertantă din punct de vedere intelectual (și cu atât mai puțin spiritual), subiectul cercetării a relevat mai multe categorii distincte ale ecourilor acestui eveniment. Într-o încercare de tipologizare, desigur, sumară și incompletă, am reunit mai multe eșantioane de articulare a discursului, de la tipul comunicatului de presă până la comentariul profesional, ordonate în funcție de anumite criterii metodologice subiective, pe care ni le asumăm.

³ Secară: 2010, 201, nota 4.

⁴ Folosind termenii cheie „doina în patrimoniu UNESCO”, o căutare prin intermediul Google a generat, la data documentării (octombrie, 2010), aproximativ 23 000 rezultate, multe dintre ele redundante (datorită algoritmilor specifici acestui „motor de căutare”) și nu toate relevante sub aspectul acurateței și calității informației.

COMUNICATUL OFICIAL DE PRESĂ

Acest comunicat aparține site-ului Ministerului Culturii și Patrimoniului Național⁵, purtând următorul titlu: „UNESCO: «Doina» a fost acceptată pe Lista Reprezentativă de Patrimoniu Cultural Imaterial”, fiind postat pe site pe data de 6 octombrie 2009, cu patru zile întârziere față de încheierea lucrărilor celei de a patra sesiuni ordinare a Comitetului Interguvernamental al Convenției UNESCO pentru Salvagardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, desfășurată în perioada 28 septembrie–2 octombrie 2009 la Abu Dhabi, în Emiratele Arabe Unite. Chiar de la începutul comunicatului se menționează că: „*Doina* – element de patrimoniu cultural imaterial reprezentativ pentru teritoriul țării noastre – a fost acceptată pe Lista Reprezentativă de patrimoniu cultural imaterial, constituind al doilea element, după înscrierea *Ritualului Călușului*, aflat în aceasta Listă”⁶.

În acest document se face referire la pregătirea dosarului de candidatură, „elaborat prin efortul susținut al câtorva membri ai Comisiei Naționale pentru Salvagardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, organism consultativ din subordinea Ministerului Culturii, Cultelor și Patrimoniului Național”; sunt menționate implicarea și meritul specialiștilor din Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române în „consultarea de specialitate, permanentă și indispensabilă elaborării efective a dosarului” și a rolului important „atât în cercetarea de teren realizată pentru întocmirea dosarului, în vederea oferirii unor informații recente privind starea actuală a elementului, cât și pentru realizarea materialelor, parte componentă a dosarului de candidatură”. Sunt, de asemenea, amintite și celelalte instituții implicate în acest proiect: Editura VIDEO, aflată în subordinea Ministerului Culturii, Cultelor și Patrimoniului Național, Muzeul Național al Țăranului Român și Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” împreună cu Centrul Național pentru Conservarea și Promovarea Culturii Tradiționale.

Comunicatul mai menționează că succesul României „a fost posibil prin faptul că eforturile acestor specialiști și instituțiilor menționate s-au coagulat într-o singură direcție în scopul întocmirii unui dosar care să respecte atât criteriile UNESCO de înscriere pe Listă, precum și standardele științifice corespunzătoare”. În același comunicat este evidențiat și „aportul fundamental, în efortul de alcătuire a dosarului de candidatură, oferit de comunitățile deținătoare, păstrătoare și transmițătoare a *doinei*” – din județele Dolj, Gorj și Maramureș, cercetate în anul 2008 în acest scop.

În finalul documentului se precizează că „Ministerul Culturii, Cultelor și Patrimoniului Național, prin Compartimentul Patrimoniu Imaterial și prin Biroul UNESCO, aflate în coordonarea sa, alături de specialiștii și de instituțiile care au

⁵ <http://www.cultura.ro/News.aspx?ID=1471>

⁶ *Ibidem*.

contribuit la realizarea dosarului de candidatură și împreună cu acele comunități păstrătoare și transmițătoare ale elementului amintit, va urmări în continuare desfășurarea programului de conservare a acestui element, program pe care țara noastră și-a luat angajamentul, prin prezenta candidatură, să îl pună în aplicare”.

ȘTIREA FALS OBIECTIVĂ

Comunicatul de mai sus a fost preluat de unele agenții de presă, care au citat și câteva dintre informațiile oficiale UNESCO. MEDIAFAX⁷ titra, pe data de 5 octombrie 2009: „Doina a fost inclusă pe Lista patrimoniului cultural imaterial al umanității UNESCO, astfel că România are în prezent încă un obiectiv în această listă, pe lângă dansul «Călușul»⁸; redactorul agenției a completat informația cu o enumerare eterogenă, menționând «printre noile opere înscrise, tango-ul (Argentinian/Uruguay) (sic!), Festivalul Ramman (India) și sericicultura (China)»⁹. Știrea este completată cu informații privind Lista patrimoniului UNESCO și cu definițiile (simpliste și superficiale) date *doinei* („Doina este o specie a literaturii populare, aparținând genului liric, în care autorul își exprimă sentimentele și convingerile față de unele probleme ale vieții, față de timp și natură și față de sine însuși. Doina este specifică poporului român, ea exprimând sentimente variate: dor, tristețe, iubire, înstrăinare, regret»¹⁰), *Călușului* („Călușul este un dans popular românesc cu un ritm sincopat și figuri variate, jucat de flăcăi în săptămâna Rusaliilor. Dansul călușarilor se practică în special în sudul țării, dar și în Moldova. Călușarii execută un ritual magic, care evoluează în jurul fructului de alun numit «căluș». De Rusalii, călușarii merg în sate pentru a-i vindeca pe cei bolnavi cu puterea pe care au dobândit-o. Prin acest dans se protejează oamenii, vitele și recoltele de forțele malefice.»¹¹), patrimoniului cultural imaterial, încheindu-se cu unele opinii vizând rolul și scopul UNESCO („Scopul organizației este de a contribui la pacea și securitatea lumii prin promovarea colaborării între națiuni în diverse domenii, precum educație, știință, cultură și comunicații, pentru a se reuși stabilirea unui respect universal față de justiție, pentru corectitudinea justiției și pentru drepturile și fundamentele omului liber, indiferent de rasă, sex, limbă sau religie, potrivit Cartei Națiunilor Unite”¹²) etc.

⁷ <http://www.mediafax.ro/cultura-media/doina-a-fost-inclusa-in-patrimoniul-cultural-imaterial-unesco-4961274>

⁸ De observat confuzia între „ritualul Călușului”, cu tot complexul ceremonial magic, de purificare și fertilitate și „dansul Călușului”, parte componentă a acestui ritual; confuzia și lipsa discernământului sunt greu de acceptat în condițiile în care pe site-ul UNESCO este specificat foarte clar: *The Căluș Ritual* (cf. <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&RL=00090>).

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

ȘTIREA SUBIECTIVĂ – PRELUATĂ, DEZVOLTATĂ, COMENTATĂ

Informația citată a fost disipată prin mediile electronice românești pornind, în mod paradoxal, **nu** de la sursele oficiale, ci de la un blog al unui fost director al ziarului *Cotidianul*, clujeanul Mihnea Măruță¹³. Notorietatea de care se bucură acesta în sfera jurnalismului autohton a determinat citarea lui masivă, pe data de 4 octombrie 2009, cu **două zile înaintea comunicatului oficial al Ministerului Culturii**.

Comentariul tendențios al autorului se impune chiar de la începutul articolului: „România **a reușit** (s.n.) să înscrie *doina* în Lista Reprezentativă a elementelor de patrimoniu intangibile, listă inițiată de UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization)”¹⁴.

După ce face o trecere în revistă a principalelor elemente ale patrimoniului intangibil, Mihnea Măruță comentează în mod eronat una dintre informațiile existente, subliniind că „cea mai îngrijorătoare informație din documentația respectivă este că au fost identificate doar 15 persoane reprezentative pentru diferitele tipuri de doină și că, deci, este obligatorie crearea unui mediu cultural în care transmiterea acestei moșteniri să fie restaurată”. Fiind implicați direct în acest proiect și cunoscând realitatea de pe teren, putem presupune că este vorba de o imprecizie de traducere, din limba română în limba engleză, a materialului original, în care se menționa că doar pentru această fază au fost identificate 15 persoane care performează acest gen: “Although some fifteen people have been identified as representatives of the various types of doina, an environment conducive to performance and transmission must be restored in order to ensure that this important feature of Romania’s intangible cultural heritage continues to flourish.”¹⁵; varianta în limba franceză exprimă, credem, mai adecvat această sintagmă: «Si une quinzaine de personnes ont déjà été identifiées comme représentatives des différents types de Doïna, il est nécessaire de recréer un contexte propice à son exécution et à sa transmission aux jeunes générations afin que cet élément important du patrimoine culturel immatériel des Roumains continue à s’épanouir»¹⁶.

Autorul încheie articolul subliniind că: „am dat de această informație citind în ziarele occidentale, de pildă, în *Tribune de Geneve* («*L’UNESCO danse le tango*», <http://www.tdg.ch/actu/culture/unesco-danse-tango-2009-10-01>, 02.10.2009) sau în *The Guardian* (“Argentina and Uruguay patch up row to get tango on Unesco list”, <http://www.guardian.co.uk/stage/2009/sep/30/tango-uruguay-argentina-unesco>) despre includerea tangoului în patrimoniul UNESCO, după care am găsit lista care

¹³ <http://mihneamaruta.ro/2009/10/04/romania-a-inscris-doina-in-patrimoniul-intangibil-al-omenirii/>

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&RL=00192>

¹⁶ <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=fr&pg=00011&RL=00192>

cuprinde și doina. E un exemplu edificator pentru decalajul de notorietate dintre diverse branduri, dar mai ales pentru știința de a transforma un asemenea eveniment într-o știre de presă. Autoritățile noastre n-au găsit de cuviință să comunice public această reușită¹⁷.

Știrea a fost preluată (cu citarea sursei inițiale) și de alte trusturi de presă, care au speculat și mai mult latura senzațională a informației (lipsa de promptitudine a autorităților române și identificarea doar a unui număr de 15 persoane reprezentative). De exemplu, site-ul hotnews.ro titra astfel: „Doina, inclusă în patrimoniul intangibil al UNESCO. Autoritățile române nu au mediatizat informația”¹⁸, iar pe realitatea.net se putea citi: „Doina românească, alături de tango în Patrimoniul Intangibil al omenirii. România a reușit să înscrie doina în Lista Reprezentativă a elementelor de patrimoniu intangibile, listă inițiată de UNESCO”¹⁹. Atrage în mod special atenția traducerea neinspirată, prin lipsa informațiilor adiacente despre doină, a frazei: “Expressing as it does the personal qualities, emotions and virtuosity of the creator-performer, the doina also plays an important social role by providing a cathartic outlet that strengthens solidarity”, care în varianta oferită de redactorii publicației devine: „Exprimând calitățile personale, emoțiile și virtuozitatea creatorului-interpret, doina joacă și un important rol social, deoarece reprezintă o *supapă purificatoare* (s.n.) care întărește solidaritatea”²⁰.

Varianta electronică a ziarului Evenimentul Zilei preia același mesaj (tot cu citarea blogului mihneamaruta.ro), alăturând propria definiție a patrimoniului cultural imaterial: „Patrimoniul intangibil, uneori amenințat de degradare sau dispariție, e format din practici și cunoștințe recunoscute de comunități umane ca făcând parte din patrimoniul lor cultural”²¹ (sic!). Confirmând, parcă, afirmațiile noastre privitoare la neprofesionalismul și incultura ziariștilor contemporani, pe aceeași pagină electronică poate fi urmărit, alături de filmul oficial de prezentare a doinei (realizat de Editura Video pe baza materialelor culese de specialiștii din Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”) și un alt videoclip, „Doina de jale”, interpretată de naistul Gheorghe Zamfir, material extras de pe site-ul youtube.com/.

În același ton (și însoțit de același film oficial) găsim și anunțul făcut de jurnalul.ro: „Doina românească a intrat săptămâna trecută în patrimoniul UNESCO, unde se alătură Dansului Călușului (sic!)”²², prezent și el pe lista organizației din 2008”²³.

¹⁷ <http://mihneamaruta.ro/2009/10/04/romania-a-inscris-doina-in-patrimoniul-intangibil-al-omenirii/>

¹⁸ <http://www.hotnews.ro/stiri-cultura-6241734-doina-inclusa-patrimoniul-intangibil-unesco-autoritatile-romane-nu-mediatizat-informatia.htm>

¹⁹ http://www.realitatea.net/doina-romaneasca--alaturi-de-tango-in-patrimoniul-intangibil-al-omenirii_631797.html

²⁰ *Ibidem*.

²¹ <http://www.evz.ro/detalii/stiri/doina-in-patrimoniul-unesco-870369.html>

²² Vezi nota 8.

²³ <http://www.jurnalul.ro/stire-arte/doina-a-intrat-in-patrimoniul-unesco-522936.html>

**COMENTARIUL DEVIANT – FOLOSEȘTE CA PRETEXT
TEMA ENUNȚATĂ ȘI DEZVOLTĂ
UN SUBIECT PARALEL**

Sub titlul „Doina, între UNESCO și uitare”, Iulia Gorneanu semnează, tot în *jurnalul.ro*, 25 octombrie 2009, un articol care pornește, aparent, de la includerea doinei în patrimoniul UNESCO, însă dezvoltă un subiect paralel, apropiat celui pus în discuție, făcând o prezentare a Teodorei Purja (zisă Teodora Diacului) din comuna Agrieș, județul Bistrița-Năsăud. Mesajul, care ar putea fi descifrat în urma lecturii acestui articol, este ambiguu și aluziv: „Noroc cu UNESCO că ne-a amintit. Noroc că ne-a adus aminte de doină. Poate acum ne spune și ce să facem cu ea. Poate ne învață s-o prețuim și mai ales s-o conservăm, cum au făcut cu bisericuța de lemn de peste deal. Au pus o plăcuță cu însemnele UNESCO și apoi au uitat-o, liniștiți că și-au făcut datoria, liniștiți că identitatea noastră nu mai e în pericol. Au construit alături o biserică mare, din beton, cu care să se mândrească și ei, încă puțin și e gata și pictura, frumoasă, culori vii, în sfârșit pe gustul lor. Bisericuța de lemn a rămas singură precum lelea Teodoră. (...) Doina o mai cântă câțiva bătrâni risipiți prin satele din Maramureș, Bucovina, Oltenia. Ei știu de ce... Tinerii învață să o cânte pentru a putea participa la concursurile de muzică populară, unde se pare că ar fi probă obligatorie. Dar nici acolo nu «se cere» cântată în întregime. Un fragment este suficient, de unde atâta răbdare, de ce atâta dor, atâta jelanie, că doar nu suntem noi cei mai triști din Europa. O cântă așa, să meargă la festival. Ei nu știu încă de ce... (...) Mândră și demnă precum împărăteasa, lelea Teodoră horește fără să știe de doină și UNESCO”²⁴.

Am citat masiv din acest articol, reprezentativ pentru jurnalistul român contemporan, avid să găsească mereu noutatea și numai noutatea, dublată, bineînțeles, de ingredientul senzațional și de contestarea realizărilor existente. Articolul este însoțit de câteva comentarii ale cititorilor, dintre care vom reproduce unul singur, considerat tipic pentru lipsa discernământului cultural al „marelui public” (redăm întocmai ortografia și punctuația): „marele artist grigore lese, este singurul care mai promoveaza rapsozii. Unul dintre acestia este teodora purja sau teodora diacului din satul Agrieș, județul Bistrița-Năsăud in luna mai 2009 am ascultat-o pe lelea teodora horind la casa de cultura a studenților din Cluj împreună cu fiica ei lenuta si nepotul sergiu; spectatorii din sala s-au ridicat in picioare si i-au aplaudat; au incantat auditoriul cu o hore in grumaz și cântece de nunta, catanie, dor si dragoste...am iesit revigorat de la acel concert...”²⁵.

²⁴ <http://www.jurnalul.ro/stire-lada-de-zestre/doina-intre-unesco-si-uitare-525057.html>

²⁵ *Ibidem*.

COMENTARIUL CARE DESFIINȚEAZĂ – TENDENȚIOS, RĂU-VOITOR, ÎN AFARA SUBIECTULUI, ABERANT

Vom analiza, și de această dată, un singur exemplu: articolul publicat în ziarul *România Liberă*, 6 octombrie 2009, autor, Manuela Golea, cu titlul „Cum a ratat România un moment de glorie”, având ca subtitlu: „Vestea includerii doinei în patrimoniul cultural al UNESCO a fost tratată cu indiferență de ministerul culturii”²⁶ (citatele următoare respectă ortografia publicației, n.n.).

Caracterul tendențios al comentariului transpare încă de la primele rânduri: „Vestea includerii doinei în patrimoniul Cultural al UNESCO a fost primită cu bucurie, dar și cu surprindere în România. Deși anunțul a fost făcut public pe pagina de internet a UNESCO încă de joi, 1 octombrie, Ministerul Culturii, Cultelor și Patrimoniului Național nu a anunțat nici până astăzi succesul, deși a fost principalul initiator al demersului. Informația a apărut doar după câteva zile, după ce a fost descoperită de blogeri și jurnaliști. Întâmplarea, care poate părea minoră la prima vedere, este ilustrativă pentru incapacitatea autorităților române de a promova performanțele artei și culturii românești. Prin comparație, includerea tangoului în patrimoniul cultural UNESCO a devenit aproape instantaneu o știre internațională de largă circulație, ca urmare a promovării sale agresive în toate mediile”²⁷. Materialul este continuat pe același ton provocator; autoarea minimalizează contribuția științifică a specialiștilor români și deturneză centrul de greutate al comentariului înspre politizarea evenimentului: „Încercând să aflăm detalii despre acest succes al Ministerului Culturii, despre persoanele care au contribuit la întocmirea dosarului care a dus la includerea doinei în Patrimoniul UNESCO, ne-am lovit de indiferența funcționarilor instituției, care ne-au transmis că numai ministrul Paleologu și secretarul de stat Timis pot face declarații, iar aceștia «sunt prinși la partid». Secretarul general al ministerului, Mircea Staicu, ne-a îndrumat spre compartimentul Patrimoniu imaterial, însă aici ni s-a spus că vom primi informații de la biroul secretarului de stat Vasile Timis. Lucru care nu s-a mai întâmplat. Un succes românesc de rasunet a fost trecut de oficialii statului la rubrica de «fapt divers»”²⁸.

Ulterior, este scos în evidență și numele rapsodului Grigore Leșe: „România liberă l-a contactat pentru a afla detalii și pe cunoscutul rapsod Grigore Lese – etnomuzicolog și doctor în muzică, mai ales că prima doină de pe clipul de prezentare postat pe site-ul UNESCO este din Lapus, locul său de bastina. Grigore Lese s-a declarat nedumerit, spunându-ne că în urma cu un an i s-a solicitat teza de doctorat în scopul întocmirii dosarului de candidatură. A oferit tot sprijinul cerut, așteptând să fie chemat la comisia care stabilea până la urmă conținutul dosarului,

²⁶ <http://www.romanialibera.ro/exclusiv-rl/dezbateri/cum-a-ratat-romania-un-moment-de-glorie-166685.html>

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ *Ibidem.*

dar nici până în ziua de astăzi nu a primit nici un răspuns, nu a fost sunat, nu a fost chemat. «Fiecare a făcut ce a vrut și eu nu știu ce au făcut», ne-a declarat profesorul Grigore Lese²⁹.

Dincolo de atitudinea disprețuitoare a publicației față de folosirea corectă a limbii române (lipsa semnelor diacritice, din textele afișate la acea dată, constituind un singur exemplu în acest sens), considerăm că este inutilă dezvoltarea discuției pe marginea atitudinii de ignoranță și rea-credință, mai ales în contextul ultimelor două fraze: „Pe site-ul UNESCO, doina este descrisă ca o specie a literaturii populare, aparținând genului liric, un psalm liric (sic!) improvizat și spontan, în care autorul își exprimă sentimentele și convingerile față de unele probleme ale vieții, față de timp și natură și față de sine însuși. Din punct de vedere tehnic (sic!), doina poate fi cântată oriunde, în orice context, solo sau acompaniata instrumental, ea exprimând sentimente variate: dor, tristețe, iubire, înstrăinare, regret, conflicte”³⁰.

MATERIALUL CONCURENȚIAL – REALIZAT PE BAZA ACELORAȘI DATE ȘI PERSOANE IMPLICATE ÎN PROIECT

Potrivit zicerii: „dacă-i folclor, atunci e al tuturor!”, semnalăm cazul găsit în ziarul *Adevărul de Cluj*, în articolul intitulat „Doina, o comoară pe cale de dispariție”, semnat de Vasile Racovițan, 8 octombrie 2009³¹.

Autorul pornește de la materialul prezentat de România pe site-ul UNESCO și merge pe urmele **acelorași informatori** prezentați în film. Sunt specificați următorii: Nicolae Pițîș³², Anica Butcure³³ și Viorica Ungur³⁴. Ziaristul deschide abrupt articolul, prin două afirmații bombastice: „În Țara Lăpușului, nu există gospodărie în care să nu găsești pe cineva care să doinească. Tinerii, însă, nu mai țin la tradiție”. Ulterior, face o scurtă prezentare a includerii doinei în patrimoniul imaterial UNESCO, insistând asupra relației fragile dintre continuitatea și pierderea tradiției: „Inclusă, în urmă cu câteva zile, pe lista patrimoniului cultural imaterial al umanității UNESCO, doina își pierde, încet-încet, rădăcinile. În județul Maramureș, una din puținele zone ale României în care doina se mai păstrează, singurii care mai țin la tradiție sunt bătrânii. Tinerii aproape că nu mai dau doi bani pe ea”. Restul materialului editorial este centrat pe cele trei portrete ale informatorilor implicați în proiectul nostru. Lui Nicolae Pițîș îi este atribuită afirmația potrivit

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ www.adevarul.ro/locale/cluj-napoca/VIDEO-Doina-disparitie-comoara-cale_0_130786924.html

³² Pițîș Nicolae (zis Niculae a' lu' Iacob), 69 ani la data culegerii noastre (12.08.2008), com. Lăpușu Românesc, jud. Maramureș. Despre el, vezi: Secară: 2010, 203–204.

³³ Butcure Anica (zisă Anica Curatorului), 78 ani la data culegerii noastre (13.08.2008), com. Cupșeni, jud. Maramureș.

³⁴ Ungur Viorica (zisă Viorica lu' Dumitru), 15 ani la data culegerii noastre (13.08.2008), com. Cupșeni, sat Ungureni, jud. Maramureș.

căreia „de când se știe, a îndrăgit cântecul tradițional. Ajuns la 71 de ani, iubește la fel de mult doina. Vorbește despre ea ca despre lucrul cel mai de preț pe care îl are. Iar de cântat, o face mereu cu plăcere”. Anica Butcure este comparată cu „**nenumărate femei în sat** (s.n.), care doinesc încă așa cum au învățat din bătrâni. Fiecare, spune femeia, a cules cântecele, iar unele chiar au compus propriile variante. La fel și ea. «După ce am auzit eu de la bunici și după ce mai știam, am făcut și eu hori», se laudă lelea Anică și începe să cânte o doină scrisă de ea”. În fine, Viorica Ungur este considerată „o excepție” și un model printre tinerii din Țara Lăpușului, căci „contribuie la promovarea tradițiilor, culegând doine bătrânești din satul natal, iar de pe la 10 ani a mers la multe concursuri și festivaluri, perfecționându-și calitățile artistice la cursurile Școlii Populare de Arte din Baia Mare”.

Din păcate, calitatea tehnică, cu totul precară, a videoclipului realizat cu această ocazie (din care putem deduce graba și caracterul improvizat al reportajului), dar și valoarea performanțelor celor trei persoane se situează cu mult sub valoarea inițială, surprinsă de noi. În special prestația Vioricăi Ungur (cu mult mai scăzută față de cea inițială) naște multiple semne de întrebare, atât asupra oportunității formării și dezvoltării tinerilor în cadrele instituționalizate ale școlilor populare de artă cât și asupra neinspiratei introduceri a lor, de timpuriu, în circuitul festivalier.

COMENTARIUL PROFESIONAL

În această ultimă categorie avem în vedere emisiunea intitulată „Doina – bogată, emoționantă și originală”, realizată de Mihaela Helms pentru Radio România Actualități, difuzată pe 13 octombrie 2009, în cadrul căreia invitat special a fost doamna academician Sabina Ispas³⁵.

Realizatoarea a încercat, împreună cu oaspetele său, să demonteze pe rând câteva dintre aberațiile care apăruseră deja în presa scrisă și online. Am reținut, de asemenea, opinia doamnei Sabina Ispas privind diferența categorică dintre cercetarea fundamentală și implicarea în mișcarea de amatori; tot domnia-sa a precizat că de la nivelul Institutului de Etnografie și Folclor „nu se dau directive, nu se propun inițiative legislative și nici măcar nu se pot spune realitățile, pentru că ne aflăm în minoritate”; în același timp, doamna academician a subliniat că „nu putem fi indiferenți dacă strategiile care decurg în urma trecerii în patrimoniul universal a doinei nu vor ajuta în mod real la conservarea și la perpetuarea speciei”, sau vor deveni chiar dăunătoare, prin inițiative aberante, gen „festival de doine”.

³⁵ <http://www.romania-actualitati.ro/rrapages/view/4953>

CONCLUZII

Sintagma prin care presa a fost denumită „câinele de pază al democrației” și-a diluat substanțial valoarea în România ultimilor ani. Amatorismul, incultura, lipsa și refuzul documentării, obediența față de presiunile politice și economice, reaua intenție și alte multe deficiențe intelectuale și/sau morale situează jurnalismul autohton sub stigmatul rezervei, neîncrederii și ridicolului. Reflectarea includerii doinei pe Lista reprezentativă de patrimoniu cultural imaterial UNESCO, în mijloacele românești de comunicare în masă, a dezvăluit lipsa de cunoaștere a reprezentărilor culturii tradiționale, cumulată cu desconsiderarea rezultatelor cercetării științifice și vizibilității academice internaționale. Să sperăm, totuși, că tot acest „zgomot mediatic”, dezarticulat, incoerent și lipsit de măsură, va fi acoperit, în cele din urmă, prin intervențiile repetate și autorizate ale specialiștilor, prin vocile rațiunii, ale bunului-simț și măsurii, prin înseși calitățile doinei, căci, după cum afirma doamna Sabina Ispas în finalul emisiunii radio citate, „doina este generatoare de cultură, este generatoare de modele”.

BIBLIOGRAFIE

- Cernea, Eugenia**, 1970, *Doina din nordul Transilvaniei. Contribuții la studiul particularităților compoziționale și stilistice*, în „Studii de muzicologie”, vol. VI, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, p. 181–201.
- Cernea, Eugenia**, 1980, *Aspecte ale structurii, particularităților și evoluției doinei bucovinene*, în „Studii de muzicologie”, vol. XV, București, Editura Muzicală, p. 298–341.
- Kahane, Mariana**, 2007, *Doina vocală din Oltenia. Tipologie muzicală*, București, Editura Academiei Române.
- Secară, Constantin**, 2010, „Hori” și „hori în grumaz” din Țara Lăpușului. *Confluențe, sincretisme și variante vocal-instrumentale (I)*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»”, serie nouă, tomul 21, p. 199–209.

VÂRSTELE SUNETULUI. LOCUL FOLCLORULUI ÎNTRE MUZICILE LUMII* (II)

NICOLAE TEODOREANU

The Ages of the Sound. The place of folklore among Word Musics

The study represents a whole attempts to grasp in a unitary equation the structuring manner of several types of music around the globe: from the primitive and folk musics to European and Asian literate music. The analysis is carried out at the melodic, rhythmic and formal level. While the first part of the paper proves a synchronic-analytical view of the acoustical phenomenon, this one presents the same phenomenon through a diachronic-analytical perspective. The key element of analysis is the degree of “functional indifference”, or, quoting C. D. Georgescu, the “syntactic flexibility”.

Cuvinte-cheie: *sunet muzical, sistem sonor/intonațional, sistem ritmic, structură formală, indiferență funcțională, simetrie-asimetrie, conștient-inconștient.*

Keywords: *musical sound, musical system, rhythmic system, formal structure, functional indifference, symmetry-asymmetry, conscious-unconscious.*

CIRCUMSCRIEREA SPAȚIULUI ACUSTIC

Deoarece elementele de modelare acustică a fenomenului sonor prezentate în prima parte a studiului nostru sunt de maximă importanță pentru parcurgerea celei

* Acest studiu include rezultatele parțiale ale unei cercetări de acustică etnofolclorică, desfășurată în cadrul proiectului CNCIS, program *Idei, cercetare exploratorie: Oameni și fiare. Cercetarea statutului, real și imaginar, al lucrătorului în fier în societatea românească, din epoca preindustrială la societatea de consum*. Cod Id 1183. Prima parte a studiului a apărut în Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, Serie Nouă, Tomul 21, 2010.

Cercetarea este valorificată în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivelor Institutului de Etnografie și Folclor*. Prima parte a studiului a apărut în Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, Serie Nouă, Tomul 21, București, Editura Academiei Române, 2010.

Dr. Nicolae Teodoreanu, cercetător III, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, București, p. 23–50

de-a doua părți, vom relua pe scurt unele idei, apelând la câteva exemple ilustrative.

Modelul analitic **simetric–asimetric**, identificabil la 4 nivele ale morfologiei și sintaxei muzicale – *sunet, sistem sonor, sistem ritmic, structură formală* – pleacă de la cercetarea stării acustice a unui sunet, a gradului său de „armonicitate”. Am identificat, astfel, o bipolaritate *armonic–dizarmonic*, definită ca un spațiu acustic virtual total, care include și localizează cu necesitate orice sunet muzical sau nu. În căutarea unei categorii mai general explicative, am arătat că armonicitatea înseamnă un grad ridicat de simetrie (care se traduce prin regularitate, periodicitate), în timp ce dizarmonicitatea se exprimă printr-un aport înalt de asimetrie (văzută ce neregularitate, aperiodicitate). Acești termeni sunt operativi atât în domeniul temporal (binomul: *periodic–aperiodic*), cât și în cel frecvențial (binomul: *regulat–neregulat*). Cum am arătat în prima parte a studiului, între cele două domenii – temporal și frecvențial – există o continuitate, care se justifică atât acustic, cât și cultural. De asemenea, graficul de analiză – *spectrograma* – va include ambele perspective.

Spre ilustrare vom oferi trei diagrame, de fapt trei momente acustice ale unui aceluiași sunet. Este vorba despre un sunet foarte complex, bogat în componenete spectrale, intens *dizarmonic*, produs de o bară de oțel pur.

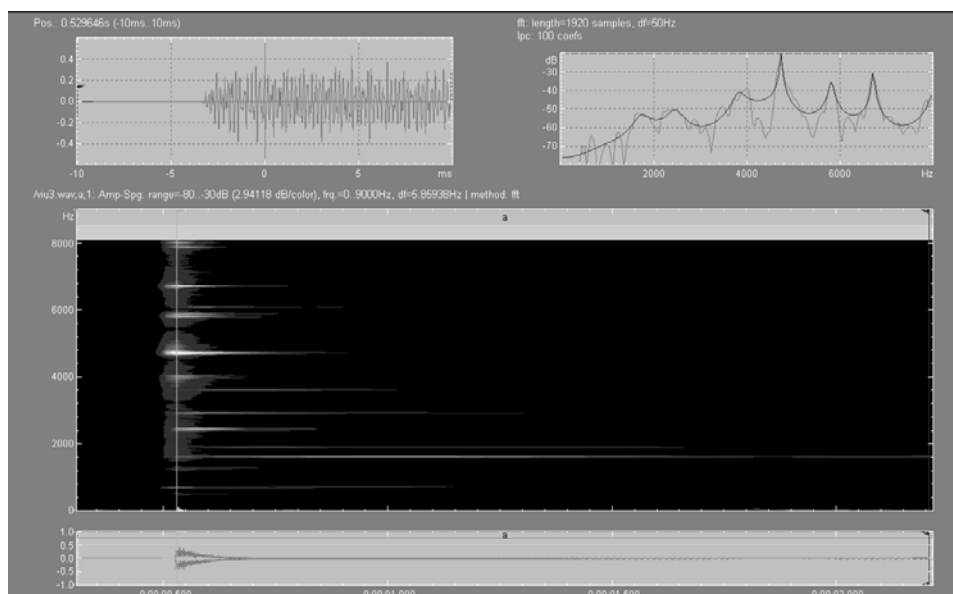
Prezentăm aici, în premieră, un extras dintr-o cercetare de acustică etnofolclorică mai amplă asupra tehnicii de prelucrare a fierului. Este vorba despre proiectul finanțat de CNCSIS: *Oameni și fiare. Cercetarea statutului, real și imaginar, al lucrătorului în fier în societatea românească, din epoca preindustrială la societatea de consum*, derulat între 2008–2011. Fierarul¹ de la care am înregistrat sunetul acesta definește materialul ca „oțel cimentat”. Tehnica de lovire și ascultare este obișnuită în acest tip de activitate manufacturieră, fiind un indiciu important în alegerea materialului de prelucrat.

Sunetul produs este așadar „dizarmonic”, ceea ce nu înseamnă defel „urât”, ci dimpotrivă un astfel de sunet cu un spectru foarte bogat sună chiar foarte „frumos”, fiind asemănător cu un sunet de clopot. Pentru informator, calitatea acustică este un indiciu pentru calitatea oțelului însuși.

Sunetul de care vorbim prezintă trei ipostaze:

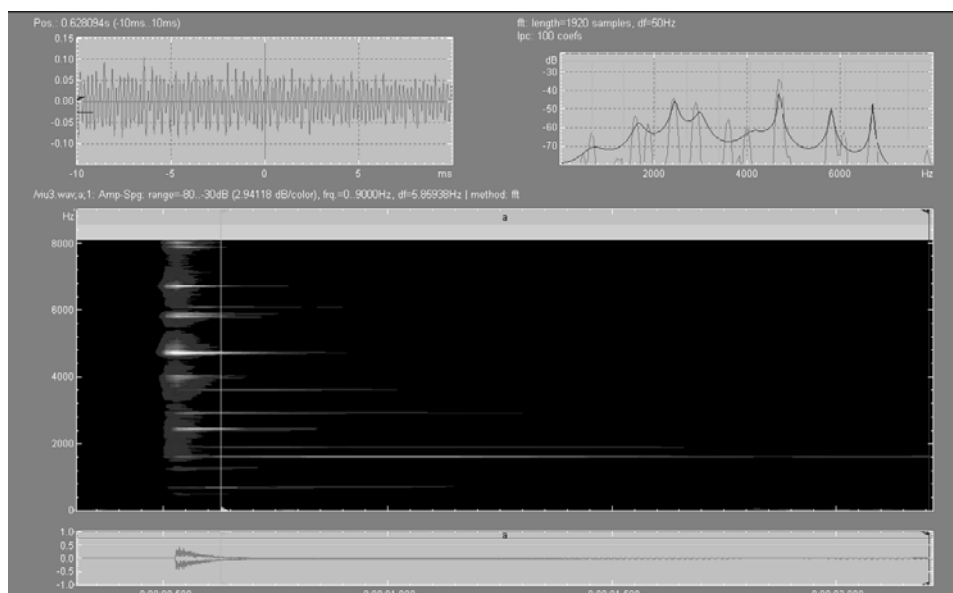
„Atac”:

¹ Avram Munteanu, 75 ani, Vălișoara, jud. Hunedoara, culegere în Vălișoara, la 13 iulie 2009.



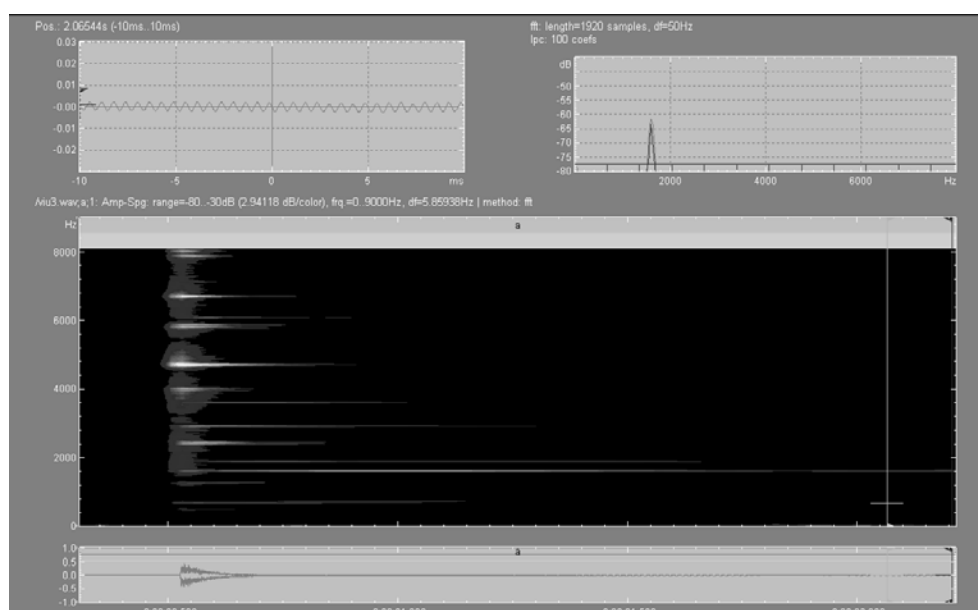
- a. Este vorba despre momentul în care fierarul lovește fierul, este ceea ce acusticienii numesc faza „regimului tranzitoriu”, în care vibrația sunetului încă nu s-a stabilizat, când sunetul se definește ca „zgomot”, neavând nicio formă de regularitate, atât la nivelul vibrației (vezi în grafic fereastra cu forma undei, stânga sus), cât și la cel al distribuției spectrului (vezi în grafic fereastra cu spectrul sonor, dreapta sus).

„Regim stabil”:



- b. Este momentul când sunetul se stabilizează relativ. Precizare: fiind un sunet percusiv, nu putem vorbi la modul propriu de „regim stabil”, căci în fapt sunetul se află într-o stingere (stare tranzitorie) continuă. Este momentul în care avem o anumite regularitate sesizabilă, dar scăzută, atât la nivel temporal (în forma undei) și la nivel frecvențial (în spectrul sonor); la cel din urmă nivel, deși se pot observa anumite vârfuri de frecvențe, acestea nu sunt *echidistante* (se poate observa noncoincidența grilei verticale cu vârfurile), ceea ce este dovada esențială că sunetul în momentul respectiv are un caracter „dizarmonic”. Vârfurile sesizate arată că avem un sunet bogat în sunete „parțiale”, care – evident – nu sunt „armonice”.

„Încheiere”:



- c. Este momentul când, înainte de a se stinge, sunetul mai continuă să vibreze doar pe o singură frecvență, dovedind astfel o maximă „armonicitate” la ambele nivele: temporal (forma undei): periodicitate a vibrației, care este aproape de funcția sinus și la nivel frecvențial (spectru sonor): un singur vârf, care nu intră în „conflict” cu nici un alt sunet.

VÂRSTELE SUNETULUI ÎN DERULARE

Încheiată fiind această reluare a metodei de analiză, este momentul să descriem ceea ce înțelegem prin „vârstele sunetului”, făcând trimiteri la exemple foarte diferite din muzicile lumii.

Am arătat deja că vom vorbi despre patru astfel de etape de ordonarea a elementelor de limbaj muzical denumite generic: „copilărie”, „tinerețe”, „maturitate”,

„bătrânețe”; unele dintre ele presupun două secvențe succesive, sau – cum este cazul ultimei – două căi simultan posibile: una manieristă, alta inovatoare și recuperatoare în același timp.

Vorbind despre vârstele sunetului, ne referim mai ales la câteva etape de dezvoltare a formelor muzicale, care au loc în plan sistematic și nu istoric². Cu atât mai puțin ne referim la etapele de viață ale individului. Astfel de etape *nu* se raportează nici la vârsta culturală a omenirii, nici la vârsta biologică și mentală a omului. Anumite apropieri sunt posibile, dar ele nu dau o regulă. Spre exemplu, anumite manifestări din folclorul copiilor sau din muzica „primitivă” ar putea intra la „copilărie”, dar sunt numeroase exemple muzicale din ambele domenii care contrazic astfel de raportări simpliste. În orice caz, termenul „copilărie” nu este echivalent cu cel de „primitivism”, cel din urmă fiind legat adesea de o perspectivă evoluționistă, oricum depășită. În mod similar, termenul „maturitate” nu poate desemna la modul direct doar o cultură savantă, fie ea europeană sau nu.

De remarcat, că trecerea de la prima la ultima etapă nu este o *creștere*, așadar nu realizează un progres calitativ, ci pur și simplu are o schimbare de stare, de la forme flexibile dar iraționale la forme fixe și controlate rațional. Pe scurt, ceea ce numim „maturitate” nu este superior valoric față de ceea ce numim „copilărie”; acești termeni neavând defel sens axiologic. De altfel, produse culturale aparținând unei „vârste” sau alteia sunt incomparabile din punct de vedere estetic. Dacă un „primitiv” își face muzica plecând de un sunet flexibil (și o structură muzicală flexibilă), acest fapt seamănă cu bordeiul construit dintr-un material moale, pământ sau lemn, și diferă în mod cert de muzica mai elaborată bazată pe sunete fixe, cum este cea savantă apuseană, care corespunde arhitectonicii monumentale, ce decurge din folosirea unui material dur, precum piatra. Dar, de aici nu rezultă în mod direct, orice s-ar crede, superioritatea unei forme de cultură față de cealaltă. O monodie sau un bordei pot avea un grad ridicat de complexitate manifestată la nivelul detaliului, la microstructură, nedeclarată, în timp de complexitatea macrostructurală a unei fugi sau unei catedrale sunt vizibile de la distanță, sunt afirmate. Valoarea este dată, până la urmă, de bogăția de sens, de „viața” care îi stă în spate. Or, aceasta nu poate fi cuantificată. Studiile etnomuzicologice și sociologic-antropologic muzicale din a doua jumătate a secolului al XX-lea au arătat îndeajuns că în spatele unor structuri muzicale aparent insignifiante stau elemente de limbaj și gândire muzicală extrem de complexe, care presupun o istorie îndelungată.

Modelul de analiză propus, bazat pe dihotomia *determinat–indeterminat*, ia în considerare, cum am arătat, *sunetul muzical*, *sistemele sonore (intonaționale) și ritmice*, ca și *structurile formale*, în timp ce alte elemente de compoziție, precum *sintaxa muzicală*, sunt lăsate deoparte, deoarece nu corespund criteriului dat.

² Planuri care nu trebuie confundate, conform distincției formulate de Walter Wiora, vezi Wiora: 1956, 127–133.

În prezentarea stadiilor de evoluție structurală, vom da câteva exemple din diverse culturi muzicale populare sau savante, apelând, unde este nevoie, la transcrierea muzicală sau la graficul de analiză. Desigur, pentru unele exemple muzicale, cea mai mare relevanță ar avea-o audierea exemplurilor muzicale respective, fapt imposibil în cadrul publicistic dat.

Copilăria

Caracteristic acestei etape este predominanța indeterminării, a continuu-mului. Sunetul muzical cultivat este amorf, modulat, instabil, tinzând spre zgomot, sistemele melodice sunt insuficient conturate, ritmul și structura formală sunt nediferențiate. Preeminența totală a continuumului duce la indistinția parametrilor muzicali, deci face imposibilă orice formă de structurare la nivelul oricărui parametru muzical. Acesta ar fi „sunetul abisal”. Ne-am referit la această fază de structurare muzicală într-un studiu anterior, aducând câteva exemple din folclorul românesc: sunetul buhaiului și cel gutural la fluier, semnalele funebre de trâmbiță și câteva din alte culturi muzicale: trâmbițele și cochiliile tibetane, precum și un cântec vocal extrem de primitiv aparținând triburilor Takasago din Formosa (Taiwan)³.

Astfel de exemple muzicale, ce emană din inconștient, sau cu termenul lui C. G. Jung, din „inconștientul colectiv”⁴, reprezintă probabil forma cea mai elementară de muzică; ele se găsesc aproape de vorbire, de recitativ, sau de semnalele vocale. De altfel, multe forme de recitativ popular sau cult, deseori cu implicații magico-rituale, intră în această categorie. Reprezintă fondul muzical comun al omenirii, din care trebuie să fi emers toate muzicile structurate de mai târziu. După unele teorii, muzica pare a se fi născut din vorbire sau, dacă nu, din semnalizare vocală, care încă nu e cântare deplină⁵. Astăzi astfel de exemple sunt extrem de rare, fiindcă puține culturi muzicale sunt încă atât de „primitive” sau păstrează vestigii atât de străvechi, ca să fie lipsite de orice sistem⁶, sau, dacă au unul, să recurgă – din motive de opțiune estetică – la o atare atitudine creatoare „nemuzicală”. Muzicianul european, „născut – cum zice Brăiloiu – lângă pian”,⁷ are, de regulă, probleme față de astfel de muzici. Ne aflăm pe un teren cu nisipuri mișcătoare, fiindcă criteriile de evaluare muzicală valabile pentru muzica „noastră” nu sunt valabile pentru aceste tipuri de muzică. De altfel, a circumscrie starea de

³ Teodoreanu: 2006, 78–100.

⁴ Jung: 1994.

⁵ Stumpf: 1911, 14–20, 26–27.

⁶ Pentru exemplul *Cântec ritual* al populației Takasago-Formosa, Constantin Brăiloiu observă că „nu descifrăm nici o scară, nici un ritm, nici o formă, nici un principiu de conducere vocală”. Vezi comentarii pentru *Cântec ritual*, Nr. 5, Disc 2, fața 2, din LP, set, *Collection Universelle de Musique Poultaire Enregistrée*, 1984.

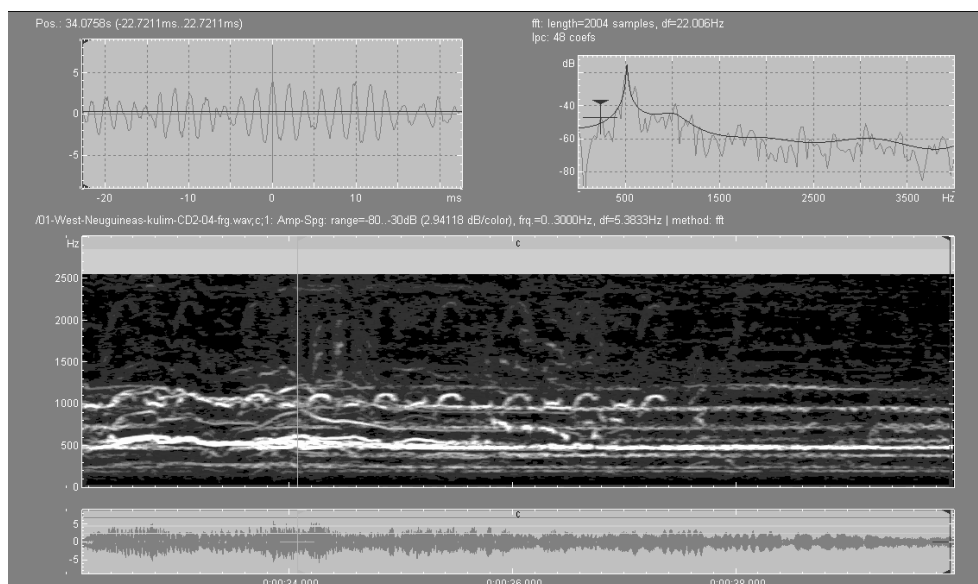
⁷ Brăiloiu, *Muzicologia și etnomuzicologia astăzi*: 1969, 160.

agregare primară a structurilor sonore unor astfel de fenomene muzicale nu trebuie să inducă *a priori* o judecată de valoare desconsideratoare; sunt culturi muzicale importante care pot recurge deliberat, aşadar *conştient*, la o astfel de tehnică muzicală, în vederea obţinerii unui anume efect artistic, cum este cazul muzicii japoneze (scop expresiv) sau al celei tibetane (sens simbolic), ca să dăm doar aceste două exemple de muzici literate de pe glob. În astfel de cazuri, muzica ar părea să stea sub semnul *inconştientului*, fiind totuşi elaborată sub un control *conştient*.

Emblematic pentru această „vârstă” credem că este lipsa oricărui sistem melodic definit.

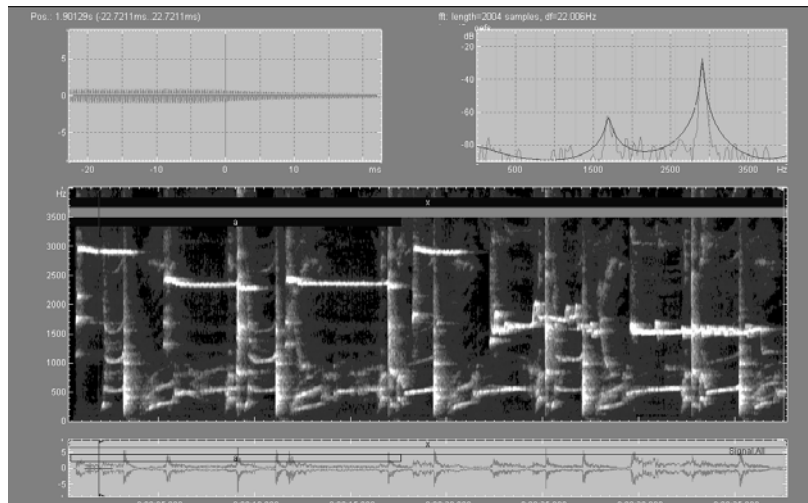
Ilustrăm această etapă primară prin trei exemple muzicale, unul provenit dintr-o tradiţie muzicală „primitivă”, altul din cultura savantă orientală, ultimul din folclor.

Cântec din Noua Guinee⁸:

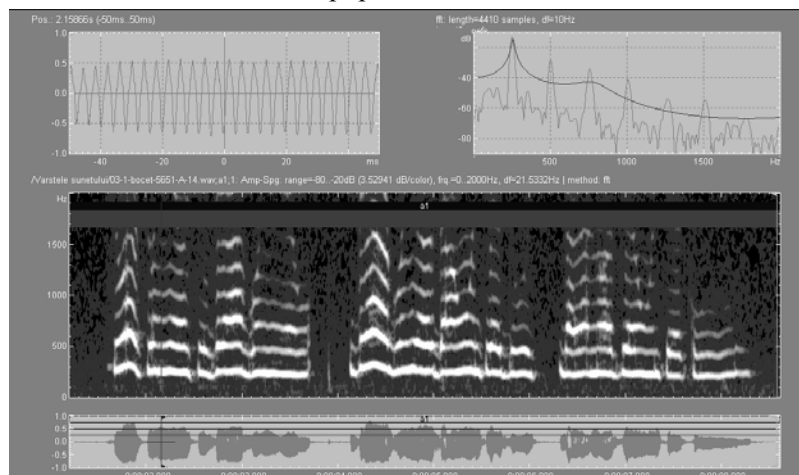


În exemplul dat se poate vedea cum mai multe voci debutează cu un atac mai înalt şi continuă cu o coborâre glisată către un sunet ceva mai stabil de circa 500 Hz, pe care încearcă să îl realizeze la unison. În paralel, alte voci în registrul relativ acut, la circa 1000 Hz, scot un fel de sunete onomatopoe. O muzică fără reperele familiare occidentalului cultivat. O astfel de producţie muzicală poate dura câteva ore.

⁸ Kulin, Nr. 4 pe CD 2, CD set *Musik aus dem Bergland West-Neuguineas (Irian Jaya)*, 1993.

Teatru japonez Nô⁹:

Este un exemplu de folosire a unui sunet extrem indeterminat într-un context muzical savant. Vocile realizează un fel de exclamații într-un amplu glissando ascendent în registrul grav (undeva către 500 Hz). O altă linie melodică, un fluier, face mișcarea contrară, glissando descendent, oprindu-se pe la 2500 Hz. Teatrul Nô, cristalizat în perioada medievală japoneză (sec. XIII–XVI), se caracterizează, după părerea specialiștilor, prin folosirea sunetelor indeterminate¹⁰.

Bocet popular românesc¹¹:

⁹ *Shishi*, Nr. 11, CD 6, CD set *Best World Sounds 100*, 2005.

¹⁰ Tamba: 1995, 13–14.

¹¹ *Bocet la soț*, mg. 3839 Ic, informator Floarea Coman, 76 ani, com. Sîntimbru, sat Dumitra, jud. Alba, înreg. 2 VIII 1970.

Este un exemplu „clasic” de bocet în proză melopeică, ceea ce înseamnă folosirea unui text în proză, improvizat, în care execuția muzicală în manieră *sprechgesang* (semivorbit-cântat) este liberă, nestructurată¹². Din punct de vedere ritmic, iregularitatea versificației împiedică cristalizarea unui sistem ritmic propriu-zis, deși se poate percepe o anumită tindere către *giusto silabic*. Din punct de vedere melodic, melopeea se desfășoară după un profil extrem de imprecis, cu trepte instabile, care ascunde totuși o anume structură hexacordală *frigică*. Este o zonă a flexibilității maxime la toate nivelele limbajului muzical.

Tinerețea

Încă zonă de relativă indeterminare, caracterizată prin *flexibilitate sintactică*. Sunetul muzical este acum mai bine stabilizat și poate da naștere unor scări muzicale cu 2–3 până la 5, chiar 6 sunete: scări *oligocordice* până la *pentacordice*, sau *prepentatonice* și *pentatonice*. Modalitatea de organizare a acestor sisteme melodice include încă „indiferența funcțională”.

În ceea ce privește sistemele intonaționale, ne vom referi pentru această etapă de structurare și pentru cea următoare la sistematizarea muzicologului francez Alain Daniélou, pe care o preluăm, însă, la modul critic. Sistemele intonaționale pot fi diferențiate, după Daniélou, astfel: a) cele generate prin *șirul armonicelor*, b) generate prin *cvinte*, c) *proporționale* și d) *temperate*¹³. Dintre acestea, primele două caracterizează în mod deplin „vârsta” la care ne referim, celelalte două corespunzând mai degrabă „vârstei” următoare.

Astfel, a) sistemele generate prin *șirul armonicelor*, considerate de Daniélou, impracticabile melodic fiindcă includ intervale *disonante*¹⁴, sunt obișnuite în piesele instrumental–populare în care construcția instrumentului și nu o intenție intonațională precisă este ceea ce le determină; ca atare aceste sisteme intră în zona *indeterminării* spontane. Pentru folclorul românesc, semnale de bucium, melodiile la tilincă și drâmbă sunt exemple cât se poate de caracteristice.

b) Sistemele generate prin *cvinte* sunt întâlnite în scările *pentatonice*, Daniélou referindu-se cu precădere la scările chinezești¹⁵. Conexiunea dintre scara *pentatonică* și intonația „pitagorică” corespunde teoriei *consonantice*, potrivit căreia scara *pentatonică* ia naștere exclusiv ca alternanță de *cvinte* și *cvarte*. Această teorie, general acceptată în muzicologie, împărtășită și de Brăiloiu¹⁶, este infirmată pentru numeroase cazuri de melodii pentatonice, sau trebuie completată, cel puțin pentru

¹² Sulișteanu : 1980, 133.

¹³ Daniélou: 1959, 29.

¹⁴ Daniélou: 1959, 36–38.

¹⁵ Daniélou: 1959, 67–90.

¹⁶ Brăiloiu: 1967, 321.

folclorul românesc, cu principiul aprecierii intuitive a *distanței* dintre trepte. Astfel, unele trepte, cu rol de cadru, par să ia naștere prin *consonanță*, iar altele, aflate în vecinătatea acestora, par să se așeze la o „distanță optimă” față de primele¹⁷. De altfel îmbinarea dintre *consonanță* și *distanță* în structurarea sistemelor melodice este un fapt observat deja de fondatorii științei etnomuzicologice¹⁸.

c) Sistemele *proporționale* („naturale”), ce includ alături de *cvinte* și *cvarte* alte intervale muzicale desprinse din rezonanța naturală, precum *terța*, *sexta*, apar în scările *modale*. Acestea caracterizează mai cu seamă „vârsta” următoare, dar se găsesc totuși într-o formă incipientă în scările *oligocordice*, *tetracordice*, *pentacordice* populare.

d) Sistemele *temperate*, generate prin calculul logaritm, precum scările dodecafonice temperate europene, reprezintă, de asemenea, o etapă mai târzie de dezvoltare. Totuși, anumite scări, menționate în treacăt și de Daniélou, precum cele din Java, Siam (Thailanda), Cambodgia sau Africa¹⁹, presupun un mecanism de generare mult mai intuitiv decât cele temperate occidentale și, ca atare, credem că le putem include parțial și acestei secvențe de vârstă. Astfel, unele dintre scările *pentatonice* sunt de tip *izotonic*. Acestea, denumite și *echipentatonice*, alături de scări cu șapte trepte, *echiheptatonice*, probează încă la nivel intonațional o supremație a factorului *irațional*, cel puțin ca raport numeric corespondent intervalelor constitutive. Astfel de scări nu iau naștere, după toate probabilitățile, din calcule matematice, precum sistemul egal temperat occidental (deși sunt destul de exacte din acest punct de vedere), ci intuitiv, ca apreciere instinctivă a egalității *distanțelor* intervalice înăuntrul unui interval cadru consonant.

Sistemele ritmice caracteristice acestei faze de dezvoltare sunt cele „populare”, libere sau mai riguroase, unele marcate de lipsa pulsației constante, cum ar fi *parlando rubato*, altele cu pulsație regulată, dar asimetrice (cu două baze ritmice: scurtă–lungă), precum *aksak*, eventual *giusto silabic*, în care rapoartele matematice între cele două baze pot fi numere raționale, dar și iraționale, altele în care nu pulsația sau valorile de bază sunt suverane, ci egalitatea seriei ritmice la fiecare reluare, precum în *ritmul copiilor*.

Structurile formale caracteristice acestei etape de dezvoltare sunt cele libere, sau variaționale, care probează diverse forme de flexibilitate. Corneliu-Dan Georgescu indică într-un studiu al său dedicat forme libere cinci modalități de structurare ale acesteia²⁰, dintre care prima categorie include tipul variațional al bocetului din Oaș²¹, găsit de Brăiloiu, caracterizat prin alternarea indeterminată a

¹⁷ A se vedea și Teodoreanu: 2002.

¹⁸ Hornbostel: 1999, 48–49.

¹⁹ Daniélou: 1959, 34, 162.

²⁰ Georgescu: 1968.

²¹ Brăiloiu: 1981, 199.

elementelor constitutive fixe. Alte modalități de variere găsim în studiul despre bocetul la Drăguș²², în care fiecare reluare a strofei melodice deja fixe, presupune mici modificări la nivelul rîndului melodic. De remarcat că cele două tipuri de variațiune: reluarea variată a acelorași elemente și alternarea imprevizibilă a lor se regăsesc îmbinate în muzica improvizată a lăutarilor români²³.

Ceea ce caracterizează limbajul muzical aflat pe această treaptă este înrudirea formelor muzicale din diverse culturi muzicale, mai cu seamă populare. Suntem încă într-un stadiu de dezvoltare, nedespriins suficient de puterea *inconștientului colectiv*, fapt care impune anumite trăsături muzicale comune unor muzici la care nu se presupun influențe reciproce; astfel Brăiloiu a arătat că sistemul *pentatonic* este universal, că un anume tip melodic liber, cvasi improvizat – caracteristic doinei – are o mai largă răspândire, că anumite ritmuri populare, precum *ritmul copiilor*, sunt fie universale, fie au o largă răspândire cultural-geografică²⁴. Așadar, dincolo de diferențele de limbaj evidente, suntem încă pe un teren al cvasi *universalității* limbajului muzical. Despre ipoteza universalităților în muzică cu referire la această „vârstă” a structurii muzicale am vorbit mai pe larg într-un studiu anterior²⁵, unde similitudinile dintre muzici mergeau până la exemple din afara culturii muzicale umane, din cântul păsărilor.

Etapei acesteia îi corespund, la o analiză mai minuțioasă, două secvențe de vârstă, diferențiate suficient, în pofida trăsăturilor generale comune. Cea dintâi (putem să-i zicem: „adolescența”) înseamnă formă și metru liber, cea de-a doua („tinerețea propriu-zisă”) presupune formă și metru fix. Aceste secvențe au fost sesizate de Brăiloiu ca etape distincte în repertoriul muzical din comuna Drăguș: prima etapă, a *doinii*, arhaică, cu formă liberă, considerat primul și singurul cântec în vechime în Drăguș, a doua, a *cântecului* de „stil vechi”, de formă fixă, care cuprinde mai multe cântece, substituie doinei cu cântecul datorându-se, după Brăiloiu, anumitor schimbări de mentalitate, determinate la rîndul lor de schimbări politice²⁶.

Emblematic pentru această „vârstă” pare să fie utilizarea structurilor melodice de la cele mai simple, oligocordice, până la cele pentatonice.

Iată câteva exemple muzicale și comentariile aferente pentru cele două subetape de vârstă subscrise „tinereții”.

²² Brăiloiu: 1981, 143–151.

²³ Georgescu: 1995.

²⁴ Brăiloiu, 1967, 124–125.

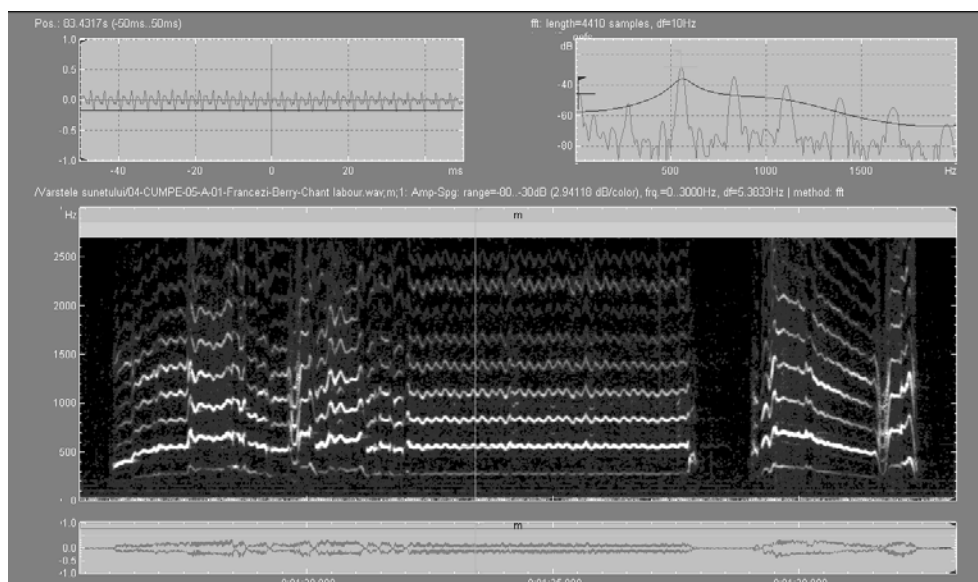
²⁵ Teodoreanu: 2003–2004, 355–372.

²⁶ Brăiloiu consideră că după obținerea independenței față de turci din 1877, granițele dintre Ardeal și Țara Românească au fost consolidate, ceea ce s-a reflectat prin trecerea de la cântecul de formă liberă la cântecul de formă fixă. A se vedea Brăiloiu: 1979, 156–157, 241–245.

1) Adolescența

Această subetapă se caracterizează prin formă și metru liber, printr-o melodică unduită, cu sunete cu înălțime variabilă, așadar printr-o flexibilitate sintactică ridicată. Corespunde tipului melodic al melopeii improvizate, al *doinei*, denumită popular *hora lungă*, prezentă nu numai în folclorul românesc, ci și în alte culturi muzicale, mai cu seamă populare. Béla Bartók o găsește pe un spațiu cultural-geografic destul de larg, de la ucraineni până în Asia de Vest și nordul Africii²⁷, iar Constantin Brăiloiu oferă, în a sa *Collection Universelle de Musique Populaire Enregistrée*²⁸, câteva astfel de exemple preluate din cele mai diverse culturi muzicale. Ilustrăm această secvență prin două exemple din muzici populare și unul din muzica savantă. După toate probabilitățile, această formă melodică este prima fază de trecere de la recitativ la cântare. De aceea, numeroase exemple, cum sunt și doinele românești, presupun o pendulare între modalitatea cântată și cea *parlată*.

Cântec de muncă – Franța – Berry²⁹:



Exemplul de mai sus, preluat dintr-o zonă a Europei apusene este uimitor prin arhaicitatea sa. Despre el, Brăiloiu, în calitate de editor al discului, afirmă că este un „document capital al muzicologiei folclorice”. Acesta, citându-l pe Curt Sachs, consideră că „este una dintre relicvele vii, care ne permit să urcăm până la sursele

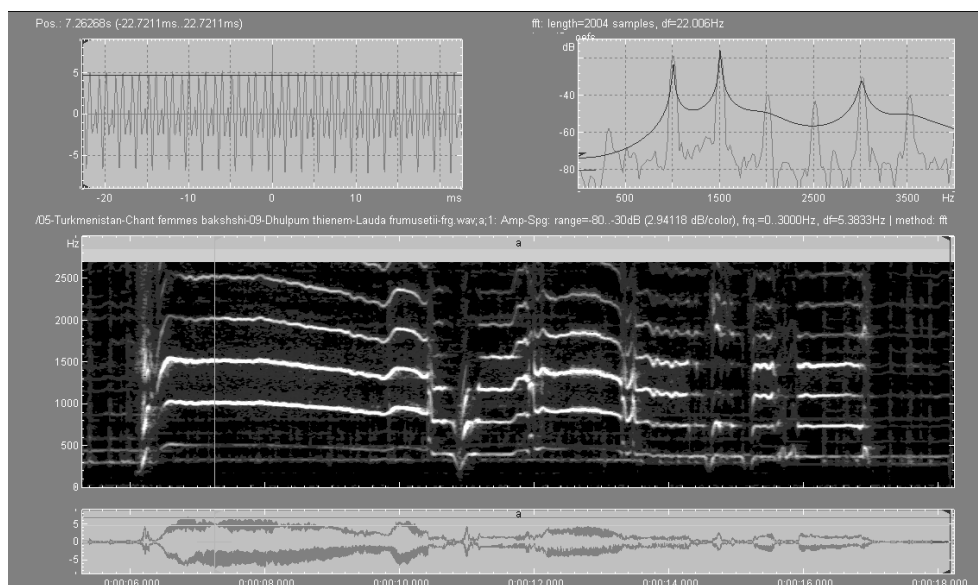
²⁷ Bartók: 1937, 29–30.

²⁸ Serie de discuri editată de C. Brăiloiu, reeditată în 1984.

²⁹ Nr. 1, Disc 5, fața 1, din LP, set, *Collection Universelle de Musique Poulairre Enregistrée*: 1984.

primare ale muzicii”³⁰. Într-adevăr, este o formă de interpretare cât se poate de „primară”: semicântată-semirecitată, cu încercări de stabilizare pe anumite sunete, dintre care unul foarte lung, vibrat, în jurul frecvenței de 250 Hz³¹. A doua frază muzicală, mai scurtă, este o exclamație pur *glissată*. Ritmul este „liber”, iar forma repetitiv-variațională foarte laxă.

Chant des femmes bakshshi – Turkmenistan³²:



Această piesă reprezintă un eșantion din cultura muzicală clasică turkmenă, ceea ce înseamnă un repertoriu profesionist. Sursele sale sunt: origine mongolă, cu influențe turco-persano-islamice. Este un repertoriu cu sistem de versificație, tehnică vocală și sistem modal și ritmic cu reguli bine stabilite, aparte. Între acestea, planul melodic este dominat de structuri modale tetracordale, planul ritmic este bazat pe serii ritmice extrem de complexe. Stilul de interpretare este extrem *rubato*. În analiza prezentată se poate observa sunetul flexibil, foarte ondulat, în jurul frecvenței de 500 Hz (cu *armonicul 2* foarte puternic, la circa 1000 Hz) și se poate deduce caracterul ritmic nemăsurat³³.

³⁰ Comentarii pentru piesa *Chant labour*, Nr. 1, Disc 5 din *Collection Universelle de Musique Poultaire Enregistrée*: 1984.

³¹ Armonicul următor (nr. 2), în jurul a 500 Hz este mai puternic decât sunetul fundamental, după cum se vede în grafic; fapt obișnuit în multe exemple vocale.

³² *Kim beler*, Nr. 5 (*fragment din Layla we Majnun*), CD *Turkmenistan. Chants des femmes bakshshi*: 2008.

³³ Pierre Bois, note la CD-ul *CD Turkmenistan. Chants des femmes bakshshi*: 2008.

Doina românească³⁴.

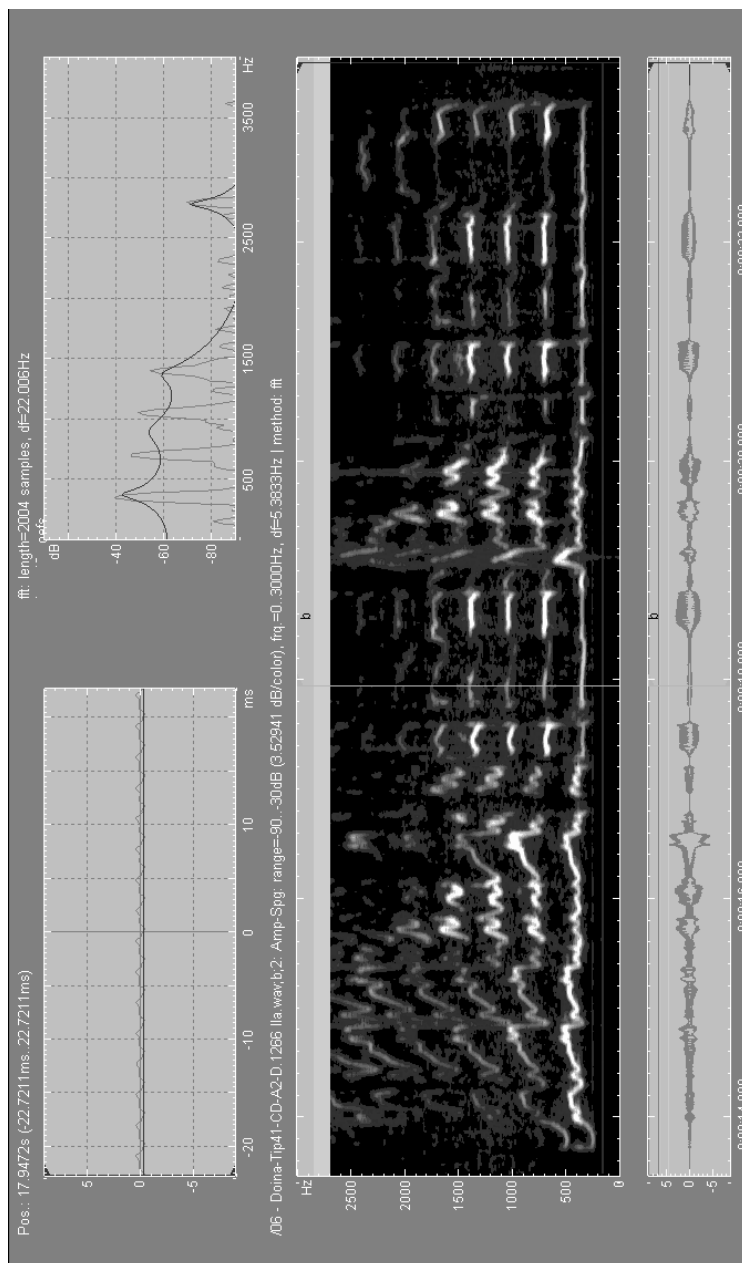
41.

D. 1266 II a	Doină
Integ.: București, 20.10.1939	Orig.: Găvănești – Gi
Culeg.: Tiberiu Alexandru	Inf.: Ioana Al. Șchiu, „Ioana lu Lekă”, 48 a.
Tr.: Iosif Herța, Mariana Kahane	

Molto rubato (♩ = 186)

V. CD, A 2. V. și nr. 68 (Fig. 7809), cu aceeași informație.

³⁴ Nu știu, Doamne, ce mi-i mie, informator Ioana Al. Șchiu, 48 ani, Găvănești, jud. Gorj, culeg. Tiberiu Alexandru, transcriitor Iosif Herța, Mariana Kahane, publicat în Kahane: 2007, tip 41 și audio: Nr. 2, CD 1, CD, set, *Doina*: 2007.

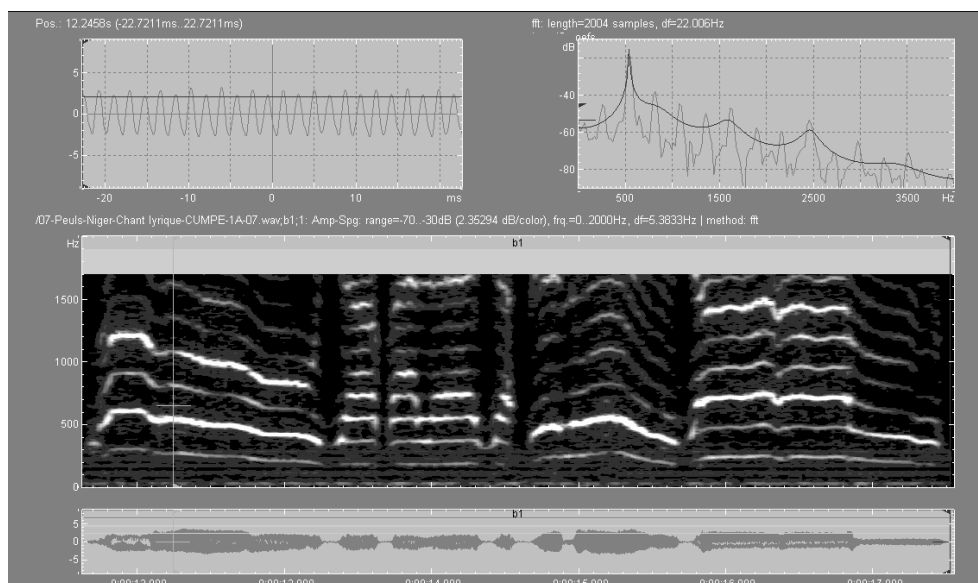


Este un exemplu cât se poate de elocvent pentru o melodică sinuoasă, unduită, foarte melismatică, caracteristică doinei, ceea ce se poate vedea foarte bine din spectrogramă și în același timp, cu o structură formală flexibilă, vizibilă din transcriere. Este o *tetracordie în parlando rubato*.

2) Tinerețea propriu-zisă

Cea de-a doua secvență a acestui stadiu presupune față de cel anterior o anume *fixare*. Forma este de acum *fixă*, ritmul *giusto*, sistemul melodic *tetratonic* sau *pentatonic* stabilizat, mergând chiar până la *heptacordic*. Față de doină, cântecul propriu-zis este *măsurat*. Și acest tip muzical este găsit de Brăiloiu în foarte variate culturi muzicale populare. Recitativul este, de regulă, eliminat, fiind înlocuit acum într-o mai mare măsură cu cântarea. Aici ar intra, fără îndoială, muzica chineză cultă, de esență pentatonică, așa cum arată și A. Daniélou, fapt amintit deja. Exemplificăm printr-o melodie africană vocală și una populară românească, la care se adaugă un exemplu aparte din muzica africană instrumentală, căruia îi adăugăm o analiză intonațională aprofundată.

Chant lyrique – Peuls Niger³⁵:



Este o melodie pe o singură voce, de osatură *pentatonică*, într-un ritm *giusto*. În pofida *portamentelor* dintre sunete, se poate observa în grafic o mai mare stabilitate a acestora. Melodia începe să se miște în terase; este ceea ce va permite,

³⁵ Nr. 7, Disc 1, fața 1, din LP, set, *Collection Universelle de Musique Poulair Enregistrée*: 1984.

atunci când vor apărea salturi, profilul „crenelat”, caracteristic desenelor melodice pentatonice³⁶.

Cântec popular de strat vechi – Brăiloiu³⁷:

Not. No 1527

Fig. Nr. 4131 C. 13/10/1933

Suprins - Cântecul Americii -

Origina - Făgăraș - Drăgus

Informator - Popa Jossokan

Culeș - C. Brăiloiu

H. Comisel

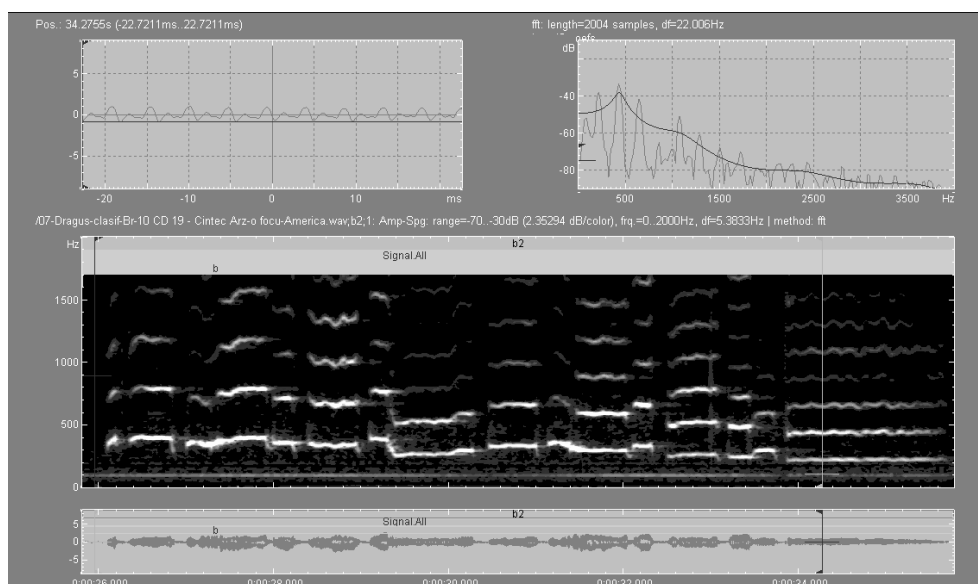
M. M. 184

Foa- ie ver- de ie- de - ră - i Foa- ie ver- de

Ku- ěi - ne-a de - ko - pe - rit - i Mulți ko - pi - i-a'n

ie - de - ră Ar- z'o fo- cu'A- me- ri - că

să - ră - cit Ne- ves - te o'n bă- tri - nit

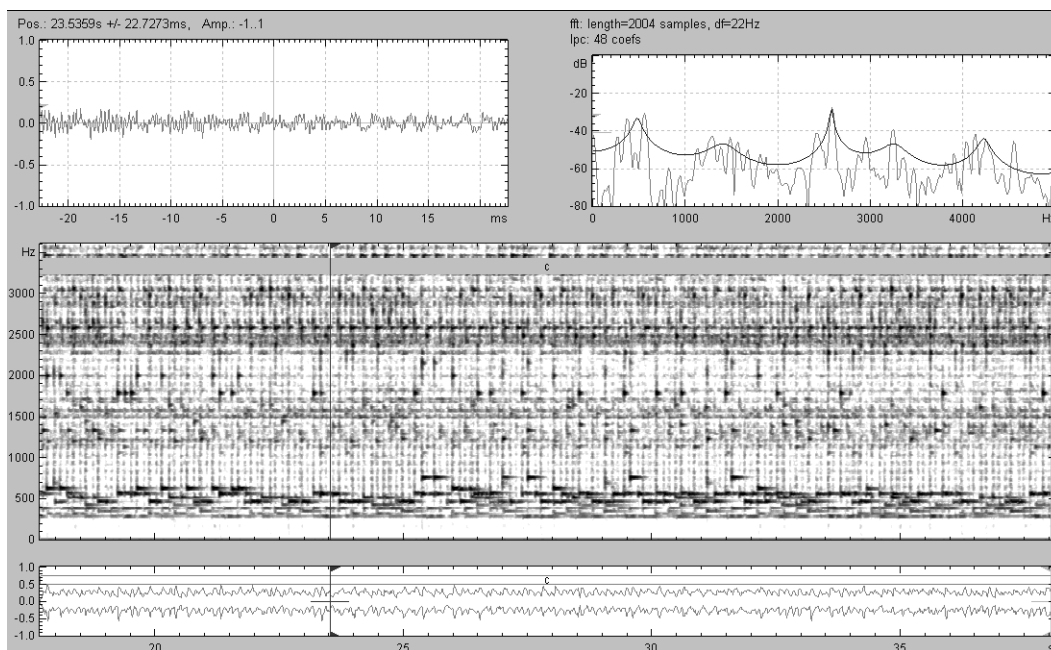


³⁶ Constantin Brăiloiu: 1967, 358.

³⁷ Arz-o focu Americă („Cântecul Americii), Nr. 19, CD 3 Transylvanie, CD, set, Roumanie, musique de villages: 1988; transcriere realizată de Florin Comișel; vezi și Brăiloiu: 1979, 151–152.

Similar cu precedenta melodie, de structură *pentatonică*, cu un *pien* care ar duce către *hexacordie*, în *giusto-silabic*, cu un ritm preponderent *trohaic*. Melodia, silabică, se desfășoară în trepte, cu un profil crenelat, după cum se observă în transcriere. Sunt abrogate unduirile între trepte și ornamentarea pronunțată din doină; fapt vizibil mai ales în spectrogramă. Forma este strofică, fixă: strofa melodică fiind formată din trei rânduri melodice, ce se repetă până la epuizarea textului. Este mai limpede decât doina, dar mai săracă. Este unul dintre exemplele de cântece de formă fixă la care se referea Brăiloiu că au înlocuit doina în Drăguș. Melodia aparține „stratului vechi” doar comparativ cu melodiile mai noi, de după 1900. Acest fel de melodii erau cunoscute în anii '30, când cerceta Brăiloiu Drăgușul, sub denumirea de „cântece de jale”³⁸.

Guinee – Ansamblu de 3 xilofoane³⁹:



Exemplul la care ne referim în continuare este mai puțin obișnuit pentru europeanul cultivat. Pentru muzica africană, ca și pentru muzica de gamelan din Indonezia sunt atestate scări ale căror principii de construcție sfidează teoria muzicală uzuală în Apus: scări *izotonice*, scări cu intervale „absolut” egale, care

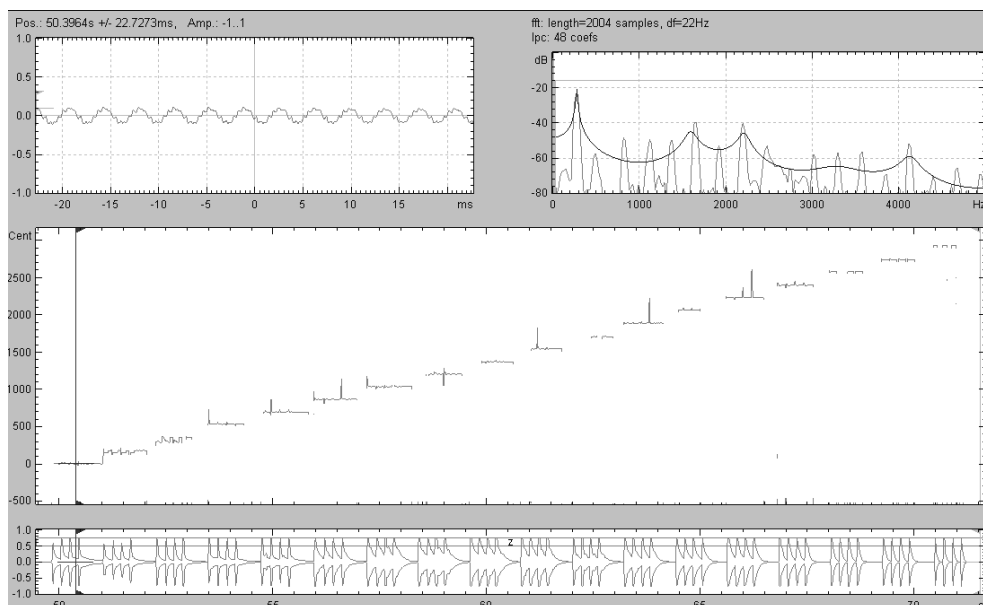
³⁸ Textul se referă la plecările tinerilor de până la 1918 în America la lucru, ceea ce pentru localnici era un motiv de tristețe.

³⁹ Nr. 22, *Gammes des xylophones*, CD *Guinée. Musique des Malinké*: 1999.

după caz pot fi *echipentatonice* sau *echiheptatonice*. Acestea exploatează resursele *principiului distanței* în alcătuirea lor. Interesant este că, pentru muzica de gamelan din Indonezia, dar lucrurile par similare și în Africa, o scară precum cea *echiheptatică* nu este decât potențial *heptacordică*, căci melodică rămâne *pentatonică*, ceea ce înseamnă eliminarea a două trepte din scara teoretică, sau utilizarea lor accidentală, ca *pieni*. Aceste exemple le situăm la granița dintre vârsta a II-a și a III-a; prin elementele intuitiv intonaționale ele țin de „tinerețe”, dar printr-o elaborare deseori foarte savantă țin de „maturitate”.

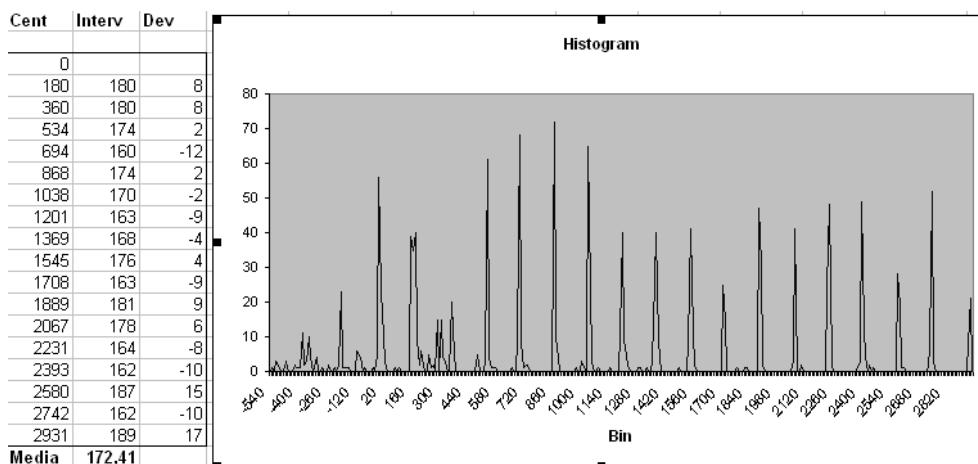
Exemplul de mai sus prezintă o melodie interpretată la trei balafoane, acordate *echiheptatonic*, dar se poate sesiza preferința pentru anumite trepte, ceea ce impune din punct de vedere melodic o structură de tip *hexacordal*. Înregistrarea este realizată de Gilbert Rouget în Guinea. Despre acordajul balafoanelor, ca și al harpelor utilizate în Guinea, G. Rouget constată „egal temperanța” lor, ceea ce înseamnă că ele divizează octava în șapte intervale egale. De asemenea, în Guinea sunt observate și scări *echipentatonice*⁴⁰.

În continuare, prezentăm o analiză de *sunet fundamental*⁴¹, realizată tot cu programul STx și o evaluare statistică unde se pot vedea valorile de acordaj măsurate și calculate pentru unul dintre instrumente.



⁴⁰ Gilbert Rouget, note la CD-ul *Guinée. Musique des Malinké*: 1999, 12, 51–53.

⁴¹ Această analiză, realizată prin metoda *Harmonic Grid*, extrage din spectrogramă numai sunetele fundamentale, eliminând armonicile sunetului. Sunetele fundamentale corespund liniei melodice pe care o auzim.



Ultimul grafic este o *histogramă*, care oferă toate înălțimile din scara balafonului prezentate în *cenți*, din care se poate observa egalitatea de principiu a intervalelor (în grafic echidistanța vârfurilor reprezentând înălțimi atestate). În tabel, în stânga, se observă scara în valori în cenți, intervalele între două trepte consecutive, tot în cenți, ale căror valoare medie este 172,41 cenți, iar pe ultima coloană deviația față de valoarea medie a fiecărei trepte. Semnificativ în acest grafic este că toate treptele aproximează cu o eroare destul de mică⁴² valoarea medie, care la rândul ei corespunde, cu o eroare infimă, intervalului teoretic de bază al unei scări *echiheptatonice*, care are 171,42 cenți. Astfel de scări nu sunt o excepție în Africa sau Indonezia, cel puțin. Deși întâlnite în context preponderent instrumental, vocile sau instrumentele cu înălțime continuă, care întâmplător participă, i se supun întru totul. Urechea este cea care le determină atât la acordajul instrumentelor (de cele mai multe ori de percuție), dar și în interpretarea vocală, când este cazul. Astfel de scări probează *iraționalitatea* majoră a principiului de structurare, fapt pentru Europa Apuseană nu numai neîntâlnit și impracticabil, dar chiar... absurd.

Maturitatea

Este etapa deplinei determinări conștiente, marcată de fixitate, claritate, stabilitate, funcționalitate muzicală precisă: ierarhie funcțională. Sistemul melodic este cel *modal*, *tonal*, ori, mai târziu, *serial*.

Emblematic pentru această „vârstă” este utilizarea structurilor melodice mai complexe, de la cele heptacordice la cele dodecafonic.

Și aici, ca și la etapa precedentă, vom putea diferenția două subsecvențe.

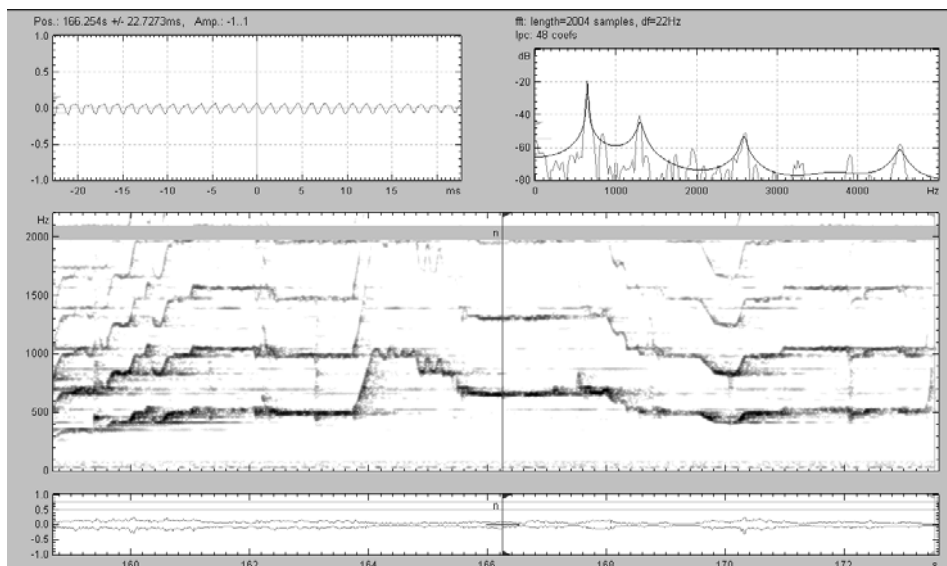
⁴² Menționăm că 5 cenți reprezintă pragul audibil aproximativ, iar cca. 20 cenți aproximează deja o *comă*.

1) *Maturitatea primară*

Considerăm că această subetapă este a deplinei stăpâniri a elementelor de limbaj muzical, ce implică o teorie muzicală (deseori cu deschideri cosmogonice), o practică muzicală profesionalizată, uneori forme de notație, care rămân mai mult sau mai puțin sumare. Totuși, multe culturi majore de pe glob care ar intra aici păstrează încă un anume factor intuitiv-irațional în elaborarea muzicii, care vine din etapele anterioare. În această secvență ar intra sistemele intonaționale *proporționale* („naturale”), de care vorbește Daniélou, exemplificând cu scările hinduse și arabo-persane, precum și cele antice grecești⁴³, dar unde putem include toate muzicile modale, populare sau savante, chiar și modurile medievale apusene, exceptate fiind modurile post-seriale, cum sunt cele „ale lui Messiaen”, sau cele formalizate de Anatol Vieru ca expresie a *teoriei mulțimii*⁴⁴. Scările sunt *heptacodice*, unele chiar cu mai mult de șapte trepte, dată fiind utilizarea alternativă a mai multor variante intonaționale ale unor aceleași trepte în funcție de contextul melodic. Sistemul *modal*, spre deosebire de cel *pentatonic*, este mai precis funcțional, el presupunând centrare în jurul unei *tonici* modale și preeminența unor sunete *dominante*. Muzica indiană, dar și cea psaltică, precum și exemplele din muzica persano-arabă sunt elocvente pentru această fază de structurare muzicală.

Exemplificăm printr-o melodie aparținând unei tradiții importante culte asiatice.

Melodie indiană⁴⁵:



⁴³ Daniélou: 1959, 91–122, 123–148.

⁴⁴ Vieru: 1980.

⁴⁵ Alap în *Raga Madhuvanti*, Nr. 4, CD *Inde du Nord. L'Art du sarangi*: 1998.

Iată un exemplu din muzica indiană, ce dovedește deopotrivă o scară muzicală extrem de elaborată și rafinată: raga *Madhuvanti*, *pentatonică* în urcare și *heptacordică* în coborâre⁴⁶, alături de un sunet cu o relativă mobilitate, ceea ce se vede prin numeroasele *glissando*-uri, unele foarte ample și printr-o ornamentare bogată. Fragmentul analizat, un *alap*, este într-o mișcare liberă, în *rubato*. De asemenea, caracteristic este o anumită flexibilitate a structurii muzicale, datorate interpretării „improvizate”⁴⁷.

2) Maturitatea deplină

Este stadiul deplinei conștiințe și controlului absolut al muzicii. În principiu muzica este *fixată* în partitură. În această fază, sunetul suferă o abstractizare progresivă: dacă în sistemul *tonal*, sunetul este substituit în gândirea muzicală prin notă, în cel *serial*, nota este substituită prin număr; avem de a face așadar cu o „algebră” de grad secund. Sistemul caracteristic este cel *egal temperat*, care este, după Daniélou, „hibrid”, deoarece încearcă să îmbine două principii antoagonice: *modul* și *modulația*⁴⁸; primul ce ține de principiile *proporționale*, amintite mai sus, așadar presupus „naturale”, cel de al doilea de valențele *temperanței*. Nevoia de centrare tonală și atonalismul, ambele expresie a *egal temperanței*, exprimă, de asemenea, caracterul hibrid al acestui sistem.

În sistemul *temperat*, fie el *tonal* sau *atonal*, ne găsim la polul extrem opus față de cântarea recitativă: acum gândirea muzicală este determinată mecanic, matematic. Sistemul ritmic este – după cum îl numesc folcloriștii – „divizionar, adică regulat ca pulsație și metru, fără durate de bază indivizibile. Într-o etapă mai târzie, caracterizată printr-un grad mai avansat de abstractizare, ritmul se va organiza tot serial⁴⁹. Arhitectonica are la bază construcția simetric pătrată („cvadratura”), dar edificiile sonore sunt multinivelare; în final, *serialismul* își va dezvolta propriul sistem de forme, care vor anula simetriile clasice. Orice formă de flexibilitate este progresiv eliminată: spre exemplu libertatea acordată interpretului în execuția *basului continuu* baroc, sau cadența concertelor instrumentale la sfârșitul clasicismului muzical cedează față de nevoia de fixare integrală a muzicii în partitură. Fiecare etapă a istoriei muzicii europene presupune determinarea tot mai profundă a diversilor parametri muzicali. Dar, odată cu apogeul romantismului, elementele fixe încep să se clatine; sunt semnele „vârstei” următoare. Muzica cultă europeană este principalul exemplu al acestei faze de structurare, dar acest model s-a reflectat și asupra muzicii populare, prin asimilare din muzica

⁴⁶ Trân van Khé, note la CD-ul *Inde du Nord. L'Art du sarangi*: 1998, 7.

⁴⁷ Prin „improvizație” înțelegem procesul de interpretare a unei muzici fără partitură, potrivit unei tradiții muzicale orale sau semi orale; aceasta nu înseamnă o muzică fără reguli, ci dimpotrivă majoritatea muzicilor savante extrem orientale sunt foarte precise, dar lipsite de partitură.

⁴⁸ Daniélou: 1959, 149–163.

⁴⁹ Prima încercare de acest gen o reprezintă celebra partitură pentru pian *Mode de valeurs et d'intensités*, de Olivier Messiaen.

cultă. În această situație se află cântecul popular german, a cărui „istorie” este prezentată ca un studiu de caz de Walter Wiora în a sa comunicare privind latura istorică a disciplinei etnomuzicologice⁵⁰. Oferim un astfel de exemplu din muzica populară germană, cu vădite influențe din muzica cultă.

Cântec popular german⁵¹:

45. *Ein Jäger aus Kurpfalz*

Deutsches Volkslied



Ein Jä - ger aus Kur - pfalz, der rei - tet durch den
grü - nen Wald, er schießt sein Wild da - her, gleich wie es ihm ge-
fällt. Ju ja, ju ja! Gar lu - stig ist die
Jä - ge - rei all - hier auf grü - ner Heid, all - hier auf grü - ner Heid.

Auf, sattelt mir mein Pferd
und legt darauf den Mantelsack,
so reit' ich weit umher
als Jäger von Kurpfalz.
Ju ja, ju ja, gar lustig ist die Jägerei
allhier auf grüner Heid,
allhier auf grüner Heid.

Hubertus auf der Jagd,
der schoß ein' Hirsch und einen Has';
er traf ein Mägdlein an,
und das war achtzehn Jahr.
Ju ja, ju ja, gar lustig ist die Jägerei
allhier auf grüner Heid,
allhier auf grüner Heid.

Des Jägers seine Lust,
das hat der Herr noch nicht gewußt,
wie man das Wildpret schießt:
man schießt es in die Bein.
Ju ja, ju ja, gar lustig ist die Jägerei
allhier auf grüner Heid,
allhier auf grüner Heid.

Jetzt geh' ich nicht mehr heim,
bis daß der Kuckuck kuckuck schreit,
er schreit die ganze Nacht
allhier auf grüner Heid.
Ju ja, ju ja, gar lustig ist die Jägerei
allhier auf grüner Heid,
allhier auf grüner Heid.

Cântecul *Ein Jäger aus Kurpfalz* se încadrează într-o melodică tonală, cu o metrică binară, o structură simetrică de tipul 2+2=4. Nu avem înregistrarea melodiei, dar se poate presupune nivelul ridicat de segregare al sunetelor unele față de altele. Acest exemplu probează simetria și determinarea la un grad maxim. Inutil de precizat, că datele „iraționale”, intuitive ale muzicii sunt aici reduse la maximum.

⁵⁰ Wiora: 1992, 127–133.

⁵¹ Osten: 1957, 45.

Bătrânețea

Este o etapă în care premisele etapei anterioare sunt duse la ultimele consecințe, ceea ce înseamnă principial două direcții alternative de urmat: una în care latura simetrică, deterministă, se accentuează, prin închidere, până la manierism și „scleroză”, alta în care se deschid noi perspective prin reevaluarea datelor primare, ce țin de indeterminare, ale muzicii.

1) Închidere

În prima situație se găsesc toate formele de *stereotipie* muzicală, folclorică sau cultă. Pentru folclor, mecanismul *variației*, considerat de Brăiloiu, ca și de Bartók, „cheia marelui mister al creației”⁵², este înlocuit cu repetarea șablonată, cu forme melodice osificate, în care prevalează rigiditatea convențiilor asupra invenției personale⁵³. Numeroase muzici, inclusiv cea cultă, europeană sau nu, suferă la un moment a „vieții” lor o intrare în rutină, în standardizare. Un astfel de exemplu, pentru muzica cultă apuseană este, credem, *minimalismul repetitiv*, de proveniență nu europeană ci americană, în care sub intenția de revenire la tradiții muzicale orale, se creează o muzică stereotipă, cu un limbaj muzical tonal și o metrică regulată.

2) Deschidere

Pe de altă parte, sunt numeroase încercări în muzica cultă apuseană (europeană și americană) de ieșire din cadrele simetriei și de revenire la fundamentele asimetrice, flexibile, indeterminate ale muzicii; o reîntoarcere către non-raționalitate, către inconștient, uneori sub influența muzicilor „exotice” sau folclorice. La nivel melodic are loc redescoperirea continuumului, prin sistemul *microintervalic*, prin *spectralism*, dar și – pe un alt plan – prin *grafism*, *aleatorism*. Serialismul integral este cel care, fără să vrea, a redeschis drumul continuumului ritmic, care se va exprima prin *notația proporțională* a duratelor, prin *texturi*. Structurile formale flexibile sunt date de *aleatorism*, dar și de forme non-aleatorii, dar lipsite de simetria clasică. Compozitori ca Varese, Ligeti, Scelsi și cei considerați „spectraliști”, investighează granițele acustice ale sunetului, modelarea continuă a spațiului sonor. În această ultimă fază, este posibil ca elementele flexibile să fie utilizate „rațional”, formele de limbaj incontrollabile să fie determinate. Aceste direcții reprezintă o deschidere de perspectivă, după ce în prealabil drumul suferise o îngustare acută. Consecințele la distanță ale acestor noi drumuri nu pot fi încă apreciate.

Dată fiind diversitatea căilor în această fază de maturizare, nu putem spune ce este emblematic pentru această „vârstă”: avem atât fixitate cât și flexibilitate în grade foarte variabile și extreme.

⁵² Brăiloiu: 1969, 37.

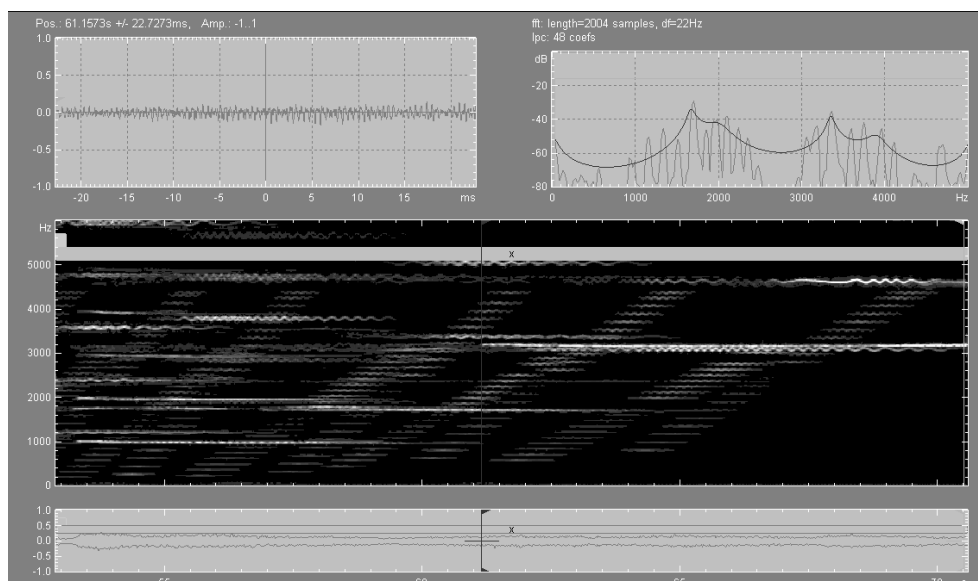
⁵³ Brăiloiu: 1969, 109.

Iată un exemplu pentru recuperarea flexibilității într-un demers perfect controlat. Titlul acestei lucrări este semnificativ: „dezintegrare”, corespunzând, astfel, unui final de ciclu.

Tristan Murail – *Desintegration*⁵⁴:

The image displays a complex musical score for the piece 'Desintegration' by Tristan Murail. The score is written on multiple staves, each representing a different instrument or voice part. The instruments listed at the bottom include: Flute I, Flute II, Clarinet, Bassoon I, Bassoon II, Percussion, Violin I, Violin II, Viola, and Cello. The score is characterized by a dense arrangement of notes, rests, and dynamic markings, indicating a highly textured and intricate composition. The notation includes various musical symbols such as clefs, time signatures, and dynamic markings like 'p' (piano) and 'f' (forte). The overall layout is professional and typical of a published musical score.

⁵⁴ Nr. 2, interpreți: Ensemble de L'itineraire, dirijor Yves Prin, CD *Tristan Murail: Gondwana; Désintégrations; Time and Again*: 2004.



Exemplul pe care îl dăm, poate insuficient de relevant din punct de vedere grafic, e inclus în linia *muzicii spectrale*. Este o lucrare pentru 17 instrumente și bandă (*tape*). Se poate observa o structură muzicală complexă, care pe un plan conține sunete ținute, vibrante, pe un altul configurații spectrale în mișcare ascendentă, cu un ritm variabil; senzația auditivă pe care o prilejuiește fiind a unui sunet prelung, cu timbru variabil, dar această variație este percepută ca un fenomen ritmic. Aceste fenomene sunt vizibile atât în partitură cât și în grafic.

Citându-l chiar pe T. Murail, privind tehnicile sale componistice, muzica sa pare să sufere o dublă influență: a muzicii electroacustice și a tehnicilor electronice de analiză și a muzicilor „non-apusene”. În esență, ceea ce caută Murail este o altă perspectivă asupra sunetului, care include „interioritatea” sunetului; sunetul fiind văzut ca un „câmp de forțe”. Ceea ce se constată la analiză este faptul că nu există limite precise între ton și zgomot, între ritm și frecvență (înălțime), armonie și timbru. Tehnicile folosite de acest compozitor, integrate unui limbaj complex, includ ecouri, bucle (*loops*), reverberații, spectre armonice sau dizarmonice, sunete complexe și zgomot⁵⁵.

ÎNCHEIERE

În ultimă instanță, ceea ce am arătat în studiul nostru nu sunt decât exemple de cum se raportează la materia sonoră omul, dintotdeauna, de peste tot, la toate vârstele biologice și culturale. Dacă la începuturi, omul-muzician părea a fi într-o

⁵⁵ Murail: 2005, 12–135.

totul stăpânit de forțele sunetului (ca și de întregul univers magic), pe parcurs el „îmblânzește” sunetul prescriindu-i trasee din ce în ce mai precise. În cele din urmă ajunge fie să se subordoneze el însuși traseelor de sine stabilite, fie – într-un efort de înviorare – ajunge să redescopere puterea sunetului, fără însă a se mai lăsa covârșit de aceasta. Pe de altă parte, trebuie remarcat că muzica în primele faze presupune un grad ridicat de complexitate, pe care ulterior îl pierde, pe măsură ce devine mai „analitică”, complexitate care va fi recuperată, în unele cazuri, în etapele târzii.

Oricare ar fi ele, toate aceste „vârste” ale structurii muzicale, de aici și de pretutindeni, de acum și dintotdeauna, nu descriu altceva, în ultimă instanță, decât avatarurile pe un drum al cunoașterii. Cunoaștere a lumii și a sinelui.

BIBLIOGRAFIE

- Bartók, Béla**, 1937, *Muzica populară maghiară și cea românească*, în *Scrieri mărunte despre muzica populară românească*, București (publicat inițial în maghiară, în „Népművelés és a szomszéd népek népművelése”, 1934), p. 23–49.
- Brăiloiu, Constantin**, 1967, *Despre o melodie rusă*, în *Opere*, vol. I, București, p. 305–399 (publicat inițial în „Musique russe” II, Paris, 1953).
- Brăiloiu, Constantin**, 1967, *Ritmii copiilor*, în *Opere* vol. I, București, Editura Muzicală, p. 119–171 (publicat inițial în „Les Colloques de Wégimont”, I, 1954–1955, Paris-Bruxelles, 1956).
- Brăiloiu, Constantin**, 1969, *Folclorul muzical*, în *Opere* vol. II, București, Editura Muzicală, p. 19–130 (publicat inițial: *Folklore musical*, în „Encyclopédie de la Musique Fasquelle”, Paris, 1959).
- Brăiloiu, Constantin**, 1969, *Muzicologia și etnomuzicologia astăzi*, în *Opere* vol. II, București, Editura Muzicală, p. 131–165 (publicat inițial în 1958, în „Bericht über den siebten internationalen musikwissenschaftlichen Kongress, Köln”).
- Brăiloiu, Constantin**, 1979, *Viața muzicală a unui sat. Cercetarea repertoriului din Drăguș (România). 1929–1932*, în *Opere*, vol. IV, București, Editura Muzicală, p. 93–258 (publicat inițial la Paris, postum, în 1960).
- Brăiloiu, Constantin**, 1981, *Despre bocetul de la Drăguș*, în *Opere*, vol. V., București, Editura Muzicală, p. 115–194 (publicat inițial în „Arhiva pentru știință și reformă socială”, Anul X, nr. 1–4, București, 1932).
- Brăiloiu, Constantin**, 1981, *Bocete din Oaș*, în *Opere*, vol. V, București, Editura Muzicală, p. 195–280 (publicat inițial în „Grai și suflet”, VII, revista „Institutului de filologie și folclor”, București, 1938).
- Daniélou, Alain**, 1959, *Traité de musicologie comparée*, Paris, Editura Hermann.
- Georgescu, Corneliu**, 1968, *Contribuții la studiul formei libere*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 13, 1968, nr. 4, București, p. 339–347.
- Georgescu, Corneliu-Dan**, 1981, *On the „Syntactic flexibility” in Romanian Folk Music* [Asupra „flexibilității sintactice” în folclorul muzical românesc], în „Revue roumaine d’histoire de l’art”, tom XVIII, p. 101–106.
- Georgescu, Corneliu-Dan**, 1995, *Improvisation in der traditionellen rumänischen Tanzmusik* [Improvizatia în muzica tradițională românească de dans], Eisenach, Verlag der Musikalienhandlung Karl Dieter Wagner.
- Hornbostel, Erich Moritz von**, 1999, *Die Probleme der vergleichenden Musikwissenschaft* [Probleme ale muzicologiei comparate], în: „Tonart und Ethos. Aufsätze zur Musikethnologie und Musikpsychologie”, Wilhelmshaven, Verlag Heinrichshofen-Bücher, p. 40–58.

- Jung, C. G.**, 1994, *În lumea arhetipurilor*, București, Editura Jurnalul literar, (publicat inițial, sub formă de materiale separate, în limba germană).
- Kahane, Mariana**, 2007, *Doina vocală din Oltenia*, București, Editura Academiei Române.
- Murail, Tristan**, 2005, *The Revolution of Complex Sounds* [Revoluția sunetelor complexe], în "Contemporary Music Review", Vol. 24, No. 2/3, April/June, p. 121–135.
- Osten, Elisabeth von der**, 1957, *Singende Völker*, Leipzig, Veb Breitkopf & Härtel Musikverlag.
- Stumpf, Carl**, 1911, *Die Anfänge der Musik*, Leipzig, Verlag von Johann Ambrosius Barth.
- Sulișteanu, Ghizela**, 1980, *Psihologia folclorului muzical*, București, Editura Academiei.
- Tamba, Akira**, 1995, *Musique traditionnelles du Japon. Des origines au XVI^e siècle* [Muzică tradițională din Japonia. De la începuturi până în sec XVI], Cité de la Musique / Actes Sud, Arles.
- Teodoreanu, Nicolae**, 2002, *Sisteme intonaționale în folclorul muzical românesc. Cântecul propriu-zis din Bihor*", teză de doctorat susținută la Academia de Muzică din Cluj-Napoca.
- Teodoreanu, Nicolae**, 2003–2004, *Brăiloiu și ipoteza universalilor în muzică*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»", tom 14–15, p. 355–372.
- Teodoreanu, Nicolae**, 2006, *Sunetul muzical, mediator între doua lumi. Fenomene acustice „insolite” în muzicile de factură orală*, în „Revista Muzica", nr. 3 (67), p. 78–100.
- Vieru, Anatol**, 1980, *Cartea modurilor*, vol. 1, București, Editura Muzicală.
- Wiora, Walter**, 1956, *Älter als die Pentatonik* [Mai vechi decât pentatonicul], în „Studia Memoriae Belae Bartók Sacra", Aedes Academiae Scientiarum Hungaricae Budapestini, p. 185–208.
- Wiora, Walter**, 1992, *Ethnomusicology and the History of Music* [Etnomuzicologia și istoria muzicii], în Kay Kaufman Shelemay (ed.), *Ethnomusicology, History, Definitions and Scope*, New York, London, p. 127–133.

DISCOGRAFIE

- CD, set, *Best World Sounds 100*, 2005, Japanese pressing JVC.
- CD, set, *Doina*, 2007, Document, în seria Romanian Folk Archives, publicat de Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, editor Mariana Kahane, Marian Lupașcu.
- CD, set, *Musik aus dem Bergland West-Neuguineas (Irian Jaya)*, 1993, editat de Artur Simon, Secția de Etnomuzicologie a Muzeului Etnografic din Berlin; înregistrări realizate de Artur Simon în 1975.
- CD, set, *Roumanie, musique de villages*, 1988, publicat de Archives Internationales de Musique Populaire; conține înregistrări realizate de C. Brăiloiu între 1933–1943.
- CD *Guinée. Musique des Malinké*, 1999, editat de G. Rouget, publicat de Ethnomusicology laboratory of the CNRS (UMR 8574) și de Departement of Ethnomusicology of the Musée de l'Homme, Muséum National d'Histoire Naturelle de l'Homme; înregistrări realizate de G. Rouget în 1952.
- CD *Inde du Nord. L'Art du sarangi*, 1998, interpreți: Ram Narayan (sarangi), Suresh Talwalkar (tabla), François Auboux (tampura), disc Ocora, Paris.
- CD *Tristan Murail: Gondwana; Désintégrations; Time and Again*, 2004, disc Disques Montaigne, Paris.
- CD *Turkmenistan. Chants des femmes bakhshi*, 2008, editat de Françoise Gründ, interpreți: Shemshat Hodjaeva (voce, dutâr), Akmurad Chariev (dutâr); înreg. realizate de Francis Comini, Dominique vander-Heym, 1993.
- LP, set, *Collection Universelle de Musique Poulair Enregistrée*, 1984, 6 LP-uri de Laurent Aubert și Jean Jaques Nattiez la Arhivele Internaționale de Muzică Populară (AIMP) de la Muzeul Etnografic din Geneva, AIMP VDE 30–425 - 30–430 (reeditare a colecției de 40 discuri 78 rpm realizată de C. Brăiloiu: 1951–1958); conține înregistrări realizate de diverși cercetători între 1913–1953.

VIOLONCELUL „BĂTUT” (BANDA)*

OVIDIU PAPANĂ

The beaten cello (banda)

The beaten cello is a chordophone instrument came from the written culture. In the musical practice of the oral culture, it has been modified to become a tuned membranophone instrument, thus being able to keep the rhythm on a pedal, in a distinct manner of execution. Actually, the “beaten” cello is a substitute, an instrument that supports a functional mutation by the constructively and interpretatively adaptations, made by artisans specialized in wood processing and by musicians from the patriarchal environment. Originally, a classic West-European instrument, the cello was musically overtaken in a simplistic way, completely different from its initial destination. In its new use, the vibrations of cello strings are made by beating and pinching them. The cello’s use in this new manner has become traditional for the oral culture from Ardeal and lowland Banat.

Cuvinte-cheie: *violoncelul bătut, instrumente cordofone.*

Keywords: *The beaten cello, cordophone instruments.*

Violoncelul bătut a fost unul din cele mai pitorești instrumente folosite în cultura orală din zona est-europeană, atât prin maniera sa inedită de interpretare, cât și prin modelele sale artizanale folosite în practica muzicală. Această formă de cântat la violoncel a fost întâlnită până (aproximativ) la jumătatea secolului al XX-lea, când instrumentul a devenit oarecum necompetitiv în raport cu instrumentele moderne. De fapt, încă de la sfârșitul perioadei interbelice, odată cu utilizarea noilor instrumente muzicale de divertisment în spațiul patriarhal (în primul rând acordeonul și apoi saxofonul), a apărut declinul folosirii unor instrumente tradiționale, fiind astfel zdruncinat din temelii modul de alcătuire al micilor formații muzicale care cântau la petrecerile populare.

* La alcătuirea prezentului material au fost utilizate înregistrările și investigațiile personale făcute în satul Berini, județul Timiș, cu interpretul de muzică tradițională (vioară – violoncel bătut) Traian Gaja, în anul 1986. De asemenea, au fost transcrise cântecele executate cu violoncelul bătut înregistrate de Radio Timișoara în anul 1965.

Dr. Ovidiu Papană, prof. univ., Universitatea de Vest, bd. Vasile Pârvan nr. 4, Timișoara.

În cultura orală, violoncelul (cu varianta sa interpretativă de violoncel bătut) a fost introdus, prin împrumut cultural, după impunerea instrumentelor cordofone cu arcuș în cadrul ansamblurilor orchestrale clasice din cultura scrisă. În practica muzicală a tuturor popoarelor au existat întotdeauna forme de interferență între cultura scrisă și cea orală, cu toate că cele două forme de exprimare artistică s-au manifestat de-a lungul timpului pe drumuri paralele. În domeniul folosirii instrumentelor muzicale, cultura scrisă a fost, de cele mai multe ori, un exemplu pentru cultura orală, prin faptul că dispunea de instrumente mult mai performante, care au evoluat progresiv pe parcursul perioadelor istorice, în concordanță cu progresul tehnologic general. Alături de celelalte instrumente din familia viorii, violoncelul a intrat destul de târziu în practica muzicală a culturii orale. Aceste instrumente au pătruns mai întâi la curțile nobililor autohtoni, odată cu afirmarea formațiilor muzicale occidentale în spațiul est-european, iar mai târziu s-au impus și în manifestările artistice lăutărești ale firavelor centre de tip urban. Treptat, ele au penetrat și în zona rurală, unde s-au adaptat la formele de cântat de factură orală (fiecare instrument în funcție de posibilitățile interpretative pe care le avea). Introducerea instrumentelor muzicale moderne în practica artistică orală românească a generat un real progres pe linie muzicală, deoarece performanțele noilor instrumente ofereau forme și maniere de interpretare net superioare față de modelele anterioare. De asemenea, cultura autohtonă (inclusiv cea orală – preponderent monodică sau omofonă) lua contact, în acest fel, cu un nou tip de gândire muzicală de factură europeană (bazată pe relațiile sonore stabilite pe plan vertical).

Un mare handicap în penetrarea violoncelului ca instrument de sine stătător în cadrul grupurilor instrumentale tradiționale a fost faptul că destinația sa muzicală (pentru care a fost conceput în muzica de factură clasică) nu se potrivea cu maniera de cântat din cultura orală românească. La cântatul monodic sau omofon cu acompaniament sumar s-a preferat asocierea contrabasului, care, sub aspectul intensității sonore și al ambitusului necesar pentru susținerea acompaniamentului, depășea mult posibilitățile interpretative pe care le avea violoncelul. Încă de la introducerea instrumentelor cordofone cu arcuș în cultura orală a existat o rivalitate între violoncel și contrabas. Atuul principal al violoncelului era de ordin practic (în sensul că era mai ușor de transportat la locațiile diverselor manifestări tradiționale). Nu întâmplător, în unele zone folclorice violoncelul este cunoscut și sub denumirea populară de „bas micuț”¹. De asemenea, în zona Banatului de munte violoncelul este denumit „bruncuță”, termenul de „broancă” fiind utilizat pentru contrabas.

Interesante au fost și construcțiile de instrumente de mărime intermediară (cu dimensiunile variabile între contrabas și violoncel) din spațiul ardelenesc întâlnite sub termenul general de „gordună” (care avea sensul de instrument bas).

¹ Rădulescu: 1984, 26.

În aceste condiții, varianta constructivă (și interpretativă în același timp) a violoncelului „bătut” a fost o formă eficientă de utilizare a violoncelului care contrabalansa supremația contrabasului în planul noilor forme de acompaniament.

În spațiul cultural românesc, cântatul cu violoncelul bătut a fost practicat începând cu zona centrală a Ardealului până în partea sa sudică. El era bine reprezentat și în Banatul de câmpie – în aria aproximativă a județelor Arad și Timiș. Aceeași manieră de cântat a fost folosită, de asemenea, în mod frecvent și în activitatea muzical-instrumentală din unele zone ale spațiului rural ardelenesc, cu populație preponderent maghiară, unde a rămas ca o relicvă până la sfârșitul secolului trecut.

Violoncelul bătut a fost apreciat mai ales la petrecerile populare, unde metrica execuției muzicale avea un rol deosebit de important în cadrul manifestărilor sincretice, muzică-dans. Sub aspect interpretativ, cântatul cu violoncelul bătut avea ca precedent muzical practica instrumentală a micilor grupuri instrumentale tradiționale, în care melodia de factură monodică era susținută poliritmice cu ajutorul instrumentelor membranofone.

Ansamblul muzical tradițional, în care era inclus violoncelul bătut, mai cuprindea unul sau două instrumente solistice (de obicei vioară sau, mai rar, un clarinet), asociate – după caz – cu o *contra* („coantră”) (vioara a doua cu rol de acompaniament) sau un *braci* (viola). În zonele sud-vestice ale țării (Banat) violoncelul bătut era cunoscut sub denumirea de *band*.

La început, în practica muzicală au fost folosite mai ales modele primitive de violoncel, construite pe plan local de meșterii nespecializați. Față de modelul violoncelului clasic, construcția artizanală a instrumentelor cordofone cu arcuș din această categorie era destul de flexibilă din punctul de vedere al dimensiunilor și al formei. De obicei, erau luate ca mărimi de referință dimensiunile instrumentului originar. Meșterii autohtoni nu dispuneau de cunoștințele tehnico-acustice necesare și nu aveau nici uneltele de tâmplărie, create special pentru construcția unor obiecte cu destinație exclusiv muzicală, de calitate superioară. Chiar dacă aceste produse locale nu puteau egala performanțele muzicale oferite de instrumentele luate ca prototip, construcțiile artizanale erau preferate de interpreții tradiționali prin faptul că modelele occidentale ale violoncelului (sau ale altor instrumente din familia sa) se găseau mult mai greu, ele fiind foarte scumpe în raport cu puterea de cumpărare a persoanelor din mediul rural care aveau îndeletniciri muzicale. La instrumentele muzicale cordofone cu arcuș confecționate de meșterii tâmplari, corpul propriu-zis (cavitatea rezonatoare) era sculptat de obicei dintr-un singur lemn (cu cap și gât). Gâtul era mai scurt și mai gros față de modelul clasic. Spatele instrumentului avea o formă rotunjită (ca o albie), fiind fără eclise. Fața instrumentului (placa de rezonanță) era confecționată dintr-o scândură subțire de brad. Instrumentele erau vopsite de obicei cu un baiț de nuc de culoare maro-închis peste care se aplica ulei de in (uneori amestecat prin încălzire cu puțină ceară) sau (mai rar) un lac superficial, procurat de la magazinele din mediul urban.

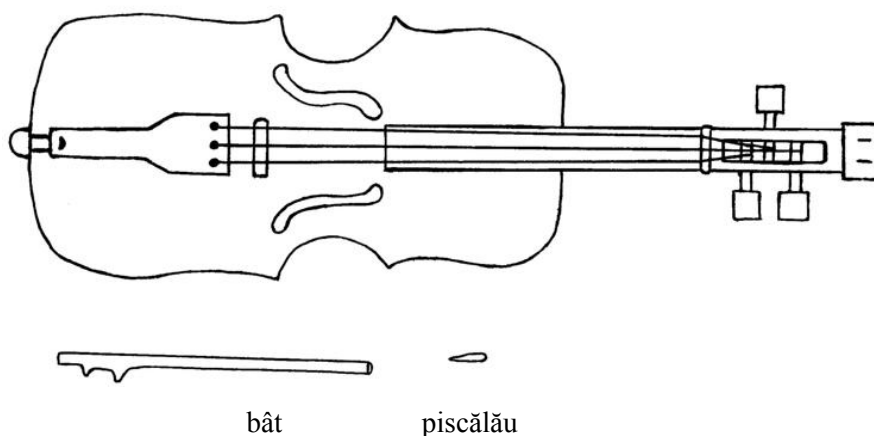


Fig. 1 – Model de violoncel bătut construit artizanal (vedere din față).

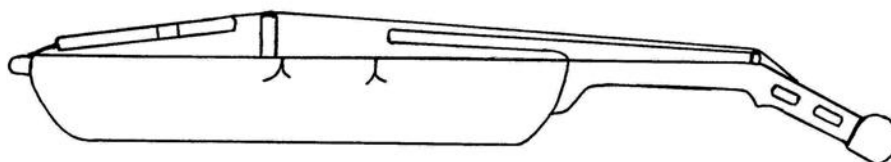


Fig. 2 – Model de violoncel bătut construit artizanal (vedere din profil).

După începerea producției de serie a instrumentelor clasice, în cultura orală a început să fie utilizat și violoncelul cu formă standardizată, cumpărat de la magazinele cu profil muzical. În cazul folosirii violoncelului clasic, în maniera de execuție bătut, instrumentul era modificat prin scoaterea popicului din interior, pentru a nu se distruge placa rezonatoare din față (în locul unde era așezat călușul), datorită lovirii coardelor.

Sub aspect constructiv, violoncelul bătut poate fi considerat ca un instrument de sine stătător față de modelul violoncelului clasic. În această variantă de construcție el era prevăzut cu trei coarde așezate pe un căluș cu o formă simplificată care avea o construcție robustă (era mult mai gros). Călușul era tăiat drept în partea sa superioară, în așa fel încât coardele să fie așezate în linie dreaptă, pentru a fi acționate simultan, prin lovirea cu bățul. Violoncelul bătut nu avea popic în interiorul incintei rezonatoare datorită acestui detaliu constructiv, în timpul lovirii coardelor, placa rezonatoare (fața instrumentului, din lemn de brad) vibra mult mai puternic și se comporta ca o membrană de instrument membranofon. În acest caz, popicul devenea o piedică în calea vibrațiilor noului dispozitiv rezonator. O primă consecință a acestor diferențieri constructive (manifestată pe plan acustic) era legată de timbrul sunetelor produse de instrument. Sunetele violoncelului bătut

erau emise mult mai puternic, dar se auzeau înfundat, iar atacul sunetului era bine individualizat (percutant). Rezultanta sonoră a execuției avea însă în componența ei și zgomotul produs de băț odată cu lovirea coardelor.

Ca și viola, folosită la acompaniamentul muzicii tradiționale, violoncelul bătut are numai trei coarde. Acestea sunt confecționate în majoritatea cazurilor din intestine de animal, răsucite și puse la uscat. În funcție de spațiul geografic în care era utilizată această manieră de cântat, acordajul era întâlnit în combinații diverse, rămase, din păcate, necunoscute în totalitate, se știe doar că una din cele trei coarde era acordată pe sunetul fundamental (în care se cântau melodiile). O formă foarte frecventă de acordaj, utilizată în practica muzicală din zona Aradului era făcută după următorul model²:

- sunetul grav al instrumentului era plasat pe coarda din partea stângă a instrumentului;
- coarda mediană era acordată la o secundă mare superioară față de sunetul grav;
- coarda subțire plasată în partea stângă, era acordată la un interval de cvintă superioară față de același sunet;
- de cele mai multe ori erau folosite sunetele: *Sol, La, re*.

Alte forme de acordaj (scordaturi) întâlnite la violoncelul „bătut” din zona Banatului de câmpie aveau un sunet grav urmat de cvinta și octava acestuia, după modelul: *RE, LA, re* sau în funcție de sunetul fundamental care domina linia melodică era folosită relația: *La, mi, la*. Alegerea acestor configurații nu era întâmplătoare. Cele două fundamentale (*Re* și *La*), utilizate la organizările sonore ale melodiilor, erau principalele repere folosite în mod frecvent de interpreții tradiționali care cântau la vioară.

Din punct de vedere interpretativ, violoncelul bătut poate fi socotit ca un instrument oarecum „decăzut” față de modelul predecesorului său clasic. Singurul său mare atu muzical era maniera inedită de cântat, care avea în primul rând un impact coloristic deosebit în plan sonor. În același context, execuția pe verticală era practică la modul concret printr-un discurs poliritmic complex, care compensa (în planul folosirii mijloacelor de expresie muzicală) funcționalismul tonal utilizat în muzica de factură apuseană. La cântatul cu violoncelul bătut a fost preluat într-o formă simplistă doar instrumentul (fizic), nu și maniera propriu-zisă de execuție. Figurația armonică făcută de violoncel în cadrul ansamblurilor muzicale specifice muzicii scrise nu a putut fi adaptată decât foarte vag execuției monodice sau omofone, cu acompaniament sumar, existent în acea perioadă în practica tradițională.

² Alexandru: 1956, 136.



Fig. 3 – Violoncel „bătut”, „bât”, „piscălu”.



Fig. 4 – Violoncel „bătut” – detaliu căluș.



Fig. 5 – Violoncelul „bătut” – detaliu de construcție.

Cântatul la acest instrument este un compromis interpretativ făcut între cântatul cu o susținere exclusiv metro-ritmică și forma de acompaniament în care apar conturate relațiile sonore pe verticală (după modelul ansamblului orchestral care include și utilizarea contrabasului). În cazul violoncelului bătut, funcția muzicală inițială a violoncelului clasic (de a produce sunete încadrate într-un ambitus destul de bine reprezentat) a fost redusă doar la o susținere sonoră rudimentară, preponderent ritmică, asemănătoare cu cea a timpanului utilizat în muzica de factură clasică.

Maniera de execuție a violoncelului bătut – punerea în vibrație a coardelor – este făcută prin ciupirea coardei subțiri cu degetul sau cu un bețișor din lemn (un plectru primitiv denumit „piscălu”, „scobălu” sau „scobău”), cu ajutorul mâinii stângi și prin lovirea tuturor coardelor cu un băț (mai scurt decât un arcuș – de aproximativ treizeci și cinci de centimetri) denumit „băt”. Bățul pentru „bătutul coardelor” (substitutul arcușului) este acționat cu mâna dreaptă, el fiind confecționat dintr-un lemn de esență tare. Coardele sunt lovite destul de puternic, în același loc în care acestea sunt puse în vibrație prin frecare cu arcușul, în cazul execuțiilor întâlnite la violoncelul clasic. Cele două modalități de punere în vibrație a coardelor – ciupirea și lovirea – sunt încadrate în diverse formule ritmico-melodice (cu un caracter zonal), care însoțesc continuu linia melodică inițială. În timpul cântatului, formulele ritmico-melodice se desfășoară după același tipar, ele fiind modificate destul de rar numai la cadențele finale. Această execuție se pliază pe o metrică precisă, constituindu-se drept suport principal pentru alcătuirea formei arhitectonice a cântecului. Efectul sonor al unei interpretări de acest gen alternează un sunet cântat în pizzicato cu un sunet obținut prin lovire care seamănă mult cu cel

produs de un instrument membranofon acordat. De fapt, prin lovire, vibrația inițială a coardelor este însoțită de zgomotul înfundat produs de placa vibratoare a instrumentului. Componenta sonoră a atacului mai conține și un zgomot suplimentar produs de coliziunea bățului cu coardele. În timpul interpretării, cu cât sunt lovite coardele mai aproape de căluș, cu atât zgomotul însoțitor specific instrumentelor membranofone este mai bine pus în evidență. Cele două tipuri de sunete emise de violoncelul bătut (prin ciupire și prin lovire) se deosebesc în plan timbral, cât și sub aspectul intensității sonore. Se creează astfel, pe verticală (în combinație cu linia melodică), raporturi sonore cvasispațiale.

Pe parcursul însoțirii liniei melodice, cântatul cu violoncelul bătut se constituie ca o pedală ritmică făcută pe un sunet fundamental, care contrastează parțial prin accentele sale cu metrica melodiei propriu-zise. În cadrul grupurilor instrumentale tradiționale, care aveau în componență violoncelul bătut, instrumentele solistice erau însoțite (după caz) de o vioară a doua (contră) sau de o violă. Sub aspect muzical, raporturile sonore pe verticală (de consonanță sau disonanță) stabilite între sunetele produse de violoncelul bătut și cele ale instrumentului melodic sunt aceleași ca și în cazul execuțiilor monodice sau omofone cu ison, la care melodia se subordonează unui sunet fundamental (perceput ca un centru gravitațional sonor pentru întreaga melodie). Ca și în situațiile altor interpretări de această factură, în plan sonor vertical, o bună parte din melodiile tradiționale specifice zonelor în care a fost utilizat violoncelul bătut nu corespund unor astfel de construcții restrictive (cântecele cu cadența finală pe treapta a doua). Respectând modelul melodiilor interpretate cu ison, la piesele cântate cu violoncelul bătut, finalul rândurilor melodice are cadența făcută într-un mod mai puțin întâlnit în zona Banatului – pe treapta întâia.

Este greu de stabilit modul cum au fost gândite „intuitiv”, pe verticală, raporturile sonore dintre linia melodică și sunetele pe care le emitea violoncelul bătut, având în vedere faptul că în momentul de față ne-au rămas drept mărturie ca modele sonore exemplificative un număr destul de redus de execuții muzicale de acest fel. De asemenea, practica acestei interpretări avea diverse nuanțări zonale, manifestate atât prin felul acordajului, cât și prin formulele ritmice folosite la acompaniament. În unele interpretări, prestația instrumentului este făcută prin emiterea unei frecvențe, la granița dintre *sunet* și *zgomot* sau (după caz) *conglomeratul sonor* produs prin acordajul violoncelului bătut avea mai mult rolul de susținere metro-ritmică, deoarece pe parcursul interpretării compatibilitatea sunetelor emise pe verticală, la nivelul grupului instrumental, lăsa mult de dorit. În alte situații, *unul din sunetele emise* de violoncel era luat drept centru gravitațional sonor, acesta impunându-se autoritar (ca o formă de ison) pe tot parcursul desfășurării melodice. De altfel, relațiile sonore rezultate din suprapunerea liniei melodice pe sunetele folosite la diversele modele de acordaj ne arată într-o formă

elocventă – de la caz la caz – gradul (variat) de interdependență al construcției melodice în raport cu susținerea muzicală ritmico-melodică (stereotipă) folosită la această manieră de acompaniament. În mare parte, consonanța sunetelor pe verticală era respectată sau nu, în funcție de gradul de inițiere muzicală pe care îl aveau interpreții tradiționali. De asemenea, folosirea acestei maniere de cântat, mai ales în cadrul petrecerilor populare (în care jocul era manifestarea artistică de bază), determina ca problema relațiilor sonore ale „suportului muzical” să fie tratată pe un plan oarecum secundar.

Ardeleană

Ioan T. Florea, 1950

Covăsânt (Arad)
Pătruț Martin, Crăciun Martin
Todor Lingurar

The musical score for 'Ardeleană' is written for a band. It features five staves: Violara I, Violara II, Violoncel 'bătut', Vln. (Violin), and Vc. (Violoncello). The key signature is one sharp (F#), and the time signature is 2/4. The score includes first and second endings. The Violoncel 'bătut' part is characterized by a rhythmic pattern of eighth and sixteenth notes. The Violara I and Violara II parts provide harmonic support with chords and single notes. The Vln. and Vc. parts also contribute to the harmonic texture. The score is attributed to Ioan T. Florea, 1950, and is associated with the location Covăsânt (Arad) and the performers Pătruț Martin, Crăciun Martin, and Todor Lingurar.

„Argeleana” este un joc de interferență în zona Banatului de șes, în care putem observa diverse influențe stilistice ale zonelor limitrofe din sudul Ardealului (Bihor, Hunedoara). Acest mod de interpretare este specific pentru județele Arad și Timiș, contrastând parțial cu interpretările tradiționale ale Banatului de munte.

În privința acestei melodii am fost oarecum șovăielnic și puțin derutat de modul în care trebuie judecată piesa sub aspect sonor: ca linie melodică individuală sau în relație cu acompaniamentul în cadrul unui tot unitar?

Într-un fel, sunetele emise de violoncel pot fi luate mai puțin în seamă pe plan vertical pentru că, sub aspect auditiv, prin asocierile de sunete (oarecum ciudate) obținute prin scordatură, ele apar ca un compromis sonor între o relație muzicală propriu-zisă și zgomotul de tobă. Susținerea „contrașului” (vioara a doua) complică lucrurile sugerând *conștient*, prin acompaniamentul său complementar, o posibilă poziționare a liniei melodice pe un alt centru gravitațional sonor decât cel gândit prin simpla expunere a liniei melodice – *sunetul la*. De fapt, acest reper sonor poate fi luat ca sunet fundamental pentru întreaga construcție muzicală. În acest caz, linia melodică oscilează între o structură sonoră de tip lidico-mixolidian (secțiunea întâia) și un mod minor melodic (secțiunea a doua). Acompaniamentul făcut la vioara a doua schițează pe verticală (cu unele mici nuanțe de ambiguitate) dominația acestei trepte pe parcursul desfășurării melodiei (*la, mi*) – *do#*. Prezența aproape constantă a treptei a șaptea, sunetul *sol* cu rol de subton dă o notă de arhaism întregii desfășurări melodice. Intervenția violoncelului „bătut” (prin sunetele *Sol, La, re*) destructurează parțial ansamblu sonor creat pe verticală de primele două instrumente. Sunetul *re* este folosit de cele mai multe ori într-o postură inadecvată (cântat simultan cu sunetul *mi* din cadrul acompaniamentului sau al liniei melodice). De asemenea, execuția simultană la violoncel a sunetelor *Sol, La* nu este de bun augur pentru susținerea pe verticală a acestei melodii. Aspectul sonor al întregii construcții muzicale pare a fi un acompaniament cu o funcție mai mult metro-ritmică, prin utilizarea unui conglomerat sonor aplicat pe o desfășurare melodică parțial modală. Formula stereotipă de acompaniament a violoncelului bătut se întinde (ca formă de desfășurare ritmică) pe parcursul a două măsuri.

Dacă analizăm, însă, construcția melodiei, în primul rând, sub aspect liniar putem avea o altă abordare a acestei organizării sonore. În privința violoncelului „...căutarea unor corespondențe între melodie și acompaniament este exclusă prin caracterul stereotip al acompaniamentului. În cazul de față acel *acord de cvinte* (în poziție largă ar fi: *sol-re-la*) de fapt ar putea să coincidă cu centrele modale ale oricărei melodii cu substrat pentatonic cum este melodia în cauză”³. În privința liniei melodice „...este vorba de un substrat pentatonic în două secțiuni, repetate la cvintă, cu cadențele pe *mi* și *la*: *la-sol-(fa# / fa becar)mi*; *re-do-(si)-la-sol*;formulele melodice de încheiere ale celor două secțiuni (*si-do#-re#-mi* și *mi-fa#-sol#-la* – reluat la octavă) sunt formule stereotipe concludive”.

³ Analiză muzicală sugerată de prof. univ. dr. Ileana Szenik, Academia de Muzică „Gh. Dima”, Cluj-Napoca (analiză propusă de doamna profesor printr-un schimb de scrisori ce aveau această temă).

Joc din Banat

Ovidiu Papană Traian Gaja
Berini, Jud. Timiș, 1986

La cel de-al doilea exemplu muzical (o variantă melodică a unui joc local din Banat), relațiile sonore pe verticală apărute între linia melodică și sunetele rezultate din acordajul violoncelului pot fi deduse mult mai clar. Execuția muzicală făcută doar la două instrumente simplifică oarecum modul de asociere pe verticală a sunetelor. În cadrul construcției melodice, pentru ambele secțiuni ale melodiei, *sunetul la* este luat drept sunet fundamental. La violoncelul „bătut”, alături de sunetul *La*, celelalte două sunete cântate simultan (*mi*, *la*) consfințesc acest statut relațional. De menționat este faptul că în cazul folosirii acestui acordaj pentru acompaniament, linia melodică are libertatea de a se constitui într-o structură sonoră de stare majoră sau minoră. În cazul de față, această melodie de joc este gândită într-o structură tonală (*la* major). Întreaga construcție muzicală evită folosirea în exces (pe verticală) a intervalelor disonante, aspectul sonor al acompaniamentului melodic făcut la violoncel fiind echilibrat. Sub aspect ritmic, chiar dacă formula ritmico-melodică stereotipă a violoncelului „bătut” se întinde tot pe parcursul a două măsuri, alternanța dintre sunetele ciupite și sunetele lovite este făcută într-un mod diferit față de exemplul anterior.

Joc din Berini

(cu violoncel „bătut”)

Ovidiu Papană

Traian Gaja
Berini, Jud. Timiș - 1986

The musical score is written for Violoncel "bătut" (Cello) and Vioară (Viola). It is in 2/4 time and D major. The score is divided into four systems. The first system shows the Violoncel "bătut" and Vioară parts. The second system shows the Violoncel "bătut" and Vioară parts. The third system shows the Violoncel "bătut" and Vioară parts. The fourth system shows the Violoncel "bătut" and Vioară parts. The score ends with a double bar line.

Jocul cântat cu „bandă” în localitatea Berini (județul Timiș) este alcătuit din trei secțiuni melodice distincte. La acest cântec (al cărei linii melodice este construită parcă în mod special pentru a fi cântată cu violoncelul „bătut”), întreaga construcție sonoră, inclusiv cadența finală care evită în mod intenționat treapta a doua, este legată de sunetul fundamental *la*. Prima secțiune a cântecului are o structură modală (mod mixolidian). Apariția accidentală a sunetului *re#* în contextul liniei melodice este nesemnificativă, ea având un rol eminent ornamental, după modelul stilului de cântat lăutăresc. Celelalte două secțiuni melodice sunt construite pe o structură majoră. Acordajul sunetelor emise de violoncel (*La, mi, la*) se pliază perfect pe întreaga desfășurare a linie melodice. De fapt, melodia (în totalitatea ei) este subordonată necondiționat față de sunetul fundamental.

Joc de nuntă din Pădureni

Ovidiu Papană

Ion Luca Lighezan,
Ion Gheorghe
Ionel Lakatos
Timișoara - 1965

Jocul de nuntă din Pădureni este alcătuit din două secțiuni. Ca mod de alcătuire este un cântec bine adaptat pentru cântatul cu „bandă” din zona Banatului de Șes. Înregistrarea (fonoteca Radio Timișoara) făcută în anul 1965, la Clubul (cultural) „1 Mai” din Timișoara, are în componența ei trei instrumentiști care au practicat acest fel de interpretare în perioada interbelică⁴. Construcția sonoră a liniei melodice este axată pe un centrul gravitațional sonor dominant: *sunetul re*, la care treapta a patra este mobilă. Această cadențare nu este întâmplătoare, deoarece respectă autoritatea muzicală a sunetului dominant. Vioara a doua, „contra”, schițează un firav acompaniament de factură tonală, uneori în divergență cu centrul unic de referință (*re*) promovat prin acordajul violoncelului „bătut”. Tempoul alert al piesei face ca aceste mici neconcordanțe sonore să fie acceptate fără probleme pe parcursul desfășurării liniei melodice. Sub aspect ritmic, intervenția violoncelului „bătut” la acest cântec este mult mai simplă, formula ritmică de execuție

⁴ Cei trei instrumentiști participanți la înregistrare au fost în perioada respectivă colegii mei „vârșnici” de ansamblu orchestral.

(stereotipă) fiind desfășurată doar în cadrul unei singure măsuri, ceea ce ne arată că în funcție de tipul jocului, melodiile locale (chiar din aceeași zonă) aveau unele ritmuri distincte care erau respectate cu strictețe.

Ardeleană

Ioan Luca Ligheszan
Ion Gheorghe
Ionel Lakatos
Timișoara - 1965

Ovidiu Papană

The musical score for 'Ardeleană' is written for a string quartet. It consists of four systems of staves. The first system includes Violina I, Violina II, Viola, and Violoncel 'bătut'. The second system includes Violina I, Violina II, and Violoncel. The third and fourth systems also include Violina I, Violina II, and Violoncel. The score is in 2/4 time and features a mix of eighth and sixteenth notes, with some measures containing triplets. The key signature has two sharps (F# and C#). The score is marked with measure numbers 6, 11, and 17.

22

Vln. I

Vln. II

Vc.

27

Vln. I

Vln. II

Vc.

32

Vln. I

Vln. II

Vc.

37

Vln. I

Vln. II

Vc.

1.

2.

Această melodie este tipică pentru zona de șes a Banatului în care vioara avea un rol solistic de prim rang. Discursul melodic al instrumentului se remarcă prin folosirea unor trăsături de arcuș dificile, aparent dezordonate, tehnica tradițională de cântat apelând la un legato oarecum nefiresc pentru execuțiile curente folosite la vioară. Ca și în cazul melodiei precedente, construcția sonoră a liniei melodice este axată pe un centrul gravitațional sonor dominant: *sunetul re*. Maniera de interpretare a instrumentelor care realizează acompaniamentul este aproape identică, grupul instrumental conturându-și un stil propriu de execuție. Formula ritmică a violoncelului „bătut” se întinde la această melodie pe parcursul a două măsuri. Linia melodică a cântecului respectă în mare măsură dominația sunetului fundamental (re) dar planul sonor al acesteia profită din plin de intervenția alterațiilor accidentale. Astfel, în prima parte a melodiei avem unele inflexiuni pasagere ale modului lidian (sol #) precum și ale modului mixolidian (si b). De asemenea, pe parcurs, prin apariția accidentală a lui *fa becar* (în relație cu *sol #*) se conturează un mod cromatic de stare minoră. Cântecele este alcătuit din patru secțiuni distincte. În timpul execuției, ordinea repetării acestor secțiuni nu este respectată decât parțial.

Peste botă

Ovidiu Papană

Taraful "Doina Mureșului" - Toplița
Inreg. Radio Tg. Mureș

The musical score is written for five instruments: Vioară solo, Violoncel "bătut", Tambal, Acordeon, and Contrabas. The key signature is one sharp (F#), and the time signature is 2/4. The Vioară solo part is the most melodic, featuring a series of eighth and sixteenth notes. The Violoncel "bătut" part consists of a steady eighth-note rhythm. The Tambal part features a mix of eighth and sixteenth notes. The Acordeon part is a harmonic accompaniment with chords. The Contrabas part provides a steady eighth-note bass line.

6

V. solo

Violoncel
"bătut".

Țambal.

Acord.

Cb.



11

V. solo

Violoncel
"bătut".

Țambal.

Acord.

Cb.



16

V. solo

Violoncel "bătut".

Țambal.

Acord.

Cb.

22

V. solo

Violoncel "bătut".

Țambal.

Acord.

Cb.

The image shows a musical score for the piece "Peste botă". It consists of five staves. The first staff is labeled "V. solo" and contains a melodic line in treble clef. The second staff is labeled "Violoncel 'bătut'" and contains a rhythmic line in treble clef. The third staff is labeled "Țambal" and contains a rhythmic line in treble clef. The fourth staff is labeled "Acord." and contains a harmonic line in treble clef. The fifth staff is labeled "Cb." and contains a harmonic line in bass clef. The score is in 2/4 time and features a key signature of one sharp (F#).

„Peste botă” este o melodie din Ardeal executată de taraful „Doina Mureșului” – Toplița (înregistrare fonoteca Radio Târgu Mureș). Grupul instrumental are în componența sa, alături de contrabas, un instrument cu rol de percucie (identificat a fi un violoncel bătut). Spre deosebire de piesele anterioare, aici susținerea instrumentului este confuză, fără a se putea distinge un sunet cu o frecvență bine determinată. Efectul sonor obținut seamănă mai mult cu zgomotul produs de un bici. În condițiile folosirii violoncelului bătut, la această interpretare coardele sunt lovite puternic, ele atingând în timpul vibrației chiar limba instrumentului (procedeu care determină sonoritatea amintită). Planul construcției melodice al acestei piese se bazează pe doi centri gravitaționali sonori, linia melodică având două secțiuni distincte care sunt transpuse identic la un interval de cvintă superioară. Susținerea armonică a melodiei respectă formulele de acompaniament tipice pentru zona Ardealului. Țambalul desfășoară o figurație armonică într-o perfectă conlucrare cu succesiunile de acorduri executate la acordeon.

Analizând modul în care a fost utilizat violoncelul bătut în ipostazele sale de interpretare, se remarcă diversitatea formelor de emisie sonoră: sunet nedefinit sub aspectul înălțimii, conglomerat sonor, pedală cu aspect poliritmic pe un sunet fundamental bine determinat. Dacă studiem evolutiv maniera inedită de cântat a formațiilor tradiționale, care au avut în componența lor violoncelul bătut, se poate observa faptul că de-a lungul timpului grupurile muzicale din Ardeal și Banat nu au reușit să rămână viabile în plan interpretativ datorită evoluției (tonale) a stilului de cântat din practica muzicală orală a secolului al XX-lea, care excludea dependența

exclusivă a melodiei față de un singur reper sonor. De asemenea, putem lua în considerare și concurența făcută (sub aspect interpretativ) de celelalte instrumente cordofone de acompaniament, în primul rând a contrabasului. Treptat, în interpretările tradiționale, melodia a început să fie însoțită de susțineri de factură armonică alcătuite mult mai riguros după modelul apusean. O altă posibilă cauză a renunțării la această manieră de cântat este legată de schimbarea destinației pe care au avut-o interpretările muzicale ale grupurilor de instrumentiști odată cu trecerea timpului. În cadrul manifestărilor artistice mai recente (la care predomină caracterul spectacular), principala funcție a violoncelului bătut (metro-ritmică), apreciată mult la petrecerile tradiționale rurale din prima jumătate a secolului al XX-lea, era considerată a fi monotona și oarecum neatractivă pentru producțiile scenice. În aceste cazuri, violoncelul bătut putea fi prezentat doar ca o curiozitate muzicală (relicvă) în peisajul muzical-folcloric contemporan.

În momentul de față cântatul cu violoncelul bătut a devenit aproape necunoscut în spațiul culturii orale românești. Această formă de interpretare se întâlnește foarte rar în cadrul înregistrărilor muzicale ale interpreților tradiționali din Ardeal și Banat. În Ungaria există încercări susținute pentru a fi reintrodus pe plan interpretativ (scenic) în muzica tradițională maghiară (promovate în mod special de mass-media). Au fost confecționate copii ale unor instrumente de acest fel care sunt folosite în interpretările unor cântece de joc maghiare preluate din zona județelor (Mureș, Covasna, Bacău – România) în care violoncelul „bătut” a fost folosit de naționalitatea maghiară (tabăra de folclor Laiosmije – Ungaria). În spațiul cultural românesc același demers este făcut de mine prin elaborarea acestui studiu și prin confecționarea (reconstituirea) unui model de violoncel „bătut” de tip patriarhal – autohton

Până în prezent, violoncelul „bătut” a rămas consemnat doar sumar în câteva lucrări teoretice din domeniul organologiei, cu toate că în trecut (într-un anumit segment de timp și spațiu) rolul său în viața muzicală rurală românească a fost deosebit de important.

BIBLIOGRAFIE

- Alexandru, Tiberiu**, 1956, *Instrumentele muzicale ale poporului român*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă.
- Rădulescu, Speranța**, 1984, *Taraful și acompaniamentul armonic în muzica de joc*, București, Editura Muzicală.
- Florea, Ioan, T.**, 1997, *Scrieri etnomuzicologice*, Arad, Editura Mirador.

„CRONICA DE TEREN” ȘI ROLUL EI ÎN PROCESUL DE CREARE ȘI INTERPRETARE A DOCUMENTELOR DE CULTURĂ ORALĂ. APLICAȚIE ASUPRA COMPLEXULUI TEHNIC ȘI DE MENTALITATE REFERITOR LA PRELUCRAREA FIERULUI ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ*

LAURA JIGA ILIESCU, MONICA BEATRICE BERCOVICI,
VLAD ANDREI GHERGHICEANU

*The field chronicle and its use in the process of creating documents of oral culture.
Application over the complex of iron processing, in the contemporary Romania*

The authours bring into attention a specific type of field notes, placed between the public and the private spaces – the chronicle of the journey. This sort of writings integrate technical data in the large context of the ethnofolkloristic reality and in the visible and invisible context of fieldworking by itself. In the end, it has metatextual relevance to the recorded documents.

Cuvinte-cheie: *cercetare de teren, jurnal de călătorie, prelucrarea fierului.*

Keywords: *fieldwork, fieldnotes, ironsmith, documents of oral culture.*

* Cercetarea care stă la baza acestui articol este desfășurată în cadrul proiectului *Oameni și fiare. Cercetarea statutului, real și imaginar, al lucrătorului în fier în societatea românească, din epoca preindustrială la societatea de consum*, proiect finanțat în cadrul PNII, prin CNCIS – UEFISCSU, program Idei, cercetare exploratorie, cod ID_1173.

Cercetarea este valorificată în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul „Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor” și a proiectului *Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrare a materialelor.*

Dr. Laura Jiga Iliescu, CS II, folclorist, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România;

Drd. Monica Beatrice Bercovici, cercetător, folclorist, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România;
Vlad Andrei Gherghiceanu, artist plastic.

Discuția pe care o propunem pornește de la două evidențe familiare fiecărui cercetător etnolog care desfășoară activitate de teren.

1. Deplasarea pentru observarea fenomenelor culturale și crearea de documente este un proces pe parcursul căreia se configurează un personaj care are deopotrivă calitatea de explorator în numele științei pe care o deservește și de călător în nume personal. În formularea Barbarei Tedlock: “The ongoing nature of fieldwork connects important personal experience with an area of knowledge; as a result, it is located between the interiority of autobiography and the exteriority of cultural analysis”¹.

2. Este aproape de neimaginat un culegător de folclor, sau de date etnografice, fără caiet și unealtă de scris, pe care o ține fie în mână, fie măcar într-unul dintre buzunare. Aparatele de înregistrare, oricât de performante, nu elimină blocnotesul.

Identitatea cel puțin dublă a culegătorului, pe de o parte, prezența cotidiană a gestului scrierii în cursul unei culegeri de teren de factură etnografică și/sau folcloristică, pe de altă parte, țin de resorturi și au consecințe metodologice, deontologice și, nu în ultimul rând, epistemologice. O parte dintre acestea le voi dezvolta aici, analizând un instrument de lucru intrat relativ recent² și în mod sporadic în atenția specialiștilor preocupați de metodologiile de culegere și arhivare a documentelor de cultură orală: jurnalul de călătorie.

CE SCRIEM, PENTRU CINE SCRIEM, DE CE SCRIEM PE TEREN, ÎN GENERAL

Un inventar al tipurilor de note de teren cuprinde: “headnotes, scratch notes, fieldnotes proper, fieldnote records, texts, journals and diaries, letters, reports, papers”³. Iar lista nu este exhaustivă. Se mai pot adăuga fișele standardizate de informator, fișele de context, schițe, transcrieri *ad-hoc* etc. Această mare varietate provine din destinațiile și funcțiile diferite ale feluritelor scrieri – cu corolarul

¹ Tedlock: 2003, 165.

² Totuși, în anul 1941, *Instrucțiunile* trimise de către Urbain Cassa, Pierre Luis Duchartre și George Henri Rivière membrilor echipei de cercetare de teren a Muzeului Național de Arte și Tradiții Populare (Musée national des Artes et Traditions populaires) din Paris, conțineau o referire la «Le journal de route este un instrument tenu au jour le jour et servant de base chronologique à tous autres instruments de travail. [...] Le journal de route sera placé en archives à l'issue de votre mission» (Christophe: 2000, 141). În anul 1945, același Georges Henri Rivière scria: «Le journal d'activité [...] indique: 1 – le déroulement chronologique du travail quotidien: personnes et lieux visités, notes, dessins, photos et autres documents recueillis, notes prises dans des documents locaux [...]; 2 – les détails de la vie quotidienne qui, bien que ne rentrant pas strictement dans le cadre de l'enquête, n'en contribuent pas moins à caractériser une époque, un milieu et les conditions générales de la vie et de la recherche; 3 – les réflexions personnelles et les hypothèses de travail que l'enquête suggère. Le rédiger chaque soir» (Christophe: 2000, 141).

³ Sanjek: 1990, 28.

metodologiei de alcătuire și, de aici, a formei (structură, manieră de notare etc.) –, de momentul alcătuirii textelor (direct în teren sau ulterior), de personalitatea și formația științifică a scriitorului culegător. Fiecărei etape a lungului proces de înregistrare, prelucrare și de transformare a datelor din teren într-un document de arhivă sau, mai departe, într-un studiu etnografic ori folcloristic, îi corespunde un anumit fel de text. S-ar părea că gestul scrierii ocupă o poziție centrală în cadrul demersurilor etnologice (desigur, fără a o epuiza). Ori, așa cum în nenumărate rânduri s-a arătat, scrierea re-ordonează deopotrivă realitatea observată și (re)poziționează scriitorul în aceste noi cadre ale realității. Tocmai aceste procese ne interesează aici, dar nu din perspectivă (auto)reflexivă, ci din aceea a creării și arhivării analitice a documentelor de cultură orală și a cercetării calitative.

CE AM SCRIS, PENTRU CINE AM SCRIS, DE CE AM SCRIS O *CRONICĂ DE CĂLĂTORIE*

Cercetările de teren la care mă voi referi în mod special au fost realizate în anul 2009, în cadrul proiectului *Oameni și fiare. Cercetarea statutului, real și imaginar, al lucrătorului în fier în societatea românească, din epoca preindustrială la societatea de consum*, de către o echipă relativ eterogenă formată din oameni cu experiențe, cu așteptări și abordări diferite asupra terenului și asupra temelor supuse interogării – doi etnologi de formație folcloristică, un etnomuzicolog, un artist vizual și un artist plastic (metal). Despre analizele și interpretările elaborate în cadrul acestei cercetări vom scrie o carte. Aici mă voi opri asupra unei etape a procesului de culegere și interpretare a datelor, care inițial fusese gândită ca parte componentă a laboratorului intern de cercetare, destinată, așadar, strict membrilor echipei.

Este vorba despre alcătuirea câte unui jurnal-cronică a călătoriilor în care rememorarea detaliată a deplasării integrează, ordonează și „pune în pagină” datele tehnice alături de observații și impresii subiective.

Cronica scrisă a acestei călătorii, prima din seria celor desfășurate în cadrul proiectului mai sus menționat, este consecința unui gest oarecum spontan al unuia dintre membrii echipei⁴, cu scopul multiplu de a oferi un suport mnemonic, cu caracter privat, nu doar evenimentelor la care am participat, ci și manierei în care ele s-au înlănțuit, pe de o parte, de a integra datele referitoare în mod direct la tema proiectului nostru de cercetare în contextul etnologic și cultural local, pe de altă parte. Un fel de centralizare, desfășurată pe planuri multiple, a tuturor datelor culegerii.

⁴ În forma inițială, *cronica* a fost scrisă de către Laura Jiga Iliescu și definitivată împreună cu Monica Bercovici și Vlad Andrei Gherghiceanu. Elaborarea acestui articol, precum și asumarea responsabilității asupra sa, aparțin Laurei Jiga Iliescu.

Decupate, informații legate direct de subiectul precis al cercetării constituie documente autonome care sunt arhivate, cu numere de inventar, în AIEF. Spre exemplu:

„Talanga: 150 h/150 L/ 48 l/ 70 d mm, 385 g, sudură cu alămire pentru încheiere, piesă internă mobilă din piele (pt. schema din caiet teren)”.

La arhivare și clasare i se adaugă datele legate de proveniența obiectului, numele culegătorului, locul și data culegerii.

Cronica, însă, le plasează în momentele specifice în care au fost înregistrate, alături de celelalte date. Prin multiple contextualizări și suprapuneri de planuri – care includ și contextele intern și extern al culegerii, condițiile în care s-a desfășurat – am dorit să refacem caracterul integrator și fluid al datelor de teren, în pofida fragmentarității inerente culegerii.

Natura datelor notate în *cronică*, ca și maniera stilistică în care sunt exprimate, țin deopotrivă de viziunea științifică a cercetătorului, de interesul față de anumite teme, de competențele și experiența profesională și socială, de sensibilitatea și natura emoțională, personală, a culegătorului.

● cadrul general în care trăiesc subiecții principali ai interviurilor noastre, fierării:

„Frumoasă și narativă mi-a părut mie Țara Zarandului. [...] Oameni deloc suspicioși”.

Această primă impresie este oarecum contrazisă de o altă întâmplare:

„În fine, i-am oferit două ciocolate, mici, pentru soție, cu chiu cu vai le-a luat, iar noi am plecat spre fierarul indicat, dându-ne un fel de întâlnire pentru a doua zi, cine știe, poate mai trecem pe aici dacă vom reveni la fierar, că acum este deja aproape noapte”.

Episodul continuă ziua următoare:

„Revenind a doua zi la Zdrapți, am trecut, din nou, prin curba unde, cu o zi înainte, stătuserăm de vorbă cu paznicul vacilor. Zărindu-l, bucuroși, am oprit, plini de zîmbete. Iar el, zîmbind serios, s-a apropiat de mine, a scos iute (căci era totul pregătit) ciocolatele din buzunar, nedesfăcute și a zis: «Vă rog să le luați înapoi, că mă mustră conștiința că am luat ceva de la cineva pe care nu cunosc». Scurt. Apoi am plecat mai departe. Voi întreba de aici încolo ce este acela un *străin*”.

„Spre seară am trecut prin cariera de exploatare de cupru de lângă Roșia Montana. Înfrișător (părerea mea), imagini de sfârșit de lume roșcată și abandonată, la care contribuia din plin ceața, umezeala și întunericul care se lăsa”.

● crâmpie de observații referitoare la componenta umană și la practicile cotidiene în zonele cercetate:

„Cruci și case răzlețe, oameni care stau singuri și privesc în zare. Un tată foarte ochelarișt care își plimba fiul cu scuterul/motoreta. Domnul Goarnă. Avem poză; l-a plimbat pînă s-a terminat benzina, apoi s-au așezat și s-au uitat în zare, de sus, de pe plai etc.”

- contextul social:

„comentariile despre români, unguri, nemți, țigani, merită atenția. rec. Vezi că mai apar și poveștile cu românii plecați din Remetea și mutați la Râmeț, călcați de căruțele ungarilor”. [O astfel de informație este utilă pentru înțelegerea statutului social al fierarului în raport cu relațiile interetnice zonale, n.n. L.J.I];

sau: „Situția încurcată din R. M. [...] La rândul lui, D. a făcut formele pt. vânzarea pământurilor și a casei către firma de exploatare a aurului. Încă nu a vândut. Dar dacă i-l mai cere ceva, îl vinde și se mută la Alba Iulia; duce și fierăria cu el (zidurile rămân aici). Deși n-ar vrea. Dar ce să facă dacă aproape toată lumea a plecat, rude, prieteni și cunoscuți? Acum dacă merge la crăsmă, nu mai cunoaște pe nimeni; fețe noi și străine. Așa că merită deranjul mutării; deranjul a fost făcut. Vorbind despre asta, se înflăcărează. Decât să vină ăștia să strice pământul și aurul, mai bine îl lăsau acolo până se nășteau unii care să știe ce să facă cu el”.

- practici locale:

„La Sălciua, satul Valea Largă, am văzut primul crâng de morminte din grădina oamenilor. Familia G. Am strigat și a ieșit o femeie tânără, care imediat a chemat-o pe mamă sau soacră, care a ieșit din casă zâmbind. Au ieșit și fiii sau ginerii ei (doi bărbați tineri și puternici): cu limbă de moarte, bunicul a cerut unde anume să fie înmormântat. Aici, exact în locul acesta «ca să uite încolo», direcție și spațiu spre care privise toată viața. Cimitirul este departe. Acum nu-i mai lasă preotul să-și îngroape morții decât în cimitir”.

- modul în care am interacționat cu informatorii:

„A, ca cel mai activ interlocutor al lui Stâncel, este supus la o probă: făcându-ne cu ochiul nouă, celorlalți, îi spune lui A să estimeze mai întâi și să ridice, mai apoi, poarta de fier forjat la care lucrau când am ajuns noi [...]”. [informația se referă, indirect, la codul prin care interacționează fierarul experimentat cu novicii, n.n.L.J.I].

Câteva zile mai târziu, la un alt fierar:

„Ne-a invitat să stăm la el; nu se poate, am răspuns; altă dată atunci, a spus. Soția părea de acord. M. și cu X nu se dădeau duși. Parcă nici A. Soția, văzându-l pe I. prin curte: nu-l lăsați la noi, să-i fie ucenic?” [informație care poate explica durata lungă a discuțiilor cu acest fierar, disponibilitatea sa și a culegătorilor pentru abordarea unor subiecte aparent fără legătură cu fierăritul – spre exemplu, relația cu moartea și puterea fizică a unui fierar; toate acestea se regăsesc în cadrul înregistrărilor, n.n.L.J.I];

Sau: „Discuția curgea, el avea chef; apoi M. a întrebat cum făcea hițul. «A! Păi dumneata mai știi câte ceva!». După remarca asta, a întrerupt brusc întâlnirea și ne-a condus spre ieșire. Parcă am auzit o aluzie la bani, dar nu mai știu dacă din gura lui sau a nepoatei sale, cu care locuia (ceva despre sărăcie, nici bani de pâine etc.)”. [Informația este utilă, pentru că explică întreruperea bruscă a culegerii, n.n.L.J.I]

- contextul în care s-a desfășurat interviul:

„Era acasă și nu arăta deloc a fierar, ci mai curând a cantor de biserică. Suspicios. Ne-a cerut să ne legitimăm, ne-a lăsat un pic în fierărie, poze care nu mi-au prea reușit [...]. Deși spunea că nu mai lucrează, decât foarte ocazional (nu pe bani, ci în schimbul unei munci; dacă o fi adevărat; poate că s-a temut că suntem reprezentanți ai ordinii și disciplinei publice care îl prindem că nu plătește impozit). A fost, totuși, de acord să ne revedem a doua zi, în formație completă (cred că s-a cam speriat când a aflat că mai sunt doi colegi, iar eu m-am simțit ca și Gandalf când s-a dus prima oară la Bilbo, cărând toți piticii după el); sau: timid, voios că are cui vorbi despre ceea ce face el, deși din grădina din spatele casei privirile mânioase ale soției (el avea de reparat acoperișul, nu de stat de vorbă cu noi) precis că l-au împuns și pe el, nu doar pe noi”. [Evident aceasta a influențat maniera de desfășurare a interviului, n.n.L.J.I].

- aprecieri asupra persoanele întâlnite:

„E un fierar supertehnic, nu e de subestimat”; sau, mai puțin laudativ: „Volubil. Glume cam neplăcute, ca să nu zic că unele un pic libidinoase”.

Caracterul privat al textului a permis emiterea unor observații și aprecieri, pozitive sau negative, la adresa evenimentelor și persoanelor întâlnite, care, altfel, ar fi rămas, probabil, trecute sub tăcere ori păstrate în sertarele personale.

- situații care țin de contextul evenimential imediat în care s-a desfășurat culegerea și care îi privește pe culegători:

„La R. M. am ajuns pe întuneric, flămânzi și obosiți. Am tras la primul care s-a oferit să ne găzduiască. Proastă idee. Urât, neîngrijit și nici de tot curat. Dar cu tablouri de neuitat. Și bibelouri. Am dormit prost, eu una. T. s-a dus să-și caute odihna în altă parte. Ploaie, ploaie. Dar ce cățel! Și ce mîță!! [...]”.

Altele care dau seamă de situațiile periculoase la care se expune orice culegător de teren:

Mai departe pe drum, spre Roșia Montana. Drum greu pentru Matis și pentru M; am trecut chiar și printr-o apă, spre Sălciua, căci calea de întors era la fel de grea. Remarcabilă, salvatoare și periculoasă ideea lui M. de a face un fel de podeț din bolovanii de pe marginea râului, peste care a așezat roțile mașinii;

sau de starea spirit din timpul culegerii:

„I. și-a uitat aparatul foto la terasa unde am mâncat, l-a recuperat. A tunat și ne-a adunat, hăbăuci, dar bine dispuși; toți (cu excepția lui A, de nu mă înșel) am uitat măcar câte ceva, recuperat până la urmă”; sau: „Totul aici mi s-a părut ca într-o poveste din cauza căpițelor uriașe printre care trebuia să te strecuri ca să intri în fierărie”.



Fig. 1 – Detaliu din curtea fierarului A.M. din Viișoara.

Discuțiile serale sau în pauzele de lucru au cristalizat idei strategice, metodologice și tematice de abordare a călătoriilor viitoare. Cercetarea pe care o întreprindem prevede mai multe deplasări pe teren, care, în pofida fragmentarității cronologice, sunt coerente din punctul de vedere al problematicii. De aceea au fost incluse în *cronică* ca un capitol aparte:

„Idei de îmbunătățire a terenului: ședințe serale, scurte și înregistrate; hărți mărite și detaliate pe care să marcăm fierăriile (vizitate sau dau identificate); noi întrebări:

cum li se pare faptul că sunt filmați; unde sunt și cum funcționează punctele de colectare a fierului; de ce fac ornamente? nu e pierdere de vreme?; discuții separate cu soțiile; inventar al obiectelor de fier dintr-o gospodărie”.

sau pur și simplu inserate în corpul *cronicii*:

„A. zice despre el [un anume fierar, n.n. L.J.I.] că are o tehnică anume pentru hiț/hitz. E dispus să arate. Dispus să facă o demonstrație cu toate tipurile de fondanți – BORAX, pământ galben, sticlă pisată. Țsta ar fi un subiect de urmărit: ce anume face fiecare aparte, tehnică personală”.

Lucrurile s-au petrecut imediat după întoarcerea acasă și s-au bazat pe memoria încă proaspătă și pe notițele scrise direct în teren⁵. Așezând *post factum* datele pe hârtie, am reevaluat fiecare informație din perspectiva globală a călătoriei:

„A avut un ucenic, pe care l-a descris cam așa: tânăr, sub 30 de ani, venea (dar și acumă mai vine; adică ar mai avea de învățat, cam asta ar vrea să zică în subtext) cu bicicleta; lucrau împreună, așa l-a învățat meseria; mâncau împreună. E bun „și el” (dar nu chiar ca „mine”), știe. Locuiește în C. Am avut o surpriză când l-am văzut a doua zi pe acest fost ucenic: om cam molatic de 57 de ani, n-a mai fost demult pe la T.”

Posibil ca pentru un ochi străin culegerii astfel de informații – exemplele date sunt doar câteva – să pară lipsite de relevanță științifică, mai degrabă anecdotice și cu un caracter superfluu. Dar ele fac parte din fața nevăzută a culegerilor etnologice de teren, al cărei impact asupra însuși procesului de selectare, înregistrare și interpretare a datelor, deși greu de cuantificat, nu este lipsit de importanță⁶.

Din punct de vedere formal, textul se situează undeva între notițele de teren, de obicei scrise în grabă, cu prescurtări, cu trimiteri la date reper din memoria culegătorului, fără atenție acordată exprimării și ortografiei chiar, într-un stil colocvial, pe de o parte, și un text elaborat, încheșat, fără pretenții literare, deși libertatea indusă de caracterul informal al scriiturii și de destinația sa inițială, strict către participanții la culegere, au permis scurte improvizații stilistice ori salturi în fluxul memoriei personale:

„Prima oară când am intrat în atelierul lui, mi-am amintit de Amelie, când vânzătorul de legume cu un pic de retard îi aduce prietenului pictor o tavă cu mâncare: o sticlă de lapte, o ridică hoop! și de sub ea iese o frumoasă sticlă cu ceva spirtos! Tot așa și cu fierarul nostru: când am intrat în fierărie, mă tot întrebam unde e fierăria. Asta părea mai degrabă a bucătărie de vară. Frigider, mese etc. Dar C. ridică o masă și hop! iaca o nicovală. Mai împinge una, mai răstoarnă alta și, încet-încet, apare și fierăria lui, pe care o curăță cu 2 snope de pene (dintre cele mătăsoase, vezi bine, ca de puf, nu până lătăreață de găină bătrână) așezate ca la buchetul de flori, una mai

⁵ În cazul celorlalte deplasări pe teren, *cronica* a fost scrisă la fața locului.

⁶ “It is often not clear or easy to disentangle how the process of doing fieldwork impacts on the interpretation of our findings”; Rose:1997.

sus, alta mai jos, legate cu ață (chiar le-am analizat, căci nu mi-a venit a crede când mi-a zis ce sunt). Eu l-aș porecli pe fierar Pufușor”. [Am redat acest pasaj, pentru că demonstrează cum anume un detaliu influențează stare de spirit și atenția culegătorului, care, la rându-le se răsfrâng asupra datelor înregistrate, n.n.L.J.I].

Fiind parte a laboratorului intern de creare și interpretare a datelor, părți ale *cronicii călătoriei* rămân închise ochiului din afară. Această încifrare nu este rezultatul unei intenții de protejare a intimității grupului sau a integrității morale a subiecților, ci a codificărilor strategice, uneori ludice și metaforice, operate în interiorul echipei de culegere, în virtutea unui repertoriu comun de experiențe și amintiri:

„De la noi au primit porecle și număr de stele: 1. Dan Spătaru, 3*; 2. Tobiaș Fantezie 3*; 3. Negustorul 2* ; 4. Microfierar-Entuziastul 2* ; 5. țigan nefilmat; 6. Țuică Roșie – Deranjul 4* ; 7. Ascunsul – Speriatul 2* ; 8. Moarte și distrugere 2* ; 9. Viteză – Invenție 3-5* [...]. 2 și 6: dibăcie; 3 și 7: ciudățenie; 8: ipocrizie; 4 și 9: entuziasm; 1: urbanul; [...] Tehnici: 6, 7, 2 (hiț); Sufletești: 9, 2 (minciună), 1, 4, 8; Interes comercial: 3.”.

Structura foarte flexibilă a *cronicii* dă impresia unor informații așezate de-a valma, singurul criteriu de ordonare a lor fiind cel al succesiunii temporale (fără a omite recursurile la memorie). Culegerea propriu-zisă nu a fost așa, ci a respectat structura unui chestionar tematic amplu, elaborat anterior deplasării și o metodologie riguroasă a culegerii în vederea creării de documente.

Notițele de teren au fost scrise de mână, situație care favorizează combinarea celor două limbaje grafice, verbal și figurativ (desene și schițe), precum și o așezare în pagină a cărei dinamică ascultă de rațiuni practice fie mnemonice, fie derivate din condițiile exterioare impuse scrierii ori de starea interioară a scriitorului. Dimpotrivă, *Cronica* a fost tastată pe computer, de la stânga la dreapta și de sus în jos, fără artificii; lipsesc schițele sau orice fel de alte „mâzgăleli”. Am folosit caractere italice pentru fragmentele al căror conținut se referă în mod dominant la descrieri ale peisajelor și la evenimentele petrecute pe parcursul deplasărilor dela un fierar la altul, aceștia din urmă fiind, totuși, subiectul principal al cercetării și personajele principale ale textului. Am păstrat grafia și ortografia fiecărui autor (inclusiv unele greșeli strecurate).

După elaborarea formei sale inițiale (la vremea respectivă cu numele *recapitularea traseului*), textul a fost trimis celorlalți participanți la culegere, pentru completări (care au avut la bază memoria personală și notele de teren)⁷. În versiunea manuscrisă, contribuția fiecăruia dintre scriitori este marcată prin folosirea de culori diferite. Textul a crescut în amploare, nu doar din punctul de

⁷ Citatele inserate în cadrul prezentului articol au fost extrase din versiunea finală, colectivă, a *cronicii*.

vedere al dimensiunilor sale fizice, cât mai cu seamă din combinarea mai multor grile de observație și selectare a datelor considerate semnificative de către fiecare culegător în parte. Din această confruntare, și în dialog care poate avea forme contradictorii, se conturează un câmp al dezbaterilor care lărgeste orizontul de percepție asupra faptelor, diluează/relativizează subiectivismul individual și reduce riscul generalizărilor. Până la urmă, **noi** am fost singurii martori, nu întotdeauna la unison, în acel loc și în acel moment, ai evenimentelor observate sau cu care am interacționat. Iar mai mulți martori sunt mai credibili și dau o imagine mai complexă decât cea oferită de unul singur. Pe de altă parte, fiecare își are propriul caiet de teren, care rămâne personal și oarecum închis outsiderilor, din care a „donat” *cronicii*, selectiv, ceea ce a considerat că poate fi împărtășit la momentul respectiv. Va avea, de asemenea, propriul discurs final interpretativ. *Cronica* colectivă nu este o alăturare mecanică a caietelor individuale.

Ulterior, am creat împreună un discurs deopotrivă descriptiv și reflexiv asupra terenului și asupra procesului de creare a datelor, care conferă *cronicii* însăși valori documentare și metadocumentare, dacă acceptăm afirmația lui J. Mason: “It is well known that the process of how the data are produced plays a vital part in interpretation”⁸.

Povestirea repetată a unei anume întâmplări din trecutul personal duce la o formalizare a discursului, care ascultă deopotrivă de convențiile generale ale speciei amintirii și de convențiile și interesele individuale ale povestitorului. În cele din urmă se fixează o structură repetabilă, flexibilă, în cazul expresiei orale, mai puțin variabilă, în cazul expresiei scrise. Formalizarea discursului verbal este acompaniată de formalizarea memoriei asupra evenimentelor relatate. Din întreg corpusul de date care descriu acele evenimente sunt selectate și reordonate doar unele, în virtutea unor criterii care țin de prezentul performării orale sau scrise, celelalte fiind omise. Dar, în pofida eludării din procesul selectiv, și a probabilei lor intrări în fondul memoriei pasive, aceste din urmă date sunt, la rândul-le parte componentă a evenimentului relatat, fără de care integralitatea acestuia este viciată. Ele pot fi reactivate. Tocmai în această reactivare stă una dintre mizele importante ale instrumentului de lucru pe care îl propunem atenției.

Am revenit asupra intenției inițiale și am hotărât lărgirea accesului față de acest tip de scriere prin arhivarea (în anumite condiții) și publicarea sa parțială. *Cronica* va fi arhivată în cadrul AIEF, într-un fond special pe care intenționăm să îl dedicăm acestui tip de documente mai mult sau mai puțin personale ale culegătorilor. Redăm în continuare un fragment, care decupează un segment al călătoriei: vizita la unul dintre fierari. Ceea ce urmează însoțește cele 4 ore de înregistrare, schițe, fotografii, imagini filmate, fișă de informator. Personajele, locurile și întâmplările sunt reale, doar inițialele lor sunt schimbate.

⁸ Mason:1996.

Legenda autorilor⁹: Negru: L.; Albastru: X; Roșu: A

„Am călătorit în două mașini: prima, I (șofer) și A; a doua: M (șofer), X., L. N-am mers tot timpul încolonați. Am mai schimbat locurile.

[.....]

La R.M. am ajuns pe întuneric, flămânzi și obosiți. Am tras la primul care s-a oferit să ne găzduiască. Proastă idee. Urât, neîngrijit și nici de tot curat. Dar cu tablouri de neuitat. Și bibelouri. Am dormit prost, eu una. M. s-a dus să-și caute odihna în altă parte. Ploaie, ploaie. Dar ce cățel! Și ce miță!!

Ziua IV, DUNINICĂ, 12 iulie:

Fiind duminică, în prima parte a zilei, M. a plecat să participe la slujba religioasă.

C. B., 60 ani, sat Ț., R. M., nr. 1290 (i se spune D. Fierarul). A făcut 3 ani de ucenicie la L., comuna de pe Valea A., foto 9788-9890. Bărbat mai degrabă scund, robust, cu față măricică, cu pomeții întinși (a zâmbet) și roșii. Locuiește relativ la marginea așezării, pe deal, lângă lacul Ț. Cu toate acestea, așa cum vom afla, oamenii urcă până aici să potcovească caii sau boii. Am urcat și noi; de reținut intrările/ieșirile de pe proprietatea cuiva (de fapt marcări/semne de proprietate, căci doar acel teren avea așa ceva): niște bare de fier rotative, ca cele de la metrou, pe care doar omul le știe mânuși pentru trece mai departe, nu și dobitoaca, mai fără minte.

Urcând, I. ne-a atras atenția că se aude ciocan pe nicovală. Era duminică. Deci, lucra (deși este sărbătoare). Vom dezvolta subiectul zilelor de sărbătoare pe care le respectă și în care lucrează.

Când am intrat în curtea lui, D. fierarul tocmai terminase niște potcoave, ajutat de fiul său de 27 ani.

Atelierul se află într-o clădire autonomă din spatele casei. Spațios, înalt, ordonat, „locuit”, cu pereții de piatră rotunjită/granit („ridicați de tata”), înnegriți de fum, de pe vremea când lucra cu foale („foi”), nu cu suflantă electrică, ca acum. Focul în colțul din dreapta față de ușă. Afară, în dreapta fierăriei, are călădăul.

Deși relativ grăbit (la ora 12 trebuia să trimită potcoavele pe care le făcuse dimineață), dar cu aplecare spre comunicare, din vorbă în vorbă s-a oferit să ne arate cum se face potcoava de bou. A dat drumul la suflantă (huruit puternic), și-a chemat fiul (care până atunci stătuse destul de retras, dar deloc absent; n-a vorbit decât întreat) și s-au apucat, întrerupți de A, pentru explicații tehnice. D. stătea cu fața spre ușa deschisă (de urmărit dacă se închide ușa vreunui atelier în timp ce fierarul lucrează); la aceeași nicovală, fiul său. Bătăi succesive, unul cu ciocan, altul cu baros (dacă nu mă înșel). Sâsâitul din buze, cu care își coordonează bătăile (după cum a explicat ulterior, „trebuie să ai ceva ureche muzicală”, vezi rec.), codul ritmat al loviturilor lui D., descifrat în timpul lucrului de către fiul ucenic

⁹ În original, contribuția fiecărui autor este marcată prin culori diferite.

(Când bat așa..., el știe că trebuie să facă așa....). După ce potcoavele au fost gata, a repetat mișcările respective, de data asta fără uruiul suflantei. REC.

Avem de la el 3 potcoave și 3 scoabe, pe care am plătit (nu că ar fi cerut) 15 lei.

Are o grămadă de potcoave pentru boi, care ruginesc. „Pământul soarbe fierul”, zice el.

Mi se pare că lucrează îngrijit și cu ușurință. Se vede pe potcoavele pe care le-am luat și îmi și amintesc firescul cu care apuca potcoava și relaxarea cu care făcea găurile de caia, încercând să păstreze distanțe relativ egale între ele, dar și proporțiile, pentru ca potcoava să se prindă bine. Dacă-mi aduc bine aminte, e singurul care a spus că potcovarul tre să știe și oleacă de medicină veterinară.

Plăcut personaj. Singurul fierar activ din câți am întâlnit. *Discretul* mai face și altele.

A mai fost vizitat de niște domni/băieți de la Cluj, a apărut și în ziar; au fost chiar și doi negri în cadrul acelui grup. „Și se mai vedeau în atelier?” (glumă I; la asta m-am prins și eu)

Alte discuții:

- Duminica lucrează de mila animalelor. Totuși, la sărbătorile mari nu lucrează. REC;

- Situația încurcată din R. M. Grupuri de interese de puteri aproape egale, care țin regiunea pe loc. La rândul lui, D. a făcut formele pt. vânzarea pământurilor și a casei către firma de exploatare [...]. Încă nu a vândut. Dar dacă i-l mai cere cineva, îl vinde și se mută [...]; duce și fierăria cu el (zidurile rămân aici). Deși n-ar vrea. Dar ce să facă dacă aproape toată lumea a plecat, rude, prieteni și cunoscuți? Acum dacă merge la crăsmă, nu mai cunoaște pe nimeni; fețe noi și străine. Așa că merită *deranjul* mutării; „*deranjul* a fost făcut”. Vorbind despre asta, se înflăcărează. Decât să vină ăștia să strice pământul și aurul, mai bine îl lăsaus acolo până se nășteau unii care să știe ce să facă cu el.

La plecare ne-a dat cadou o sticlă de țuică (pe aici nu-i zice pălincă). Ne-a întins-o ca s-o gustăm pe rând (evident, fetele, eu refuzat, deh, gingașe și cuminți; eu nu-s cuminte, dar nu-mi place țuica; mie, da, dar...), apoi a luat și el o dușcă, glumă: „Da, e bună! Puteți s-o luați”. Io țin minte că mai întâi a gustat el și abia apoi ne-a dat și nouă să bem, ceea ce mi s-a părut mai a gazdă și mai a comensualitate decât dacă ar fi băut după noi. Ne-a condus o bucată de deal.

Apoi am primit un mesaj de la M, cum că ar porni spre noi, dar că, belea, și-a uitat cheile în mașină și nu poate intra. În răstimp, I și cu A au făcut una dintre fotografiile acelea ciudate cu o cutie fără obiectiv, am uitat cum se numește, mă rog. Stenopă Pinhole. M și-a spart mașina, dar prea târziu, n-a mai ajuns la muzeu. Ne așteaptă la ieșire și pornim spre Brad”.

BIBLIOGRAFIE

- Christophe, Jacqueline**, 2000, *Les «Journaux de route» du Musée national des Arts et Traditions populaires*, în „Ethnologie française”, 2000/1, tome XXX, Janvier-Mars, PUF, Paris, p. 137–146.
- Emerson, Robert M., Fretz, Rachel I., Shaw, Linda L.**, 1995, *Writing Ethnographic Fieldnotes*, University of Chicago Press, Chicago.
- Mason, J.**, 1996, *Qualitative Researching*, Sage, London.
- Punch, Samantha** *Hidden struggles of fieldwork: Exploring the role and use of field diaries*, Department of Applied Social Science, University of Stirling, Stirling FK9 4LA, Scotland, United Kingdom.
- Rose, G.**, 1997, *Situating knowledges: Positionality, reflexivities and other tactics*, în “Progress in Human Geography”, nr. 21.
- Sanjek, Roger**, 1990, *Fieldnotes. The making of anthropology*, Cornell University Press, Ithaca
- Tedlock, Barbara**, 2003, *Ethnography and Ethnographic Representation*, în Norman K. Dezin, Yvonna S. Lincoln (editors), *Strategies of qualitative inquiry*, Sage Publication, p. 165–213.

CONTRIBUȚII LA CUNOAȘTEREA ETNOGRAFICĂ A ZONEI TRANSFRONTALIERE ROMÂNNO-BULGARE. „ALEGEREA NAȘULUI DIN DRUM”*

EMIL ȚÎRCOMNICU, LUCIAN DAVID, IONUȚ SEMUC

*Some aspects concerning Romanian-Bulgarian transborder ethnographic area.
The custom of route godfather choose*

All the ethnographic researches on the Romanian communities spreaded around the Romanian border in the neighbouring states give the possibility through corroborating evidence with these which were obtained for the Romanian Ethnographic Atlas. Concerning these scientific facts we can do some comparative analyses within transborder area. These kind of researches represent so called emergency projects and indicate us that transborder area can become easy sort of cultural convergence, putting into value local ethno-cultural identity if we compare with the global process of the borders disappearing into European Union. Recent ethnographic researches on northern Bulgaria has produce some interesting findings about these type of analyses. In this short study we are going to explain the Romanian custom of the route godfather choose, which is also present and performed within southern Romania and in the same time in northern Bulgaria on couple village with Romanian majority between the rivers Shisthov and Timok.

Cuvinte-cheie: *regiune transfrontalieră, minoritate românească, analiza comparativă, etnografie.*

Keywords: *borderline region, Romanian minority, ethnography, comparative analysis, ethnography.*

* Cercetare realizată în cadrul proiectului PNII – IDEI cod 868/2008 finanțat de CNCSIS – UEFISCSU.

Cercetarea este valorificată în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor și a proiectului Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrarea materialelor.*

Dr. Emil Țîrcomnicu, cercetător II, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România;

Dr. Lucian Davin, cercetător III, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România.

Dr. Ionuț Semuc, etnograf, cercetător III, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, București, p. 85–94

AREALUL STUDIAT

În nordul Bulgariei există două comunități românești, una grupată în zona timoceană, județul Vidin (cu 31 de sate cu populație de origine română), cealaltă răspândită de-a lungul Dunării, între Lom și Sviștov, unde există grupări de sate în dreptul vadurilor de trecere peste Dunăre (Orahovo – Bechet și Nikopol – Turnu Măgurele). În anumite perioade, mai ales în prima parte a secolului al XIX-lea, odată cu aplicarea Regulamentului Organic în Țara Românească, numeroși români au trecut Dunărea și s-au stabilit în satele cu populație românească mai veche din nordul Bulgariei.

Așa cum apreciau, la începutul secolului al XX-lea, E. Bucuța și G. Vâlsan, populația s-a deplasat mai ușor transversal, trecând Dunărea, decât de-a lungul ei. Aceasta a facilitat și influența etnografică între satele aflate de o parte și de alta a Dunării. Din răspunsurile obținute în cercetările de teren în localitățile din Bulgaria, oamenii își amintesc că părinții și bunicii lor treceau deseori Dunărea, participând la evenimente din satele românești, se căsătoreau sau își „furau” nevestele. Celor noi sosiți în satele din nordul Bulgariei, pentru a-i diferenția de localnici, li se spunea „țăreni”, cu sens de veniți din „țară”.

În anii 2009 și 2010 am realizat culegeri de teren în 11 localități din Timoc și 8 localități dintre Kozlodui și Șiștov, aplicând chestionarul Atlasului Etnografic Român, cu tematica „Sărbători și obiceiuri”. Chestionarul cuprinde aproximativ 100 de teme și subteme etnografice. Interviuurile au avut loc exclusiv în limba română. Fără slujbă în biserică și învățământ în limba maternă (română), populația de origine română din acest areal (de la vărsarea Timocului în Dunăre până la Sviștov), și-a păstrat limba și identitatea, tradițiile și obiceiurile în cadrul familial și comunitar. Astăzi, datorită migrării forței de muncă și a sporului negativ al populației, multe sate din nordul Bulgariei se depopulează. Acest declin demografic a determinat și abandonarea performării obiceiurilor și practicilor rituale. Echipa de etnografi s-a străduit să culeagă date referitoare la secolul al XX-lea.

Cercetările etnografice realizate la populația de origine română din nordul Bulgariei, regiunea din dreapta Dunării, localitățile dintre Timoc și Sviștov, ne dau astăzi posibilitatea de a realiza analize comparative cu obiceiurilor din sudul României, satele din județele Mehedinți, Dolj, Olt și Teleorman, corespunzătoare limitelor dintre orașele Turnu Severin și Zimnicea. Acest areal care face parte din regiunea de cooperare transfrontalieră, dintr-un spațiu de graniță, de separare între cele două state, așa cum a fost perceput în secolul al XX-lea, a devenit astăzi unul de confluență, de cooperare între populația și autoritățile de pe ambele maluri.

În Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” se află chestionarele Atlasului Etnografic Român aplicate în aproximativ 600 de sate de pe teritoriul României, în perioada 1970–1985; acestora, adăugându-li-se rezultatele cercetărilor noastre, se pot analiza aproximativ 100 de teme din ciclul familial (naștere, căsătorie, înmormântare) și ciclul calendaristic. Semnalăm, de asemenea,

faptul că bazându-ne pe datele din Arhiva I.E.F., precum și pe realizarea unor cercetări noi în zonele transfrontaliere din jurul României, se pot releva prin hărți întinderea unor fenomene etnografice, avându-se în vedere atât completarea datelor obținute pe teritoriul României, cât și realizarea de analize comparative. Noi înfățișăm în continuare obiceiul alegerii nașului din drum, întâlnit în tot arealul României, cu preponderență în Muntenia și Oltenia. De asemenea, se regăsește și în satele locuite de români în nordul Bulgariei, Timoc și Valea Dunării.

ALEGEREA NAȘULUI DIN DRUM

Instituția nașiei este veche la români, fiind rânduită de biserică „pentru a ajuta la creșterea spirituală a celui botezat, nașii având, pe lângă rolul de a fi martori la botez, și obligația de a veghea la călăuzirea acestuia pe calea credinței creștine”¹. Atât la sud, cât și la nord de Dunăre, românii au respectat această instituție de înrudire spirituală. De multe ori nașul dădea numele copilului la botez, având anumite obligații față de copil, ajutându-l și îndrumându-l în momentele importante din viață. Familia păstrează și astăzi un respect deosebit față de nași, la marile sărbători (Paști, Crăciun) mergând cu plocon să-i cinstească. Există interdicții de căsătorie până la mai multe generații între descendenții din familia nașilor și a finilor. Nașia se păstrează din generație în generație, acceptându-se doar în cazuri extreme schimbarea nașului, în bună înțelegere, cerându-se acordul acestuia.

Există însă o practică prin care se alege un naș „la întâmplare”, „din drum”, în cazul în care unei femei nu-i trăiesc copiii sau aceștia se îmbolnăvesc grav. Copilul este lăsat „pe drum”, „la mijlocul drumului”, „la marginea satului”, „la o răscruce” sau „la fântână”, și cine trece și-l ridică îi devine naș². Botezul se desfășoară cât mai repede, iar nașii nu primesc daruri. Obiceiul se face pentru a proteja viața copilului, considerându-se că ar exista o legătură nefastă între naș și copil, defavorabilă acestuia din urmă.

Ion Ghinoiu aprecia că „ritualul alegerii nașului din drum cuprinde câteva secvențe obligatorii: scoaterea din casă a copilului dis-de-dimineată, părăsirea (abandonarea) acestuia în mijlocul drumului, obligația primei persoane care trece pe drum să-l boteze, aducerea copilului de la biserică în casă pe ușă dacă l-au scos pe fereastră la plecare, pe fereastră dacă l-au scos pe ușă”³. Rămâne să verificăm aceste secvențe pentru arealul studiat de noi.

Prezentăm un corpus de texte din zona transfrontalieră, cuprinzând județele Mehedinți, Dolj, Olt și Teleorman (din România) și județele Vidin, Vrața și Pleven

¹ Cojocaru: 2008, 522.

² Se întâlnesc și situații derivate, de a alege persoana care-ți va fi naș, părinții anunțând-o să meargă să ridice copilul.

³ Ghinoiu: 2005, 118–119.

(din Bulgaria). Corpusul de texte este alcătuit folosind materialul etnografic din lucrările:

1. *Sărbători și obiceiuri*, volumul I, *Oltenia*, Ion Ghinoiu (coord.), Ofelia Văduva și Cornelia Pleșca (îngrijire științifică și redacțională), din capitolul *Nașterea*, tema „Alegerea nașului din drum”, alcătuită de Georgeta Moraru, p. 36–37, București, Editura Enciclopedică, 2001.

2. *Sărbători și obiceiuri*, *Volumul II, Dobrogea, Muntenia*, din capitolul „Nașterea”, tema „Alegerea nașului din drum”, alcătuită de Georgeta Moraru, p. 35–36, București, Editura Etnologică, 2009.

3. *Sărbători și obiceiuri, Românii din Bulgaria*, volumul I, *Timoc*, Emil Țîrcomnicu (coord.), Lucian David, Ionuț Semuc, Adelina Dogaru, Cristina Mihală, tema „Alegerea nașului din drum”, p. 60, București, Editura Etnologică, 2010.

4. *Sărbători și obiceiuri, Românii din Bulgaria*, volumul II, *Valea Dunării*, Emil Țîrcomnicu (coord.), Lucian David, Ionuț Semuc, Armand Guță, tema „Alegerea nașului din drum”, material manuscris.

Localitățile unde s-au aflat răspunsuri privind obiceiul prezentat sunt grupate, pentru zona sudică a României, în județele Mehedinți (cu 4 localități), Dolj (9 localități), Olt (8 localități) și Teleorman (10 localități), iar în nordul Bulgariei în obștinele Vidin (6 localități), Vrața (3 localități) și Plevn (4 localități), păstrându-se codificările din lucrările prezentate mai sus.

Anexă. Lista localităților

România:

Județul Mehedinți

Mh. 1 Bălăcița
Mh. 4 Corcova
Mh. 5 Corlățel
Mh. 11 Pristol

Județul Dolj

Dj. 1 Amărăștii de Jos
Dj. 2 Bistreț
Dj. 4 Cetate
Dj. 6 Dăbuleni
Dj. 7 Desa
Dj. 9 Gogoșu
Dj. 10 Leu
Dj. 11 Mârșani
Dj. 13 Ostroveni

Județul Olt

Ot. 1 Brâncoveni
Ot. 8 Rusănești
Ot. 11 Spineni
Ot. 12 Traian
Ot. 13 Tufeni
Ot. 14 Vădastra
Ot. 15 Verguleasa
Ot. 16 Vâlcelele

Județul Teleorman

Tr. 2 Furculești
Tr. 3 Islaz
Tr. 4 Măgura
Tr. 5 Mereni
Tr. 6 Moșteni
Tr. 7 Pietroșani
Tr. 8 Plosca
Tr. 10 Smândioasa
Tr. 12 Suhaia
Tr. 14 Vârtoape

Bulgaria:

Județul Vidin

Vd. 2 Drujba
Vd. 3 Florentin
Vd. 4 Gânzova
Vd. 5 Gomutarți
Vd. 9 Grațcov Colibi
Vd. 11 Deleina

Județul Vrața

Vr. 1 Hârleț
Vr. 2 Kozlodui
Vr. 3 Ostrov

Județul Plevn

Pl. 1 Baikal
Pl. 3 Cerkovița
Pl. 4 Dragaș Voevoda
Pl. 5 Milkovița



Fig. 1 – Harta cu arealul studiat: județele Mehedinți, Dolj, Olt și Teleorman (sudul României) și obștinele Vidin, Pleven, Vrața (nordul Bulgariei).

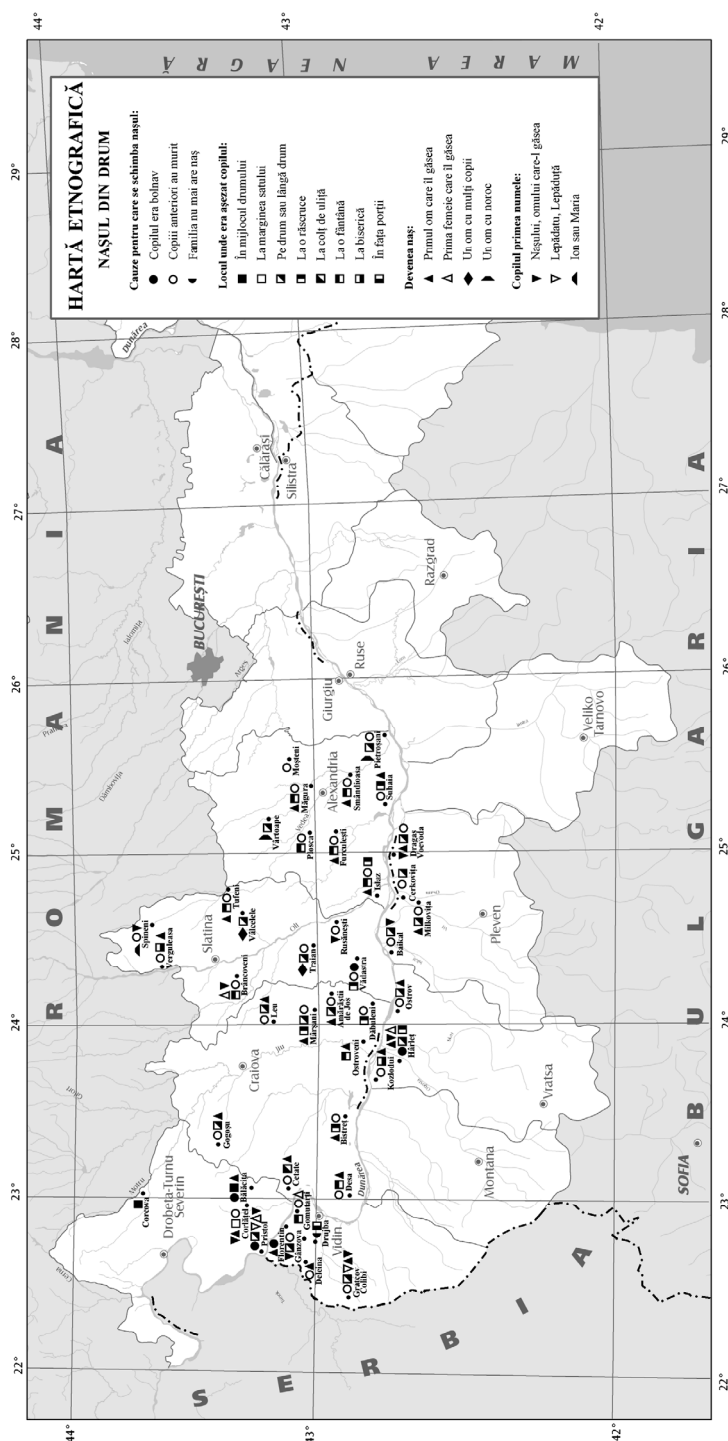


Fig. 2 – Harta etnografică „Nașul din drum”.

CORPUS DE TEXTE

România (județele Mehedinți, Dolj, Olt și Teleorman)

Județul Mehedinți: „Dacă copilul era bolnăvicios era așezat în mijlocul drumului, primul care da de el era socotit naș”: Mh. 1; „Se așeza copilul în mijlocul drumului și primul care trecea și ridica copilul devenea și nașul acestuia. Se credea că astfel norocul va aduce un naș purtător de noroc”: Mh. 4; „Dacă au murit copiii dinaintea lui, mama sau moașa lasă copilul la marginea satului și cine îl găsește îl botează cu numele lui”: Mh. 5; „Când copilul era bolnăvicios, se credea că alegerea nașului după cum se nimerea schimba, ajuta la schimbarea stării copilului. Se lepăda în drum, de dimineață, prima muiere care venea îl lua și-l boteza. Copilul se va numi Lepădatu sau Lepădița”: Mh. 11.

Județul Dolj: „Când mureau într-o familie copiii, copilul [nou-născut] era lăsat în drum și cine trecea primul era ales naș”: Dj. 1; „Era câte unul la care nu-i trăiau copiii. Se puneau la o răscruce de drum și cine trecea pe acolo trebuia să-l ție în brațe la botez. Se ducea cu el imediat la biserică, îl boteza și venea acasă și copilul trăia”: Dj. 2, 6, 11, 16; „Obiceiul aruncării copilului: la femeia la care nu-i trăiesc copiii, îi moare unu, doi, pe al treilea îl duce și-l aruncă la un colț de uliță. Unul din părinți se ascunde și are grijă de el. Primul om sau femeie care dă peste el îl botează, indiferent cine e. Cel care găsea copilul jos, dădea părinților niște bani”: Dj. 4; „Moașa care n-avea parte de copii, îi mureau mai mulți copii la rând, din cauza foarfecilor cu care tăiau buricul făceau tetanos ori erau apucați, lua copilul și-l ducea la fântână; fie țigan, fie ce-ar fi fost, îl lua și-l ducea în casă. Îl boteza și rămânea naș de baștină”: Dj. 7; „Copilul se lăsa în drum, lângă o potecă. Cine trecea primul, trebuia să-l ia și să-l boteze. Tot dacă mureau copiii mici, se botezau până în ursitori, până la trei zile, după pierit, dacă copilul anterior murise foarte mic”: Dj. 9, 10, 11; „Când unei familii îi mureau copiii, copilul era dus la fântână și cine trecea era naș”: Dj. 13.

Județul Olt: „Ca să nu îmi moară și copilul pe care îl născusem, trei îmi muriseră înainte, dimineața în zori l-am dus la fântână. L-am lăsat lângă fântână, mama mea [stătea] într-o parte și moașa într-o parte, lângă gard. L-a găsit o femeie și l-a luat în brațe și a plecat cu el acasă. Ea când l-a văzut a întrebat ce este, moașa și mama au zis să-l ia, că-i fiul ei. Peste câteva ceasuri a plecat cu el la biserică și l-a botezat. I-a pus numele Toma, ca pe bărbatu-său. Și băiatul îmi trăiește”: Ot. 1; „Când nu trăiau copiii, copilul care se năștea era lăsat în drum și-l păzea moașa și primul bărbat sau femeie care vedea copilul era nașul sau dacă un câine îl descoperea, stăpânul câinelui era nașul”: Ot. 8; „Dacă-i mureau copiii, ca să-ți trăiască copiii. Dacă îți moare copilul în pânțe este bine să botezi un copil și să-l botezi cu numele Ion sau Maria. Alege pe cine vrei naș din drum”: Ot. 11; „Dacă nu-i trăiau copiii și avea unul mic, nebotezat, îl arunca în drum și-l lua un om cu copii mulți, îl pândea moașa, și-l boteza”: Ot. 12, 16; „Când nu trăiau copiii într-o familie, moașa ducea copilul la o fântână, îl lăsa jos și îl păzea de la distanță. Primul care vedea copilul îl lua în brațe și îl boteza și în felul acesta se schimba nașul, iar nașul de baștină nu se supăra”: Ot. 13; „La răscruce. Când mor mai mulți copii sau când copilul are boala copiilor. Moașa pune copilul la răscruce și se

ascunde. Cine vine primul e obligat să-l boteze, chiar dacă e rudar. Dacă a fost botezat odată cu nașii familiei dar are boala copiilor tot. așa face și merge cu noul naș la biserică. Preotul nu-l mai bagă în apă dar îi citește ale botezului”: Ot. 14; „Lăsa copilul la biserică și mâna pe cel căruia vrea să-l dea, dimineața, când se luminează de ziuă, ca să se facă copilul bine. I se schimba și numele”: Ot. 15.

Județul Teleorman: „Cui îi mureau copiii, lăsa copilul la fântână foarte de dimineață și cine venea primul să ia apă, ăla era nașul lui”: Tr. 2; „Punea copilul la răscruce sau la fântână și moașa se ascundea. Când venea cineva îl lua de naș. Să nu-i moară copilul, că muriseră mai mulți înainte”: Tr. 3; „Copilul era așezat la fântână. Cine îl găsea îl boteza. Azi, rar”: Tr. 4; „În familiile unde mureau copiii, tata sau mama copilului ieșea cu copilul în brațe pe drum. Nu era obligatoriu ca nașul să fie om necunoscut, nici primul om care trecea. Acesta plătea popa la botez și nu primea nimic în dar de la părinții copilului, era botez de pomană. Azi, foarte rar”: Tr. 5; „În familiile unde mureau copiii, se puneau copilul mic în mărăcini și primul care trecea era ales naș fără obligație materială”: Tr. 6; „Dacă nu-i trăiau copiii, îl puneau în drumul unui om sau unei femei cu noroc la copii, ca să fie naș”: Tr. 7; „Cei la care nu le trăiau copiii. Așezau copilul la fântână. Cine îl găsea la fântână, se și ducea și-l boteza. Și azi, la fel”: Tr. 8; „În familiile unde nu trăiau copiii, se puneau copilul la fântână și cine trecea era nașul”: Tr. 10; „Dacă mureau copiii înainte, moașa înfășa bine copilul, îl așeza la răscruce și primul care trecea pe acolo era ales naș”: Tr. 12; „Îl puneau în drum, la un om cu noroc și-l lua naș, dacă-l ridica”: Tr. 14.

Bulgaria (județele Vidin, Vrața și Plevne)

Județul Vidin: „Dacă nu au naș sau a murit nașu’, se lasă în față la curte și primu’ care trece îl prinde naș”: Vd. 2; „[Dacă] copiii nu sunt zdraveni, au ceva bolnăvie, îl ia și ăla care-l găsește îl ia în brațe și părintele îi spune: «Tu ești nașu’ meu, ăsta e căzmit [chinuit]»: Vd. 3; „Se lasă copilu’ să-l ia un om, când la o fomeie i-a murit copilu’ i-e frică să nu moară și el. Îl lasă în drum să-l găsească cineva, îi pune numele lui”: Vd. 4; „Nu i-au trăit copiii și o lasă [pe fetiță] la fântână. Mă-sa s-a dat de-o parte și a privit când a venit fomeie din mahala la apă. Și i-a zis: «Ia-o, n-o mai lăsa!», că s-o ia pe mâini”: Vd. 5; „Care-i moare copiii ia și când se face copilu’ îl ia și-l duce în drum și-l lasă și se pitulă. Și care trece, care trece de-l găsește, pe ala îl pune naș. Și-i zice lepăduță”: Vd. 9; „Care nu făcea de-i murea copilul, aia făcea. Uite, muierea aia. Cum făcea, cum murea și mai făcu o dată și-l scoase colo-n drum și care-l găsește ăla e moașă. A pus-o moșică”: Vd. 11.

Județul Vrața: „Apăi mai este și așa: iară dacă șade copilul tot bolnav, bolnav, de mic e tot bolnav, iei copilu’ ăla și-l pui într-o răscruce. Așa unde este uliță și-ncoa, și-ncoa, și-ncoa. Te duci și-l duci copilu’ ăla și-l lași, nu-l iei. Și-l găsește vo fomeie. Tu vii acasă și-l lași. Și-l găsește vo fomeie acolo unde l-ai lăsat tu. Și-l ia fomeia aia. Și fomeia spune: «Eu am găsât, ete, un copil ama nu știu al cui e?». Și mama copilului aude că l-a găsât și se duce să-și ia copilu’. Și copilu’ ăla îl pune pe numele lu fomeia aia de l-a găsât acolo în răscruce, îi schimbă numele și nu se mai îmbolnăvește”: Vr. 1; „Ia copilu’, baba, și-l lasă copilu’ în

drum și se pitulă. Și omu' care trece ori fomeie, întâi vede copilu' și-l ia și spune: «Eu sânt nașu' lu copilu'! Să trăiască copilu'!». Și baba iasă și-și ia copilu'. Și vece ăsta se face ca naș la copilu' ăla. Tică-mea așa a fost, s-a brodit aicea din sat o fată. A luat-o, s-a închinat și a zâs: «Eu sânt naș, vece, să vă trăiască!». De ce, ei i-au murit copiii, lu' fomeia asta și de de-ia n-a avut. Și vece, fata a rămas, după ea a avut și altă fată. Ei, fiindcă nașu' n-a vrut să-i lase, când s-a măritat fată, când botez a avut, ei pe nașu' l-a luat ca naș și i-a făcut cum la naș dar și lui i-a făcut, prostu [stima] dar. Fiindcă nașu' n-a vrut să-l lase. Și deie vece îl iau ca naș, cum lu' nașu' ăla i-a făcut și lu' ăsta”: Vr. 1; „A fost odată așa, care n-a avut copii, s-a dus și l-a luat de acolo. Care i-a murit [l-a lăsat], l-a luat de acolo, să-i fie naș”: Vr. 2; „Înainte mureau mulți copii, iar dacă părinții vedeau că le moare un copil, le mor doi, spuneau că este din cauza nașilor și duceau copilu' la obor, la biserică și îl lăsau acolo. Cel care trecea pe lângă copil și îl lua, îi devenea naș, și așa nu mai mureau copii. Știm doar că se lăsa copilu' în oboru' bisericii, iar moașa sau nașa stăteau ascunse și cel care trecea pe lângă el și îl lua, acela îi era naș”: Vr. 2; „Care n-are, are copii și tot. moare copiii. Și ia, când face nevasta copilu', și ia și îl pune în drum, iaca așa, în margine, nu-l pune în drum. Și care-l găsește, el se face naș. Și așa zice: «Lasă-l în drum și el o să găsească altu' naș!» ăla, nașu', ăla bătârnu, nu se mânia. Nu se mânia că așa s-a brodit. Lasă acolo și prinde pe nașu' ăla. Nu schimbă numele, rămâne, samo [doar] schimbă nașu'”: Vr. 3.

Obștina Pleven: „Vo muiare face copil și nu trăiaște, moare. Când vine moașa, când face ea, moașa zăce așa: «Să-l învălui și-l arunc la drum și când o trece vreunu', ia copilu' în brață și o să trăiască copilu' ăla.» Omu' meu a fost așa naș, la așa copil și eu de-aia știu. S-a dus la un oraș, la Bela Slatina, și când a trecut prin Crușoveni, un sat lângă noi, a văzut că unu' cevașca așa, a arucat copilu'. O moașă a strigat de acolo din obor: «Oprește-te, bre, omule! Oprește-te, bre, omule!». El se ciudește: «De ce?». «Ia aia că easte copilaș, că o muiere nu i-a trăit copiii, să trăiască copilu' ăsta!». Când a făcut patruzăci de zăle a venit la noi ta-so la copil, cu pui, cu vin, cu toate alea, și a pus imele [numele] lu' omu' meu, Simion, omu' meu se spunea Simion”: Pl. 1; „A lăsat în drum și care l-a găsit l-a botezat”: Pl. 1; „O nevestă aicea așa a fost. Tot copiii n-a putut să-i [trăiască], i-a murit, i-a murit... Și lu' astuia i se zice... E așa ca tine de mare acuș! L-a lăsat în drum și cine l-a luat nu știu, iar i l-a dus, de aia a început să-i trăiască copiii. A făcut treaba asta 'nainte”: Pl. 3; „Când nu trăiește copilu' la muiere. Tata a găsit așa copil, tata-l meu. Când naște nevasta, copilu-l înfășură și-l aruncă-n drum. Îl lasă-n drum și s-ascunde la o parte. Și cine îl găsește când l-aruncă acolo-n drum i să pune naș la copil, om, fomeie, ce este, pune numele lui. Petra alde Șoricel, tata a găsit-o așa-n drum și i-a pus numele Petra și el era naș. Care-l găsește, ăla e nașu'”: Pl. 4; „O, da. Este-așa treabă. Care nu i-a trăit copilu', nali a făcut copilu', a murit. Iar a făcut, a murit. D-acilea a scos colo-n drum pă... Al treilea-l nali [a murit], al patrulea nali... Și care a trecut, a trecut cineva, l-a luat în brață. Și ăla s-a ascuns, ta-so, mă-sa s-a ascuns după vraniță [poartă] așa. Și: «Bă, stai că o să fii naș!». Și a luat copilu' și l-a pus naș p-ăla. A făcut cinste și a rămus naș pân-la moarte”: Pl. 5.

Analizând corpul de texte se observă următoarele:

1. Cauza pentru care se schimba nașul:
 - 1.1. copilul era bolnav: Mh. 1, 11, Ot. 14, Vd. 3, Vr. 1.
 - 1.2. copiii anteriori au murit: Dj. 1, 2, 4, 6, 7, 9, 10, 11, Mh. 5, Ot. 1, 8, 11, 12, 13, 14, 16, Tr. 2, 3, 4, 6, 7, 8, 10, 12, Vd. 4, 5, 9, 11, Pl. 1, 3, 4, 5, Vr. 2, 3.
 - 1.3. nu au naș: Vd. 2.
2. Locul unde era așezat copilul:
 - 2.1. mijlocul drumului: Mh. 1, 4
 - 2.2. marginea satului: Mh. 5
 - 2.3. pe drum sau lângă drum: Dj. 1, 9, 10, 11, Mh. 11, Ot. 12, 16, Tr. 7, 14, Vd. 4, 9, Pl. 1, 3, 4, 5, Vr. 1, 3.
 - 2.4. la o răscruce: Dj. 2, 6, 11, Ot. 14, Tr. 3, 12, Vr. 1.
 - 2.5. colț de uliță: Dj. 4
 - 2.6. la o fântână: Dj. 7, 13, Ot. 1, 13, Tr. 2, 3, 4, 8, 10, Vd. 5.
 - 2.7. la biserică: Ot. 15, Vr. 2.
 - 2.8. în fața porții: Vd. 2.
3. Se socotea naș:
 - 3.1. primul om care îl găsea: Dj. 1, 2, 4, 6, 7, 9, 10, 11, 13, Mh. 1, 5, Ot. 13, 15, Tr. 2, 3, 4, 10, 12, Vd. 3, 9, 11, Pl. 4, 5, Vr. 1, 2, 3.
 - 3.2. prima muiere care îl găsea: Mh. 11, Vd. 5, Ot. 1, Vr. 1.
 - 3.3. un om cu mulți copii: Ot. 12, 16.
 - 3.4. un om cu noroc: Tr. 7, 14.
4. Copilul primea numele:
 - 4.1. Noului naș, omului care îl găsea: Mh. 5, Ot. 1, 8, 14, Vd. 4, Pl. 1, 4, Vr. 1.
 - 4.2. Lepădatu, Lepăduță: Mh. 11, Vd. 9.
 - 4.3. Ion sau Maria: Ot. 11.

BIBLIOGRAFIE

- Cojocaru, Nicolae**, 2008, *Istoria tradițiilor și obiceiurilor la români*, București, Editura Etnologică.
- Ghinoiu, Ion**, 2005, *Comoara Satelor. Calendar popular*, București, Editura Academiei Române.
- Moraru, Georgeta**, 2001, *Alegerea nașului din drum*, în Ion Ghinoiu (coord.), Ofelia Văduva și Cornelia Pleșca (îngrijire științifică și redacțională), *Sărbători și obiceiuri*, volumul I, *Oltenia*, p. 36–37, București, Editura Enciclopedică.
- Moraru, Georgeta**, 2009, *Alegerea nașului din drum*, în Ion Ghinoiu (coord.), *Sărbători și obiceiuri*, volumul II, *Dobrogea, Muntenia*, p. 35–36, București, Editura Etnologică, 2009.
- Țîrcomnicu, Emil** (coord), Lucian David, Ionuț Semuc, Adelina Dogaru, Cristina Mihală: 2010, *Sărbători și obiceiuri. Românii din Bulgaria*, volumul I, *Timoc* București, Editura Etnologică.
- Țîrcomnicu Emil** (coord.), Lucian David, Ionuț Semuc, Armand Guță, *Sărbători și obiceiuri, Românii din Bulgaria*, volumul II, *Valea Dunării*, material manuscris.

NOTE ASUPRA UNUI MICROGLOSAR DIALECTAL-ETNOGRAFIC DE LA ROMÂNII DIN BULGARIA

IULIA MĂRGĂRIT*

Quelques notes au sujet d'un microglossaire dialectal et ethnographique de termes recueillis dans des communautés roumaines de bulgarie

Notre ouvrage regroupe un certain nombre d'éléments lexicaux d'origine dialectale à caractère ethnographique, identifiés dans le volume *Timoc*. Nous avons considéré comme critère de base de notre sélection d'entrées la qualité de terme non-attesté, jusqu'à présent, dans les parlers daco-roumains. Les termes choisis reflètent des traditions et des coutumes spécifiques des minorités roumaines habitant la Vallée du Timoc. Ce sont ces raisons qui expliquent l'appartenance de ces termes à un microglossaire ethnographique.

Mots-clés: *corpus de textes, extension sémantique, glossaire, innovation lexicale, lexique dialectal.*

Cuvinte-cheie: *corpus de texte, extindere semantică, glosar, inovație lexicală, lexic dialectal.*

Prezentarea de mai jos constă dintr-un grupaj de termeni dialectali, cu caracter etnografic, selectați din volumul *Sărbători și obiceiuri. Românii din Bulgaria*, volumul I, *Timoc*¹, recent publicat. În excerptarea termenilor, am avut în vedere caracterul lor inedit, majoritar reprezentând creații nou-apărute în vocabularul românilor minoritari din Bulgaria. Formațiile lexicale atestate sunt în strânsă legătură cu realitatea materială și spirituală, specifică minorității respective, prin urmare au și un pronunțat caracter etnografic. Pentru a sublinia statutul lor de inovații emblematice, generate de evoluția graiurilor românești din dreapta Dunării, îi vom prezenta asociați cu modalitatea lor de formare.

ACÓNIA semnifică „ac mare (de cusut)”: *Cu acónia în pâine, în felia de pâine, a înfipt acu* (localitatea Deleina)². În analiza cuvântului, identificăm *aconi* „idem”, derivat specific graiurilor bănățene prin formant, dar cu o secvență

* Dr. Iulia Mărgărit, cercetător III, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti” al Academiei Române, Calea 13 Septembrie nr. 13, București, România.

¹ Țîrcomnicu (coord.): 2010.

² Idem., 43.

terminală atipică. Semnalăm faptul că în Timoc s-au infiltrat multe elemente lexicale vestice, *nat*, în expr. *tot ~-ul* „tot omul”, *oară* „păsări de curte”, *pingă* „pe lângă”, *sobă* „cameră”, *tuna* „a intra” etc. și că situația se explică prin poziția geografică a comunităților românești din zona Timocului (Bulgaria), la confluența dintre graiurile dacoromâne vestice și cele sudice. Pentru *aconia*, formație aberantă în cadrul sistemului lexical românesc, propunem o explicație plauzibilă, în cazul românilor bilingvi, prin contaminarea dintre regionalismul *aconi* cu bg. *igla* „ac”, în urma căreia ar fi putut apărea o creație „hibridă”, reflex al interferențelor româno-bulgare. Prin urmare, comunitățile românești din partea locului au în instrumentarul lor un obiect cu denotație proprie, reflectând suprapunerea celor două sisteme lingvistice pe care le posedă.

ACRECĂRI a fost inclus în glosarul aferent volumului *Timoc*, cu următorul semantism „agățători (inele de metal sau de lemn), prinse în tavanul casei sau de o grindă, de care se agăță leagănul copilului”. În textele selectate și organizate tematic, din același volum, găsim următorul pasaj ilustrativ pe care îl putem corela cu definiția citată: *Luică a fost frumoasă, țesută, aveam la casă de-l legam. Când ne duceam la loc [= câmp], aveam niște acrecări și-l legam la acrecări, legam luica la acrecări* (p. 49).

Evident, definiția din glosar se referă la accesoriile din locuință, fixate în tavan pentru a agăța luica [leagănul] copilului. La câmp, după cum se relatează în text, părinții se descurcau altfel, pentru că acolo aveau *acrecări*. Cuvântul este analizabil în prepoziția *a* „de la”, de altfel atestată anterior³ (v. TD - *Bulg.*, *Gl.* s.v.) și *crecări*, potențial derivat colectiv de la *creacă*, *creci*, atestat în volum (*creacă*), dar și în NALR - Olt., h. 524, cu răspândire generală pe teritoriul Olteniei. Derivatul cu suf. *-ar* se înscrie în seria formațiilor denumind pomi fructiferi *cireșar*, *cireșer* (v. NALR - Olt., Pl. 42) pentru a exprima pluralitatea, din punctul de vedere al fructelor respective (*cireșar* = *cireș*, pom care are, face *cireșe*). În cazul copacilor, arbuștilor, sufixul imprimă derivatului aceeași pluralitate, dar de ... *crăci*, *crăcane* > *crăcănar* (NALR - Olt., h. 773), *tufe* > *tufar*. Și în dreapta Dunării au fost atestate astfel de formații: *curpenar* „arbust, plantă agățătoare care se încolățește printr-o mulțime de *curpeni*, vrejuri”: *Îl lepădă-n recă [= râu] să-l înece [copilul] și când l-a băgat în recă, a fost niscăi curpenari, nu cade în recă*⁴. După modelul citat, sau altul similar, *crăcar*, *crăcare*, cu un potențial plural *crăcări* „cracă cu multe ramificații (*crăci*)” ar fi putut apărea, ca derivat, de la *creacă*. Prin multitudinea de *crăci*, acesta oferea posibilitatea de atârnare, de agățare, iar gramatical, raportul se exprimă cu prepoziția arhaică *a*. Prin urmare, *luica* s-ar fi putut agăța **a crăcar*, construcție prepozițională care, în cele din urmă, ar fi dus la aglutinare, ca multe altele (*a zăvadă* „la adăpost” – *la azăvadă*: *Tutunu îl bagi ~ ~*, v. *Gl. Munt.* / pct. 779) și, în acest mod, la apariția unui nou termen, *acrăcar(e)*, pl. *acrăcări*, cu var. *acrecări*: *legam luica la acrecări*.

³ Neagoe, Mărgărit; 2006.

⁴ Nestorescu: 1996, 87.

APROSTÍ reprezintă un verb, notat într-un text cules din localitatea Bregovo: *Pe masa aia era pâine, pe pâinea aia era o țără sare și paar de vin și de apă, dulcețuri, ca să mă aprostească mama mea. Și am ieșit din casă și m-aprostită acolo*⁵. Textul reproduce un moment din ceremonialul nunții, cel în care mireasa își cere iertare de la părinți. Verbul folosit în acest caz, este cel din limba bulgară *prosti* (refl.) < bg. *ппростя*, asamblat într-o construcție prepozițională învechită: *a se ierta a* > *a se prosti a* ... „a-și cere iertare de la ...”. Ca și în alte cazuri, prepoziția postpusă este „absorbită” în antepoziție ca preverb: *aprosti*. Conform regimului derivatelor cu *a-*, de a circula în paralel cu variantele simple, nici acest caz nu face excepție: *Și puneam mâna peste a lui și spuneam: „Prostește-mă, tată”! Că eu plec din casa lor. Și el zicea „De la mine prostită, de la Dumnezeu blagoslovită*!”⁶.

Am semnalat verbul *aprosti*, întrucât atestarea lui constituie un argument pentru vitalitatea formantului *a* în graiurile comunităților românești din afara țării. Tot la românii din Bulgaria au fost atestate anterior astfel de derivate: *amuncă* „cu greu, cu chin”⁷, *a-* + *muncă* „chin, tortură”; *acăra* „a căra”, *alăsa*, *aprinde* „a prinde”, *apune* „a pune”, *ascoate*, *avărsa*, *avedea* (TD - Bulg., Gl. s.v.)⁸. Aceeași situație se întâlnește și la românii din Ucraina la care am întâlnit derivate inedite de la teme din grai sau împrumutate (neologice): *apăretari* „țol țesut pentru a fi pus a părete”, dar și *astroi* < *a-* + *stro* „a construi”⁹. (TD - Nistru, Glosar, în curs de publicare).

ARANGĂT apare ca termen inedit în comunitățile românești din zona Timoc. Semantismul acestuia, „clopot”, rezultă din context, spre satisfacția cititorului, pentru că, chiar dacă volumul beneficiază de un glosar, termenul nu figurează acolo: *Dacă a murit astăzi, vine clopotaru și bate arangătu* (localitatea Drujba)¹⁰. Analizabil până la un punct, în structura cuvântului recunoaștem *arâng*, din aceeași zonă, dar și de pe celălalt mal al Dunării (v. DGS s.v.), cu care, de altfel, termenul discutat este sinonim, însă și cu *clopot*, după cum se poate observa în celelalte texte din diverse localități: *Arângu: să trage clopotu* (localitatea Rabrovo)¹¹. *Arângu bate, zice că a murit cineva* (Florentin, *ibid.*). *Dacă moare cineva, bate clopotu la biserică* (localitatea Gânzovo.)¹². *Să trage arângu și lumea află că a murit omu* (localitatea Gumătarți.)¹³. *Când moare se trage clopotu, care e diferit ca de sărbători* (localitatea Drujba.)¹⁴.

⁵ Țircomnicu (coord.), 2010, 78.

⁶ *Ibidem.*

⁷ Nestorescu: 1996.

⁸ Neagoe, Mărgărit, 2006.

⁹ (TD - Nistru, Glosar, în curs de publicare).

¹⁰ Țircomnicu (coord.), 2010, 90.

¹¹ *Ibidem.*

¹² *Ibidem.*

¹³ *Ibidem.*

¹⁴ *Ibidem.*

Relația de sinonimie *arâng*, *clopot*, paralelismul expresiilor dezvoltate: *se trage clopotul* / ~ ~ *arângul*; *bate clopotul* / ~ *arângul* a dus, în cele din urmă la suprapunere terminologică și încrucișare de felul contaminației *arâng* + *clopot*, cu un posibil rezultat: *arângot*, perfecționat fonetic ulterior, nu numai în partea finală: *arângăt* > *arangăt*.

De la *arangăt*, prin afereză, s-a creat varianta *rangăt*, atestată în același volum: *Da' nainte [în vinerea Paștelui] ședea lumea de cu seara și la 12 să bătea rangătu, cum îi zice, clopotul, și ocolea biserica cu popa, cântând acolo* (localitatea Drujba)¹⁵.

ASCULTĂTOR. Numele de agent anunțat nu ridică probleme de origine, fiind tratat în dicționare cu mențiunea „înv.” ci, exclusiv, de semantism. Semnificând odinioară „care este în subordinea, sub ascultarea cuiva” (v. CADE s.v. 2.; cf. s.v. *asculta* 2.), termenul supraviețuiește, astăzi, în graiul minoritarilor români din Bulgaria, în nomenclatorul nunții. Recent el a fost notat cu următoarele înțelesuri: 1. „cel care invită la nuntă” (se mai numește și *cumnat de mână*): *Cumnatu cel de mână, ascultători* (localitatea Drujba)¹⁶. *Se pune cumnat de mână copilaș, rudă la mireasă sau la ginere, ascultători* (localitatea Grațcov Colibi),¹⁷. *Ascultătoru să zice la ăla care pleacă cu rachiu. Și dă la toată casa să bea din sticlă ori ulcior. Și la praznic, când s-a chemat, iar cu ulcioru să cheamă. Spun „Bună ziua, am venit să vă chemăm la nuntă la cutare!”* (localitatea Grațcov Colibi),¹⁸. 2. „nuntași din alaiul miresei, în serviciul acesteia”: *Dimineața întâi și-întâi să duc să ia mireasa: Ai miresei, care sunt ascultătorii, închid poarta și cer bani să plătească ginerele* (localitatea Grațcov Colibi)¹⁹. 3. „persoane (rude, apropiați, prieteni) care asigură pregătirea nunții”: *Se adună ascultătorii care încep să gătească, care dau veste la lume. Se adunau la ginere. Și la mireasă, rudele la mireasă* (localitatea Drujba)²⁰.

Perpetuarea unui arhaism, prin „reîncărcare semantică”, se înscrie în linia altor situații similare: *stolnic* (*stolnicar*) în graiurile muntenesti și nu numai. Transferul de domeniu reprezintă o valorificare a termenului care desemna un rang boieresc, odinioară, iar astăzi, „persoane cu diferite atribuții la nuntă” (v. *Gl. Munt.* s.v.).

BANDACHIE. Semnificând „alai, grup (zgomotos)”, *bandachie* reprezintă un termen absent din dicționare și glosare: *Puneam mâna ... peste mâna lui și spuneam „prostește-mă, tată!” Că eu plec din casa lor. Și el zicea „De la mine prostită, de la Dumnezeu blagoslovită, pe aur și pe argint să mergi!” Și de trei ori făceam așa. Și de acasă plecarăm cu bândăchia aia până la biserică* (localitatea Bregovo)²¹.

¹⁵ Țîrcomnicu (coord.): 2010, 150.

¹⁶ Idem, 74.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Idem, 72.

¹⁹ Idem, 77.

²⁰ Idem, 76.

²¹ Idem, 78.

Pentru a explica *bandachie*, îl corelăm cu un alt termen, atestat în aceeași localitate, *bandagii* „lăutari”: *Cânta bandagiii, veniseră acolo la mine și cântară, dară eu am șezut pitulată în sobă* [cameră] (localitatea Bregovo)²². La rândul lui, derivat de la *bandă* „taraf”, cu sufixul de origine turcă *-(a)giu*, numele *bandagiu*, „muzicant, trompetist” constituie baza unui nou derivat cu suf. *-ie*: *bandaghie*, prin disimilare surdă / sonoră, respectiv, [d] – [g] > [d] – [k] > *bandachie*. În descendența propusă (*bandă* > *bandagiu* > *bandaghie* > *bandachie*), derivatul, prin raportare la bază, (cf. *bandă* – *bandachie*) a câștigat o anumită transparență lexicală, prin evocarea imediată a structurii, a membrilor componenți dintr-un astfel de grup: *bandagiii*. Prin urmare, pentru termenul *alai*, românii timoceni și-au creat termenul propriu: *bandachie*.

BURTĂ. Cuvântul-titlu a fost notat în mai multe localități din Timoc, cu un semantism nesemnălat până în prezent. Faptul s-ar putea explica printr-un fel de „ricoșeu” al relației semantice dintre cei doi termeni anatomici: *burtă* – *inimă*. Până în prezent, se cunoștea numai accepția specială a termenului *inimă* „stomac, burtă”, pe care, după DA, limba română ar fi moștenit-o din lat. *cor* și ar fi consolidat-o după bg. *сърце*: *Mă roade la inimă de foame ce mi-e*²³ (Creangă, *Povești*, 259). *Răseră până se ținură cu mâna de inimă*²⁴. Noul semantism apare conturat indubitabil: *Mie îmi muri mama și eu eram în cor la biserică și mi se bătea burta, sărea în sus, tot partea a stângă* (localitatea Gânzovo)²⁵. Indicațiile de funcționare și poziționare a organului, situat „în partea stângă”, exclud vechea accepție, ca și în exemplele care urmează: *O lumânare lungă, o făcea ocol, ocol și i-o pune pe burtă* (*ibid.*, 94). [Statul = lumânarea cu acest nume] *să pune pă burtă și arde pă tot timpul* (*ibid.*). Alte răspunsuri pun în evidență noua semnificație a termenului: [Statul] *se aprinde și să pune pe piept* (localitatea Grațcov Colibi)²⁶. *Să pune pă piept, la biserică, s-ardică și s-ardică și s-aprinde* (localitatea Deleina)²⁷.

Cu aceeași extensiune semantică, termenul a fost atestat anterior. Dacă într-un exemplu precum este acesta: *Morții i-a-mboldit în burtă c-un acoi* (TD - Bulg., Gl., s.v. 2.)²⁸, în cadrul unui ritual practicat la înmormântare pentru ca defunctul să nu devină moroi, s-ar putea suspecta noul înțeles, datorită ambiguității, deși la „dresul” mortului *inima* și, prin urmare, *pieptul* se are în vedere și nu *stomacul* (= *burta*), în următorul, modificarea se impune cu forța evidenței: *Cu o vorbă eu așa zic că sântem nepoți dă români, că când cântă cântecu rumân te-nțeapă aici în piept, în burtă* [...]. *Noi obicim* [sântem obișnuiți] *pă Bulgaria, c-aicea sântem născuți, aicea am trăit, toate alea ne este legat, ama când cântă cântec bulgăresc*

²² Idem, 76.

²³ Creangă: 1986, 259.

²⁴ Ispirescu: 1932, 248.

²⁵ Țîrcomnicu (coord.), 2010:89.

²⁶ Idem., 94.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Neagoe, Mărgărit: 2006.

nu te-nțeapă-n **burtă** cum te-nțeapă cântecu românesc (TD - Bulg., Gl., s.v. 1.)²⁹. Fiind vorba despre o emoție artistică, efectul acesteia este în legătura directă cu partea anatomică numită *piept*, unde se află *inima*, noul semantism al termenului *burtă*.

BUȘI. Apare la românii din Bulgaria ca un cuvânt necunoscut, prin formă și înțeles, la nivelul dacoromânei: *Se dă la Paști și la Sf. Gheorghe se dă oră* [horă] *de pomană. Se fac buși* [floricele de porumb] *și se cumpără bomboane* (localitatea Grațcov Colibi)³⁰. Pentru explicarea acestuia, ne folosim de un text auxiliar în care se menționează un alt termen: *La noi s-a spus berbecule, se fac din porumb și s-a pun pe căciulă* (localitatea Florentin)³¹. În consecință, am presupus un derivat sinonim, tot diminutival, de la aceeași bază: *berbecuși*, de la care s-ar fi contras varianta abreviată *buși*. Nu excludem faptul că reducerea atât de drastică a cuvântului să fi aparținut copiilor, tocmai pentru că aceștia apreciază produsul și folosesc cuvântul, chiar de la vârste fragede, când încă nu vorbesc bine.

CADORÉSC, cu o unică atestare, a fost înregistrat în localitatea Drujba. Ne-a reținut atenția și îl discutăm din punctul de vedere al creării. Transparența lexicală a structurii fonetice, până la un punct, permite decriptarea termenului, chiar și fără sprijinul textului, acesta putând să fie considerentul neintroducerii în glosar și rezolvării „la fața locului”: *După ce vine de la bolniță, chemăm oameni mulți, facem banchet și mâncăm și bem. La o săptămână cadoresc* [dăruiesc] *la copil care ce are. Bani aruncă pe frunte* (localitatea Drujba)³². Pe baza aceleiași transparențe, presupunem că verbul a apărut fie prin contaminație între numele din expresia *a face cadou*, pe care minoritarii români, mai mult sau mai puțin riverani, au putut s-o împrumute din partea stângă a Dunării, în relațiile cu românii din țară, și verbul *dări* < bg. *да́ръ*, evident cu același înțeles, ca și expresia citată, fie, mai degrabă, prin simpla corelare sau raportare expresie / verb. Semnificativ este faptul că același termen figurează, într-o atestare anterioară (*Gl. Dobr.* / pct. 874, Tulcea), din stânga Dunării, Dobrogea, provincie, prin al cărei specific de interferențe româno-bulgare, etimonul propus pare plauzibil.

CĂȚĂU, DULC. Ca variantă inedită de la *cățal* (în rostirea locală) „cățel”, cuvântul *cățau* figurează în textele selectate, dar nu și în glosar: *Am cumpărat o cutie, știi, de dulciuri, că la noi sânt multe dulce. Și cum am lăsat acolo dulciurile* [pe mormânt] *și p-urmă am dat cu o tămâie și după aia, când m-am întors, un dulce de acolo lipsește. Chiar se vede că cineva a luat, chiar lipsește! Nu pot să-mi dau seama cum s-a-ntâmpat treaba asta. Nu a trecut nimeni pe acolo, un cățau* [cățel] *ceva, nici pisică* (localitatea Bregovo)³³.

²⁹ Idem.

³⁰ Țircomnicu (coord.):2010,109.

³¹ Idem, 126.

³² Idem, 53.

³³ Idem, 116.

Pentru crearea termenului *cățău*, presupunem derivarea regresivă din pluralul dialectal *cățăi*, după un potențial model de felul *bordeu*, *bordei*. În aceleași texte apar multe alte cazuri asemănătoare, de regularizare fie pentru categoria numerică, fie din punctul de vedere al fonetismului: *câlțiu*, singular neobișnuit, creat din *pl. tant. călții*: *Înfige cuțitele, aprinde călțiu și dă foc la mormânt* (localitatea Gânzovo)³⁴; *boju* < *boji*: *Ne rupea mama boji și îi pune așa, de aici* [probabil a fost un gest de indicare = de la brâu în sus] *drășca, în vale*³⁵ *boju* și *mă lega cu un colan* [= cordon] (localitatea Bregovo)³⁶.

Cel de-al doilea termen, din titlul notei, **dulc**, absent, la rândul lui din glosar, reprezintă o creație similară, ca modalitate de creare. Pluralului *dulce* i s-a atribuit un nou singular, obținut *ad hoc*, ca în relațiile *cuc* – *cuci*, *nuc* – *nuci* etc.

CĂȚELUȘ. În glosarul volumului, cuvântul figurează cu semantismul 1. „parte, bucată din ceva”. 2. „pui de cățel”. Prima accepție am identificat-o pe baza textelor: *Se arde în biserică și la șase săptămâni, până îl tămăiem, joi și sâmbăta. Vine cu ea de la biserică și se bagă în casă. Se taie din ea, se fac patruzăci. Și patruzăci de zile, [cei] din casă se duc să tămăie pe mormântu mortului cu câte un cățeluș din lumânarea asta* (localitatea Gânzovo, 94)³⁷. Sintagma, *un cățeluș din lumânare*, o raportăm la potențiala bază *căpețel* (< lat. *capitellum*, v. DA s.v.: *Căpețelul de lumânare stă în gâtul garafei* – Eminescu, *Nuvele*, 44 – v. DA s.v. 8.). Prin sufixare, *căpețel* > *căpețeluș* capătă un corp fonetic, destul de incomod, datorită lungimii. De aceea s-a recurs, probabil, la redimensionarea prin haplogogie: *căpețeluș* > *cățeluș*. A rezultat un termen omonim cu forma diminutivă de la *cățel* > *cățeluș*, astfel încât în glosar apare un singur termen 1. „parte, bucată ...”; 2. „pui de cățel”. Pentru sensul 2., remarcăm posibilitatea gramaticală de explicare a derivatului, mai puțin, biologică! Semantismul și contextele total diferite nu fac omonimia intolerabilă, fapt ce nu presupune comasarea lor, ci, dimpotrivă repartizarea în 1. *cățeluș*, diminutiv de la *cățel*, 2. *cățeluș*, diminutiv de la *căpețel*, „parte, bucată ...”.

PROSTICIÚNE. Cuvântul-titlu, neatestat până în prezent, constituie un deverbal cu analiza *prosti* „a ierta” < bg. *пpocтѣ* + suf. *-iciune*. Întrebarea firească ar fi de ce anume formantul în cauză în relația cu verbul *prosti*? Răspunsul îl găsim în textele culese din localitatea Grațcov Colibi: *Și nașu pune așternut jos și pune căpătâie și nașu cu nașa șed pe căpătâie. Da ginerele cu mireasa ingenunche înaintea lor, Și nașu întreabă așa „Ce ceri, fină, la mine?” „Iertăciune și prosticiune!”*³⁸.

³⁴ Idem, 117.

³⁵ Paparuda era costumată astfel: până la brâu cu o hăinuță obișnuită (cf. TD - *Bulg.*, Gl. s.v. *dreșcă*, împrumut din bulgară cu acest sens, absent, din glosarul volumului comentat, unde figurează, în exclusivitate, paronimul *drășcă* „mâner” cu care se confundă), iar *la vale* (locuțiune adverbială „în jos”, nu numai pentru relief!), urmau frunzele de boz.

³⁶ Țîrcomnicu (coord.): 2010, 154.

³⁷ Idem, 94.

³⁸ Idem, 79.

Fiind o formație analogică, *prosticiune* urmează întocmai modelul preexistent în limbă, iertăciune sub impulsul căruia a fost creat. Am putea presupune că el constituie un caz de solidaritate lexicală³⁹, căci în afara acestui dublet, probabil că nu se întrebuițează.

RĂSCRUCIUMURI. Este vorba despre un termen absent din glosarele și dicționarele limbii române. În complexul sonor al acestuia recunoaștem „punctul de pornire” *răscruci*, s.f. pl., care, fără îndoială s-a intersectat cu un sinonim, după toate probabilitățile *drum(uri)*. Menționăm că și formal ar exista o trăsătură comună, prin schimbarea de gen a termenului de bază *răscruc* s.f., var. *răscruci* (art. *răscruciul*), pl. *răscruciuri*. Probabil, noul plural constituie detaliul care a înlesnit contaminarea sinonimică discutată: [Preotul] *citește întâi în casă, pe urmă citește la tot răscruciul și, pe urmă, în grobiște, în deal. Și când pleacă în deal, la câte răscruciumuri este, la toate răscruciuri citește* (localitatea Balei)⁴⁰.

SCÂRȚOICI. Formație lexicală neatestată până în prezent, *scârțoici* s.f. pl. „viori, lăute” a fost înregistrat în localitatea Deleina: *Da la Ispăsuică și la Paști, ne suiam aicea în deal, era aicea un parc și venea ȣigani cu scârțoici, bumbacuri (?) făceam, jucării la copii, iar așa muzica cânta până la ziuă și ne-am veselit*⁴¹. Termen peiorativ (cf. *scârțâi*) „a cânta prost la vioară” – v. CADE s.v. 2., SDLR, DM, DEX s.v.), *scârțoică* a fost creat, probabil, prin schimbare de sufix de la *scârțitoare*, de pildă, „jucărie care scoate sunete ascuțite, cârâitoare” (v. DLR s.v. II.1.), dată fiind incompatibilitatea temă verbală / afix.

Termenul nu a fost inclus în glosarul volumului.

STOACĂ. În glosarul volumului *Timoc*, cuvântul anunțat figurează cu accepțiile 1. „marfă”. 2. „animal”. În textele selectate am întâlnit, exclusiv, cel de al doilea înțeles: *Salcă pune, la Ghiorgheov deni, Sfântu Gheorghe. Atuncea punem la uși și la porțile toate, că așa e obiceiul, pentru recoltă, să avem iezi, să avem și miei, să avem și stoacă* (localitatea Drujba)⁴². Cu celălalt sens, termenul a fost înregistrat în cercetările anterioare: *Acum era un târgoveț și el a umblat în târgovie câte o lună și el, unde a trecut, a cumpărat stoacă*⁴³. *I-adusesse încă stoacă acolo la magazin* (TD - Bulg, Gl. s.v. 2.)⁴⁴.

În privința originii, chestiune care ne preocupă în cazul de față, sensul „marfă” se explică, fără probleme, din împrumutul bulgar *стока*. Pentru *stoacă* s.f. *colect.* „animale”, am putea presupune o extensiune semantică, poate, după cazul identic și sinonimic preexistent, *marfă* / *marhă*, curent în graiurile din Banat. De altfel, în volumul *Timoc*, apar câteva lexeme specifice ariei vestice: *nat*, în expr. *tot ~ul* „tot omul”, *acon* „ac mare, acoi”, *sobă* „cameră”, *tuna* „a intra” (v. *supra Aconia*).

³⁹ Coșeriu: 2005, 45.

⁴⁰ Țircomnicu (coord.): 2010, 100.

⁴¹ Idem, 165.

⁴² Idem, 141.

⁴³ Nestorescu: 1996, 87.

⁴⁴ Neagoe, Mărgărit: 2001

O altă ipoteză ar avea în vedere un împrumut din limba bulgară *scot* < bg. *CKOT*⁴⁵. În urma unei metateze, accident fonetic cu o mare frecvență în graiul minorității românești (cf. *bătârneață* < *bătrâneață*), ar fi putut apărea *stoc*, cu rostirea specifică foneticii bulgare [u] pentru vocala [o]: *stuc*. De altfel, în cercetările precedente a fost notată var. *stucă* „animale, vite” în aceleași comunități: *Aia* [mireasa] *care-a umblat cu alții nu merge la stucă, la limic* [nimic] (TD - Bulg., Gl. s.v. *stoacă*)⁴⁶. În aceste condiții, putem presupune o evoluție independentă sau paralelă (cu aportul graiurilor bănățene), prin posibilitatea apropierii formale și semantice *stoacă* / *stucă*, dat fiind faptul că, de foarte multe ori, animalele constituie, realmente, *mărfuri*. Oricum, toți factorii invocați, în parte sau împreună, au putut determina modelarea *stucă* < *CKOT* și chiar suprapunerea și asimilarea *stoacă* 1. „marfă”. 2. „animal”.

ȚĂRICHEĂLĂ. Întâlnit, exclusiv, în corpusul de texte, *țăricheală* [fig.] „masă modestă oferită la nașterea copilului” ridică, în principal, probleme de formare, mai degrabă decât de semantism: *Povoiniță* [= tratație, masă dată acasă] *eh ... păi am făcut țăricheală* (un pic). *Cu vreo cinci-șase inși, c-așa-i obicei că s-a rodit* (localitatea Gomutați)⁴⁷. Paranteza adjuvantă, după cuvântul în discuție, a fost plasată de către autori pentru a veni în sprijinul cititorului neavizat, ceea ce și înțelegem de fapt: petrecerea, masa, invitații, totul a fost „la scară redusă”. Ca mod de formare, creația analizabilă, de altfel (*țărică* + suf. *-eală*), dar „nesustenabilă” din punctul de vedere al compatibilității: temă nominală + afix verbal, mai curând, formație analogică, este confirmată de textele culese din aceeași zonă, pentru această ipoteză: [Pentru *prânz* = un anumit tip de pomană] *gătim găteală, cinii cu mâncare atuncea dăm la lume de bogdaproste, capete, colaci de al mort. La prânz dai numai găteală. Da la pomană cumperi și masă și dănnăi* [vase, accesorii] *acolo ce se pune pe masă* (localitatea Balei)⁴⁸. În *găteală* recunoaștem un virtual model analogic pentru *țăricheală*. Pentru că acțiunea de pregătire a preparatelor pentru masă s-a desfășurat sub semnul cantității minime, s-a creat *ad hoc* și termenul care să exprime proporțiile corespunzătoare ale petrecerii.

Inovațiile lexicale prezentate, individualizează graiurile românilor timoceni din Bulgaria, reflectând modul lor specific de viață. Ca etnici români din mediu slav, ei sunt bilingvi, fapt evident în limba lor. Prin intersectarea celor două sisteme lingvistice, au apărut „hibridi lexicali”, în sensul că, în procesul de formare a cuvintelor noi, au fost angajate ambele idiomuri, în multe dintre cazurile discutate: *aconia*, *aprosti*, *bandachie*, *cadoresc*, *prosticiune* etc. În același proces, au fost valorificate resursele interne ale propriului grai: *ascultător*, *acrecări*, *arângăt*, *răscruciumuri*. Capacitatea de îmbogățire a vocabularului atestă vitalitatea graiului.

⁴⁵ Iovan:1994.

⁴⁶ Neagoe, Mărgărit:2001.

⁴⁷ Țircomnicu (coord):2010,53.

⁴⁸ Idem., 103.

Îngrijorătoare este însă perspectiva în care se situează acesta. Inexistența pe termen lung (= definitiv?) a școlii în limba română, duce în ritm accelerat, la abandonul idiomului matern, în condițiile actuale de evoluție a umanității.

Termenii prezentați alcătuiesc un lexic specific, creat de românii minoritari din Timoc, reflex al vitalității acestora într-un mediu slav.

ABREVIERI BIBLIOGRAFICE

CADE	I.-A. Candrea – Gh. Adamescu, <i>Dicționarul enciclopedic ilustrat</i> . Partea I: <i>Dicționarul limbii române din trecut și de astăzi</i> de I. – Aurel Candrea. Partea II: <i>Dicționarul istoric și geografic ilustrat</i> , de Gh. Adamescu, București, Editura „Cartea Românească”, [1926–1931].
DA	Academia Română, <i>Dicționarul limbii române</i> , București, 1913–1948.
DEX	<i>Dicționar explicativ al limbii române</i> . Ediția a II-a. București, 1986 (Academia Română. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”).
DGS	<i>Dicționarul graiurilor dacoromâne sudice</i> , coordonator Maria Marin, volumul I, Literele A–C, 2009.
DLR	Academia Română, <i>Dicționarul limbii române</i> (DLR). Serie nouă, București, 1965 și urm.
<i>Gl. Dobr.</i>	<i>Glosar Dobrogea</i> de Paul Lăzărescu și Nicolae Saramandu în <i>Texte dialectale și glosar. Dobrogea</i> , de Paul Lăzărescu, Victor Neagoe, Ruxandra Pană, Nicolae Saramandu, 1987.
<i>Gl. Munt.</i>	<i>Glosar dialectal. Muntenia</i> , de Maria Marin, Iulia Mărgărit, București 1999.
NALR - Olt.	<i>Noul Atlas Lingvistic pe Regiuni. Oltenia</i> . Vol. I–V, întocmit sub conducerea lui Boris Cazacu, de Teofil Teaha, Ion Ionică și Valeriu Rusu, București, 1967–1984.
TD - Bulg., Gl.	Victorela Neagoe, Iulia Mărgărit, <i>Graiuri dacoromâne din nordul Bulgariei</i> . Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar, București, Editura Academiei Române, 2001.

BIBLIOGRAFIE

- Coșeriu, Eugen, 2005, *Limba română, limbă romanică*. Texte manuscrise editate de Nicolae Saramandu, București., Editura Academiei Române.
- Creangă, Ion, 1987, *Povești și povestiri*, București, Editura Minerva.
- Iovan, Tiberiu, 1994, *Dicționar bulgar-român*, București, Editura Științifică.
- Ispirescu, Petre, 1932, *Legende sau basmele românilor adunate din gura poporului* [Legends or fairytales of Romanians collected from the people's mouth], editie comentata de N. Cartoian, Editura Scrisul Romanesc, Craiova.
- Neagoe, Victorela, Mărgărit, Iulia 2001, *Graiuri dacoromâne din nordul Bulgariei*. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar, București, Editura Academiei Române
- Nestorescu, Virgil, 1996, *Românii timoceni din Bulgaria*. Grai. Folclor.Etnografie, București, Editura Fundației Culturale Române.
- Țîrcomnicu Emil, (coord.), 2010, *Sărbători și obiceiuri*. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, *Românii din Bulgaria*. Volumul I, Timoc, de Emil Țîrcomnicu, Ionuț Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală, București, Editura Etnologică.

BOLI „NATURALE” ȘI BOLI „ARUNCATE” MAGIC, REMEDII ȘI (PSIHO)TERAPII LA CHILIOARA – SĂLAJ

CAMELIA BURGHELE*

“Natural” and “magically cast” disease, remedies and (psycho) therapy at Chilioara – Sălaj County

A more thorough field research, started in 2009 at Chilioara, a village which unfortunately shared the same evolution with many of the Romanian villages – that of the young population exodus towards the west, where workers are paid better than at home, has given us the opportunity to uncover – on site – many of the sectors and micro sectors of spiritual life which we generically refer to as „cultural heritage”.

This research has been a good practice for reconstructing everyday life of the Romanian village in the middle of the past century, as a result to a somewhat „classical” appeal to the collective cultural memory.

Field research has been quite simple, due to a certain collective spontaneity and to the villagers’ unanimous desire to relate. In Chilioara we find an open, serene and calm community with a deep conscience of the destiny and most importantly, without many secrets...

The writings on popular magic gathered in Chilioara are not particularly revolutionary or spectacular but they do confirm solidly the magical thought transposed onto the folkloric mentality and filtered through the rich paradigm of the collective imaginary. Natural disease can be cured, undoubtedly with medical plants used under strict therapy protocols, transmitted by elder women to young women. Magically „cast” disease are cured also by magic, by appealing to the best ritual antidote: therapy and psychotherapy chants.

Cuvinte-cheie: *magie, terapie, psihoterapie, boală magică, ritual, sănătate.*

Keywords: *magic, therapy, psychotherapy, magically disease, ritual, health.*

CHILIOARA ȘI MEMORIA COLECTIVĂ A ACTELOR MAGICO-TERAPEUTICE SAU ANTITERAPEUTICE

O cercetare mai amplă de teren, demarată la începutul anului 2009, la Chilioara, un sat sălăjean cu o evoluție similară, din păcate, cu cea a multor sate românești, adică aceea a migrației masive de populație tânără către occidentul în

* Dr. Camelia Burghel, cercetător I, Muzeul Județean de Istorie și Artă din Zalău, str. Unirii nr. 3, Zalău, jud. Sălaj.

care muncitorii sunt mai bine plătiți decât la ei acasă, a fost ocazia de a regăsi, concret, „în situ”, multe dintre acele sectoare și microsectoare de viață spirituală pe care le denumim, generic, *patrimoniu cultural*.

Cercetarea a fost o bună lecție de reconstituire a vieții cotidiene a satului românesc de la mijlocul secolului trecut, în urma unui demers oarecum „clasic” de apel la memoria culturală colectivă.

Studierea terenului s-a dovedit a fi una relativ facilă, datorită unei spontaneități colective și a unei dorințe unanime de a relaționa. La Chilioara trăiește o comunitate deschisă, senină, calmă, cu o pătrunzătoare conștiință a destinului, cu o semnare calmă în fața imperturbabilului și, mai ales, fără prea multe secrete...

Textele despre magia populară culese de la Chilioara nu sunt revoluționare și nici spectaculoase, dar vin să confirme, cu soliditate, gândirea magică transpusă în cadrele mentalității folclorice românești și filtrată prin paradigma bogată a imaginarului colectiv. Bolile „naturale” se pot vindeca, fără îndoială, cu plante de leac, cu plante medicinale folosite în protocoale terapeutice precise, transmise de la femeile bătrâne la cele mai tinere; bolile „aruncate” magic se rezolvă prin procedee magice similare, prin apelul la antidotul cel mai redutabil susținut ritualic: descântecul terapeutic și psihoterapeutic.

FEMEILE BĂTRÂNE, PRICEPUTE LA LEACURI DE ORICE FEL

Remediile terapeutice se cunosc în comunitatea de la Chilioara de multă vreme (dat fiind faptul că în sat nu mai trăiesc acum aproape deloc tineri); bătrânii cu care am vorbit își amintesc cu toții de alte „femei bătrâne” care cunoșteau adevăratele leacuri.

Lecția magiei a fost, și continuă să fie „învățarea adecvării omului la mediu, la ordinea naturală și socială, creându-i acestuia iluzia stăpânirii lumii fenomenale, cu deosebire în momentele greu controlabile cognitiv și practic”¹.

Când se îmbolnăvea cineva, se făcea apel la o serie de remedii naturiste sau magice pentru vindecare. Acest lucru era posibil datorită faptului că în sat trăiau multe femei bătrâne, adevărate depozitare de înțelepciune și de remedii bune în situații de dezechilibre de orice fel:

„Erau femei care știau descânta, de diuăchi, de babdiță, de sclintit, îi freca și când te durea gâtul ori urechea, îți trăjea buba. Erau femei tare pricepute la așa ceva”².

Bibliografia de specialitate abundă în trimiteri la caracteristica feminină a magicului terapeutic. În comunitatea tradițională a satului românesc „femeia este

¹ Coatu: 1998, 10.

² Nana Mărie Sabou, a Gligoresii (Chilioara), 72 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghela.

mai aproape de magie și religie, de tot ceea ce ține de credințe și obiceiuri, de superstiții și tradiții. Ea este cea care le transmite copiilor, *odată cu și prin limbă*”³. În cazul descântecului de boală, această observație este chiar mai evidentă; în multe dintre satele sălăjene studiate, am văzut că toate femeile știu descânta „pă șirul căsii”, adică la fiecare casă.

Relaționăm această informație cu concluzia expusă de I. A. Candrea, în lucrarea sa de referință axată pe subiectul terapiei populare: „în general, bărbații nu descântă și numai în cazuri foarte rare se găsește vreun unchiș care să știe să descante și la care se face apel”⁴.

„Dă la soacră-mea știu, fie iertată, că dacă te doare capu, îi bine să-ți pui frunză de varză după cap, dacă te-o durut urechea, ți-ai pus ai în ureche, sau apă sfințită, că-i bună la orice”⁵.

„Oarecând aduceam sânziene și le aruncam pă casă și zăceam că la ala la care-i pică cununa, ala a muri. Și erau plante de leac, ale albe. La muieri, care aveau baiuri din alea muieresti, așe, albe, alea tare le sclăbește pă muieri, no, alea își făceau ceai și beau din alea și-i trecea. Le puneau să să uște și-și făcea ceai. Și măru lupului îi tare bun la dureri de mânuri și dă picioare. Tăte is bune la câte ceva. Numa nu știu io chiar tăte. Și urzâcile moarte-s bune, să face ceai”⁶.

În tradiția satului românesc se poate vorbi despre o istorie culturală a vindecării, bazată pe experiența, înțelepciunea și observațiile multor generații anterioare, care a condus la acel depozit de remedii empirice despre care vorbesc cu apreciere toți practicanții medicinei științifice, începând cu Charles Laugier⁷.

Timp îndelungat, pentru țăranul român plantele au fost leacurile principale, așa cum se atestă în numeroasele enciclopedii, dicționare sau repertorii ale plantelor folosite în vindecare. Într-o lucrare de referință, Valer Butură demonstrează că „numărul leacurilor vegetale folosite în medicina populară românească a fost mare. Din cele 876 specii utile aproape toate au fost folosite, sub o formă sau alta, și în medicina populară”⁸. Dintre acestea, potrivit etnobotaniștilor, unele au fost folosite în stare crudă, altele uscate și fărâmițate, preparate ulterior sub formă de *iruri, unsori, abureli, musturi, plămădeli, zeamă, fiertură, spălături, scăldători, oblojeli, legături, decocturi*.

Mentalul românesc folcloric atașează mereu leacului empiric un fundal magico-ritualic, configurând ceea ce se poate numi un complex cultural al leacului: „pentru toate boalele, pe lângă descânțete sau practică populară, combinată cu

³ Oișteanu: 1998, 31.

⁴ Candrea: 1999, 331.

⁵ Nana Măria Sabou, a Gligoresii (Chilioara), 72 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

⁶ Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

⁷ Laugier: 1925.

⁸ Butură: 1979, 22.

elemente de natură magică, bolnavii se încercau a se tămădui și prin medicamente preparate după o concepție proprie poporului, o terapeutică populară care a circulat din belșug și în care se găsesc, sub diferite forme, pe lângă plantele medicinale, azi unanim recunoscute de știință, și o serie de bozgoane și formule cabalistice”⁹.

Când boala era aruncată de vreun duh necurat, de vreun strigoi sau avea explicații ce scăpau obiectivului, erau babe care știau descânta și care vindeau prin puterea cuvântului și a gestului. În această ordine de idei, Chilioara se încadrează perfect în colecția practicilor terapeutice și psihoterapeutice detectate în toate satele Sălajului și, în fapt, într-un areal românesc mult mai larg¹⁰:

„Pă fraxin să făceau niște bungoi verzi și să lua bungoi din ăia, și cu ai, și cu aluat, să puneau toate împreună și așe îți trăjeau buba dăn ureche. Când erau gata, toate alea, cum ți-am spus, le legau într-o cârpă la încheietura mâinii și le lăsai acolo, legate și după o zi – două, acolo ieșeau niște bășici ca și dă arsură și zăceau că i-o tras buba din urechi. Știau niște bătrâne, da o murit. Descântau așe: bubă rea, bubă rea, să ieși din urechea ... cuiva, și îi spuneau numele.

Babdiță e atunci când te doare stomacu și-ți vine să vomți și nu ți-i bine la stomac”¹¹.

„Când nu ne-o dat vaca lapte, era o femeie care știa descânta pă tărățe și duceam agheasmă și descânta cu 99 de muroi și 99 de strigoi și-i venea laptele înapoi. Am auzit că urma aia de la vacă, atunci când pășește vaca, aia poate fi rea, că din urma aia se ia pământu, nu știu cum, așe, dăn față înapoi, și cu pământu ala fac ceva femeile alea care știu, da io nu știu, numa cum am auzit de la altele”¹².

„Când era mai mic pruncu și să spăria, îi potolea cărbuni, că erau diuăteți. Și așe era că dacă rămânea un cărbune deasupra apei, era diuăchet dă bărbat, dacă rămăneau doi cărbuni deasupra apei, era diuăchet de femeie. Sânt care știau să zăcă ceva, da io n-am zâs nimic, numa am făcut cruce pă cană și am zâs Tatu nost și i-am dat apa să o bea. Dacă-i mic, îi uzi buzucăle și-l unji cu semnu crucii pă frunte. Apa care rămâne o țâpi la țățâna ușii și zâci: – Atunci să să mai diuache pruncu aiesta, când s-a diuăchea țățâna ușii.

Când pica ori zbura oarecum copilul, erau femei care cotau de sclintit și îl unjea și le trecea, că îi descânta de sclintit, îi cota de mai multe ori, până să tomnea”¹³.

„Faptu îi o mîncătură de piele, așe te mîncă de rău, te ustură... poți merje la doctor că ai o mîncărime, de nu o poți răbda. O fost o muiere, aci la noi, și o avut fapt și o

⁹ Cazan:1936,57.

¹⁰ Am tratat pe larg acest subiect în studii precedente: Burghel: 1999; Burghel: 2000; Burghel:2003; Burghel: 2004.

¹¹ Nana Mărie Sabou, a Gligoresii (Chilioara), 72 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

¹² Nana Mărie Sabou, a Gligoresii (Chilioara), 72 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

¹³ Nana Mărie Meseșan, a lui Victor (Chilioara), 78 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

vinit acasă și i-o zâs pruncii: – Du-te la Florica lu Pavăl, că acé ști cota de fapt. Și o vinit și mi-o adus groștior dulce și-apu i-am cotat. Și cu găteje de mătură, cu trii găteje. Iei câte on gătej și zâci dă trii uări. Iară ei on gătej și zâci dă trii uări și iară mai zâci, și cu al triilea, dă trii uări. Gătejele le țâpi afară, în ocol. Și cu groștioru să unje și-i trece. Că ai dăscântat pă groștior. Și-apui s-o apucat de plâns bătrâna: – Ioi, bine m-am hodinit, zâce, că amu nu mă mai doare... Io zâc: – Adu-mi și on pic de apă sclujită și cu vin învăluită și-ți mai cot odată. Și-apui i-am mai cotat o dată, așe, cu apă sclujită și cu on pic de vin. Și-apui iară s-o uns și ca și cum o vu luat Dumnezău cu mâna – Ioi, bine mă hodinesc, Dumnezău să-ți ierte păcatele... – Ști-mă Dumnezău alduitu, am zâs io, bine că țe-o trecut. Nu mi-o plătit nimica, că n-am luat, că astea-s numa cu ajutoru lu Dumnezău”¹⁴.

În concluzie, „erau în popor descânțete fără medicamente, medicamente fără descânțete, descânțete cu medicamente (cele mai multe) și descânțete și cu medicamente și cu o anume implicație religioasă. În acest caz, sentimentul puterii era atenuat și poporul gândea descânțecul ca o meditație integrală. (...) Descânțecul apărea ca o formă sintetică: medicină științifică, cuvinte magice și datoria îndeplinită față de divinitate, care urma să decidă dacă e cazul de vindecare”¹⁵.

În fapt, descânțecul tradițional de boală, ca act magico-ritualic cu inflexiuni religioase, uzează de puterea personală a descântătoarei, dar și de puterea divină a Maicii Domnului sau a sfinților intercesori care pot vindeca cu sprijin divin (mai ales Sfântul Petru); prin toate aceste relaționări, se încearcă refacerea unui climat cât mai apropiat de cel al începuturilor, atunci când omul a fost lăsat de Dumnezeu, în lume, cu o stare de sănătate nealterată.

Aderăm la explicația pe care o furnizează Mircea Eliade și o relaționăm cu performarea descânțecelor terapeutice tradiționale: în descânțete, imaginea originii leacurilor se suprapune peste imaginea cosmogoniei, leacul fiind eficient după parcurgerea unor etape de „zicere”, în fața bolnavului; astfel, „eficacitatea terapeutică a incantației constă în faptul că aceasta, rostită ritual, reactualizează Timpul mitic al originii, atât al originii Lumii, cât și al originii bolii și a tratamentului”¹⁶.

„Diuăchiu aiestă-i tare greu, și mori de ala. Poți mori de iel, și nouă ne-o murit o vacă, că tare greu îi. Cine-l diuache on strâgoi, ala până-i lume nu să mai tămădește, poți-i tăt cota. Orișicine diouache, când te uiți la oaricine, trabă să-ți aduci aminte să zâci: – O, nu să dioată! că atunci nu-l mai diuăchi. Da dacă te uiți, așe, crunt, la el, atunci îl diuăchi!”¹⁷.

Ordinea magicului este alta decât cea a realului, iar apelul la descânțete sau vrăji, cum li se spune uneori în sat, dar cu mențiunea că în accepțiunea țaranului

¹⁴ Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

¹⁵ Băncilă: 1973, 44.

¹⁶ Eliade: 1991, 275.

¹⁷ Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

român vrăjile sunt, de cele mai multe ori, tot descântece ritualice, este „un act în același timp de teamă și speranță. Teamă generată de faptul că prin vrajă se apropie de lucrurile tainice, de dincolo de fire, și speranță că acest ultim apel la înduplecarea destinului, după ce alte încercări au eșuat, va afla sorți de izbândă”¹⁸.

Un scenariu magico-ritualic de care bătrânii satului își amintesc era *cămașa ciumei*. Notabil pentru gradul de conservatorism al zonei etnografice configurată de subzonele Meseș și Sălaj ni se pare faptul că acest obicei a fost atestat până nu demult în satele din Sălaj¹⁹.

Când oamenii sau, mai recent și mai frecvent, animalele, mureau într-un număr mare, se spunea că a intrat ciuma în sat și trebuia să i se facă o cămașă pe care ciuma s-o îmbrace și să plece, mulțumită, din sat. Cămașa este unul dintre elementele de bază în asigurarea protecției corpului fizic, nu doar de frig, ci, în ordine magică, și de relele exterioare corpului. Obiectul de îmbrăcăminte aflat în contact direct și permanent cu trupul devine, astfel, un „instrument eficace al magiei contagioase, efectuate în scopuri benefice sau malefice asupra purtătorului ei!”²⁰. Finalizarea cămășii într-o singură noapte conferă puteri magice nebanuite acestui obiect, dat fiind faptul că, în grila de deciptare magică arhetipală, condensarea unui proces într-o unitate minimală de timp presupune investirea acestuia cu caractere ale singularității și ale unei energii suplimentare. Aceste energii pot permite condensarea ritualului într-o succesiune de momente esențiale, moartea și renașterea, ce favorizează procesul terapeutic²¹.

„S-o făcut chimeșe la ciumă, da n-am apucat io așe ceva, numa am auzât. O făceau nouă femei, torceau tortu, o cosea și tâte le făcea într-o sară și o pune la capătu satului. Nu mai vinea ciuma. Da mureau multe iosaguri și zăcea: – No, amu-i ciuma în sat. Și o îmbrăcau cu cămeșe aceie și nu mai mureau animalele după aceie. Nu știu cum o fost, numa am auzit io de-alea dă la bătrâni. O fost bugăte, de când îi lumea. Ce-a mai fi, numa cine a vedea a ști”²².

„S-o vorbit și de chimeșe la ciumă, când eram io mică. Lucrau femeile alea bătrâne la chimeșe și o făceau tare repede, că să grăbeau pântru ciumă. O fost atunci femei tare pricepute, că o fost femei bătrâne multe în sat. Și io am avut două mame, înafară de măicuța mea, pă mama lu mama și pă mama tătuchii. Și știeau tare multe lucruri bune, dău bătrâni”²³.

¹⁸ Avram: 1994, 192.

¹⁹ În *Forme tradiționale de viață țărănească*, Gheorghe Șișeștean atestă o performare relativ recentă a „cămășii ciumei”, readusă în actualitate în satul Răstoșu Deșert – Sălaj în anul 1984, când în sat a izbucnit o epidemie printre animale (Șișeștean: f.a., 88).

²⁰ Evseev: 1999, 85.

²¹ Ghinoiu: 2001, 49.

²² Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

²³ Nana Măria Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

„Leacurile astea băbești îs mai bune decât astea doctorești” (nana Mărie a Viroanii)

Percepția generală este aceea că toate aceste practici atât de utile și care dădeau rezultate spectaculoase în lumea satului tradițional se pierd încet, pentru că acum lumea apelează la doctor pentru orice boală. În vremuri mai vechi însă, femeile bătrâne știau să performeze scenarii care puneau în acord omul cu natura și știau să anihileze magico-ritualic boala, redresând echilibrul dintre om și univers, grav perturbat de boală.

„Da amu, tineretu nu s-o mai ocupat așe, să învețe descânțece... da bătrânele o știut tare bine, aveau și vreme, că n-o mârș pă la școli”²⁴.

Notabilă ni se pare, în context, opinia lui Vasile Băncilă, pentru care „medicina populară era disciplina găsirii leacului, în cazuri variate, de unde și verbul *a lecu* pentru a *vindeca*, fără ca leacul să fie tot una cu medicamentul științific, vindecarea fiind în viziunea populară ceva totodată fizic și psihic și chiar un proces în ceea ce privește economia lucrurilor sau armonia în univers”²⁵. Deducem de aici că leacul construiește în jurul său un ansamblu cultural extrem de complex, care admite relaționări magice și religioase, adică acceptă într-o mare doză intruziunile divine, supranaturale, în procesul vindecării.

Tocmai de aceea, se poate spune că leacul tradițional se construiește pe o fundație tripartită: magică, religioasă și medical – empirică, fapt ce îi asigură o eficiență redutabilă, dat fiind faptul că poate acoperi atât de multe sectoare.

Leacul semnifică în orizontul popular o *marcă de putere* pentru cel care-l știe mânu, conferindu-i un statut social și cultural special. Este cazul descântătoarelor, personaje privilegiate și respectate în lumea satelor tocmai pentru că dețineau secretul leacului și, prin el, puterea de a vindeca, așa cum ni se relatează într-o rafinată radiografie trecut – prezent de către una dintre cele mai înțelepte povestitoare din Chilioara:

„Nu era atunci nici doctor, da nici beteji n-o fost atunci așe ca amu... Dacă era câte unu beteag, așe, că l-o diuăcheat, îi stânjea niște cărbuni și bea apa aceie și-i trecea. I-o descântat și o zâs câte un Tatu nost și i-o trecut. Da amu dacă nu s-o mai făcut așe foc cu cărbuni, i-o stins moșini. Și dacă-i diuăchet, odată să duc moșinile alea la fund tăt țățând și trebuie să beie apa aceie. Uăkii răi diuache. Când să uită cineva așe, la tine, cu ochii răi, slăbești și nu mai ai nici o putere. Și io am păfât așe, că am dus vaca la gule și așe mi-o vinit o sclăbie că abie am intrat în casă și m-o văzut on uom și o trimis după vecina asta de-aci și o vinit și mi-o stins niște moșini și-apui am fost bine. Babițele alea încă-s rele, că fac rău la stomac.

Da erau multe femei bătrâne atunci în sat și știeau multe descânta și tăt felu dă leacuri, că leacurile astea băbești îs mai bune decât astea doctorești. S-o făcut ceaiuri

²⁴ Moșu Petru Sabou, a Noghioaiei (Chilioara), 76 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

²⁵ Băncilă: 1973, 44–45.

și o fost multe plante de leac și descânțete și rugăciuni... S-o știut atuncea descânta de soare, când te-o durut capu, și de sclintit, și de babiță, și de fapt. Mai bune o fost astea decât doctoriile. Multe erau cu rugăciuni, cele mai multe erau cu rugăciuni.

Când te dureau capu și urechea era ceva descântec cu bungoi de fraxin și era cineva care știa să-ți scoată buba dăn ureche pân mână, da io nu știu cum să zăcea. Și băgai câte un cățal de ai în ureche și-ți trecea. Și când îți sclinteai mâna, o unjea cu oloi, ori cu unsoare, ori cu oțăt, și trecea. Amu te operează doctoru, da atuncea ți-o trecut. Descântatu nu să plătea, că îți părea bine că poți face on bine la cineva.

Și măicuța mea o știut cota. Îmi aduc aminte că i-o cota la un uom pă care tare rău l-o durut capu și o zăs că i-a cota de soare și i-o cota și i-o trecut. Da așe i-o spus și vină pă la sfințatu soarelui, că atunci a fi primit descântecu. Numa atunci să face descântecu, când sfințește soarele. Și așe i-o descântat în trii sări și o vrut să-i plătească, da o zăs măicuța: – Ce să-mi plătești, du-te-n amaru tău, bine că nu te mai doare... Doară descântecu aiesta îi ca o rugăciune. Amu nu mai crede nimeni, amu tăți ieu alvocalmin și să duc la doctor. Da io gândesc că nu îs tăte medicamentele alea bune. Io cred că mai bune medicamente îs rugăciunile și postu și să crezi”²⁶.

DIETA, ALIMENTAȚIA SĂNĂTOASĂ, POSTUL ȘI RUGĂCIUNILE – SECRETELE UNEI SĂNĂTĂȚI DURABILE

Regimul alimentar țăranesc era unul echilibrat, care favoriza starea de echilibru interior a organelor și sistemelor, prin faptul că ocolea excesele de orice fel. Zilele de post veneau să reglementeze perioadele de posibile excese alimentare și alcoolice iar lăcomia era automat taxată de morala tradițională. Alimentația sănătoasă era completată de o îmbrăcăminte curată și naturală, toate la un loc favorizând sănătatea în ansamblul ei: „țaranul nu face tot timpul duș, ca noi, el se spală de câte ori trebuie și cum trebuie”²⁷, concluzionează Irina Nicolau. De aici se conturează o concepție largă, încăpătoare, centrată nu doar pe fizic, ci și pe spiritual, asupra ideii de sănătate: pentru țaranul român *om sănătos* înseamnă omul care poate munci la randament maxim, dar și omul îndemânatic, abil și priceput, cu rost la treabă, omul sănătos sufletește, adică omul de omenie²⁸. Către o concluzie similară ne îndreaptă aceeași povestitoare din Chilioara:

„Țăneam post atunci, da și amu ținem. Io așe m-am obișnuit că luna, miercurea și vinerea nu mânc carne. Io dacă aș mânca în fiecare zi nici nu aș ști ce ziuă îi, da așe știu sigur când îi luni, miercuri și vineri. Și am, Doamne fii lăudat, ce, da io zăc că-i mai sănătos așe și îi primit dă Dumnezeu. Să spalau vasele cu cenușă atuncea. Amu să spală, da nu pântru că să bagă în post.

Eram tăți sănătoși, pruncii, și avea mama două vaci cu lapte și porc, tăiam porc, da mama nu ne dădea în post nimic dă dulce, Doamne ferește. Nici lapte, nici

²⁶ Nana Măria Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

²⁷ Nicolau: 1998, 23.

²⁸ Vasile Băncilă: 1973, 36–37.

carne; ce mâncau ei, aia mâncam și noi, și dacă eram copii. Da eram mai sănătoși atunci. Mâncam mălai și când era atunci copt în cuptor și aveam și lapte, atâta era de bun... da amu nimic gândești că nu mai are dulceața aceie.

Făceam mâncare de post: păsulă, plăcinte, pătură stoarsă, că nu erau macaroane atunci... eram mare când am auzit io dă alea lucruri, de macaroane... când o vinit colectiv, atunci am auzit, până atunci am mâncat pătură stoarsă. Și făceam zamă de porodici și de cartofi, așe, guiaș. Da zama nu o acream cu porodici, că nu făceam atunci bulion, ce o acream cu oțet ori cu prune verzi, cu prune acre. Mai târziu am pus noi porodici și am făcut bulion, așe, zamă dă porodici, cum zăcea p-aici.

Atuncea așe te bucurai de orișice ne dădea Dumnezeu, da amu nu sîntem în veci mulțumiți. Amu și porodicile, nu-i dăstul că să fac, că oaricând așe erau de mănânte... da amu le stropim, le legăm, le cuperim, că musai să să facă amu, imediat, nu avem răbdare cu ele... Amu nu să mai ști că iarnă îi, vară, amu sînt de tate, da nu știu, oare sănătoase îs, așe, dănr-o dată?

Amu nimica nu are buneafă, nu are dulceață, io gîndesc că nimica nu mai îi sănătos. Și nu lucrăm nimica pîntru ele, tate le cumpărăm, și roșiile, și varza, și pita, nu mai facem nimic”²⁹.

Trebuie să remarcăm profunda înțelepciune a femeii care relatează acest aspect al vieții contemporane; mulți oameni sunt bolnavi datorită unor excese la scară largă: până și faptul că este ruptă ordinea lumii, și iarna se mănâncă ceea ce Dumnezeu a rânduit să se mănânce doar vara, poate fi o sursă de boală.

Așa cum spuneam, contează mult dieta și alimentația sănătoasă. Excesul de carne este taxat, în schimb curățenia rituală din timpul posturilor și spovedania regulată, alături de alimentația de post, ușoară și dietetică, pot menține omul sănătos:

„Amu nu mănâncă oamini numa carne și numa de-astea cumpărate, da atunci, am mâncat bine on pic de mălai și hai la sapă! Da amu nu mănâncă, să nu să îngrașe. Și pîntru orice să duc la doctor. Io până când am născut, tăt înaintea vacilor am fost...

Postu o fost post. Nu era danț și bătrânii fierbeau vasele cu leșie să nu fie cu dă dulce pă ele. Până la Paști nu mâncam clisă ori carne... mai mâncam, poate, câte on pic de lapte, da carne și clisă, nu. Nici nu am avut clisă atunci, că dacă o fost o bucată, o ținut-o să fie la Paști, la sarmale. Mâncarea aceie o fost mai sănătoasă. Făceam în tătă dimineața mămăligă.... mai puneam câteodată, după ce tăieam porcu, câte o jumărucă de clisă, da altfel era numa goală, ori cu lapte³⁰.

Să spovedeau oamini și să cuminecau. În prima vinere din lună te duceai și te spovedeai și te împărtășeai. Atunci femeile țineau post pîntru inima lui Isus, câte nouă vinere. Și prima vinere din lună îi tare importantă. Și pruncii să spovedeau dă mici, de la șapte ani, trebuia să fie pregătiți”³¹.

²⁹ Nana Măria Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

³⁰ Nana Jenica Horincar, a Dorucului (Chilioara), 65 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

³¹ Nana Măria Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

Câteva din descântecele „de leac” de la Chilioara:

„Știu cota de Mărin. Ala să aruncă și pă picioare, și pă față, așe, o roșată. Și zâc așe:
Să luară calu alb,
În târgu alb,
Cu frâu alb,
Cu căpăstru alb,
Cu tăte armele lui albe.
Când în târg sosea
Târgu să spărjea.
Mărinu să cocea.
– Hei, mărin,
Hei, mărin,
Nu-ntoarce,
Nu sparje,
Nu roși,
Nu-mboboci.
Cutare să rămână curat,
Și luminat,
Ca vinu cel curat,
Ca laptele cel strecurat,
Ca Dumnezău când l-o dat.
Nimică nu i-o fost,
Nimică să nu-i fie.
Din ceas de-amu,
Din ziua de azi,
Descântecu mneu,
Leacu de la Dumnezău.

Aiesta să face așe, cu din alea dân gură de la cal, și zâci de nouă ori. Îl unji cu smântână sau cu vin. Faptu așe-i ca niște bube. Da mărinu-i mai rău, faptu se-nroșește, să fac niște bubițe roșii, da dacă-l unji și-l descânți, trece. Io zâc așe:

Fapt, fapt,
Io te spăl cu o mână,
Io te spăl cu două,
Io te spăl cu trii,
Io te spăl cu patru,
Io te spăl cu cinci,
Io te spăl cu șase,
Io te spăl cu șapte,
Io te spăl cu opt,
Io te spăl cu nouă,
Io te spăl cu mâinile astea amândouă.
Cu apa te-oi spăla,
În mare te-oi țapa.
Descântecu mneu,
Leacu de la Dumnezău.

Și aiesta îl spui de nouă uări și coți în groștior ori în vin și cu ala să unje. Îți aduce de acasă vin ori smântână. Îi important să fie de la el, că zâce că și atunci când îți duce cineva laptele de la vacă îi bine să aduci o mână de fân de la ala care jiluiești că i-o dus laptele, că-i vine înapoi. Mai să-ntâmplă și din astea.

Faptu aiesta așe îl faci, că calci în el, zâce că cineva ți-l aruncă în cale și calci în el. Și așe să zâce: am dat în fapt. Da dacă îl descânți, trece. Io am știut și apoi și-o scris mai multe dă la mine. Io le-am învățat de la nana Rozalie și dă la nana Susană, că și ele știau dân bătrâni. Nu să plătește, adică io nu ieu nimic la nimeni. Să să facă bine vaca, ori uomu..”³².

„Io am știut cota de fapt. Așe am zâs:

Să luă Maica Sfântă

Pă cale,

Pă cărare,

Până la podu cel mare.

Să tălni c-o fată mare.

– Unde meri tu fată mare?

– Mă duc la.....

Să-i țâp faptu.

– Întorcu-te,

Întoarce-te.

Întorcu-te,

Întoarce-te.

Întorcu-te,

Întoarce-te.

Tu li-i țâpa cu o mână,

Io ți l-oi lua cu două.

Tu li-i țâpa cu două,

Io ți l-oi lua cu trii.

Tu li-i țâpa cu trii,

Io ți l-oi lua cu patru.

Tu li-i țâpa cu patru,

Io ți l-oi lua cu cinci.

Tu li-i țâpa cu cinci,

Io ți l-oi lua cu șasă.

Tu li-i țâpa cu șasă,

Io ți l-oi lua cu șapte.

Tu li-i țâpa cu șapte,

Io ți l-oi lua cu opt.

Tu li-i țâpa cu opt,

Io ți l-oi lua cu nouă,

Cu mânurile amândouă.

Iară al zecelea

Să rămână curată,

Luminată,

Cum Dumnezeu o lăsat-o.

³² Nana Anjelica Șimon, a Gâdii (Chilioara), 73 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

Descântecu-i de la mine,
 Leacu dă la Dumnezeu”³³.
 „Așe zăcea măicuța, de sclintit:
 Să luă Dumnezeu cu Sfântu Petru,
 Pă cale,
 Pă cărare.
 Când o fost să treacă,
 Dumnezeu trecu,
 Petru nu putu.
 – Treci, Petru!
 – Nu pot, Doamne.
 – Di ce, Petru?
 – Că podeaua să clintiră,
 Mâna ori picioru lu cutare să sclintiră.
 – Treci, Petru,
 – Nu pot, Doamne.
 Da tomnește dumneța
 Că mai multe ai tomnit ca mine.
 Ciont cu ciont,
 Piele cu piele.
 Fie-ți, Doamne, dă sănătate”³⁴.

INFORMATORI*

nana Mărie Sabou, a Gligoresii, 72 ani localitatea Chilioara, Sălaj
 nana Florica Sabou, Păvăloaia, 86 ani, localitatea Chilioara, Sălaj.
 nana Mărie Meseșan, a lui Victor, 78 ani, localitatea Chilioara, Sălaj.
 nana Florica Sabou, Păvăloaia, 86 ani, Chilioara, Sălaj
 nana Măria Sabou, a Viroanii, 78 ani, Chilioara, Sălaj
 moșu Petru Sabou, a Noghoiaiei, 76 ani, localitatea Chilioara, Sălaj
 nana Jenica Horincar, a Dorucului, 65 ani, localitatea Chilioara, Sălaj.
 nana Anjelica Șimon, a Gădii, 73 ani, localitatea Chilioara, Sălaj

BIBLIOGRAFIE

- Avram, Vasile**, 1994, *Constelația magicului, O viziune românească asupra misterului existențial*, Sibiu, Editura Universității „Lucian Blaga”.
- Băncilă, Vasile**, 1973, *Ideea de sănătate și medicină populară la țaranul român de ieri*, în Gheorghe Brătescu, *Aspecte istorice ale medicinei în mediul rural – studii și note*, București, Editura Medicală.

³³ Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

³⁴ Nana Mărie Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghel.

* Toate culegerile au fost realizate în anul 2009 de către dr. Camelia Burghel.

- Burghele, Camelia**, 2000, *Descânțete. Descânțete populare terapeutice din Sălaj*, (fără editură), Zalău, 1999; *În numele magiei terapeutice*, Zalău, Editura Limes.
- Burghele, Camelia**, 2003, *Cămașa ciumei. Note pentru o antropologie a sănătății*, București, Editura Paideia.
- Burghele, Camelia**, 2004, *Studii de antropologie a sănătății*, Cluj Napoca, Editura Nereamia Napocae.
- Butură, Valer**, 1979, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- Candrea, I. Aurel**, 1999, *Folclor medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, Iași, Editura Polirom.
- Cazan, I. C.**, 1936, *Texte de folclor medical în „Cercetări literare”*, vol. II.
- Coatu, Nicoleta**, 1998, *Structuri magice tradiționale*, București, Editura BIC ALL.
- Eliade, Mircea**, 1991, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, București, Editura Științifică.
- Evseev, Ivan**, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara, Editura Amarcord.
- Ghinoiu, Ion**, 1999, *Panteonul românesc. Dicționar*, București, Editura Enciclopedică.
- Laugier, Charles**, 1925, *Contribuțiuni la etnografia medicală a Olteniei*, Craiova, (f.edit.).
- Nicolau, Irina**, 1998, *Ghidul sărbătorilor românești*, București, Editura Humanitas.
- Oișteanu, Andrei**, 1998, *Mythos și logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, București, Editura Nemira.
- Șișeștean, Gheorghe**, *Forme tradiționale de viață țărănească*, Zalău, Editura CCVTCP, (f.a.).

LECTURI ETNOLOGICE ÎN MEDIUL URBAN ACTUAL. POVESTIRILE DE FAMILIE

CRISTINA GAFU*

Ethnological lectures in the contemporary urban milieu. Narratives of the family

One of the most productive fields concerning the investigation of the story telling phenomenon within the contemporary folkloric contexts and also for the investigation of the innovations at the level of the creative folkloric process is represented by the family story telling medium.

Part of the family folklore, family stories concentrate a complex socio-cultural functionality, playing an important role in preserving and transmitting symbolical elements, behaviour norms and principles connected with the group identity.

This paper aims to propose a model of an analysis concentrated on this type of texts, from an ethnological perspective.

Cuvinte-cheie: *mediul urban actual, urbanitate locală, folclorul familiei, povestiri de familie.*

Keywords: urban milieu, local urbanity, folklore of the family.

Contextele emergente spațiilor de tip urban pun în evidență o dinamică a profilurilor etnoculturale. Definindu-se printr-un complex de mărci mentalitare specifice mediilor de proveniență diversă (cu funcție diferențatoare), etnoculturalul de sorginte citadină reflectă – în regimul informalității – evoluțiile nestandardizate ale orașului la nivelul procesualității.

Nuclee de informalitate (circumscrise unor conduite colective informale) pot fi asociate atât microgrupurilor generate de mediile activate în sfera privatului (familia, vecinătatea, cercul de prieteni), cât și de mediile formale configurate în perimetrul public (prin relații de amicitie la locul de muncă sau în alte tipuri de structuri oficiale).

Informalul urban – rezultat al interacțiunii indivizilor în grupuri informale comunionale – pune în evidență necesitatea intrinsecă de confesare, de împărtășire a experiențelor, de inițiere a schimburilor verbale, ca mod de experimentare a realității cotidiene și ca strategie de adaptare, prin raportare intelectual-afectivă la

* Dr. Cristina Gafu, lector, Universitatea Petrol și Gaze, catedra Filologie, Bulevardul București, nr. 39, Ploiești, România.

noile ipostaze ale rutinei ambientale. În planul valențelor culturale, sincretic-folclorice, acest impuls natural de a reacționa se afirmă prin recrudescența și varietatea modalităților de exprimare, de la formele mai puțin stereotipate, proteice și difuze, relevate de conversaționalul spontan, până la mostre de consolidare și cizelare prin transmitere orală care prezintă un anumit grad de recurență, precum narațiunile reprezentative pentru categoriile narative contemporane.

Unul dintre cele mai ofertante medii pentru cercetarea fenomenului povestitului în contemporaneitate și, implicit, pentru cercetarea producțiilor folclorice actuale este mediul de povestit al familiei.

Datorită parametrilor specifici de generare, mediul de povestit al familiei se caracterizează printr-un grad mai mare de persistență și coeziune. Acesta beneficiază – spre deosebire de celelalte medii emergente urbanului – de structura preexistentă a grupului primar familial, microunitate socială în cadrul căreia există o rețea de relații solide (fundamentate pe încredere reciprocă, solidaritate, cooperare, afecțiune) predefinite (relațiile de rudenie), ce funcționează pe baza unui mecanism propriu de integrare a indivizilor.

O serie de elemente constante, invariabile¹, constituie premisele configurării omogene a mediului familial: anumite componente unitare ale background-ului cultural (limba, confesiunea, apartenența etnică, ansamblul de obiceiuri și tradiții), un cadru referențial comun și un complex mentalitar împărtășit de toți participanții (norme etice, valori morale, modele comportamentale relativ uniforme, un fond de cunoștințe, perspective și reprezentări comune).

Capitalul de stabilitate de care dispune familia este conservat și gestionat prin intermediul multiplelor și variatelor ocazii de reunire a membrilor aparținând mai multor generații, de la evenimentele importante ale ciclului familial (nunți, botezuri, înmormântări), la întâlnirile periodice de tipul sărbătorilor din calendarul religios sau de tipul meselor și aniversărilor familiale, până la simplele vizite inopinate.

Trebuie luați în considerare însă și factorii de contrapondere (vârsta, genul, statutul ocupațional, nivelul de instrucție, afinitățile interpersonale) care imprimă mediului de povestit al familiei o oarecare eterogenitate. Aceștia determină formarea unor microstructuri informale (potențând, la rândul lor, legături covalente) imanente mediului supraordonat, care dezvoltă repertorii caracteristice și pot evolua independent unele de celelalte.

Complementar, procesul transmiterii orale a narațiunilor în interiorul familiei este influențat de factorii corelați interdependențelor, intercondiționărilor dintre medii informale diferite (în sensul că, un individ poate fi integrat simultan mai multor grupuri comunionale cu valori culturale distincte; astfel, el este membru al grupului primar familial, poate face parte dintr-un grup alcătuit pe criterii confesionale, poate fi membru într-un grup politic, se poate alătura unui microgrup informal de loisir, poate contribui la constituirea unui grup de prieteni apropiați etc.).

¹ Cuceu: 1990, 60.

Ca urmare, se înregistrează o dinamică în dublu sens, care implică:

- intrări – punerea în circulație și preluarea selectivă în mediul de povestit al familiei a produselor narative colectate din mediile de contact;
- ieșiri – diseminarea restrictivă în mediile de contact a creațiilor specifice folclorului familiei.

Mediul de povestit care produce și activează cele mai consistente elemente corelate formării identității personale prin intermediul memoriei colective este mediul de povestit al familiei. Acesta asigură condițiile de interacțiune și instituționalizare, acționează ca o formă de cenzură colectivă, furnizând indicatorii pentru identificarea individului prin raportarea la grupul primar din care face parte². Într-o relație de complementaritate, povestitul în familie stimulează memorarea și evocarea experiențelor comune și constituie canalul prin care sunt transferate de la o generație la alta o serie de valori culturale, etice și sociale.

Parte integrantă a folclorului familiei³, narațiunile familiale⁴ concentrează o funcționalitate socioculturală complexă și tind să ocupe o poziție privilegiată în ansamblul modalităților de comunicare în plan simbolic a identității de grup.

În această categorie pot fi incluse acele narațiuni – aparținând unor specii narative variate – compatibile cu mediul de povestit al familiei, apărute în cadrul acestuia sau provenind din mediile de povestit externe, care au fost adoptate și confirmate (printr-o anumită recurență a reactualizării) în repertoriul unei familii (sunt cunoscute/recunoscute de majoritatea membrilor).

Dintre acestea, povestirile de familie se individualizează prin valențele integratoare manifeste. Conținuturile narative captează analogiile, similaritățile, tot ceea ce membrii unei familii revendică drept proprietate spirituală, menită să le confere sentimentul comuniunii și conștiința unicității, diferențiindu-i de membrii celorlalte grupuri. Povestirile de familie se ipostaziază ca relatări formulate în

² Chelcea: 1996, 113: „Grupul familial are amintiri: căsătoria soților, nașterea copiilor etc. Astfel de evenimente sunt sărbătorite în comun, conform normelor culturale (aniversarea, nunta de argint, de aur etc.). Fiecare membru al familiei are amintirea unor astfel de evenimente, dar memorarea se face în grup instituționalizat într-un cadru social (național, religios)”.

³ Dundes: 1980, 7: „Fiecare familie are propriul său folclor care, de cele mai multe ori, implică o combinație de tradiții din partea fiecărui părinte din familie. Folclorul familiei ar putea include relatări despre cum s-a stabilit familia într-un anumit loc sau cum a evoluat numele de familie. Ar putea include un semnal al familiei, o melodie sau o succesiune de note folosite în locuri publice, într-un magazin de exemplu, pentru a reuni membrii familiei la plecarea către casă. Ar putea include o referire, de obicei peiorativă, la un membru al familiei cu o caracteristică personală negativă, cum ar fi zgârcenia [...]”. [trad. ns.]

“Family folklore might include accounts of how the family came to settle where it did or how the family name evolved. It might include a family whistle (a tune or sequence of notes) used in public places, for example, in a department store, to assemble members to depart for home. It might include a reference, normally derogatory, to a member of the family with an unfortunate personal characteristic, such as being stingy [...]”.

⁴ Diversitatea sensurilor atribuite sintagmelor „narațiuni familiale” și „povestiri de familie” în lucrările de specialitate au impus realizarea unei distincții de ordin terminologic.

termeni personali, care potențează dorința naratorului de a se plasa într-un ciclu familial, de a-și afirma identitatea și de a-și susține locul în șirul generațiilor succesive care l-au precedat.

Un alt aspect particularizator decurge din dubla circumscriere la nivelul procesualității convertirii materialului factual în narațiune:

- sunt generate și difuzate în mediul de povestit al familiei;
- spre deosebire de celelalte tipuri de narațiuni vehiculate între componenții grupului familial, povestirile de familie se caracterizează printr-o referențialitate accentuată și restrictivă, în sensul că se focalizează asupra experiențelor genuine, asupra evenimentelor deosebite care au marcat destinul fiecărei familii, asupra unor întâmplări persistente în memoria grupului datorită forței de sensibilizare pe care o induce asocierea cu unul dintre membrii săi, sau asupra unor figuri emblematice ale familiei.

Legitimitatea formatului este susținută și de anumite convenții specifice, precum cea a verosimilității întâmplărilor figurate. Textele consemnate au relevat existența unei secțiuni inițiale în care sunt acumulate detalii, informații adiționale ce fac referire în plan extratextual la un referent situat de către povestitor în limitele plauzibilului, înscriind în acest fel conținutul povestirii în zona posibilităților ontologice. În acest sens, explicațiile topografice și descrierea relațiilor temporale pledează pentru caracterul real, autentic al faptelor reamintite: „Ne place să ne gândim la povestirile de familie ca la acele narațiuni pe care le-am asculta neîntrerupt. [...] totuși, am considerat că o povestire de familie este orice incident legat de unul dintre membrii familiei, repovestit peste ani de un alt membru al familiei. În general, familia crede că povestirile sale sunt adevărate, măcar în parte, pentru că acestea reprezintă o interpretare a istoriei în care ea are un rol bine definit. [...] Povestirile de familie se bazează de obicei pe incidente reale care sunt cizelate în timp. [...] Combinând faptele reale și ficțiunea în mod expresiv, o familie își poate modela propria istorie”⁵. [*trad. ns.*]

Deși la nivelul transpunerii narative cadrul concret este bine conturat, actantul principal nu se identifică cu povestitorul, nu se produce acea asumare a paternității faptelor reamintite, evidentă în cazul memoratului de gradul I. În anumite povestiri, naratorul adoptă punctul de vedere al unuia dintre personajele care interacționează cu protagonistul, însă relatările se derulează la persoana a III-a și evoluează către memorate de gr. II și III. Ca urmare, cantitatea și calitatea informațiilor depind în mare măsură de gradul proximității/distanțării spațio-

⁵ Steven J. Zeitlin, Amy J. Kotkin, Holly Cutting Baker: 1982, 10: “We like to think of family tales as those narratives which we don’t mind hearing over and over again. [...] however, we have considered a family story any incident retold by one family member about another over a period of years. A family generally believes its stories to be true, at least in part, for they are a rendering of history in which it has a definite stake. [...] Family stories are usually based on real incidents which become embellished over the years. [...] By combining fact and fiction expressively a family can shape its own history”.

temporale și afective dintre actant și narator, dintre narator și realitatea pe care o narează.

Cercetarea realizată în mediul de povestit al familiei a evidențiat faptul că povestirile articulate în jurul figurilor marcante ale familiei se fixează cel mai bine în memoria grupului. Acest lucru se datorează, în parte, funcției formativ-integrative cu care sunt investite narațiunile, în legătură cu necesitatea actualizării unor modele și a expunerii unor experiențe de viață care, prin forța exemplului, să faciliteze transferul preceptelor, valorilor prețuite în interiorul grupului și să asigure menținerea relației cu originile.

Personajelor care populează universul narativ al povestirilor din această categorie le corespund persoane reale (individualizate prin nume și prin inserția datelor, amănuntelor biografice), strict conectate relațiilor de familie ale naratorului (bunici, părinți, nepoți, veri, rude mai apropiate sau mai îndepărtate) și, mai rar, acelor relații asociate privatului complementar (vecinii, prietenii de familie). Cu alte cuvinte, personajele rețin conotații familiare celui care povestește, astfel încât, reprezentativitatea la polul receptării este condiționată de apartenența ascultătorilor la același grup.

Protagoniștii sunt aleși, de obicei, din rândul acelor indivizi care, deși pot fi caracterizați prin trăsăturile de familie, se fac remarcă fie prin calitățile lor deosebite, prin aspecte caracterologice distinctive (uneori prin particularități fizice) pe care ceilalți le consideră emblematice, demne de renumele familiei, fie printr-un gest ieșit din comun sau printr-o acțiune remarcabilă, care devin cu timpul semnificative și, ca atare, merită să fie evocate.

Din nenumăratele episoade care marchează existența unui membru al familiei sunt selectate – în scopul transformării lor în materie epică – cele care valorizează o anumită fațetă a personalității acestuia, elocventă pentru un anumit tip de caracter (*the character principle*)⁶.

Predominanța accentelor pozitive se justifică prin acțiunea factorilor imanenți psihologiei de grup. Indivizii manifestă tendința de a omite sau chiar de a șterge din memorie incidentele jenante, împrejurările ostile care ar putea conduce la o evaluare depreciativă a întregii familii prin gesturile/comportamentul/istoria unui singur component al său.

Mai trebuie menționat și faptul, esențial în acest caz, că majoritatea narațiunilor analizate de noi au fost colecționate într-o situație de povestit indusă, în care receptorul (cercetătorul) a avut statutul de outsider, astfel încât textele reflectă intenția emițătorilor de a proiecta în exterior o imagine favorabilă grupului.

În variantele povestirilor de familie înregistrate, personajele pozitive sunt rudele celui care povestește, în special părinții și bunicii, immortalizați în două ipostaze recurente: aceea de erou și aceea de supraviețuitor.

⁶ Steven J. Zeitlin, Amy J. Kotkin, Holly Cutting Baker: 1982, 14.

Latura eroică iese la suprafață în momentele de cotitură ale vieții, atunci când oamenii obișnuiți se confruntă cu situații limită și sunt nevoiți să recurgă la gesturi extreme dovedind potențial pentru săvârșirea acțiunilor memorabile.

Relatarea uneia dintre persoanele intervievate (Anexa I, textul 1) reînvie figura proeminentă a antecesorului pe care mai multe generații la rând și l-au amintit în postura de justițiar (capabil să salveze comunitatea de opresori). Întâmplarea din trecut este povestită dintr-o perspectivă subiectivă, care implică încercarea descendenților de a-și reabilita predecesorul, de a-l absolve de orice vină (fapta în sine – aceea de a lua viața unui alt om – fiind reprobabilă) și, mai ales, de a-l profila într-o lumină favorizantă, corespunzătoare reprezentărilor interne colective.

Povestitoarea folosește aceeași strategie în rememorarea unui episod din timpul celui de-al Doilea Război Mondial (textul 2). Conjuncturile frustrante (teama constantă, interdicțiile), umilitoare (tatăl este pedepsit pentru că nu respectă dispozițiile privitoare la camuflaj) sunt menționate pentru a reliefa și mai pregnant comportamentul exemplar al comunității care acționează consecvent, în ciuda perioadei de criză, sancționând violența gratuită conform sistemului normativ propriu. Elementul declanșator al rapelului este actul de curaj al tatălui (secvență stabilă la nivelul memoriei individuale), care își demonstrează superioritatea față de opozanți prin inteligență și altruism. Disponibilitatea de a-și asuma riscul maxim pentru a salva viețile altora îl plasează în categoria caracterelor virtuozitate din prim plan. Povestirea se dezvoltă pornind de la această rețea de personaje, pe baza rolurilor care intră în relații de opoziție (săteni-soldații ruși) și de ajutorare (săteni-soldații nemți).

Familia îi consideră eroi pe acei membri ai săi care reușesc să evite eșecurile în viața personală și comunitară (succesul și eșecul fiind privite ca o reflectare directă a calităților/defectelor ce îi definesc) sau pe cei ale căror fapte au o influență benefică asupra traiectoriei grupului familial (prin bunăstarea pe care i-o asigură sau prin statutul social pe care i-l conferă).

Episodul ieșit din comun (obținerea statutului de azilant politic ca urmare a înghițirii unei lingurițe) relatat în textul 3 (vezi anexa) concentrează o schiță de portret realizată prin caracterizare indirectă. Personajul principal este reconstruit prin atributele care îl singularizează – voința, tenacitatea cu care își urmărește scopul (apelează la soluții drastice precum greva foamei), dorința intensă de a-și depăși condiția – dar și prin trăsăturile care particularizează întreaga familie – îndrăzneala, atitudinea de răzvrătit (tatăl înființase o organizație anticomunistă). Desigur, persoana reală este ireductibilă ontologic la acțiunile prezentate selectiv în narațiunea factuală, în care personalitatea unui individ este rezumată la însușirile care atrag atenția în mod deosebit.

La fel de bine conservate la nivelul memoriei grupului sunt povestirile despre membrii familiei care depășesc obstacolele grele ale vieții, care triumfă asupra privațiunilor de tot felul (sărăcie, îngrădirea libertății) și chiar asupra morții

(supraviețuiesc atrocităților războiului sau catastrofelor naturale), despre cei care fructifică șansele unice și izbutesc să se redreseze, despre cei care își țin unită familia în vremurile dificile, continuând tradiția și prevenind dispariția neamului.

În această categorie se încadrează povestirea despre buncii care nu se lasă victimizați (textul 4), refac agoniseala familiei păstrându-și bunăstarea și statutul în comunitate sau povestirea despre tânărul care rezistă în condițiile grele din lagăr și se întoarce acasă după ani să se reintegreze, să-și regăsească rădăcinile (textul 5). Dincolo de insolitul sau dramatismul întâmplărilor – elemente care justifică într-o primă etapă opțiunea pentru transpunerea lor în formă narativă – se întrevide intenția de a surprinde prototipul supraviețuitorului (model de loialitate, devotament, atașament față de familie).

Personajele negative apar mai frecvent în povestirile care pun în evidență o funcție moralizatoare dominantă. Fie că este vorba despre rude îndepărtate (ca în textul 4) sau despre alți membri ai colectivității (vecini, ca în textul 6), finalul narațiunii conține trimiteri clare la diferitele modalități de sancționare a celor care, încălcând normele etice și comportamentale elementare prejudiciază starea de normalitate.

În textul 4 sunt expuse antitetic două tipuri umane, reprezentative pentru două alternative în viață: pe de o parte cinstea și demnitatea (categorii etice valorizate pozitiv) și, pe de altă parte, lăcomia, necinstea (categorii etice valorizate negativ). Semnificativă este, în acest sens, soluția finalizării scenariului prin intervenția justiției divine ca factor de remediere a echilibrului (hoțul nedovedit și nepedepsit de justiția oamenilor moare spânzurat în pădure) într-o secvență care activează în subsidiar funcția de avertisment.

Similar, istorisirea despre femeia care păgubește mai multe familii în condițiile sărăciei generale din timpul războiului (textul 6) se încheie cu referiri la pedeapsa pe care i-o aplică comunitatea (este plimbată prin tot satul împreună cu bunurile furate) în chip de exemplu menit să descurajeze abaterile de la normele de conviețuire. Puterea de convingere a pildei este amplificată de inserarea amănunțelor privind stigmatizarea prin supranumele (porecla) atribuit care periclitează poziția grupului familial diminuând prestigiul generațiilor următoare.

Fără a avea un referent direct conectat trecutului familiei sau vieții de familie, o serie de alte narațiuni – articulate cu prioritate în jurul funcției de amuzament sau în jurul funcției educative – sunt asimilate categoriei povestirilor de familie. Sunt narațiunile al căror conținut poate fi comprimat într-o expresie cu subînțeles, într-o sintagmă care funcționează ca o parolă⁷, accesibilă în general numai membrilor familiei, deoarece decodificarea sa presupune deținerea unui inventar comun de amintiri, cunoștințe și raportarea la același index de piese narrative. Intrate în folclorul familiei, astfel de expresii sunt reproduse în mod repetat, în timpul interacțiunilor comunicative obișnuite, de tip conversațional și au un rol decisiv

⁷ Steven J. Zeitlin, Amy J. Kotkin, Holly Cutting Baker, *op. cit.*, 146.

în actualizarea periodică și, deci, în menținerea în fondul activ a povestirilor de origine, care au stat la baza formulării lor. Enunțarea lor produce, automat, readucerea în memorie a unei experiențe, reacțiile ascultătorilor fiind condiționate de acest gen de asociere.

De exemplu, aserțiunea „Mareșalul gustă din mâncarea soldaților” apare foarte des în schimburile verbale dintre componenții uneia dintre familiile intervievate atunci când aceștia se reunesc cu ocazia meselor festive. Aproape de fiecare dată⁸, unul dintre comesei rostește această propoziție în momentul degustării alimentelor oferite spre consum și, invariabil, această propoziție simplă provoacă o stare de bună dispoziție. Manifestarea ar fi improbabilă dacă receptorii nu ar face conexiunile necesare în plan mental cu episodul din trecut (petrecut în copilăria celui mai în vârstă membru al familiei – textul 7) binecunoscut tuturor. Istorisirea țesută în jurul acestuia este reconfortantă prin contrastul dintre fundalul conturat de vicisitudinile războiului și joaca nevinovată a copiilor care se distrează imitând aparițiile propagandistice din presa vremii ale liderului militar.

Pentru membrii unei alte familii, comparația sugestivă „ca o valiză în gară” (părăsit ca o valiză în gară, lăsat la voia întâmplării), uzuală la nivelul formelor de exprimare plastică în registrul informal, dobândește semnificații suplimentare prin analogia cu o întâmplare tragi-comică difuzată intens (în diferite ocazii de comunicare) în cadrul grupului (textul 8). Povestind despre experiența umiltoare prin care trece tânăra devenită ulterior un „personaj” în satul său, naratorii (diferiți membrii ai familiei) nu intenționează să ofere numai un pretext pentru amuzament. Actul necugetat (în dezacord cu normele comportamentale respectate în comunitate) la care recurge din prea multă naivitate și, mai ales, deznodământul sunt evaluate dintr-un unghi moralizator.

În ansamblul narațiunilor familiale, povestirile de familie se particularizează prin condiționările ce țin de orizontul de așteptare al unui public alcătuit preponderent din insideri, relevanța mesajelor fiind probată de receptivitatea acestora.

ANEXĂ

(T-1) De la unchiul meu și tata ne-a povestit asta. Pe la 1900 și ceva, bunicu' lui a omorât un boier pe nume Grecu. Muncea pe moșia lor și îi aduna pe toți oamenii ăștia și nu-i plătea. Și a venit unu', săracu, care avea patru copii și a zis: „Dă, boierule, simbria!”. Cât a muncit. Și boieru' îi lua cu biciu', îi bătea. Bunicu, săracu', dacă a muncit de primăvară până toamnă și nu i-a dat nimica, l-a păzit, el umbla mereu călare pe un cal, călare umbla boierul. L-a păzit pe un pod și s-a dus și a înfipt cuțitu' în el. L-a tras după cal și a înfipt cuțitul în el. L-a omorât, a sărit toți sătenii, a venit potera, dar a venit sătenii toți cu topoare. A zis: „Dacă-l arestați pe acest om vă dăm foc la Judecătoria Vălenii de Munte!”. Și n-a fost arestat. Le-a fost frică lu' ăștia, lu' gardieni. Și omu' a scăpat fără pușcărie și a scăpat și de japița aia.

(Informator V.G., 64 de ani, 9 august 2003, Ploiești)

⁸ Informații de teren, 18 mai 2002, Ploiești.

(T-2) Pe timpul războiului, noi eram mici, de copii și tata aprindea lumina, că noi eram camuflați. Și-a mâncat tata o bătaie de la șefu' de post....

Nemții se retrăgeau către Tabla Buții, spre Brașov. Aveam un profesor care stătea la capul satului, că venea rușii după nemți. Și profesorul îi dirija în altă direcție. Nemții veneau hămesiți de foame și sătenii adunau lapte, brânză într-o curte mare și le făcea mâncare. Mânca și-și continua drumul, pentru că rușii le ieșea înainte să-i omoare. Un rus a omorât un român din tren, se suise pe acoperișul trenului, și l-a omorât rusul.

Ce ne povestea tata, când a fost în '44 pe front, și noroc că tata știa rusește și venea tot așa rușii după nemți. Și ce a făcut ăștia ai noștri? I-a băgat într-o clucă de fân pentru că erau rușii atât de răi...și tata i-a derutat. Ceea ce rețin, pe vremea bombardamentului am lăsat tot și ne-am urcat pe munți. Ne făceam tranșee și ne băgam în tranșee.

(Informator V. G., 64 de ani, 9 august 2003, Ploiești)

(T-3) Nu mai știu în ce an, cam prin 1972, a venit la mine în vizită bunica din partea tatălui și era foarte supărată că un nepot de al ei plecase pe vapor ca ajutor de bucătar.

Cum a ajuns el în Suedia, nu a mai vrut să se întoarcă în țară și a cerut azil, să nu îl trimită autoritățile înapoi în România, în Moldova. Ca să nu îl trimită înapoi, a făcut greva foamei și, până la urmă, a înghițit și o linguriță. Și așa autoritățile i-au acordat azil politic. După un timp, i s-a permis să își aducă și familia: frații și părinții. Că tatăl lui a fost de fapt persecutat politic în țară pentru că, în acea perioadă, el și cu alți consăteni dintr-o comună de lângă Huși au creat o organizație anticomunistă. Își făcuseră ei așa un guvern, că se numiseră și miniștrii între ei. Printre altele, se opunea și colectivizării și a fost închis doi ani. Cum a ajuns el în Suedia, i s-a acordat din cauza asta statut de azilant politic și a dus-o bine. A rămas definitiv acolo.

(Informator I. G., 66 de ani, 16 ianuarie 2003, Ploiești)

(T-4) După cutremurul din '40, a fost un cutremur mare, bunicii mele îi dărâmasă casa și și-a refăcut-o într-un timp foarte scurt. Rude apropiate și alte persoane bănuiau că bunica ar fi moștenit de la părinții ei monede de aur. Că de aia putea să se refacă așa de repede. Părinții ei avuseseră mari turme de oi. Proprietari. Și tot timpul casa era spartă de hoți, îi fura tot ce avea.

Într-una din zile, bunicii amândoi au plecat să fabrice țuică și când s-au întors au găsit un perete aproape dărâmat, cu o gaură mare. Gaura era să încapă fundul mașinii să încarce. Au tăiat saltelele și pernele, fulgii erau împrăștiați prin casă. A rămas doar cu bănuiala, dar niciodată hoții nu au fost prinși. Până când, în altă zi, bunicu' a plecat cu butoaiele de vin la un negustor în oraș și bunica a rămas singură, păzită de doi câini mari care îi avea în balcon. Hoții iar au venit, au încercat să spargă, s-au urcat până la ușă iar ea, speriată, s-a urcat în pod și a început să strige: „Hoții! Hoții!”. Unul din ei îi striga să tacă dar ea a țipat până a auzit un pădurar care avea pușcă de vânatoare și a tras focuri de armă. Hoții au luat-o la fugă, dar ea a recunoscut pe unul dintre ei și s-a dus după câțva timp și i-a zis. Era rudă cu ea și, mai târziu, când bănuitul a fost pe patul de moarte, bătrânul, tatăl bănuितului, l-a chemat pe bunicul meu și a vrut să îi spună cine era hoțul. Hoțul era fiul lui, dar a fost întrerupt și bunica mea l-a blestemat iar el a murit spânzurat în pădure.

(Informator V. S., 69 de ani, 5 aprilie 2003, Ploiești)

(T-5) Îmi povestea bunica despre un nepot de al ei care nu se întorsese din războiul din 1916. Părinții și rudele îl dăduse dispărut. Au început să îi facă pomeni, aprindeau lumânări și tămâie la cimitir, la un mormânt unde nu era îngropat nimeni.

La una din pomeni au plecat la cimitir mama lui cu surorile să aprindă tămâie și lumânări. Au lăsat vasele cu pomeni pe masă, să le împartă când se întorc. Cimitirul era foarte aproape de casă. Și au plecat toate cu lumânări. Mama lui a scăpat lumânările pe drum. La cimitir a văzut că nu le mai are și, disperată, s-a întors în fuga mare acasă. Între timp, Petre, așa îl chema pe băiat, se întorsese din război, fusese într-un lagăr, nu știu unde. Se întorsese acasă. În poartă a găsit trei lumânări. Și-a dat seama că rudele sunt la cimitir, că se auzea plângând: fiecare plângea morții, dispăruții. A ridicat

lumânările și se îndrepta spre cimitir să le ducă. În drum o vede pe mama lui fugind spre casă și el îi zice: „Mamă, ai scăpat lumânările!”. Dar ea, de bucurie, de disperare că l-a văzut viu în fața ochilor a început să țipe. Toată lumea de la cimitir a crezut că de dorul lui a luat-o razna. Și au venit în fuga mare acasă. Și au intrat cu toții în casă, pomenile nu au mai fost împărțite și Petre a mâncat din propria pomană.

(Informator F. E., 74 de ani, 31 martie 2002, Ploiești)

(T-6) În timpul foametei, după război, când toți bărbații erau plecați de acasă, rămăseseră numai femeile, copiii și bătrânii. Bărbații erau toți pe front. Mi-amintesc că umblau foarte mulți hoți, jefuiau fără milă casele oamenilor amărâți. Din bandele de hoți formate era conducător unu' din sat.

Tata a plecat cu mama să cumpere și să macine pe loc un sac de porumb. La moară au întârziat foarte mult, era lume multă și proprietarul le-a dat o căruță cu o mârtoagă de cal, care nu mergea decât împins și-au întârziat până după miezul nopții. Acasă nu eram decât noi, copiii, și ne era frică să ne culcăm și i-am așteptat la ușă, pe scară.

În fața curții era o casă și în grădină avea mulți stupi. Hoții se ascundeau după stupi și voiau să sară la noi. Îi vedeam cum voiau să urce gardul, noi o strigam pe bunica care îl aștepta pe taică mare, care la 12 intra de servici, că era fochist. Ei se lăsau în jos. La noi nu au putut să intre, dar din curtea în care se aflau, hoții au furat un cârd de rațe. Sculată din somn, vecina, Lenuța o chema, a văzut doi bărbați și o femeie și a jurat că pe femeie a cunoscut-o. A văzut mâna de femeie cum scotea rațele din coteț și i s-a părut că o cunoaște. Dar nu îndrăznește să îi spună numele, până când, se fura din ce în ce mai des, și rufele de pe sârmă. Banda umbla prin tot satul. Și o vecină și-a văzut furoul îmbrăcat, care era cusut la tiv cu ață roșie, și l-a cunoscut. Asta, hoata, era tot din sat, vecină cu ea. Nu i-a spus nimic pe loc, dar s-a dus la șeful de post și i-a povestit. Acesta a întrebat pe la toate casele. Și nouă ne-a furat rufe după sârmă: un cearceaf mare și un sarafan. Cum nu era lumină electrică, era greu să-i prinzi.

Banda era formată din consăteni de ai femeii, din altă localitate. Și multe lucruri le lua ăia. Șeful de post cu soldații a păzit-o, când pleca de acasă și când venea și drumurile care le făcea ea. A văzut-o că se ducea într-un sat cu spărgători renumiți și s-a luat după urma ei până a prins-o. A purtat-o prin sat cu rațele de gât, să vadă toată lumea cine era hoțul și lumea i-a pus numele Vulpea și Vulpea i-a rămas și în ziua de azi.

(Informator E. A., 70 de ani, 17 martie 2002, Ploiești)

(T-7) Era în primăvara anului 1944. Din cauza retragerii trupelor române din Bucovina de nord ne-am refugiat și noi cu întreaga familie și rude, ne-am retras în interiorul țării, din nordul Moldovei. Și-am parcurs aproape toată Moldova pe jos, în căruță aveam bagajele.

Printre alte popasuri, într-o zi ne-am oprit la marginea orașului Pașcani, luna martie fiind friguroasă și cu zăpadă. Ne-am instalat într-o casă părăsită. De fapt multe case erau părăsite, că oamenii pleaseră. Casa părea curată. Nu avea mobilier iar pe jos erau întinse paie fiindcă cu o noapte înainte acolo poposiseră o unitate militară care plecase dimineață. Cum eram frânți de oboseală, ne-am culcat așa cum era, peste paiele alea. A doua zi am constatat că eram toți plini de păduchi. Și a fost necesar să fierbem toate rufele de pe noi ca să scăpăm de ei. Am călătorit neîntrerupt până în comuna Roznov, de lângă Piatra Neamț, unde ne-am instalat, întrucât frontul se oprise în Moldova, la Târgu Neamț, nu mai era nevoie să fugim. Și ne-am instalat într-o clădire, tot liberă, aproape de Săvinești, căreia localnicii îi spuneau canton. Zona fiind totuși o zonă de front avea, nu știu cum să zic, niște reguli mai speciale în privința circulației.

În acea perioadă, mareșalul Antonescu a dat dispoziție ca toți refugiații să fie sprijiniți de unitățile militare care se aflau în zonă. În această comună era instalată o unitate care aprovizionă frontul. Avea instalate cuptoare de pâine de campanie și bucătărie de campanie.

Noi ne-am prezentat la această unitate care ne-a luat în evidență și ne dădea alimente cum voiam: fie gata preparate, fie nepreparate. Pâinea care se cocea aicea și mâncarea pregătită pleca spre front cu diverse mijloace de transport iar în linia întâia se mergea cu niște marmite, așa le spunea, marmite duse în spinare de soldați ca niște ranițe. Și avea și un polonic și mergea în linia întâia și

împărțea soldaților în gamele. Pentru momente când nu se putea pătrunde în linia întâi cu mâncare, soldaților li se dădea în sacul de merinde un soi de biscuiți foarte uscați, ca să nu se strice, li se spunea „pâine de război”. La nevoie, militarii înmuiau în apă aceste rezerve, că nu se puteau consuma altfel.

Într-una din zile, m-am dus cu vărul meu la această unitate de aprovizionare ca să ne ridicăm alimentele pentru toată familia. Când am ajuns, bucătarii terminaseră de făcut mâncarea și se duseseră să se odihnească, așteptând să vină transportatorii să ducă mâncarea pe front. Noi, ajungând acolo, negăsind pe nimeni și văzând cazanele aburinde am luat polonicul și am început să glumim, să spunem așa cum am văzut în reviste, cu ocazia vizitei mareșalului pe front: „Mareșalul gustă din mâncarea soldaților”. În timp ce noi gustam din mâncare au apărut și bucătarii (râde) iar noi, de rușine, am luat-o la fugă.

(Informator T. S., 75 de ani, 18 mai 2002, Ploiești)

(T-8) Cred că aveam vreo cinci ani și sora mea cam șapte. Atunci se auzea în sat că, în Gara de Sud, a fost găsită o ladă în care se afla o fată. O lăsase nemții pe peron.

Asta, fata lu' nenea Silivestru, era cu un neamț și, când s-au retras nemții, neamțul i-a promis că o ia cu el în Germania și, ca să o poată trece granița, a băgat-o într-o ladă de campanie și i-a promis că o ia cu el. Agitație mare în gară, care mai de care să se urce în tren, s-a urcat toată lumea de pe peron și ceferiștii au observat o ladă. Crezând că nemții au uitat să o ia, au vrut să o ridice, să o ducă în magazie. Și lada se bălăngănea și în stânga și în dreapta, că aia nu stătea numai întinsă. Și când au deschis-o, au dat de o fată. Vestea s-a răspândit foarte repede și circula din gură în gură zvonul cum că fata lu' Silivestru a fost încuiată în ladă și lăsată pe peron.

Au trecut mulți ani de atunci, m-am făcut și eu mare, și am fost la o nuntă unde era și ea. Și am cunoscut-o personal, am studiat-o.

(Informator L. G., 68 de ani, 19 aprilie 2003, Ploiești)

BIBLIOGRAFIE

- Chelcea, Septimiu**, 1996, *Memoria socială-organizarea și reorganizarea ei*, în: Adrian Neculau (coord.), *Psihologie socială. Aspecte contemporane*, Editura Polirom, Iași.
- Cuceu, Ion**, 1990, *Fenomenul povestitului. Încercare de sociologie și antropologie asupra narațiunilor populare*, Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca.
- Dundes, Alan**, 1980, *Who are the Folk?* [Cine sunt creatorii de folclor?], în vol. *Interpreting Folklore*, Indiana University, Bloomington, 1980.
- Zeitlin, Steven J. and Kotkin, Amy J., and Baker, Holly Cutting**, 1982, *A Celebration of American Family Folklore* [O comemorare a folclorului de familie american], Pantheon Books, New York.

CENTRUL „CAMEREI ÎMBRĂCATĂ ȚĂRĂNEȘTE” PE VALEA IZEI

ANA MARIA IUGA*

The Center of the “Room Dressed in a Peasant Manner” on Iza Valley

The *good room* is the most valuable space of the houses where the inhabitants of the Romanian villages are placing the most beautiful objects, mainly made by themselves. This is where they are keeping the dowry of the girls. This is also the festive space, where he is celebrating weddings, baptism and all the important feasts. In this room can be perceived the dynamic of tradition, that is comprising both continuity and change. The article is focusing on the center of the “good room”, as it was seen during a research made in three communities in Maramures on Iza Valley.

In the festive room, the space can be divided in two main areas: (1) the A wall, where the *ruda* (an ancient decorative complex of objects where the dowry of the girls is hanged), and the beds are, with many textiles; and (2) the corner formed by the B and C walls (or C and D walls, according to the plan of the house), where it is the table, the benches and, above, the most important icons. Thus, the centre remains free, there are no objects placed there, it is open to any kind of use. The centre is, for this reason, seen as a virtual space, waiting for the occasion to be used, during the celebrations of the family, when, most of the time, the table is moved in the centre, and people sit around. During some wedding moments, the centre is highly used, for example when the bride is getting dressed, or when there is danced the wedding flag. It is extremely used during funerals; this is where the deceased person is placed in the coffin in the centre of the room, on a special table.

Through all these references, it could be noticed that the centre, by its use, continues the tradition. When the table is placed from the beginning in the centre of the room, it reflects the dynamic of the tradition and the fact that the interior of the house is always changing.

Cuvinte-cheie: *casa bună, centru, dinamica tradiției, continuitate, schimbare, Maramureș, Valea Izei, artă populară.*

Keywords: *room dressed in a peasant manner, center, dynamic, tradition, continuity, change, Maramureș, Valea Izei, traditional art.*

Camera curată, casa mare, casa bună ori camera îmbrăcată țărănește găzduiește cele mai frumoase obiecte, cele mai mândre țoluri, cergi înstruțate,

* Dr. Ana Maria Iuga, Muzeul Național al Țăranului Român, Șoseaua Kiseleff 3, Sector 1, București.

șterguri *alese*, cele mai valoroase icoane și *talgere* (farfurii); în acest spațiu sunt așezate obiectele care se dau fetelor ca zestre. Aici se trec și se petrec cele mai importante evenimente din viața unei familii: la nunți, de aici se pleacă la cununie și aici își iau *iertăciunile* tinerii miri; tot aici se primesc oaspeții, dar și colindătorii. Într-un cuvânt, acesta este spațiul unde omul se pune la adăpost de cotidian, de tot ceea ce este obișnuit.

Articolul de față se oprește asupra modului în care este aranjată încăperea festivă din casa țărănească. Accentul este îndreptat asupra centrului camerei bun și urmărește dinamica aranjării sale și a obiectelor care se găsesc aici. Astfel, se evidențiază elementele de continuitate culturală, dar și cele care marchează o schimbare în tradiția locală¹.

Analiza se fundamentează pe cercetarea de teren realizată în trei localități de pe Valea Izei, Maramureș: Dragomirești, Ieud și Săliștea de Sus, întreprinsă în cursul anilor 2005–2009. În fiecare localitate am intrat în case care au câte o *cameră bună*, în special în acele locuințe care au și *rudă*², un vechi element de decor al interiorului maramureșean, o bârnă peste care sunt așezate țesături făcute în casă, într-o ordine anume, diferită de la o localitate la alta.

În cele trei comunități, ca de altfel în întreg spațiul românesc, sunt, în general, respectate regulile principale de aranjare a spațiului casei bune, reguli care se regăsesc într-o anumită schemă elementară fixă³. Iar modul în care obiectele sunt așezate în camera bună presupune împărțirea spațiului în două. Prima parte este cea cu peretele pe care l-am numit A, unde se află paturile și *ruda* (sau covorul pus direct pe perete, care înlocuiește *ruda*). Este partea cea mai încărcată de obiecte, motiv pentru care este considerată în studiile etnografice drept cea mai importantă. Atrage atenția încă de la intrarea în cameră, datorită aglomerării de obiecte și ornamente. Această parte a casei întrunește toate funcțiile artei populare, deopotrivă utilitare și estetice. Ruda, sau covorul care o înlocuiește, acoperă pereții și izolează încăperea; tot aici sunt paturile în care pot dormi musafirii. Mai apoi vorbim despre obiectele *frumoase*, cu o importantă funcție estetică, datorată motivelor figurative cu care sunt încărcate. Ele respectă gustul estetic al perioadei actuale, în funcție de comunitate: motivele geometrice sunt preferate în Dragomirești, cele florale în Săliștea de Sus, iar combinarea motivelor geometrice cu cele florale pare o trăsătură specifică localității Ieud. Motivele sunt un limbaj simbolic. Ele, după cum se presupune, ar fi avut și rolul de a proteja această parte a casei. Cu toate acestea, în ziua de azi, oamenii nu mai consideră neapărat

¹ Tradiția este considerată un *proces* care presupune transmiterea faptelor culturale și încorporează atât continuitatea, cât și schimbarea – cf. Marica: 1997; Handler, Linnekin: vol. 97, nr. 385, Cirese: 1997.

² *Ruda* este o bârnă de lemn dreaptă, suspendată de tavan, dispusă, în general, deasupra paturilor, pe peretele cel mai lung al încăperii. În Dragomirești am intrat în 20 de case, din care în 17 era *rudă*; în Ieud am intrat în 11 case, din care în 7 era *rudă*, iar în Săliștea de Sus am intrat în 21 de case, din care în 11 era *rudă*.

³ Capesius, Florescu, Petrescu: 1969, 179.

ornamentele ca fiind încărcate cu semnificații. Funcția simbolică a obiectelor de pe *rudă* și de pe pat este mai importantă, de cele mai multe ori, pentru cercetători decât pentru persoanele care au creat și folosesc obiectele respective. O altă funcție, cea comunională, rămâne în continuare de o importanță deosebită, deoarece, prin tipul de ornamentație a obiectelor, comunitățile se diferențiază între ele, iar alegerea pe care o face Maria V. 52 ani de a-și face, în Săliștea de Sus, *rudă* ca în Dragomirești, satul său natal, ori Maria C. 34 ani, în Ieud, cu *rudă* ca în Bârsana – satul natal, este un gest simbolic care accentuează diferența.

Cea mai importantă funcție a obiectelor este, însă, cea socio-economică. În special, *ruda*, prin mulțimea de obiecte pe care le susține, demonstrează statutul social și puterea economică a locuitorilor casei, fapt accentuat de afișarea pe *rudă* a zestreii fetei. De aceea, atunci când sunt primiți oaspeții, li se arată acest element de decor, un simbol, de fapt, al averii și hărniciei gazdelor. În urma analizei peretelui A, se observă că acesta întrunește toate funcțiile artei populare. El este, în complexitatea sa, un element de continuitate, păstrat până astăzi, spre deosebire de celelalte obiecte ale camerei, care își modifică mai ușor locul, forma sau structura.

A doua parte importantă a casei curate este colțul pereților B și C (sau C și D, în funcție de planul locuinței), colțul cu masa, adică „*locul unde să-ntâlnește lăicatul cu lădoiul*”⁴. Deasupra mesei sunt așezate icoanele cele mai importante ale casei. Această parte a camerei bune are, mai ales, o funcție rituală actualizată în timpul ocaziilor speciale din viața individului și a familiei, a sărbătorilor: în spatele mesei – *după masă* – stau gazdele când primesc oaspeții; pe lavițe și *lădoaie* stau colindătorii de Crăciun; *după masă* stau mirele, mireasa și nașii în timpul nunților. Pentru că această încăpere este asociată mai ales sărbătoreșcului, este nevoie ca această parte a camerei, colțul cu masa, să fie protejată simbolic. De altfel, casa în sine „este un obiect nu numai material, ci și spiritual”⁵. Așadar, icoana este necesară aici, mai mult ca în orice loc, iar prezența acesteia accentuează funcția simbolică a artei populare. Icoana este reprezentarea simbolică a luminii sacre, iar în *camera bună* este îmbinată cu lumina naturală, pentru că masa e așezată în proximitatea ferestrelor, dar și cu lumina artificială, creată de oameni, fiindcă deasupra mesei se află lampa cu gaz; aceasta din urmă este arareori pusă în funcțiune și, de cele mai multe ori, nici nu mai este prezentă. În acest mod se accentuează dorința oamenilor de a se proteja, exemplificând, într-un sens, unul din paradoxurile artei populare, după cum au fost ele enunțate de Ioana Popescu: chiar dacă obiectele de artă țărănească sunt mai ales practice, ele aparțin universului simbolic⁶. Totodată, colțul cu masa, cu icoanele și cu *lavița* deține și o funcție estetică: obiectele de aici sunt ornamentate și răspund nevoilor de frumos ale oamenilor care le-au creat și le folosesc. Răspund, însă, și nevoilor de frumos ale

⁴ Anuța B., 33 ani, Dragomirești, 22 august 2008.

⁵ Bernea: 1997, 33.

⁶ Popescu: 2002, 105: „Sunt piese care aparțin universului simbolic, dar sunt materializate în obiecte cu funcții pregnant utilitare”, *idem* 195.

colectivității care prin aceleași obiecte, se diferențiază de alte comunități; în felul acesta, obiectele dețin și o importantă funcție comunională și de marcă a identităților individuale și ale grupului. Prin bogăția și varietatea obiectelor din această parte a camerei, prin prezența ori prin absența lor, se afirmă poziția socială și puterea economică a familiei care locuiește în casă; este activată funcția socio-economică a artei populare.

După cum se poate observa, obiectele din „camera bună” sunt așezate în așa fel încât centrul rămâne neocupat. El este deschis tuturor posibilităților de folosire. Reprezintă, în bună măsură, un spațiu virtual, aflat în așteptarea ocaziei prin care va fi folosit la maxim. Densitatea obiectelor care sunt așezate pe pereți, bogăția textilelor de pe *rudă* și de pe paturi, chiar și mobila sau alte obiecte dispuse pe margine, evidențiază centrul, care rămâne gol, valorizat, însă, prin chiar absența obiectelor. De altfel, centrul, ca loc al așteptării sau spațiu virtual, este accentuat și în ansamblul sau în structura altor obiecte care se regăsesc în camera dinainte: paturile, de exemplu, au perne puse în capete sau pe margine, dar nu și în centru; în țolurile de pe *rudă* din Săliștea de Sus, unde predomină ornamentele florale, centrul este pus în valoare de motivul central, format din *ruje* complicate; țolurile de masă ce se mai întâlnesc în Dragomirești și Ieud, însă mai sunt folosite doar în ultimul sat amintit, au, la fel, chenar pe toate cele patru margini, iar centrul este bogat ornamentat. Mai nou, masa este împodobită cu fețe de masă cusute cu motive centrale; pe masă în centru, de sărbători, de Crăciun, de exemplu, mai demult, azi din ce în ce mai rar, în centrul mesei se pune un „stolnic, un colac mai mare, frumos împodobit cu figuri din aluat, care se așează pe masă și va sta tot timpul sărbătorilor. *Nu-i voie să se miște stolnicul* tot timpul celor 12 zile de sărbătoare – până la Bobotează –, se spune că se tulbură liniștea din casă, se ceartă, se strică bunăstarea de până atunci”⁷.

Centrul camerei țărănești este utilizat în timpul sărbătorilor importante ale familiei. Acum este pus în valoare: masa este mutată în centru, iar persoanele se așază în jurul ei, cum au făcut, de exemplu, Aurica T. 21 ani, fata Ilenei V. 43 ani din Săliștea de Sus în timpul mesei de logodnă din anul 2004, care s-a ținut în *camera bună*. În timpul folosirii „casei de parade” în câteva momente ale nunții, cum sunt jocul steagului sau jocul cununii, centrul este folosit la maximum: aici stau și joacă tinerii. Tot în centrul *casei curate* stă și mireasa când este îmbrăcată de *druște*. Un alt exemplu este din timpul înmormântărilor, când persoana decedată este așezată în *copârșău*, care se pune pe o masă specială, în mijlocul *camerei de paradă*. Persoanele care vin în priveghi rămân în jurul sicriului⁸.

Centrul marchează, așadar, continuitatea tradiției, dar este totodată influențat și de modificările regăsite în camera curată. Astfel, în casele unde camera îmbrăcată țărănește este mai mică, de cele mai multe ori, centrul este ocupat de

⁷ Iuga: 2003, 911.

⁸ Observație personală, 27 decembrie 2002, în timpul înmormântării lui Dumitru I., 92 ani, Săliștea de Sus.

masă și scaune. Însăși încăperea nu mai este asociată sărbătoreșcului, funcție preluată de regulă de camera cu mobilă care a apărut în ansamblul locuinței țărănești în ultimii ani. Aici centrul nu mai are aceeași importanță și semnificație ca în camerele bune marcate de continuarea tradiției. Se poate afirma, așadar, că diminuarea funcționalității camerei țărănești determină diminuarea importanței centrului în sine. În aceste camere, care nu mai sunt camere de parade, ci doar camere îmbrăcate țărănește, sintagmă prin care se remarcă o anumită detașare și schimbare de funcție, centrul devine un element de discontinuitate în ceea ce privește folosirea sa. Totuși, aceasta demonstrează că, în fond, cultura nu este imuabilă, ci se adaptează noilor cerințe și valori culturale, sociale, funcționale și estetice de actualitate.

Analiza centrului încăperii festive reflectă dinamica inerentă oricărei culturi: aceasta include elemente de continuitate ale tradiției, dar și elemente care marchează schimbarea acesteia, după cum s-a văzut. Iar dinamica spațiului evidențiază faptul că „interiorul locuinței nu poate fi considerat niciodată ca o operă finită, ci ca un mediu supus unei evoluții permanente – cu modificări interne, completări, îmbogățiri etc.”⁹.



Fig. 1 – Cameră îmbrăcată țărănesc.

⁹ Stoica, Doagă: 1977, 12.

BIBLIOGRAFIE

- Bernea, Ernest**, 1997, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, București, Editura Humanitas.
- Cirese, Anton Maria**, 1997, *Cultura egemonica e culture subalterne. Rassegna degli studi sul mondo popolare tradițional*, Cagliari, Palumbo Editore.
- Florescu, Bobu, Petrescu, F.**, 1969, *Arta populară românească*, București, Editura Academiei R.S.R.
- Handler, R., Linnekin, J.**, *Tradition. Genuine or Spurious*, în "The Journal of American Folklore", vol. 97, nr. 385.
- Iuga, Dumitru**, nr. 8–9/2003, *Crăciun în Săliștea de Sus*, în „Memoria ethnologica”, Baia Mare.
- Marica, G. Em.**, *Fenomenul tradiției*, 1997, în „Studii sociologice”, Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, Fundația Culturală Română.
- Stoica, G., Doagă, A.**, 1977, *Interioare românești. Țesături și cusături decorative*, București, Editura Albatros.

TEME DE STUDIU ȘI CATEGORII DE ANALIZĂ ÎN ANTROPOLOGIA CULTURALĂ A BUCUREȘTIULUI

MARIN CONSTANTIN*

Research Themes and Categories of Analysis in the Cultural Anthropology of Bucharest

In the international and Romanian practice of anthropology, especially beginning with the 1960 s and 1970 s, the study of the urban frames of social life and of the patterns of culture associated with them followed our discipline's classic interest in the traditional (primitive as well as peasant) communities. Coping with the complexity and dynamics of urban life, as well as with the specialization that sciences like sociology, political science, demography, and social history developed in such a domain, cultural anthropologists have adapted their own conceptual and methodological apparatus, in an approach that, instead of the previous concern with tribes and village communities, is focused on neighborhoods, parishes, **ethnic enclaves**, at the level of city world. Accounting for such a context, from the viewpoint of cultural and social anthropology, my paper consists of an introduction to the problematic of human phenomena in cities. Several research themes and categories of analysis are reflected in this case, including (for instance) kinship and ethnicity, urban sociality, the rural-and-urban economies, ownership and privacy in cities, the politics of the urban housing, as well as the religious identity of townsmen. The abovementioned thematic areas of inquiry made up in 2004–2008 the content of a course of lectures in urban anthropology, which I delivered in the framework of “Ion Mincu” University of Architecture and Urban Planning in Bucharest. My course has attempted to uphold the hypothesis according to which the architects—who are somehow situated, by their very specialization, in-between the politics of housing of this or that regime, and the popular culture of living together—can benefit in their work of a socio-cultural contextualization of the urban habitat.

Cuvinte-cheie: *antropologie urbană, rudenie, etnicitate, socialitate urbană, economie rural-urbană, politici ale locuirii, identitate cultural-religioasă.*

Keywords: *urban anthropology, kinship, ethnicity, urban sociability, urban economy, politics of habitation, cultural-religious identity.*

Încă de la instituționalizarea sa (în a doua jumătate a secolului al XIX-lea) și, într-o bună măsură, în zilele noastre chiar, practica antropologiei culturale a fost și rămâne în chip definitoriu asociată cu studiul comunităților mici, îndeobște al

* Dr. Marin Constantin, cercetător III, Institutul de Antropologie „Francisc I. Rainer” al Academiei Române, str. Eroii Sanitari nr. 8, sect. 5, 050474, București, România.

triburilor și al satelor. Nu este aici locul de a aprofunda natura epistemologică a unei asemenea predilecții în cercetarea comportamentului uman; să spunem doar că nașterea acestei discipline s-a petrecut într-un context teoretic evoluționist, interesat prin urmare de reconstituirea formelor arhaice și tradiționale ale vieții sociale, printr-o raportare la ceea ce părea să reprezinte niște „supraviețuiri etnografice” ale acestora și că, pe de altă parte, „comunitatea mică”¹, sau „comunitatea de intercunoaștere”², au oferit constant imaginea unor „laboratoare vii”, unde antropologii să poată observa direct cât mai multe din aspectele – sociale, economice, culturale – ce dau identitate unui grup de oameni.

În contrast cu atare forme – aparent imuabile și „organice” – de viețuire a unei umanități „originare”, orașele au părut dintotdeauna să constituie niște conglomerate sociale, cu un mod de existență amorf și difuz, inaccesibil (în teorie) investigației antropologice „micro-comunitare”. S-ar putea spune că satul și orașul ajung așadar să alcătuiască (sub raport analitic) niște lumi întrucâtva „paralele”, sau oricum dificil de explorat sub semnul aceluiași demers științific.

ARGUMENTUL UNUI CURS DE ANTROPOLOGIE URBANĂ

Atunci când, în toamna anului 2004, am primit pentru prima dată invitația de a preda un curs de antropologie culturală în cadrul unui program de master al Universității de Arhitectură „Ion Mincu” din București, m-am întrebat în ce măsură preocupările mele profesionale (tratând îndeosebi asupra economiei societăților țărănești din România) s-ar putea adresa în mod obiectiv așteptărilor și intereselor unor studenți arhitecți. „Arhitectura vernaculară” și „experiența spațiului sacru” erau cele dintâi răspunsuri la îndemână – date fiind, pe de o parte, necesitatea crescândă a reconsiderării arhitecturale a formulelor tradiționale de construire și locuire, iar pe de altă parte, însăși problematica „antropizării” totale a mediului înconjurător. Deși cele două posibile soluții erau în egală măsură legitime și relevante pentru audiența amintită, ele reflectau mai ales „câmpul” de analiză al etnografiei culturii materiale și pe cel al istoriei religiilor – domenii desigur înrudite și complementare cu antropologia culturală, chiar constitutive acesteia, însă totuși diferite ca teoretizare și metodologie.

Am socotit astfel că antropologia urbană ar putea oferi un plan mai generos de interferență cu munca arhitecților, pornind în primul rând de la ipoteza că acești „profesioniști ai organizării spațiului locuit” se află oarecum, prin munca lor, între politicile habitatului uman și cultura populară a locuirii. În alți termeni, peisajul citadin sugerează o mai mare tensiune între viziunea de sistematizare promovată de autorități asupra configurării locative a unui anumit teritoriu, și opțiunile locale, micro-comunitare sau pur și simplu individuale, de „așezare”, „adăpostire”,

¹ Redfield: 1960.

² Maget: 1955, 375–382.

„însușire” sau „înstărire” – la nivelul sau în perimetrul aceluiași teritoriu. Arhitecții ascultă ei înșiși de o legislație edilitară – ce reclamă pentru orice proiect de profil un certificat de urbanism și o autorizație de construcție, dar totodată ei răspund solicitărilor, aspirațiilor, „gusturilor” unei clientele a cărei heterogenitate oglindește cosmopolitismul generic al populației orășenești.

Prelegerile cursului amintit aveau să includă astfel mai multe teme de studiu dezvoltate în timp atât la nivelul antropologiei internaționale a vieții urbane, cât și în cadrul cercetării românești de specialitate. Cum vom vedea, conținutul acestor teme este prin definiție etnoantropologic și socioantropologic, probând modul de problematizare și investigație propriu disciplinei noastre, într-o relație de continuitate epistemologică cu practica antropologică *ante portas*, din sfera societăților tribale sau a celor țărănești. Argumentul prim al cursului propus studenților arhitecți era tocmai caracterul antropologic al acestuia, dincolo de vreo cezură artificială între o lume „rurală” și o alta „urbană”. În fapt, *quod erat demonstrandum*, arhitecții urmau să descopere astfel nu doar o continuitate epistemologică între „antropologia de la sat” și „antropologia de la oraș”, ci și un fel de continuum cultural între cele două lumi – cu privire la realitățile citadine din țara noastră. Înțelegerea unui asemenea „continuum”, adică a unui fapt social concret și imediat, mi-a apărut de la bun început drept relevantă pentru calitatea umană a „obiectului” muncii arhitecților – depinzând tocmai de acumularea unor cunoștințe noi (în fond, a unei baze documentare) despre diversitatea „atâtor bordeie și obiceiuri” de locuire sau conviețuire a comanditarilor sau beneficiarilor proiectelor edilitare.

TEME DE STUDIU ȘI CATEGORII DE ANALIZĂ ÎN ANTROPOLOGIA URBANĂ

Data fiind natura sa introductivă, cursul nostru a prevăzut mai întâi o scurtă prezentare a cadrului conceptual și metodologic specific antropologiei culturale (incluzând printre altele geneza antropologiei ca știință și subdisciplinele antropologice, apoi distincția etnografie – etnologie – antropologie, și noțiunile de structura socială, cultură și personalitate). Cu deosebire, ne-am referit la paradigmele holismului și comparativismului, la relevanța teoretică a acestora, precum și la semnificația interculturală și transculturală a „localizării” etnografice („abroad” vs. „at home”) în practica antropologică. Înaintea oricărei contextualizări, mi s-a părut important (cu atât mai mult cu cât mă adresem unor studenți dinafara științelor socio-umane propriu-zise) să ofer o perspectivă „tehnică” asupra etnoantropologiei, în legătură tocmai cu istoria acestei discipline, cu terminologia acreditată aici, și cu „instrumentarul” de documentare, analiză și interpretare dintr-un asemenea domeniu³.

³ Marghescu: 1999; Geană: 2005; Mihăilescu: 2007.

Prelegerile care au urmat au fost structurate ca problematizări antropologice ale unor aspecte de viață urbană, de o manieră care să concretizeze un *modus operandi* propriu profesiei noastre, împreună cu „rubricile” de informație etnografică și cu sensurile culturale decelate fie în munca de teren, fie în aceea de cabinet, pe un asemenea temei. Am propus ca „studiu de caz” chiar Bucureștiul, ale cărui dimensiuni demografice nu pot fi decât provocative pentru socio-antropologi și a lor familiaritate cu studiul comunităților mici, și care (ca o consecință directă, poate) devine actualmente tot mai explorat dintr-un atare punct de vedere.

Printr-o discuție asupra „*atașamentelor rudeniei și etnicității din oraș*”, am evidențiat ceea ce am putea numi „perenitatea” comuniunii și solidarităților de ordin parental și etno-național în cadrele aparent heterogene și individualiste ale locuirii urbane. Majoritatea studiilor semnaleză într-adevăr fenomene de conviețuire, interrelaționare și interdependență la nivelul unor familii înrudite, a unor neamuri (ca grupuri genealogice și bilaterale), și a unor generații de rubedenii – în perimetrul aceleiași „nișe” locative (fie locuirea dintr-o casă la curte, fie locuirea de la bloc). În monografia unei străzi din preajma Gării de Nord, de exemplu, se arată că familia unor țigani își amenajează bucătăria la subsol, pentru că în bucătăria propriu-zisă se află camera copilului⁴. Vecinii din cartierul bucureștean Dudești își dezvoltă simțul de comuniune prin înrudirea spirituală a nașiei⁵. Pe de altă parte, la nivelul interetnicității din cartierul Zăbrăuți, unde coexistă români – localnici, dar și veniți din Moldova – și țigani, aceștia din urmă denunță „ura de rasă” și discriminarea la care ar fi supuși din partea instituțiilor statului⁶. O relevanță etnică similară o are dihotomia dintre locuitorii autohtoni și alogeni ai străzii Horațiu (așa-numiții „boierii ai străzii”, în contrast cu „parveniții” [romi] de acolo)⁷, precum și opoziția dintre „dudeșteni” și „intrușii țigani”⁸. În asemenea situații (al căror număr poate fi lesne multiplicat), apartenența parentală și cea etnică nu doar că persistă în universul urban, în pofida unor noi structurări civice și politice (la care ne vom referi în continuare), în raport cu care afinități precum „neamul” sau „rasa” pot părea – prin însuși tradiționalismul lor – anacronice. De fapt, înrudirea și comuniunea etno-lingvistică găsesc la oraș noi forme de habitat, cărora ele le conferă un foarte important conținut cultural (de pildă, simțul identității) – contrazicând ferm anonimatul și uniformizarea induse, voit sau nu, de orice politică sau proiect de „modernizare” a spațiului locuit.

Lumea orășenilor (cel puțin în cazul capitalei românești) prelungește, așadar, într-o măsură însemnată, reguli de comportament social de certă proveniență rurală, care, deși ajustate, inovate, recreate cumva într-o ambianță citadină, păstrează mult din substanța socioculturală a „vieții de la țară”. La nivelul „*societății urbane*”,

⁴ Nicolau, Popescu: 1999, 24.

⁵ Larionescu: 2006, 70.

⁶ Preda, Rughiniș: 1998, 98–124.

⁷ Nicolau, Popescu: 1999, 20, 35.

⁸ Larionescu: 2006, 33.

vecinătățile de cartier (în Titan – Balta Albă) au tocmai această noimă – a unei solidarități elementare, de grup – fie că este vorba de „vecini de întraajutorare în creșterea copiilor”⁹, fie de o „vecinătatea restrânsă”, elementară, a vecinilor imediați, invitați de pildă la parastase, fie, în sfârșit, de o „vecinătatea lărgită” a „prienilor de familie” cu relații de întraajutorare, jocuri între copii, etc. (așa cum se petrec lucrurile într-un bloc de locuințe din cartierul Militari¹⁰). Un asemenea „capital social” (ca o resursă de valori comunitare, precum reciprocitatea și capacitatea organizatorică) se regăsește, de pildă, la nivelul asociațiilor de locatari din Piața Mihail Kogălniceanu, unde prezența ori absența comitetului executiv, al comisiei de cenzori, al președintelui – dau însăși măsura (in)efectivității unei atare structuri, a co-interesării/dezinteresării membrilor săi care, fără a mai fi acum rude sau „co-etnici”, se recunosc (sau nu) în conlocuirea și într-ajutorarea lor de zi cu zi¹¹. Alianțele locale dintre niște „grupuri de interese”, sau (poate) „găști”, au drept corolar, în peisajul așa-numitului „ghetto” din Zăbrăuți, un fel de „tipologie a conflictelor” dintre locatari, dintre aceștia și autorități (precum poliția, primăria, sau funcționarii diverselor instituții), dintre liderii comunității, precum și dintre anumiți membri ai acesteia și „intruși”¹². În fond, este vorba și de o problemă de teritorialitate sau, oricum, de „gospodărire” a unor „spații de sociabilitate” din cartierul de case sau din jurul blocului de locuințe. „Sociabilitatea masculină” din jurul garajelor sau grătarelor (din Dudești) se distinge astfel de „sociabilitatea feminină”, circumscrisă (ca să spunem astfel) băncilor de la bloc¹³; pe de altă parte, apropierea unor spații asociate cu locuirea urbană (ca în cazul grădinilor, garajelor și chioșcurilor) nu elimină întrutotul prezența „maidanelor”, a acelor terenuri „ale nimănui”, aflate în litigii de restituire, sau pur și simplu abandonate de „autoritățile publice locale” (precum în cartierul Moghioroș - Romancierilor)¹⁴.

Într-un alt plan – cel al „*economilor rural-urbane*” – actualitatea modelului *ruris in urbis*, descris deja în termeni culturali și sociali, ia forma așa-numitei „gospodării mixte-difuze”, ce afirmă un fel de „legătură ombilicală” a orașenilor cu satul și gospodăria tradițională originară, cooperarea acestora cu părinții sau frații în lucrarea pământului și aprovizionarea apartamentului, reunirea neamului la sărbători, cu tendința de prezervare a neamului mai degrabă decât de construire a familiei nucleare moderne¹⁵. Rude sau vecini, locuitorii cartierului bucureștean (Titan – Balta Albă) angajează întraajutorări în construcția caselor, împrumuturi în bani și produse, supravegherea reciprocă a caselor, plata reciprocă a utilităților¹⁶.

⁹ Larionescu: 2006., 69.

¹⁰ Mihăilescu, Nicolau, Gheorghiu: 1995, 484–495.

¹¹ Tancău, Iacob, Toth: 2004, 79–100.

¹² Preda, Rughiniș: 1998, 98–124.

¹³ Larionescu: 2006, 75–84.

¹⁴ Ghenciulescu: 2003, 414–420.

¹⁵ Mihăilescu, Gheorghiu: 1995, 484–495.

¹⁶ Larionescu: 2006, 51–52.

Proveniența rurală explică într-o bună măsură empatia și solidaritatea multor orașeni cu producătorii țărani din piețe (precum Piața Progresul), al căror negoț este văzut ca fiind „legitim”, în contrast cu „specula” anumitor vânzători specializați¹⁷. Dincolo de aceste „liniute de unire” între identități și ocupații de la sat și de la oraș, existența urbană relevă și aspecte ținând de adaptarea locuitorilor la ritmul și cerințele economice ale „cetății”. Un prim asemenea fapt este cel legat de „întreținere”, așadar de costurile „calității citadine a vieții”, acolo unde (bunăoară) poate fi stabilită o corelație între prezența sau absența datoriei la întreținere ale asociațiilor de locatari, și aspectul îngrijit – ori neîngrijit – al spațiilor comune, cu evidențe de „(non)civilitate” ale „conlocatarilor” (precum politețe vs. indiferență, ospitalitate vs. suspiciune față de străini etc. în zona Mihail Kogălniceanu–Cișmigiu¹⁸). „Capitalul profesional” este o altă variabilă semnificativă pentru transformările survenite (de la o perioadă istorică la alta) asupra locuitorilor unui cartier sau ansamblu de locuințe; în „ghetto-urile” din Zăbrăuți acționează astfel stereotipizarea „celor buni” (spre exemplu, locatari cu venituri stabile și legale, cu interes pentru educație și investiții) și a „celor răi” (aici, locatari lipsiți de calitățile economice ale celor dintâi¹⁹); într-un alt context bucureștean, personalul managerial, antreprenorial, tehnic predomină printre noii rezidenți din zona Piața Unirii–Mihai Bravu–Dristor, unde procesul de gentrificare de după 1989 determină frecvent transformarea spațiului rezidențial în spațiu comercial, susținând apoi, prin creșterea „cotei zonei”, dezvoltarea unui grup de rentieri²⁰.

Ceea ce, sub raport cultural, social și economic, reflectă valorile de apartenență, solidaritate și co-interesare ale „vecinătăților” sau asociațiilor de locatari din cartierele bucureștene, anticipează cumva modul în care orașenii își definesc și își apără obiectele, teritoriile, bunurile imobiliare etc., într-un cuvânt, *proprietatea* și tot ceea ce aceasta materializează, în fapt, ca temei al unui fel de „rânduială urbană (sau, cum am văzut, adeseori „rurbană”)” a lucrurilor. Această dimensiune privată include, mai întâi, „reflexele rurale” asociate cu „spațiul productiv” al grădinilor adiacente blocurilor; amenajarea unor standuri de vânzare printre blocuri²¹, precum și „reminiscențele rurale” ale unor „parcursuri ritualizate” marcate prin părți de străzi, bănci, scaune, flori, pomi etc.²². Simțul de înrădăcinare conferă astfel personalitate oricărui „topos” urban, dincolo de uniformitatea fizică a habitatului – fie acesta o mahala, fie o „zonă metropolitană”. Tensiunea ce intervine între o asemenea „înădăcinare” și un alt simț – cel al civilității urbane – poate provoca, de la caz la caz, o „criză a bunurilor publice”, cu efecte asupra stării infrastructurii, asupra curățeniei stradale, asupra mediului natural..., alături de

¹⁷ Constantin: 2005, 247–257.

¹⁸ Tancău, Iacob, Toth: *op. cit.*, 79–100.

¹⁹ Preda, Rughiniș: 1999., 98–124.

²⁰ Chelcea: 2000, 61.

²¹ Ghenciulescu: 2003, 418.

²² Larionescu: 2006, 37–38.

proliferarea furturilor la nivelul „utilităților publice”²³. O altă opoziție, cu determinatii politice și cu implicații sociale grave, este cea dintre proprietatea de stat și proprietatea privată, cu instaurarea inegalității dintre „noii proprietari” [nomenclaturiști] post-1989 ai unor case naționalizate [cumpărate avantajos, de pildă în Bulevardul Primăverii], proprietarii apartamentelor obișnuite, de bloc, și vechii proprietari ai caselor naționalizate²⁴. În mod similar, proprietarii caselor de pe strada Horațiu ajung să conviețuiască după 1948 cu așa-numiții „chiriași cu bon”, îndrituiți practic de Sfatul Popular al Capitalei să locuiască în casa altora²⁵. Alte divergențe opun proprietarii foști chiriași la stat – bunăoară, cei de pe „scara ITB-iștilor” din Dudești – cu foști proprietari de case, cu origine bulgară, mutați la bloc după demolarea locuințelor dintâi, precum și cu chiriași tranzitorii de identitate etnică diferită, precum arabii²⁶.

Apropierea spațiului urban este, în fond, un proces istoric îndelungat care, de-a lungul generațiilor și sub efectul regimurilor politice, se materializează în niște *politici ale habitatului*, potrivit cărora locuirea trebuie „sistematizată”, iar casele pot fi uneori „naționalizate”, alteori – „retrocedate”... Urbanitatea socialistă rămâne, astfel, într-o măsură însemnată, o experiență a locuirii forțate (în contextul industrializării) și a omogenizării sociale în pofida heterogeneității locuitorilor; cartierul Drumul Taberei apare (din acest punct de vedere) drept o „societate exemplară” într-un „spațiu exemplar” cu o planificare riguroasă – o geometrie a bulevardului și străzilor, un sistem social autosuficient, cu școli, parcuri, comerț integrat... ce ignoră însă libertatea interacțiunii sociale și posibilitățile individuale de transformare a spațiului²⁷. Centralizarea repartiției de locuințe (prin ICRAL) exprimă aceeași tendință etatistă de controlare a habitatului și de dislocare a comunității tradiționale²⁸. Pe de altă parte, postsocialismul românesc aduce cu sine un fel de „cadou al revoluției”, prin intermediul căruia (de fapt, prin efectele legilor 61/1990 și 85/1992), trei milioane de locuitori și-au cumpărat avantajos apartamentele primite anterior de la stat; după 1995, odată cu politica de „restitutio în integrum”, locatarii caselor naționalizate nu și-au mai putut cumpăra locuințele, căutând protecția statului²⁹. Prin autoritatea municipalității, statul continuă să arbitreze problemele locative ale orașenilor zilelor noastre (de exemplu, atunci când aceștia solicită primăria împotriva patronului chiriaș incorect³⁰; în alte împrejurări, însă, administrația municipală apare drept un factor pasiv, coruptibil, în procesul de gentrificare urbană, prin acceptul dat asupra cumpărării de către

²³ Preda, Rughiniș: 1999, 98–124.

²⁴ Zerilli: 1998, 165–169; 2004, 280–282.

²⁵ Nicolau, Popescu: 1999, 11–12, 22, 29.

²⁶ Larionescu: 2006, 27–28.

²⁷ Ghenciulescu: 2003, 411–414.

²⁸ Mihăilescu, Nicolau, Gheorghiu, 1995, 484–495.

²⁹ Zerilli: 2004, 269–300.

³⁰ Tancău, Iacob, Toth: 2004, 79–100.

„noii îmbogățiți”, a unor locuințe naționalizate, sau construite în socialism, din zona Bulevardul Unirii – Calea Călărașilor – Bulevardul Muncii)³¹.

Cadrele comunitare ale vieții urbane – fie că este vorba de „vecinătățile” cartierului de case, fie de „asociațiile de locatari” ale blocurilor de locuințe – alcătuiesc nu doar niște ansambluri strict locative, în sensul unor grupuri de oameni ce se recunosc în deținerea și administrarea unui anumit teritoriu orășenesc și a amenajărilor imobiliare de acolo. Orășenii, aidoma comunităților țărănești tradiționale, aparțin totodată unor *parohii*, împărtășind prin aceasta o *identitate cultural-religioasă*. În peisajul bucureștean, adeziunea religioasă – sau apropierea prin religie a locuitorilor unui „colț de urbe” – caracterizează deopotrivă urbanitatea din marginile de oraș, și pe cea din „inima târgului”. Astfel, parohia cartierului Dămăroaia a conservat multă vreme „traul patriarhal” și conviețuirea interetnică și interconfesională a „zarzavagiilor”, „lampagiilor”, „coșarilor”..., al căror paroh elibera la un moment dat „certificate de moralitate și religiozitate” pentru un „popor de adunătură” ce cuprindea de fapt români, armeni, ruși, italieni, unguri, germani, de confesiune ortodoxă, catolică, greco-catolică, reformată, protestantă, alături de evrei mozaici etc.³². Enclavizarea etnică în jurul unei parohii poate fi întâlnită în cazul bulgarilor ortodocși de la biserica Sfântul Nicolae și al celor catolici de la biserica Cioplea, ambele din cartierul Dudești; îndeobște, biserica Sfântul Nicolae este descrisă drept un „factor unificator” la slujbele de hram și la cele de Moși, precum și cu ocazia riturilor de trecere ale comunității³³. Într-un alt plan – de această dată, cel al centralității urbane –, biserica Stavropoleos capătă conturul unei „ecclesia completă”, unde „spiritul comunitar” – o adevărată „koinonia” – al enoriașilor dezvăluie virtuțile unei așa-zise „ortodoxii urbane”, și unde vechiului parohialism de inspirație rurală i se substituie acum o deschidere către europenism și ecumenism³⁴.

CONCLUZII

Am descris în cele de mai sus „materia de lucru” și factologia ce au dat conținut unui curs introductiv de antropologie culturală a Bucureștiului contemporan (în anumite cazuri, cu trimitere la istoria recentă a acestuia). În ceea ce ne privește, am socotit în primul rând că nu putem înainta în cunoașterea „lumii urbane”, în fond a vieții sociale, economice și culturale de la oraș, doar pe o bază statistică, de ordin macro-social și populațional. Fără îndoială, demersul unor discipline precum sociologia sau demografia își păstrează întreaga legitimitate științifică în abordarea structurilor și relațiilor sociale, precum și al categoriilor de

³¹ Chelcea: 2000, 63.

³² Majuru: 2003, 49, 54–59.

³³ Larionescu: 2006, 46.

³⁴ Manolescu: 2000, 162, 166, 169, 171.

gen și de vârstă, cu fenomenele de natalitate, nupțialitate, de „speranță de viață” și de mortalitate asociate acestora. Suntem de părere însă că mărimea unei populații de orașeni și complexitatea mai mare a modului său de viață, în comparație cu dimensiunea „microcomunitară” a unei „obște” satești, nu exclud aportul unei cercetări calitative asupra locuitorilor „cetății”, ci, dimpotrivă, îl fac necesar.

Antropologia identifică aici o „nișă” de studiu, cu un interes excepțional, reprezentată de varietatea culturală a oamenilor orașului, de bogăția remarcabilă a strategiilor lor de adaptare și conviețuire, de originalitatea ireductibilă a traiului lor comunitar. Fenomenele *înruirii* și *etnicității*, apoi cele de *organizare socială* și *ocupatiile economice*, *simțul proprietății* și controlul *politic asupra locuirii*, toate acestea împreună cu experiența *parohială* a sacrului – sunt tot atâtea ipostaze *culturale* ale comportamentului urban. Îngemănarea acestor ipostaze – de pildă, conlucrarea membrilor unui neam ce locuiesc la bloc, în administrarea unei gospodării rurale, moștenite în comun, și reunirea acelorași rubedenii împreună cu vecinii de pe scara blocului la o un botez, la o nuntă sau la un parastas – reflectă mai degrabă comuniunea sau interdependența orașenilor, decât anonimatul sau autarhia microfamilială la care ne-am putea aștepta de la o societate „urbanizată”. Desigur, nu pretindem prin aceasta că în cartierele Bucureștiului întâlnim la tot pasul o armonie comunitară desăvârșită și o solidaritate exemplară a locuitorilor de acolo; studiul „calității vieții” de la oraș poate sesiza aspecte de degradare a relațiilor inter-umane, precum infraționalitatea și accesul diferențiat la resursele de „utilitate publică”, având drept cadru (dacă nu și cauză) tocmai problemele de adaptare la viața urbană a unor persoane sau grupuri de populație dezrădăcinate de comunitățile lor satești tradiționale. Cu toate acestea, argumentăm că gradul de „civilitate” a populației unui oraș, chiar a unei mari metropole, depinde direct de existența unor „nuclee” de comunități locale (într-un sens nu doar administrativ, ci mai ales al unei unități, fie și relative, de valori împărtășite și transmise intergenerațional); importantă nu este aici proveniența rurală sau „dialectica” rural urbană și retur a „cetățenilor” urbei, ci înscrierea „neamului” acestora, a practicilor lor economice și spirituale, într-un orizont de socialitate „băștinașă”, coerentă și funcțională prin însăși apartenența la un habitat comun.

După părerea noastră, „designul” arhitectural nu poate fi făcut *in abstracto* și astfel în afara unei minime documentații asupra tipului de comunitate preexistent proiectului de construcție vizat, asupra grupurilor sociale și etnice de acolo, asupra modului lor de viață, asupra realităților locale ale proprietății și „avatarurilor” politice ale acesteia, precum și asupra „rânduielilor” religioase „din partea locului”. Fără îndoială, este dificil ca toate aceste variabile să poată fi în mod obiectiv urmărite și reflectate în edificarea fizică a unei case sau a unui imobil de locuințe, însă noțiunea de „urbanism” nu poate fi restrânsă la „schița topografică” de amplasament zonal al noii clădiri, la „utilitățile publice” aferente acesteia, și la tehnicile și materialele de construcție autorizate. Așa cum, la construirea unei autostrăzi, sunt necesare de la un caz la altul și avizele de „descărcare arheologică” pentru protejarea unor „urme de comportament uman”, este de presupus cu atât mai

mult la construirea unei case – destinată în fapt „comportamentului viu” al locatarului acesteia, cu implicații și asupra vecinilor săi, etc. – că un aviz similar asupra protejării sau ameliorării habitatului trecut sau viitor, ca „amprentă” a umanității asupra propriului spațiu, nu poate eluda informația antropologică.

BIBLIOGRAFIE

- Chelcea, Liviu**, 2000, *Grupuri marginale în zone central: gentrificare, drepturi de proprietate și acumulare primitivă post-socialistă în București*, „Sociologie Românească”, 3–4, p. 51–68.
- Constantin, Marin**, 2005, *Negoț și neguțatori la Piața Progresul din București*, în „Sociologie Românească”, III (3), p. 247–257.
- Geană, Gheorghită**, 2005, *Antropologia culturală. Un profil epistemologic*, București, Editura Criterion.
- Ghenciulescu, Ștefan**, 2003, “Everyone’s Space, Someone’s Space, No One’s Space” [Spațiul tuturor, spațiul cuiva, spațiul nimănui], în Augustin Ioan (coordonator), *Lost in Space* [Pierdut în spațiu], New Europe College, București, p. 398–429.
- Larionescu, Sanda**, 2006 (coordonator), *Relații de vecinătate în localități urbane din sudul țării*, București, Editura Paideea.
- Maget, Marcel**, 1955, *Remarques sur le village comme cadre de recherches anthropologiques* [Considerații asupra satului ca un cadru de cercetări antropologice], în „Bulletin de psychologie”, 7–8 (Spécial VIII), p. 375–382.
- Majuru, Adrian**, 1955, *Bucureștii mahalalelor sau periferia ca mod de existență*, București, Editura Compania, 2003.
- Manolescu, Anca**, 2000, *Espaces d’«orthodoxie urbaine» – la cas de Stavropoleos* [Spații de „ortodoxie urbană” – cazul Stavropoleos], în „Mator. Revue d’Anthropologie du Musée du Paysan Roumain”, 5, București, p. 144–171.
- Marghescu, Georgeta**, 1999, *Introducere în antropologia culturală*, București, Editura Universității Spiru Haret.
- Mihăilescu, Vintilă**, 2007, *Antropologia. Cinci introduceri*, București, Editura Polirom.
- Mihăilescu, Vintilă, Nicolau, Viorica, Gheorghiu, Mircea**, 1995, *Le bloc 311. Résidence et sociabilité dans un immeuble d’appartements sociaux à Bucarest* [Blocul 311. Reședință și sociabilitate într-un imobil de locuințe sociale din București], în «Ethnologie française», XXV, 3, p. 484–495.
- Nicolau, Irina, Popescu, Ioana**, 1999, *O stradă oarecare din București*, București, Editura Nemira.
- Preda, Marian, Rughiniș, Cosima**, 1999, *Zăbrăuți: diferențe și divergențe într-o comunitate urbană. Studiu de caz asupra unei comunități de romi din București*, în „Revista de Cercetări Sociale” (București), 3–4, p. 98–124.
- Redfield, Robert**, 1960, *The Little Community. Peasant Society and Culture* [Comunitatea mică. Societatea și cultura țărănească], Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Zerilli, Filippo M.**, 1998, *Identité et propriété en milieu urbain: locataires et propriétaires dans la Roumanie contemporaine* [Identitate și proprietate în mediul urban: locatari și proprietari în România contemporană], în “Yearbook of the Romania Society of Cultural Anthropology”, p. 165–169.
- Zerilli, Filippo M.**, 2004, *Jucând (cu) mita. Imagini etnografice ale corupției în România*, în Cristian Papa, Giovanni Pizza, și Filippo M. Zerilli (editori), *Cercetarea antropologică în România. Perspective istorice și etnografice*, Cluj, Editura Clusium, p. 269–300.
- Tancău, Magda, Iacob, Sorina, Toth, Cosmin**, 2004, *Cercetare sociologică în două asociații de locatari din București*, în „Sociologie Românească”, II (1), p. 79–100.

TROIȚELE ROMÂNEȘTI ȘI RAPORTĂRILE LOR LA IMAGINEA CĂLĂTORULUI. STUDIU DE CAZ

GABRIELA BOANGIU*

Traditional Romanian Crosses and Their Connections With The Traveler's Image

The paper intends to present a reflexive part of an interdisciplinary research project financed by AFCN (Administration of National Fund for Culture) which was developed between June-September 2009. The project was called "Contemporary Valuing of Romanian Traditional Crosses as identity signs within the region of Oltenia and in multiethnic context Timoc and Voivodina" and joined together different institutions interested in the conservation and preservation of immaterial patrimony (University of Craiova, mass media, local ONGs). There were explored the sacred images of traditional crosses that are called in Romanian "troițe" and their iconography as they can still be identified on the field, in different parts of Oltenia region: Ponoare in Mehedinți County, Polovrag in Gorj County, Baldovinești, Pietrișu, Căluș in Olt county. A special focus consisted in the relations between the crosses and the funeral customs, as well as in the images of the traveler as narrator of the journey where troița's representations can be identified. Due to the specific of the investigated phenomena, the use of visual representations proved to be an innovative way of exploring the present status of traditional crosses and questioning its symbolical potential within contemporary society.

Cuvinte-cheie: *troițe, ritual funerar, identitate culturală, memorie colectivă.*

Keywords: *traditional crosses / troițe, funeral customs, cultural identity, collective memory.*

Centralitatea raționalității ne-a răsfățat cu certitudini, pe care le-am descoperit, mai târziu îndoielnice, uimitor de iluzorii, dezarmant de imperfecte. Un „omenesc, prea omenesc”, care ne-a înstrăinat în propria lume și acomodat – uneori păgubos de confortabil –, cu propriile reguli, cu propriile invenții. Inițial, considerasem posibilă abordarea fenomenului ridicării troițelor și crucilor în ariile identitare românești din Oltenia, Timoc și Voivodina, doar sub aspectul implicațiilor sale, mai mult ca practică socială decât religioasă. Pe parcurs, diferențierea s-a dovedit limitativă, atât în ceea ce privește conceptele utilizate cât

* Drd. Gabriela Boangiu, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolaescu Plopșor” al Academiei Române, Calea Unirii nr. 68, cod 200345 Craiova, România.

și aplicabilitatea lor. Fenomenul mai poate fi studiat încă *in vivo*, iar experiența terenului a dobândit semnificația unei călătorii interioare. Demersul cercetării a fost unul de identificare a însemnelor culturale ce au învins timpul pe un traseu prestabilit, astfel încât provocarea de a continua și extinde călătoria-cercetare și în alte spații, inclusiv cel imaginar simbolic ce dublează aceste artefacte tradiționale, rămâne. Apropierea de orizontul sacru, funerar de astăzi, îl facem așadar sub semnul întrebării-premisă: „ce mai visează o lume trează?”

Științele sociale – etnologia, antropologia, sociologia etc. – au acordat un spațiu amplu de analiză practicilor memoriei, identității culturale, memoriei colective. În toate aceste ecuații există un spațiu al decantărilor, al constatării metamorfozelor sau mutațiilor funcționale. Cum și ce uităm și, mai ales, cum ne aducem aminte? Dacă aceste întrebări pot fi abordate cu generozitate în aria largă a conceptelor sociale, particularizate la tema cercetării noastre, acestea pot provoca un dialog între paliere diferite în contextul fragmentărilor prezentului nostru recent. Pe de o parte, fenomenul analizat aparține orizontului culturii tradiționale, astăzi circumscris în mare parte identificărilor patrimoniului material și imaterial, prin urmare implicând acțiuni de cercetare, conservare și revalorizare; pe de altă parte, ridicarea troițelor ca fenomen cultural viu prin care se produce o sacralizare a spațiului, un proces de comemorare/*ne-uitare*, trimite la rememorare, reafirmare a identității religioase în spațiul comunitar, sau în spațiul exterior satului, deschis necunoscutului și călătorilor de pretutindeni.

Întâlnim troițele „pe morminte, la fântâni, răspântii sau pustietăți, pentru a purifica locul [...] [întâlnim troițe pe] locuri unde s-au întâmplat presupuse minuni, [în] popasurile de reculegere la drumul mare etc.”, sau marcând cinstirea „memori(ei) unui *erou civilizator, salvator* sau *eponim*, [fixând] în conștiința colectivă un *fapt memorabil* al acestui erou (o danie, o luptă etc.)”¹. Adela Toplean, analizând reprezentări ale morții în Grecia antică, afirma că „prin cultul eroilor *moartea se încetățenește*. Intră pentru prima oară în *polis*, se supune și chiar generează reguli (simbolice de conviețuire). Niște morți excepționali, ale căror oseminte au puteri magico-religioase, nu s-ar fi bucurat, probabil, de aceeași carieră glorioasă în afara cetății. Acești morți sunt chemați acum să vorbească nu numai despre o continuitate spirituală, ci și de una politică și culturală. Pe scurt, ei par a fi «pretextul» inventării memoriei sociale”².

Comemorarea sau pomenirea la nivel individual, însă, capătă valențe particulare în spațiul cultural românesc, „succesele sau eșecurile personale, de orice natură ar fi fost ele, deveneau pretexte de edificare. Sucombarea unui membru al familiei, lăsarea cu limbă de moarte a pomenirii, prestarea de jurământ a unei diete, visele zise profetice, prezicerile ocazionale, cititul în pravile, iertăciunile în fața obștei etc. alcătuiau o parte inalienabilă din nesfârșitele motive individuale care

¹ Vulcănescu: 1972, 144–145.

² Toplean: 2006, 192–193.

provocau edificarea. O dată *pretextul edificării* cristalizat în conștiința ctitorului, devenea un imbold de creație artistică³. Troițele, crucile și întregul arsenal religios-simbolic care le însoțesc nu pot fi reduse la un proces liniar finalizat printr-o *creație artistică*, deși este implicită încărcătura estetică a acestuia, însă numai într-un plan secundar, mai mult ca receptare ulterioară.

Grigorescu I. Nicolae, din satul Polovragi, județul Gorj, ne mărturisea că „se lasă cu grai : «vreau o cruce de lemn când oi muri» și dacă respectă cineva ruga..., dacă nu, tot de marmură și-o duce pe lumea cealaltă”⁴. Ne-a impresionat faptul că expresia „se lasă cu grai” este folosită încă în limbajul cotidian al locului, precum și contextul actual al respectării unui astfel de tip de rugă – în cultura tradițională, se spune că e mai ușoară crucea de lemn, însă alternativa contemporană a crucii de marmură este din ce în ce mai des întâlnită – practică preluată mai degrabă din zona urbană. În Bulgaria, la Pocraina, sat de români, Lozana Ivanova Djangolvska povestea despre tradiția așezării crucii la capul mortului : „Trebuie să-i puie, că-i păcat dacă nu-i pune, n-are umbră, șade în ploaie pe lumea-ailantă, în frig, în vânt”⁵.

Gestionarea memoriei colective, implicit a identității culturale se organizează în spirală, antrenând structuri culturale și instituționale particulare, pe niveluri interdependente: familial, comunitar, societal.

Subliniem că „identitatea” este înțeleasă în eseul de față drept o „manifestare relațională”, depășindu-se astfel alternativele obiectivism/subiectivism. Identitatea nu este un „dat” imuabil, ci ea „se construiește și reconstruiește constant în cadrul schimburilor sociale”⁶. Se acordă, astfel, o pondere importantă situației relaționale și actorului care conferă semnificație, identificarea situându-se, așadar, la același nivel cu diferențierea. Corelația cu memoria colectivă și practicile sale de reactualizare este astfel implicită. Etnologia și antropologia cunosc sarcini noi în identificarea și revalorizarea patrimoniului cultural, zona aplicațiilor lor sociale s-a extins, presupunând un continuu demers reflexiv și realizând un dialog deschis cu reprezentanții culturii investigate. O atenție deosebită trebuie acordată configurării documentului etnologic și problematicii receptării acestuia. Investigarea troițelor în Oltenia, Bulgaria și Serbia a presupus și o componentă vizuală a cercetării, dublate de observațiile directe sau cele care au continuat să apară pe parcurs. Călătorul străbate mai ales un spațiu interior când pășește în incinta cimitirului; invazivul aparat de fotografiat creează o receptare subtil tensionată: se confruntă un

³ Vulcănescu: 1972, 145–146.

⁴ Grigorescu I. Nicolae, informator de teren, 46 de ani, sat Polovragi, județul Gorj, interviu realizat de conf. univ. dr. Gabriela Rusu-Păsărin, Universitatea din Craiova, în 2009, în cadrul proiectului *Revalorizarea contemporană a troițelor*.

⁵ Lozana Ivanova Djangolvska, 67 de ani, sat Pocraina, Bulgaria, interviu realizat de conf. univ. dr. Gabriela Rusu-Păsărin, Universitatea din Craiova, în 2009, în cadrul proiectului *Revalorizarea contemporană a troițelor*.

⁶ Cuche: 2003, 12.

sentiment de respect pentru acest spațiu sacru cu descifrarea unui cod, cu dorința de a sesiza coerența unui ritual.

Cimitirul e perceput ca o *imago templi* în care «ochiul bolții» este deschis, mângâie vizual fiecare prezență-absență așezată în anonimat, crucea devine icoană, fiecare detaliu capătă valențe inexprimabile, dar pe care le simți venind dintr-un orizont sacru: de la pânza de doliu ce însoțește crucea (numită și „gulerile” în zona Ponoare), îmblânzită de ploi și vânturi, la urmele înnegrite lăsate de lumânările aprinse întru pomenire, de la fotografiile întâlnite pe cruci, la urmele ritualului de înmormântare – busuioc, fir de lână, fir roșu...

Redarea experienței cercetării de teren îmbină imaginea și textul; discursul vizual ce se adaugă este menit să creeze apropierea de artefactele tradiționale investigate, senzația prezenței și a verticalității lor intrinseci. Se stabilesc corespondențe vizuale între crucile de piatră din cimitirele românilor din Bulgaria – satul Florentin și cimitirul vechi din Isverna, unde crucile sunt acoperite de ‘marea’ pământului, dar care mai pot fi încă descoperite dacă traversezi marginile satului cu răbdare și un ghid înțelept, cum a fost pentru noi domnul Cornel Boteanu, autorul a numeroase lucrări de etnografie și folclor, dintre care menționăm *Cântecul zorilor din Plaiul Cloșani – epos funerar mehedintean*⁷.

Crucile, sau mai degrabă grupurile de cruci, căci cele de lemn apar uneori dublate de cele mai noi – de piatră, marmură sau metal –, permit dezvăluirea unei coerențe a gestului pios, ritualic-întemeietor al ridicării acesteia. Spațiul fizic – haosul vegetal –, haosul uitării este contracarat de funcția de orientare a icoanei de pe cruce – icoana contur, icoana scrijelită, icoana pictată... Iisus Hristos, Maica Domnului, Sfânta Parascheva, Sfântul Gheorghe sau Cina cea de taină și heruvimii întâlniți în iconografia cruceritului de la Salcia.

Crucea este puncte întru sacralizarea spațiului în diferite trepte: de la spațiu indistinct din afara satului până la spațiul comunitar – biserica, cimitirul; întâlnim, astfel, troița la răscruce sau într-un «loc însemnat», întâlnim troița-bunar, troița-capelă, troița aflată în curtea bisericii. La rândul său, ridicarea edificiului bisericesc se sprijină pe „un element de *stabilitate*, un fundament de neclătinat: e vorba despre piatra pătrată însemnată cu *cruce* (subl. n.), așezată pe locul viitorului altar; ea simbolizează piatra chistică care are puterea de a susține o lume nouă, lumea pe cale de restaurare a ecclesiei”⁸. Anca Manolescu sublinia mai departe, în lucrarea *Locul călătorului*: „Simbolic, piatra de temelie asigură funcția principiului care „susține”, dar și „destinează”, dă destinul ultim a ceea ce se va ridica pe acel loc. «Stabilitatea» reprezentată de ea semnifică certitudinea realizării unui proiect unificator. Piatra – inaparentă, dar esențială – din temelie și Pantokratorul din boltă constituie două ipostaze ale Logosului care includ simbolic sanctuarul în

⁷ Boteanu: 2008.

⁸ Manolescu: 2002, 90–91.

metabolismul corpului chistic”⁹. Înțelegem, astfel, de ce spațiul cimitirului poate fi perceput ca *imago templi*.

Meșteșugul cruceritului specific zonei Pietriș-Olt se dezvăluie treptat prin investigarea derulată în cimitirul satului, deteriorarea crucilor ‘povestind’ detalii de construcție. Ornamentica vegetală specifică tehnicii cruceritului din această zonă apare dublată de vegetalul real ce încadrează deja organic monumentele funerare așezate întru pomenire. Detaliile documentare consemnează: „în privința artei ornamentării fitomorfe, excelează meșterii din Pietrișu, cei din Salcia fiind mai îndemânatici în reprezentarea chipurilor sfinților: «noi îi batem pe ei în sfinți, ei ne bat pe noi în flori» (informație de teren Ion Mustăță, Salcia)”¹⁰.

Iconografia troițelor surprinde și astăzi; se știe că „în Pietrișu *troița voinicească* are imprimată pe ea, de obicei, figura unui sfânt : a lui Isus Hristos sau a sfântului Gheorghe. Pe *troița parte femeiască* apare chipul unei sfinte, de obicei al Cuvioasei Paraschiva sau al Maici Domnului. Pe o astfel de troiță poate să apară însă și Iisus Hristos răstignit. Pe troița voinicească putem întâlni [...] cu preponderență, [pe] Iisus Hristos răstignit și pe sfântul Gheorghe călare. Alteori, sfântul Gheorghe este înlocuit de sfântul Dumitru. Și pe troița parte femeiască pot să fie pictate două sfinte : în partea de sus a troiței Maica Domnului, iar în cea de jos Cuvioasa Paraschiva. Sfânta Maria, cu copilul în brațe, apare ca excepție și pe troițele voinicești, dar atunci e însoțită de imaginea sfântului Gheorghe, pentru a marca sexul celui decedat”¹¹. Sub acoperișurile circulare sau în patru ape, din lemn sau din tablă stau ascunse fragmente al acestei iconografii, intemperiiile au contribuit la imaginea întâlnită *astăzi*, încât mormântul nu mai păstrează decât însemnele salvate de meșterul crucer : troiță ‘voinicească’ sau ‘de parte femeiască’, acolo unde vopseaua a mai lăsat încă urme. Altfel, anonimatul se așterne întru simpla pomenire *doar* a Omului. Aceste cazuri ale pierderii în anonimat – specific lumii satului – pot fi înțelese ca gesturi ale plecării senine întru credința învierii.

Troițele de mormânt specifice zonei Pietriș pot fi întâlnite și azi în sate din Dolj (de exemplu Motoci), Olt. La Căluș-Olt le întâlnim îngrijit vopsite cu un grund anticoroziv (minium de plumb) – mai puțin în spațiul rezervat iconografiei specifice – și însoțite de stâlpi ciopliți de meșteri locali. Aria de răspândire este cu siguranță mult mai largă, cunoscut fiind faptul că „zona de răspândire a crucilor de lemn cuprinde în special regiunile de câmpie și numai o parte din regiunea dealurilor, la sud de linia Turnu-Severin, Strehăia, Filiași, Bălcești, Drăgășani. La nord de linia indicată, în zona premontană și montană, se întâlnesc mai mult crucile de piatră”¹².

Urcând înspre județele Mehedinți, Gorj, te întâmpină troițele de drum, troițele de pomenire, troițele de la fântâni – îngemănări de spații și dăruire sacră înspre

⁹ Idem, 92.

¹⁰ Iordache, Nițu, Popilian: 1970, 164.

¹¹ Idem, 162.

¹² Idem, 165.

călător. Și nu trebuie decât să ne amintim de *Dalbul de pribeag* din Cântecul Zorilor specific zonelor Mehedinți și Gorj, pentru a încerca înțelegerea orizontului simbolic al rânduielilor de altădată. Insemne ale verticalității însoțesc mormintele din Ponoare (colinda fumuită ce păstrează încă reprezentările romboidale), respectiv Polovragi, unde reîntâlnim sulita – bradul incizat sau fumuit purtând aceleași urme ale geometriei sacre.

Călătorul real este întâmpinat pretutindeni de reafirmări ale sacrului, de ctitorii sătești simple, de multe ori anonime sau însoțite de pomelnice. Călătorii străini în Țările Române menționau adesea astfel de monumente sătești¹³. Alteori, statul român angajează artiști fotografi sau gravori pentru a păstra memoria unor astfel de artefacte. Printre aceștia menționăm pe Anton Kaindl, binecunoscut pictor de gravuri cu subiecte din Oltenia (110 gravuri semnate Anton Kaindl, executate în tehnica acvaforte, cu subiecte aproape în exclusivitate din Oltenia). Aceste gravuri au fost achiziționate în anul 1970 de către Muzeul de Artă din Craiova și au o deosebită valoare documentară și de patrimoniu. Anton Kaindl a fost, începând cu anul 1921, gravor oficial al curții regale a lui Ferdinand I și a soției sale, regina Maria. Călătorind în România timp de 30 de ani, a realizat un impresionant material documentar prin lucrările sale, care reprezintă adeseori troițe românești. Itinerariul său poate fi reconstituit din imaginile create.

Kurt Hielscher realizează 5 000 de fotografii în urma călătoriilor sale în România, desfășurate în anii 1931 și 1932, din care va publica în albumul său doar 304, fiind impresionat de „dragostea și simțul natural al artei [cu care] își îmbogățesc țăranii români casele lor și ultimul loc de odihnă: crucile de pe morminte, de la fântâni și de pe drumuri”, considerându-le „semne ale unei interiorizări adânci a simțămintelor lor naive”¹⁴. Hielscher este conștient de valoarea documentară a muncii sale: „pentru mine este ca și cum aş salva cartea mea peste vremuri mai târziu când totul ar fi destinat unei dispariții lente și continue”¹⁵.

O revalorizare estetică dinlăuntrul culturii românești propune artistul plastic Vasile Buz, membru al Uniunii Artiștilor Plastici din România, filiala Craiova, preocupat de peste 30 de ani de tema troițelor românești, explorând-o în numeroase lucrări. Un alt tip de discurs vizual ni se dezvăluie, mediat de arta plastică, dar și dublat de o riguroasă și pasionată documentare etnografică, o altă punte către memoria colectivă, către noi segmente ale unui public interesat de filoanele culturii populare revalorizate de arta contemporană. Una din lucrările sale ne-a reținut atenția prin inedit – o troița-poartă alături de clopotnița din lemn a unei biserici, sensuri ale unui orizont creștin, culoare și prezență a simbolurilor, reintegrare în circuitul cultural al unei lumi.

¹³ Vulcănescu: 1972, 118–130.

¹⁴ Hielscher: 1997, 32.

¹⁵ Idem, 33.

Componenta reflexiv-subiectivă a cercetării a integrat nota exploratorie a acestei experiențe: cercetătorul a devenit temporar un călător care și-a găsit sprijinul în semnul creștin al troiței, care a descoperit trecerea prin lume a Omului prin semnul lăsat de crucea de lemn – crucea sa de umbră, care a contemplat senin stâlpul zigzagat, cioplit de meșterul din Căluș și privește peste umărul acestuia către sat, asemeni moșilor și strămoșilor anonimi care protejează silențios comunitatea.

BIBLIOGRAFIE

- Boteanu, Cornel**, 2008, *Cântecul zorilor din Plaiul Cloșani – epos funerar mehedințean*, Craiova, Editura MJM.
- Cuche, Denis**, 2003, *Noțiunea de cultură în științele sociale*, Iași, Editura Institutul European.
- Hielscher, Kurt**, 1997, *România*, Craiova, Editura Scrisul Românesc.
- Iordache G., Nițu, N., Popilian M.**, 1970, *Câteva observații asupra cruceritului în lemn din Oltenia*, în „Historica”, București, Editura Academiei Române.
- Manolescu, Anca**, 2002, *Locul călătorului*, București, Editura Paideia, Colecția Spații Imaginate.
- Toplean, Adela**, 2006, *Pragul și neantul*, Iași, Editura Polirom.
- Vulcănescu, Romulus**, 1972, *Coloana Cerului*, București, Editura Academiei Române.

**„DOAMNE, BUZELE MELE VOI DESCHIDE...”
COMENTARII ASUPRA MIȘCĂRII CORALE ADVENTISTE
DIN ROMÂNIA. PERIOADA CUPRINSĂ ÎNTRE ANII
1960–2007 (II)***

MARIANA CIUCIU

Comments on the Choral Movement of the Adventist Romanian Church

The second section of this essay surveys in a chronological and functional order the choral movement of the Adventist Romanian Church in the second half of the 20th Century. Personalities such as the choir conductors Mircea Valeriu Diaconescu, Horst Gehann, Gabriel Vasilescu, Gabriel Pavel, Otilia Manea, Carmen Stoica, Magdalena Cosma, together with choral ensembles they led, are presented.

Cuvinte-cheie: *Advent, Adventism, cântare, cor.*

Keywords: *Advent, adventist, songs, choir.*

A doua perioadă importantă a Mișcării corale adventiste din România este cuprinsă între anii 1960–2007 și se caracterizează printr-un „amatorism elevat”. Începutul acestei perioade a pus bazele amatorismului coral reprezentat prin școlile de la comunitățile Grant (1948) și Popa Tatu (1954) din București, școli care și-au desfășurat activitatea îndeosebi în afara spațiului bisericesc și care datorită selecției repertoriului coral performat, a preocupărilor în ceea ce privește cultura

* Prima parte a acestui studiu, publicată în Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, Serie Nouă, Tomul 21, 2010, p. 125–134, prezintă debutul Mișcării Adventiste în România, principiile fundamentale ale doctrinei interpretării profetice susținute de această biserică, forma de organizare a acesteia, înființarea primei Conferințe Române, practicarea cântării în cadrul serviciilor de închinare din comunitățile și familiile adventiste, istoricul, fixarea și publicarea imnografiei în *Cartea de Imnuri* a Bisericii Adventiste, înființarea primului cor adventist (1907), organizarea cursurilor de instruire, formarea de dirijori, promovarea cântării vocale și instrumentale (1907–1960) și alcătuirea repertoriului coral din cartea de imnuri a comunității.

Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor* și a programului comun de cercetare derulat de Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române și Institutul de Arte, Etnografie și Folclor „K. Krapiva” al Academiei Naționale de Științe din Belarus.

Drd. Mariana Ciuciu, cercetător științific, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, București.

vocii, asigurarea unei atmosfere plăcute în timpul repetițiilor, înalta ținută artistică de care au dat dovadă, au devenit etaloane de interpretare corală în toată țara, modele pentru corurile înființate ulterior (*Mesagerii Speranței*, *Cantus Firmus*).

„Spre deosebire de celelalte «Mișcări», «prințese» din casa adventistă (așa cum sunt, de exemplu, Pastorația, Administrația, Publicația, Educația) care au beneficiat și beneficiază în continuare de înaltă, și corespunzătoare apreciere, Mișcarea corală a avut până în prezent un regim de Cenușăreasă”. Acest lucru, valabil și astăzi, a fost evidențiat cu mult timp în urmă de organizatorul de formații corale, Mircea Diaconescu, adventist laic, cel care a înființat *Corul Medicilor*.

Corul Medicilor din București, dirijat de dr. Mircea Diaconescu, a fost primul cor adventist care a debutat direct pe scena Ateneului Român (16 martie 1970) și care a obținut premiul I la mari concursuri din România în perioada 1970–1972. A participat la concursuri internaționale, cum a fost cel de la BBC Londra (1971), unde s-a plasat pe locul al doilea, a fost selecționat pentru a reprezenta orașul București la Televiziune cu ocazia concursurilor corale pe țară, unde a obținut calificative maxime; a fost primul cor, pe plan național, care a prezentat concerte cu lucrări corale aproape exclusiv în primă audiție din Renașterea franceză și Renașterea engleză și care a lansat în România genul coral negro-spiritual¹. Programele de concert respectau următoarea structură: lucrări românești, madrigale (de regulă engleze și franceze) și spiritualuri.



Fig. 1 – Corul Medicilor în concurs la Televiziune, Sala Radiodifuziunii, București
Fotografie din 1971 (Sursă: colecție M.V. Diaconescu).

¹ „Oricum, sigur este că lansarea stilului negro-spiritual coral în România nouă ne aparține, tinerilor adventiști travestiți în muncitori sanitari” – cf. Diaconescu, 2004. În lansarea acestui gen, un rol determinant l-au avut muzicienii Liviu Barbu (acompaniament pian și realizarea aranjamentelor corale), Iulian Reit (percuție), Ștefan Thomas (contrabas).

Pentru că Sindicatul Sanitar avea deja o orchestră simfonică condusă de dr. Ermil Nichifor, cele două formații au cântat împreună pastorală *Acis și Galathea* de Haendel. Astfel, pe data de 16 martie 1970 a avut loc debutul *Corului Medicilor* împreună cu *Orchestra Medicilor*, în Sala Ateneului Român². La concert au fost prezenți și salariații Bibliotecii Franceze, în frunte cu directorul Mr. Truffaut, care i-a invitat să participe la o serată muzicală, care se va desfășura la sediul Bibliotecii. Au urmat momente deosebite, Filarmonica George Enescu oferindu-le săli pentru repetiții, chiar în clădirea Ateneului. Dirijori și compozitori renumiți ca Marin Constantin, Dumitru Botez, Doru Popovici, Ion Runcu, Vasile Timiș au participat la repetițiile lor, arătându-și admirația pentru munca lor, sfătuindu-i și împărțându-le din experiența lor. Prezența Corului Sindicatelor Sanitare este remarcată și la Festivalul și concursul corurilor de cameră „Gheorghe Dima” de la Brașov, din octombrie 1970³. Programul a cuprins, în prima parte, piese corale din perioada Renașterii și creații românești, unele în primă audiție, dedicate formației de către compozitori de prestigiu: Zaharia Popescu (*Pământ al țării mele*), Vasile Timiș (*Barbu Lăutarul*), Doru Popovici (*Imn Bizantin*), Radu Zamfirescu (*Colindă*), Laurențiu Profeta (*În cinstea Marii Sărbători, Grădina*), Paul Constantinescu (*Frunză verde-a mărăcine*). Partea a doua a programului, considerată surpriza serii, a cuprins folclor negru (acompaniamentul instrumental fiind realizat de pianistii Liviu Barbu și Mariana Nicolescu, contrabasistul Ștefan Thomas, percuționistul Iulian Reit), precum și intervențiile solistice ale sopranei Otilia Manea.

În perioada 1970–1973 existența și evoluția *Corului Medicilor* au fost urmărite îndeaproape de mulți din profesorii de la Conservator (Victor Giuleanu,

² „Piesa vocal-simfonică de Haendel (Pastorală *Acis și Galathea*) depășește limitele amatorismului, fapt demonstrat de recentul concert susținut în Sala Ateneului Român. Meritorie, de asemenea, organizarea unei corale care să colaboreze permanent cu orchestra, îngăduind abordarea lucrărilor mai complexe. Condusă de dr. Mircea Diaconescu, această formație promite să devină, de la prima ei apariție, un nou argument pentru reușitele de perspectivă ale medicilor muzicieni” – cf. Constantinescu, 1970.

³ „Desfășurat la un înalt nivel interpretativ, festivalul a demonstrat mari posibilități de afirmare [...] impunând atenției generale modalități clasice de expresie într-o evaluare modernă. În acest sens a excelat Corul Sindicatelor Sanitare condus de dr. Mircea Diaconescu, cor considerat de către majoritatea specialiștilor prezenți drept revelația Festivalului. Evoluția acestui ansamblu s-a caracterizat printr-o ținută artistică interesantă, printr-un repertoriu variat și printr-un nivel de interpretare care îl situează printre cele mai bune formații ale genului” – cf. „Informația”, 1970.

Când au concertat la Sala Radio, Victoria Gregorian le-a făcut următoarea prezentare: „Formată din circa treizeci de tineri, entuziaști amatori ai genului coral, formația Sindicatului Sanitar din București a luat ființă în ianuarie 1970. Nu i-a trebuit decât puțin timp pentru a-și defini stilul și orientarea repertoriului și a se putea astfel prezenta la Festivalul coral «Gheorghe Dima» din Brașov și apoi la cel de-al zecelea concurs al artiștilor amatori. Trofeul „Gheorghe Dima” atestă calitățile coriștilor și ale dirijorului, credința colectivă pentru realizarea actului artistic. Ascultând formația Sindicatului Sanitar, ai revelația unor voci tinere, diafane, cu o veșnică înclinație spre stilul nou, vibrato, voci care se supun docil intenției dirijorului de a transmite publicului mesajul adânc al cântecelor, întreaga lor gamă de simțire. Partea solistică va fi susținută de Otilia Manea, asistentă farmacistă. Dirijor, Mircea Diaconescu”.

Victor Iusceanu, Nicolae Oancea, Ghedoianu, Ionescu...). În 1971 *Corul Medicilor* a fost declarat bază de învățământ universitar – stagiul practic de muzică corală –, incluzând un număr de circa 10 studenți printre care amintim de Ion Mihale, Sandu Danga, Alina Ionescu, Nouraș Ionescu. La începutul anului 1973, când era student la Conservator în anul V, cu puțin înainte de a părăsi țara, Mircea Diaconescu a fost chemat la rectorul Conservatorului și invitat să ocupe un post de asistent la catedra de Cor pentru a destăinui și altora secretele tehnice ale unei evoluții corale atât de rapide ca cea a *Corului Medicilor*⁴.

Remarcăm contribuția deosebită a doctorului Mircea Valeriu Diaconescu⁵, adusă muzicii corale advente atât în țară cât și peste hotare. Dirijor de cor, compozitor și medic, om de aleasă cultură, cu o sensibilitate artistică deosebită, posedând o temeinică cultură muzicală, a parcurs o bogată literatură corală și a „românit” (tradus) cântări din repertoriul universal de muzică sacră pe care le-a aranjat, armonizat și rearmonizat. A atins un nivel remarcabil profesional prin prezentarea muzicii franceze a secolului al XIX-lea. În calitate de compozitor, a manifestat un deosebit interes pentru muzica bizantină, pe care a valorificat-o în mod excepțional în creația sa. După ce s-a mutat în Germania, s-a remarcat cu formația bărbătească „Collegium Byzantinum” din Aachen, un colegiu coral fondat de un grup de muzicieni adventiști români din Germania și Franța, având ca scop promovarea cântării corale sacre de expresie română compuse de muzicieni și poeți români. Acest colegiu coral de renume internațional și-a serbat în anul 2008 cei 30 de ani de existență. El este primul colegiu de acest fel întemeiat exclusiv de români și constituit aproape exclusiv din neromâni. Valoarea istorică și estetică a acestui cor a fost deja premiată în Germania (în 1980) pentru producerea primei antologii corale român-bizantine pe discuri și onorată cu titlul de Membru de Onoare a Asociației Corale din România a Uniunii Compozitorilor (în 1992). Este prima contribuție corală majoră pe plan mondial a adventiștilor proveniți din România. „Mulți dintre ascultătorii corului, în multe rânduri, au ținut să spună că interpretările, atât ale Corului Medicilor, cât și ale Collegiului Byzantinum, au o calitate cu totul specială de impresionare a sufletului omenesc, calitate diferită de cea a unor coruri profesioniste unde tehnica și dorința de auto-demonstrare stau pe prim plan și eclipsează efectul profund sufletească. Observația făcută de acești ascultători e firească, deoarece corurile profesioniste se adresează cu predilecție intelectului, în timp ce corurile amatorismului elevat se adresează cu predilecție sufletului, și anume la pragul dintre conștient și inconștient, încercând să-l

⁴ Mircea Diaconescu, 2007.

⁵ „S-a născut la 23 octombrie 1929, la Târnăveni, fiul învățătorului Victor Diaconescu (devenit mai târziu pastor adventist și director la Institutul Biblic de la Brașov) și al Lucreției Diaconescu, profesoară de limba română și limba franceză. Între anii 1940–1950 a urmat studii liceale și teologice, iar în perioada 1950–1956, Facultatea de Medicină (Stomatologie). Între anii 1968–1972 a urmat studii de doctorat la București, Budapesta și Praga. Tot în această perioadă a făcut studii muzicale la Universitatea de Muzică din București” – cf. Geantă, 2009, 144–145.

permeabilizeze. Este vorba despre încărcătura mistică, de adorare, de cercetare și ascultare a divinității, și nu este vorba de luarea în considerare a anumitor merite sociale sau morale. Numai în acest fel cultul devine cultură, și nu invers”⁶.

Dintre realizările lui Mircea Diaconescu, mai amintim cele patru albume de cântece corale aflate sub redacția sa, tipărite la Centrul Adventist de Resurse și Documentare din Cernica, al cărui director este Beniamin Roșca-Năstăsescu: *Nu mă uita* (2001), *Aproape-i Mirele ceresc* (2002), *O veste sublimă* (2003), *Crenguța Primăverii* (2004), *Maria leagănă*, *Lumină lină*, *Învierea*. În curs de publicare se mai află 7 melodii liturgice pentru armoniu *in memoriam Cesar Franck*, intitulate *Coral*.

Din colecția *Albume de cântece I*, cu titlul *Nu mă uita*, care conține melodii, imnuri și coruri religioase în număr de 44, pe versuri de Aurora Ionescu, 25 sunt traduceri versificate, iar 19 conțin versuri originale. Cea mai mare parte (16) dintre cântările colecției sunt de origine americană; bine reprezentate (cu câte 11 cântări fiecare) sunt cele germane și franceze; sunt și cântări românești 7, unele dintre ele având origine necunoscută. Acestea li s-au adăugat 8 melodii, imnuri și coruri de diferiți compozitori pe versuri scrise de poeți români. Din informațiile lui Mircea Diaconescu sunt cântări duhovnicești selectate, traduse și versificate, prelucrate coral sau compuse la Școala din Brașov – Stupini sau București – Grant între anii 1945–1949 și, respectiv, 1950–1960. Aceste cântări au circulat pe cale orală sau prin diferite publicații clandestine, redactate și comercializate, cu greșeli, fără încuviințarea autorilor, fără citarea lor.

În anul 2009, Mircea Valeriu Diaconescu a fost ales membru de onoare al Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, președintele Octavian Lazăr Cosma felicitându-l pentru intensă activitate dirijorală și compozițională, amintind și comentând în cuvinte frumoase compoziția sa *Stă Isus la o fereastră*, scrisă pe versurile lui Ionel Teodoreanu.

Lucrarea de diplomă a Otiliei Teodosiu-Manea, intitulată *Monografia Corului Medicilor* (1973), elaborată sub îndrumarea profesoarei Emilia Comișel de la Conservatorul de Muzică „Ciprian Porumbescu” din București, este singura lucrare științifică cu caracter muzicologic având ca temă analiza unui cor format din membrii comunității adventiste din România. Din lucrarea amintită putem afla cum, în plină perioadă comunistă, prin mijlocirea textelor cântărilor corale, se putea transmite oamenilor mesaje creștine. Astfel, conținut iudeo-creștin regăsim în textele cântate în limba franceză: adorarea și implorarea divinității de către credincios: „En Toi, mon Dieu, notre âme se confie et notre voix Te glorifie” [*Prin har divin credința noastră crește și glasul nostru Te slăvește*], egloga *Ruth* de César Franck; *Cuvântarea de pe Muntele Fericirilor: O Justice eternelle...*⁷, din

⁶ Mircea Diaconescu, 2007.

⁷ „O eternă dreptate, /Pentru tine trăim, /Cu mâinile curate /Prin dureri te-nsoțim! /Să vină orice-mpotrivire, /Neclintii ca stânca vom sta, /Doar tu rămâi ca răsplătire, /De ne-o ceri, viața chiar ți-om da!”

oratoriul *Fericirile* de Cesar Franck; preamărirea divinității: *Jubilate Deo, omnis terra...* [Lăudați pe Domnul tot pământul], de Orlando di Lasso. Idei religioase, unele tipic adventiste, sunt transmise și prin medierea limbii engleze: trăirea în ascultare de Dumnezeu, *Care for thy soul* [Păstrează-ți sufletul curat], madrigal elisabethan de Fr. Pilkington, îndemn la rugăciunea individuală, în *It is me, O Lord* [Eu, Doamne, eu sunt cel ce are nevoie de rugăciune], negrospirital; siguranța salvării individuale oferite de divinitate, *Trying to cross the Red Sea* (Experiența personală a trecerii Mării Roșii privită ca victorie a lui Dumnezeu și ca înfrângere a lui Satana, alias Faraon), negrospirital; învierea din morți, *You may bury me...* [Nu importă unde ai să mă îngropi, pentru că în acea dimineață eu tot voi auzi sunetul trâmbiței], negrospirital; a doua venire și revederea cu cei dragi alegorizată prin intrarea în gară a trenului: „When the train comes along I all meet you at the station” [Ne vom întâlni pe peron când va sosi trenul], negrospirital; intrarea sfinților în Sfânta Cetate a Noului Ierusalim: „When the saints go marchin in” [Vreau și eu să fiu în numărul celor ce vor intra victorioși în Sfânta Cetate], negrospirital. Unele dintre texte transmit idei din mistica liturgicii psaltice: *Imn bizantin*” (un *Amin* vocalizat, intitulat astfel pentru a scăpa neobservat de cenzură), motet de Doru Popovici dedicat de compozitor corului și dirijorului lui; *Cântare aducem* (ascunde o cântare scrisă de compozitor ca imn pentru Joia Mare), motet de R. Zamfirescu, scris de compozitor pentru cor. O simbolizare (după modelul *Cântării Cântărilor*) a legăturii dintre Hristos și Biserică găsim în *Acis și Galathea* de Haendel, prin care subiectul din mitologia greacă camuflează, de fapt, marea dramă creștină⁸.

În Comentariul său la *Monografia Corului Medicilor*, Mircea Valeriu Diaconescu explică apariția *Corului Medicilor* „ca un efect, ca o explozie a unei educații muzicale și religioase intensive, deosebite, primite în casa părinților noștri și în comunitatea religioasă din care au făcut parte familiile noastre. Părinții noștri erau oameni nu numai profund evlavioși, ci și foarte îndrăgostiți de cultură, de muzică și de exteriorizare, de afirmare în public. În comunitatea familiilor noastre activitatea corală era foarte mult prețuită. Ea făcea parte din ținuta liturgică”.

⁸ Teodosiu-Manea, 2007, 96–97.

„1. O, ce farmec negrăit! / Astăzi câmpul e-nflorit, / Zâne albe, dragi păstori / În alai fermecător, / Liberi, veseli, fericiți, / De cântări îndrăgostiți. / Zefirul pentru noi / Șoptește-mbietor, / Ai noștri-s munții verzi și roua nopților. / Al primăverii cer trimite darnic ploi / Și toamna rod bogat revarsă pentru noi. / 2. Plângeți voi, munți verzi, păstori-jeliți! / Întreaga jale o stârniți! / Vai, vai! Cu-al vostru vaiet umpleți cerul tot / Căci mândrul Acis azi e mort. / 3. Tu, prieten minunat, / Veșnic fii izvor curat. / Apa când va clipoci / Glasul ți-l voi auzi. / Și-acum, deschideți-vă, stânci! / Sprinten te-avântă, clar izvor! / Dor din dor mereu voi bea, / Glasu-i lin voi asculta. / 4. Galatea, tristă nu fii! / Acis veșnic va trăi. / Auzi cum joacă-n maluri blând, / Curând prin codrii străbătând. / Hai să mergem la izvor, / Zâne albe, dragi păstori! / Dor din dor mereu vom bea, / Glasu-i lin vom asculta” – cf. Diaconescu, 2006.



Fig. 2 – M.V. Diaconescu. Marele Premiu pe țară (1971).

Corul *Pro Musica* din București l-a avut coordonator pe Horst Gehann⁹, care a înființat o formație vocal-instrumentală de cameră cu cei mai înzestrați tineri,

⁹ S-a născut la data de 27 noiembrie 1928, la Frankfurt pe Main, în Germania. Tatăl său s-a ocupat de instruirea sa muzicală. Primul instrument pe care l-a învățat a fost mandolina, apoi vioara și pianul. Primul concert la care a participat, la vârsta de 5 ani, a fost cel al unei orchestre de mandoline și chitare. Deoarece familia sa se trăgea din Transilvania, în anul 1937 s-a stabilit în România, la Sibiu și a devenit elevul prof. F. X. Dressler de la care a învățat pianul, mai târziu orga și clavecinul, precum și toate disciplinele teoretice și dirijatul. Aici și-a început și activitatea concertistică, ca organist și clavecinist, dirijor fiind profesorul său. Cu timpul, compozițiile sale au fost prezentate în public. În anul 1948 a fost invitat la serbarea de sfârșit de an a Institutului Biblic din Brașov-Stupini, unde a interpretat *Preludiul și Fuga* în Do diez Major din „Clavecinul bine temperat” de Bach și partea a doua din „Sonata Appassionata” de Beethoven (cu această ocazie i-a cunoscut pe Artur Florescu și Mircea Diaconescu, cu care s-a împrietenit). În anul următor a început studiile teologice la Institutul Biblic de la Brașov-Stupini, continuându-și, în paralel, studiile muzicale cu profesorul Bickerich la Brașov. La sfârșitul anului școlar a avut loc un concert religios cu muzică de Bach și Haendel în prezența unui auditoriu provenit din toată țara. Comuniștii au expropriat Institutul transformându-l în școală de formare a cadrelor de partid. Ca urmare a acestui eveniment, în toamna anului 1952 s-a stabilit la București, pentru a-și continua studiile teologice, unde a luat lecții de compoziție de la maestrul Mihail Jora. În anul 1953 a fost numit profesor de muzică și de limba germană la Seminarul Teologic Adventist, unde a prezentat un program muzical din repertoriul lui Bach (corul de încheiere a primei părți din *Matheus-Passion*) și al lui Brahms (Recviemul German: *Frumoase-ți sunt locuințele*) fiind acompaniat la pian de Paul Jelescu, profesor de pian la Conservatorul „Ciprian Porumbescu” (fiul lui Nicolae Jelescu). În ultimul an de studiu a fost invitat să preia conducerea corului comunității Popa Tatu din București.

selecția din toate comunitățile adventiste din București. Astfel, în anul 1963 ia ființă ansamblul vocal-instrumental de cameră *Pro Musica*. Fiind nevoie de un cadru neutru, unde să își desfășoare activitatea, acest ansamblu a activat pe lângă Casa Sindicatului Învățământului. Datorită calităților sale de coordonator, dirijor, solist concertist organist¹⁰, a reușit să susțină concerte în cadrul Sindicatului Învățământului și la diferite alte instituții. Turneele efectuate prin țară, imprimările de la Radiodifuziune și Televiziune au făcut ca *Pro Musica* să fie din ce în ce mai cunoscut. Ansamblul a participat la diferite concursuri și concerte de muzică de cameră. Astfel, în anul 1970 ansamblul a fost prezent la concursul de muzică de cameră de la Brașov, unde fiecare formație de cameră a primit trofeul „Gheorghe Dima”, în anul 1971 a obținut premiul I la concursul de muzică de cameră din București. În perioada 1970–1972 au urmat mai multe concerte în cadrul Filarmonicii „George Enescu”, în Sala mică a Palatului și la Ateneul Român, unde, pentru prima dată, au putut să fie prezente cantate religioase de Bach. Ansamblul a dat concerte de înalt nivel spiritual, în cadrul cărora a fost prezentată și muzică tradițională românească, coruri bisericești de Dumitru Kiriac, Gavril Muzicescu, Gheorghe Dima, Augustin Bena, Sabin Drăgoi, Nicolae Lungu, precum și lucrări în primă audiere a unor compozitori adventiști: Horst Gehann¹¹, Valeriu Burciu, Cezar Geantă. Împreună cu acest ansamblu, Horst Gehann a realizat muzica pentru un film documentar despre Cetatea Bran. Ca organist a realizat nenumărate înregistrări pe discuri cu lucrările cele mai reprezentative din istoria muzicii universale. Latura componistică a sa este mai puțin cunoscută la noi în țară, deoarece adevărata lui operă și-a realizat-o în Germania¹².

În anul 1972, Horst Gehann s-a stabilit în Germania, a fost numit membru în Uniunea Compozitorilor germani, „iar conducerea corului a fost preluată de Iovan Miclea până când situația politică nu a mai permis o activitate muzicală publică fără compromisuri”¹³.

¹⁰ În anul 1955, la Ateneul Român a avut loc examinarea lui Horst Gehann pentru obținerea calificării de a concerta în domeniul public. Comisia muzicală era formată din George Georgescu (președintele comisiei), directorul Filarmonicii George Enescu, Constantin Silvestri, directorul Operei Române, Vasile Jianu, flautist cu renume internațional, pianista Silvia Șerbescu și Florica Muzicescu, profesoara neuitatului Dinu Lipatti și alte personalități ale vieții muzicale. Rezultatul a venit ca o încununare a eforturilor sale de până atunci, fiind încadrat în categoria I-a ca solist concertist organist. Profesorul Victor Bickerich, într-un studiu de muzicologie din anul 1962, comentând activitatea creatoare și interpretativă în domeniul muzicii de orgă din țara noastră până în acel an scria: „Horst Gehann face parte din generația de organiști concertiști talentați ce au reprezentat cu onoare țara noastră și peste hotare. Horst Gehann apare în multe concerte folosind instrumentul și în cadrul muzicii de cameră”.

¹¹ Muzica sa este exclusiv religioasă. A compus atât muzică vocală (coruri, lieduri), cât și muzică instrumentală, catalogată în 65 de opusuri. În afară de motete, lieduri, coruri mixte și coruri pentru copii, a compus și muzică în forme mari, cum ar fi: *Concertul pentru violoncel și orchestră*, *Concertul pentru orgă și orchestră*, *Cantata Apocalipsa*, *Triptic simfonic pentru orchestră mare* – cf. Geantă, 2009, 144.

¹² Geantă, 1999, 50–51

¹³ Diaconescu, Roșca-Năstăsescu, 2007, 96.



Fig. 3 – Ansamblul coral-instrumental Promusica pe scena Ateneului Român, 1970.

Corul de copii *Flori și Stele* a luat ființă în Biserica Grant-București, în anul 1976, la inițiativa Otiliei Manea și a susținut programe muzicale în biserică. În 1986, Otilia Manea a plecat în SUA, activitatea ei fiind preluată de Carmen Stoica. În anul 1986 biserica a fost demolată (dinamitată) din ordinul conducerii de stat și până în mai 1992 a funcționat într-un cort. De aceea este cunoscută sub numele de „Grant-Cort”. Vara și iarna copiii se adunau în anexele cortului, niște barăci unde vara era foarte cald, și iarna frig. În anul 1991 se adunau circa 105 copii, cu vârste între 6 și 18 ani ¹⁴. Date fiind restricțiile impuse de regimul din acea perioadă, care nu permitea activități religioase în afara bisericii, corul copiilor a cântat numai între pereții cortului. După anul 1989, s-au ivit multe ocazii de a cânta în afara bisericii și s-a trecut, firesc, la susținerea programelor pe scene publice din București și din țară. Primul concert susținut în afara bisericii a fost la Teatrul „C. Tănase” din București, cu ocazia unui program de evanghelizare susținut de pastorul Lucian Cristescu, în sala Victoria. Atunci corului i s-a dat numele de *Flori și Stele* după titlul unei melodii îndrăgite de copii ¹⁵. A prezentat 43 de concerte în afara țării

¹⁴ Mihai Marinescu asigura acompaniamentele corului, iar Lavinia Gatan – Stoica și Cornel Maftai au scris texte pentru noile melodii lansate în acea perioadă.

¹⁵ Au urmat concerte susținute pe scenele din București, Sala Radiofuziunii Române, Sala Polivalentă, Palatul Copiilor, Sala Palatului, la Palatul Culturii din Târgu Mureș, la căminele culturale sătești din Ghimpați, Izvoare, la Căminul de copii handicapați din Tătăreni, Penitenciarul din Codlea, la Palatul Cotroceni pentru președintele țării, la Comandamentul Trupelor de Jandarmi din România, la Televiziunea Română, în diferite localități din țară: Giurgiu, Bacău, Petroșani, Matca, Cluj-Napoca, Constanța, Timișoara, Brașov, Alba Iulia, Sighetul Marmăției, Săpânța, Reghin, Craiova, Sibiu, Pitești, Arad, Câmpia Turzii, Războieni-Iași, Ploiești. Textele cântărilor din această perioadă au fost scrise de poeți care fac parte din biserica adventistă: Cornelia Tutunaru, Ovidiu Moroșan și Benone Burtescu. Aranjamentele muzicale sunt scrise de Mihai Marinescu, iar în ceea ce privește serviciul tehnic, responsabilitatea aparținând lui Rene Stoica.

(Germania, Franța, Austria, Spania, Italia). Din anul 1990 și până în 2007, corul a susținut peste 300 de concerte și programe. A participat la diferite festivaluri interconfesionale și concursuri, unde a obținut premii. Din 1992 s-a dat în folosință noul local al bisericii Grant – București (situat la circa 100 m de locul unde a fost biserica demolată în august 1986), unde corul susține 6–8 programe anual¹⁶. Scopul este de a-l prezenta pe Iisus celor dornici de a-L cunoaște, mesajul Lui de pace și de dragoste pentru oameni. Corul își desfășoară activitatea și astăzi. Mulți dintre coriști au crescut, s-au căsătorit, au devenit părinți, iar locul în cor a fost preluat de copiii lor.

Corul *Mesagerii Speranței* din Piatra Neamț, dirijat de Magdalena Cosma, a activat între anii 1981–1989 în interiorul comunității adventiste și a prezentat concerte de muzică sacră în comunități din Mediaș, Cluj, Iași, Brăila, ș.a, în special de Paști și de Crăciun, având o audiență masivă neadventistă. De-a lungul anilor a devenit cel mai bun cor adventist din țară¹⁷. După anul 1990, activitatea corului s-a desfășurat în afara comunității adventiste, pentru sprijinirea pastorilor în campaniile de evanghelizare¹⁸. Au susținut concerte de muzică sacră în filarmonicile din Iași, București (Sala Radio, Ateneul Român), Ploiești, Târgu Mureș, Cluj-Napoca, Arad, Chișinău, au organizat turnee în Iugoslavia, Elveția, Germania, Norvegia, Austria, au participat la concursuri naționale și internaționale de muzică corală din Budabesta, Riva del Garda, Darmstadt, au fost prezenți la Sesiunea Conferinței Generale AZȘ din anul 1995 în Utrecht / Olanda. Repertoriul era alcătuit din muzică sacră preclasică, clasică, romantică și câteva lucrări contemporane. În anul 1991, cu participarea sopranei Emilia Petrescu, au prezentat în Ateneul Român Oratoriul *Messias*¹⁹. Odată cu deschiderea granițelor, majoritatea coriștilor au emigrat, în anul 2000 corul *Mesagerii Speranței* și-a încetat activitatea.

Cantus Firmus a apărut ca o continuare în afara zidurilor comunităților din București a activității corale din interiorul bisericii; s-a dorit formarea unui cor de cameră asemenea celor care au funcționat în anii 1960, 1970. Membrii acestuia erau tineri elevi sau studenți la diferite facultăți, dar și meseriași (tinichigii, vopsitori, zugrăvi), coristele erau asistente medicale, secretare etc. Fără a avea studii de specialitate, erau familiarizați cu muzica, unii practicau cântarea instrumentală. Dirijorul corului, Gabriel Pavel, era absolvent al Institutului Politehnic. Membrii corului, în număr de 30, proveneau de la toate bisericile

¹⁶ Diaconescu, Roșca-Năstăsescu, 2007, 82–83.

¹⁷ Geantă, 1999, 48.

¹⁸ Au avut loc concerte de muzică sacră la Filarmonicile din Iași, Botoșani, București, Ploiești, Târgu-Mureș, Cluj, Arad, Chișinău; s-au efectuat turnee în Iugoslavia, Elveția, Germania, Norvegia, Austria, Republica Moldova, s-au realizat și înregistrări audio.

¹⁹ *Adu-ți aminte (XX)*, 2007, 387.

adventiste din București²⁰. Pentru a facilita închirierile de sală, pe 11 ianuarie 1993 s-au afiliat Sindicatului profesorilor de discipline artistice din România, organizat și condus de profesorul Geo Pârgaru. Pe lângă programele susținute în comunitățile din București, o atenție deosebită au dat-o concertelor din sălile publice²¹.

Repertoriul includea muzică sacră, religioasă, românească și universală, din perioada renașcentistă până în cea modernă. S-au interpretat motete de Palestrina, Misabreli, Orlando di Lasso, François Poulenc. Pentru că s-au adresat, în general, publicului românesc, multe din piesele cântate au avut texte traduse. S-au folosit două procedee: fie textele originale din limbile engleză, germană, franceză, italiană au fost traduse în limba română, păstrându-se mesajul de bază al textului poetic, fie, acolo unde exista un text biblic pe baza căruia a fost compusă piesa respectivă, acesta s-a păstrat ca bază a versificației, cât mai fidel față de original. S-au selectat și texte traduse de oameni cunoscuți din afara bisericii sau alcătuite de textieri talentați din interiorul bisericii, mai puțin cunoscuți, dar care au ținut cont de procedeele de prozodie²². Ca și celelalte coruri, și-au inclus în repertoriu creațiile unor mari compozitori de muzică corală din România: Gavriil Muzicescu (concertul coral nr. I, *Doamne buzele mele*), Augustin Bena (*Pe tine Te lăudăm* sau *Sfânt, sfânt e Domnul*), Gheorghe Dima (*Ziua ninge, noaptea ninge, dimineața ninge iară*), Doru Popovici (*Amin*), Valentin Gruescu (*Tatăl nostru*), Timotei Popovici (colinde), Ioan Chirescu (*Chemarea Ta, Mântuitorule*), Nicolae Lungu (*Doamne, nu mă lepăda*), Eusebiu Mandicevschi (*Sfânt. Sfânt. Sfânt*), Dumitru Kiriac, Vasile Popovici, Gheorghe Cucu ș.a. În anul 1996, corul a avut o colaborare bună cu maestrul D.D. Stancu, compozitor, culegător și prelucrător de folclor, interpretând colinde culese din zona Albești, Teleorman. La Uniunea Compozitorilor a cântat, în primă audiție, *Liturghia ortodoxă* (interpretată și în Biserica

²⁰ Popa Tatu, Labirint, Belu, Crinul – Bucureștii Noi, Cuza-Vodă, Foișor, Brătianu.

²¹ Printre primele manifestări a fost și participarea la un concurs de muzică sacră desfășurat în Aula Facultății de Drept (1990–1991), pe care l-au câștigat. Concertul de gală a avut loc în Sala Radiodifuziunii, unde s-a interpretat partea a doua din concertul coral nr. I, de Gavriil Muzicescu, *Doamne buzele mele*. Evenimentul a fost televizat în cadrul emisiunii religioase „Lumină Lină”.

Corul a participat la două dintre edițiile Concursului de Muzică Religioasă „Laudate Domini” (1991, Premiul al II-lea; 1992, Premiul I). În anii 1995, 1997, 1999 a luat parte la Concursul Internațional de Muzică Corală de la Darmstadt – Germania (Premiul al II-lea). Au dat concerte în Sala Filarmonicii din Craiova, la Teatrul Muzical „Nicolae Leonard” din Galați, la Catedrala Metropolitană din Alexandria, în sala Muzeului de Istorie a României din București, în Sala „George Enescu” a Conservatorului „Ciprian Porumbescu” din București, la Sala Dalles, la Cercul Militar Central, Ateneul Român, Uniunea Compozitorilor, Ambasada Cehă, Ministerul Transporturilor, sala Fundației „Drăgan”, au interpretat *Gloria* de Vivaldi împreună cu Orchestra Filarmonicii din Ploiești, condusă de dirijorul Cristian Brâncuși, ș.a.

²² Artur Ieremia, Mircea Diaconescu, Horst Gehann, Cornel Greising, Gabriela Ieremia, Lidia Popa, Benone Burtescu, Cezar Geantă.

ortodoxă din Alexandria)²³. După ce în anul 1997 dirijorul corului s-a stabilit în S.U.A., la Chicago, nu se mai poate vorbi de o activitate consecventă, statornică²⁴.

Corul *Sola Scriptura* din București, condus de Gabriel Vasilescu, este un cor format din membri mai multor comunități din București, alcătuit, inițial din veterani cărora li s-au alăturat „generații combinate”. Ceea ce îl deosebește de celelalte coruri adventiste este promovarea repertoriului tradițional adventist român pe lângă creațiile clasice din muzica universală și românească, într-o perioadă critică a mișcării corale din țara noastră. Își desfășoară activitatea atât în interiorul bisericii, cât și în afara ei.

În anul 1993, unele comunități din București sărbătoreau împlinirea a 80 de ani de la înființare sau de la inaugurare. Organizatorii festivităților au solicitat organizarea unui cor alcătuit din membrii cu vechime în biserică și cu vechime în activitatea corală, care să cânte imnuri din repertoriul vechi, nu din cel modernizat. Sub conducerea dirijorului Gabriel Vasilescu, a luat ființă *Corul Veteranilor*²⁵. După ce a susținut programe aniversare în 10 din cele 16 comunități ale

²³ Pavel, 2010.

²⁴ Gabriel Pavel a revenit după trei ani, în vizită, în țară, *Cantus Firmus* cântând sub conducerea sa doar într-una din bisericile adventiste.

În anul 2009, dirijorul a revenit în țară timp de două luni, cu ocazia sărbătorilor de iarnă corul a susținut câteva programe de muzică sacră și colinde în bisericile adventiste și în două biserici catolice – Biserica Italiană și Biserica Adormirea Maicii Domnului; ulterior, a susținut un program de muzică sacră, când s-au interpretat: un colind al lui Viniciu Zgrediends *Prunc divin Isus*, Francisc Hubic, *Floricea*, un colind al unui compozitor de valoare din biserică adventistă, Gabriel Uță, *Pe la casele bogate*, două coruri din *Oratoriul bizantin de Crăciun* de Paul Constantinescu, două variante corale la *Psalmul 23*, una scrisă de un component al corului, Gabriel Bondar, și o alta, de un membru al bisericii, Viorel Burciu. Au interpretat corale și coruri din cantatele lui J. S. Bach, Antonio Vivaldi, Johannes Brahms, motete de W. A. Mozart, lucrări de Căzăr Franck, creații de Felix Mendelssohn-Bartholdy etc.

²⁵ Gabriel Vasilescu este președintele Asociației pastorilor pensionari sau în rezervă în România și Diaspora și dirijorul corului „Sola Scriptura” din București. În urma susținerii unui concurs, a obținut dreptul de a instrui și de a forma credincioși în multe comunități. Ulterior, a fost angajat ca formator de grupuri instrumentale, orchestre, coruri, iar mai târziu, ca profesor de muzică la Seminarul Teologic Adventist.

De la vârste fragede (6–7ani) a învățat să cânte la pian, vioară, apoi la mandolină și chitară; violoncelul l-a studiat la Școala Populară de Artă; a studiat teorie și solfegii, compoziție, s-a inițiat în taina dirijatului, a făcut cunoștință cu acordeonul, orga electronică, contrabasul, dar mai ales cornul; la Universitatea București, secția Cultură Muzicală a dobândit cunoștințe despre cântecul patriotic, a fost preocupat de fascinanta istorie a muzicii universale, dar, în același timp, a rămas un admirator al melosului popular. A simțit în suflet dulceața acestuia pe care a combinat-o cu arhitectura sobră a coralului protestant, mai ales a celui de origine germanică, cu candoarea muzicii latine, în special italiene, dar și cu ceea ce a oferit muzica rusă.

Înainte de 1989, apar noile culegeri pentru cor *Trâmbițe de argint* și *Cântările speranței*, care conțin peste 150 de cântece scrise de Gabi Vasilescu: 30 sunt pentru copii, 40 pentru cor bărbătesc, iar restul pentru cor mixt. O parte din ele se găsesc și în cărțile de imnuri, altele în colecții, altele sunt doar pentru fanfară și orchestră, iar 25 de cântări au fost date în circulație. Mare parte din texte, melodia și armonizarea îi aparțin lui Gabriel Vasilescu. Important de amintit este contribuția pe care a avut-o în realizarea acestor culegeri caligraful Octavian Coconcea. – cf. Vasilescu, 2009.

Bucureștiului, au fost invitați și în diferite biserici din țară; au răspuns la peste 100 de solicitări. Cu trecerea anilor, numărul lor a scăzut, fie prin trecerea unora la odihnă, fie prin plecarea altora din țară, la copiii de care erau dependenți financiar. A scăzut limita de vârstă a celor acceptați care au alcătuit, acum, *Corul Seniorilor*, dar s-a menținut obiectivul promovării vechiului imn advent. Deplasările s-au extins în toate zonele țării, și au fost susținute programe în diferite săli publice.

În anul 2000 s-a înființat Institutul Național de Studii Biblice prin Corespondență „Sola Scriptura”, iar corul a fost asimilat de Institut și a primit aceeași denumire. Astăzi, din cor fac parte persoane cu vârste cuprinse între 14 și 86 de ani, având preocupări și pregătiri diferite (ingineri, doctori, cercetători, asistenți medicali, profesori, pastori, directori, studenți, elevi; parte din coriști au făcut parte din *Pro Musica* și din *Corul Medicilor*).

Sola Scriptura a concertat în săli de teatru, săli de concerte, în Filarmonicile din București și Ploiești, în licee de muzică, muzee de artă, biserici, capele, case de cultură. Corul a susținut programe muzicale în Bulgaria, Ungaria, Spania, fie în bisericile adventiste, fie în cele catolice sau ortodoxe, fie în săli publice. Repertoriul este diversificat, pe lângă lucrările corale tradiționale adventiste mai cuprinzând compoziții clasice din muzica universală scrise de Johann Sebastian Bach, Friederich Haendel, W. A. Mozart, Ludwig van Beethoven, John B. Dykes, Anton Bruckner, F. Mohring, César Franck, Gabriel Fauré, Dimitrie Bortniansky, Franz I. Haydn, Felix Mendelssohn -Bartoldy, R. H. Palmer, dar și românească.

Iată câteva titluri de cântări și texte poetice: un coral vechi armonizat de Horst Gehann, tradus de M. Chelcea intitulat *Izvor de viață -mbelșugat* : 1. Izvor de viață -mbelșugat / Din sânul Tatălui plecat / În lumea rătăcită / Tu nouă Te-ai descoperit / Curat și blând și umilit, / Salvare mult dorită. / Cum strigă cerbul însetat, / Așa Te cheamă ne-nsetat / O inimă zdrobită 2. Izvor de viață-mbelșugat / De-a-pururi sature pe-nsetat / Și vindeci pe oricine. / O, dă-mi Te rog din înaltul cer / În clipa morții mângâieri, / Credință tare-n Tine. / Nădejdea dă-mi cât voi trăi, / Prin Tine iar voi înflori / Îndură-Te de mine. 3. Acolo Doamne când vom fi, / Când ce-am crezut se va împlini / Prin Tine, scump Isuse, / Tot Tu vei fi în veșnicii / A gurii mele melodii / Și desfătări nespuse, / Tu mana vieții-n infinit, / Tu soare-n noul răsărit / Cu raze-n veci ne-apuse ; *Ne plecăm în adorare*, Simfonia a IX-a, de Ludwig van Beethoven (1824), Adaptare: Edward Hodges (1846), text de Florin Lăiu (1995) : 1. Ne plecăm în adorare, / Cu tot cerul ne-nchinăm / Și-n credință, fiecare / Inima ne-o consacram! / Lui Hristos ne dăm cu totul, / Să lucreze El în noi / Legea-mpărăției Sale / Și păcatului război! / 2. Vrednic este Domnul nostru / Să primească gloria, / Vrednic este Mielul care / Ne-a salvat prin Golgota! / Îngeri, heruvimi și oameni / Să-I dea slavă-n veșnicii / Celui care umple lumea / De cântări și bucurii! / 3. Vrednic, vrednic este / Mielul care-a fost junghiat / Să primească slava, cinstea / De a toate Împărat! / Lumea cu-ale ei va trece, / Dumnezeu va birui, / Doar a Lui să fie slava, / Astăzi și în veșnicii!; *Vântul sufla*

de John B. Dykes: 1. Vântul sufla puternic, tare, / Cu greu prin valuri se vâslea; / Dar fără nici o-ngrîjorare, / Isus dormea. / 2. Doamne, pierim, de grabă ne-ajută, / Se implora fără răgaz. / Isus furtuna blând o muștră: / Fii fără glas. / 3. Vântul tăcu, nici o mișcare / Sub bolta cerului-norat, / Totul e calm, pe-ntinsa mare / Nu-i murmurat. / 4. Când se ivesc valuri amare, / Vino liniștește furia lor, / O! Hristos, ne fii fără-ncetare / Mântuitor; *Domnul nostru*, muzica de Anton Brukner, text de Horst Gehann: Domnul nostru / O, Doamne Sabaot / ...Cât de puternic ești Tu, Domnul nostru, / Veșnic și de necuprins ești /O, Domnul nostru Sabaot! ; *Cântați-I popoarelor*, muzica de F. Mohring, text de N. Jelescu : Cântați-I, cântați-I, cântați-I popoarelor, / Și să-L lăudați și să-L lăudați ! / Cu bucurie-L lăudați, / Cu bucurie-L lăudați / pe Domnul nostru, / Domnul cerului. / Hristos veni la noi, / Precum Domnul ne-a promis, / Precum Domnul ne-a promis ...O! Domnul data-n știre mântuirea Sa, / Cântați-I popoarelor / Și să-L lăudați! / Cu bucurie-L lăudați / Pe Domnul nostru, / Domnul cerului. / Amin; *Ce dulce știre*, muzica R. H. Palmer, text Vasile Florescu: Ce dulce știre prin profeți se dete, / Că din iubire, Însuși Hrist voiește să dea mântuire, / Dându-și trupul jertfă, dând dovezi de a Sa iubire. / Deci din iubire El veni pe lume / Căci voi din gheara morții omul a scăpa, / Prin sânge scump El a-l salva...

Din repertoriul corului mai fac parte cântări corale compuse de dirijorul corului, textele aparținând dirijorului, dar și altor textieri: Ștefan Demetrescu, Dumitru Florea, Apostol Chelbegeanu, Alexandru Jercan, Valeriu Cazan, Titu Zamfir, Benone Burtescu, Vasile Florescu. Din titlurile acestor cântări amintim: *Doamne du-ne la sfințire*, *Pregătește-te*, *Crucea Lui*, *Pe Tine Te măresc*, *Predare*, *Porniți în câmp*, *Inima mea*, *O, Doamne*, *Te aștept*, *Numele mamei*, *Păstorul cel bun*, *O, ce țară minunată*, *Va reveni Isus curând*, *Purtăm o minune*, *Și pe mine m-ai iubit*, *Hotar de Canaan*, *Cuvânt de pace*, *Mai sus*.

Există și cântări ale căror identitate nu este cunoscută, fie că este vorba de text sau de muzică sau de ambele forme de expresie artistică care au intrat în repertoriu coral: *Ce bine e când tot mereu*, *Rămân și eu la ieslea Ta*, *Departa-ntr-o iesle*.

În anul 2007 s-au împlinit 100 de ani de la apariția mișcării corale adventiste din România. Cu acest prilej, Mircea Valeriu Diaconescu, împreună cu Beniamin Roșca-Năstăsescu, au scris și au tipărit, la Editura „Graphe” de la Cernica, *Introducere la mișcarea corală adventistă din România 1907–2007*, încercând să evoce istoricul acestei mișcări cu ajutorul informațiilor deținute până în acest moment. Volumul reproduce multe imagini care provin din arhivele personale ale celor implicați, de-a lungul timpului, în această frumoasă activitate menită să aducă slavă lui Dumnezeu și bucurie în sufletele tuturor care cântă și iubesc acest gen de muzică. În întâmpinarea acestei sărbători, Mircea Valeriu Diaconescu aduce un omagiu tuturor coristelor, coriștilor, dirijoarelor și dirijorilor de cor de limba română, publicând la aceeași editură o antologie corală adventistă 1907–2007,

intitulată *Hristos, lumină lină*²⁶. După cum menționează autorul, titlul antologiei evocă cântarea „Lumină lină” (*Fos hilaron*), unul din cele mai vechi imnuri ale creștinătății, aparținând secolului al doilea. La alegerea cântărilor cuprinse în antologie au stat câteva criterii de bază, cum ar fi: prioritatea textului în raport cu muzica, prioritatea stilului *a cappella*, promovarea elementului românesc, promovarea elementului feminin, includerea unor imnuri care nu apar în recenta carte de cântări *Imnuri Creștine* (2006). Pentru selecția pieselor, autorul a beneficiat de sfatul și observațiile unor muzicieni și scriitori cunoscuți ai lumii adventiste. În antologie sunt prezente numele unor autori neadventiști și numele unor personalități ce au adus cinste țării. Sursele lucrării, în ordine cronologică sunt: *Imnuri creștine* (1926; 1928), *Flori de Lăcrămioare I* (1936), *Florile Credinței* (c. 1940), *Flori de lăcrămioare II* (c. 1946), *Zorile mântuirii* (c.1940), *Imnuri religioase pentru coruri* (c. 1947), *Cântările Sionului* (c. 1953), *Cântările Speranței* (c. 1960), *Scara spre cer* (1990), *Nu mă uita* (2001), *Aproape-i Mirele ceresc* (2002), *Crenguța Primăverii* (2003), *O veste sublimă* (2003), *Popasuri de lumină* (2003), *Vecernia Aquisgrana* (2004), *Vino mai sus* (2006), *Jertfă deplină* (2006).

Cu acest prilej, Biserica Adventistă a reunit corurile comunităților din țară care au pregătit și susținut programe muzicale în Sala Polivalentă din București și în Piața Sfatului din Sibiu, cu un număr de 1000 de coriști, aducând laudă lui Dumnezeu prin cântare.

Credem că Mișcarea Corală Adventistă din România are nevoie de schimbări. În acest sens amintim propunerile făcute de Mircea Diaconescu: includerea structurală în organizație a unui Department de muzică; înființarea unei Facultăți de muzică pentru formarea de muzicieni de biserică egali în drepturi cu pastorii; înființarea unei Formații corale sau coral-simfonice reprezentative alcătuită din personae calificate și retribuite ca atare; reevaluarea generală a Lucrării corale în sine²⁷. Cu alte cuvinte, se impune accentuarea profesionalizării activității Mișcării corale adventiste.

Dacă privim în trecut, misionarii germani, la sugestia cărora s-a înființat primul cor adventist, erau formați la Școala din Friedensau a lui Conradi unde viața muzicală era deosebit de intensă. Mai mult de atât, ei erau convinși de faptul că în efortul evanghelistic predicăția și cântarea corală sunt inseparabile, interdependente. Istoria bisericii întărește această convingere, mesajul poetico-muzical al

²⁶ Antologia este un mănunchi de lucrări corale de diferite stiluri și forme muzicale, de la coralul bizantin și gregorian la cel protestant și neoprotestant. Temele întâlnite sunt: lauda, cinstea, închinarea, mulțumirea față de Dumnezeu, dorul de cer, harul și răscumpărarea, împlinirea promisiunii venirii lui Mesia, mângâierea lui Israel, slujirea de frați, vestirea Evangheliei, Legea și ascultarea, Cina Domnului, Isus, Marele Preot, planul de mântuire, Sabatul, făgăduințele Domnului, rugăciunea, revenirea Domnului, locașul Domnului, noul pământ, iubirea Domnului, Învierea Domnului, bucuria mântuirii, Hristos Creatorul, neprihănirea, viața și biruința noastră, meditația, consacrarea, călăuzirea, natura, cinstirea părinților.

²⁷ *Adu-ți aminte (XX)*, 2007, 264

imnologiei adventiste promovat de credincioșii comunității, cu scopul pregătirii spirituale pentru ascultarea Cuvântului Evangheliei, a contribuit la succesul activității misionarilor acestei confesiuni.

Într-o scrisoare adresată unuia dintre discipoli, Martin Luther spunea: „Sunt deplin convins că după teologie, nici o artă nu poate egala muzica. Muzica este darul sublim pe care noi l-am primit de la Dumnezeu”. Este citatul pe care îl considerăm potrivit pentru a încheia prezentarea noastră.

BIBLIOGRAFIE

- Constantinescu, Grigore**, în *Contemporanul*, 20 martie 1970.
- Diaconescu, Mircea**, *Corul Medicilor-București*, 1970–1973, CD și booklet, Aachen, 2006.
- Diaconescu, Mircea Valeriu**, *Comentariu la Monografia Corului Medicilor*, scrisă de Otilia Teodosiu – Manea, Aachen, 2007.
- Diaconescu, Mircea Valeriu, Roșca-Năstăsescu, Beniamin**, *Introducere la mișcarea corală adventistă din România. 1907-2007*, Cernica, „Graphé”, 2007, p. 96.
- Geantă, Cezar**, *Estetica Muzicii Sacre*, București, Casa de Editură Viață și Sănătate, 2009, p. 144–145.
- Geantă, Cezar**, *O istorie subiectivă a muzicii în Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea*, București, Casa de Editură Viață și Sănătate, 1999, p. 50–51.
- Pavel, Gabriel**, *Interviu*, realizat în Studioul Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”, București, 11 ianuarie 2010.
- Teodosiu-Manea, Otilia**, *Dor. Monografia Corului Medicilor*, Cernica, Editura „Graphé”, 2007, p. 96–97.
- Vasilescu, Gabriel**, *Interviu* realizat în Studioul Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”, București, 11 iunie 2009.
- Adu-ți aminte (XVII)**, Publicație îngrijită de Mircea Diaconescu și Corneliu Greising, Editura Cornelia și Mircea Diaconescu, Aachen, iunie 2004.
- Adu-ți aminte (XX)**, Publicație îngrijită de Mircea Diaconescu și Corneliu Greising, Editura Cornelia și Mircea Diaconescu, Aachen, 2007, p. 387.
- Informația**, 21 octombrie 1970.

ON CURRENT TRENDS IN THE DEVELOPMENT OF ETHNIC AND CONFESSIONAL STRUCTURE OF BELARUS*

A. HURKO, A. VERESHCHAGINA

On current trends in the development of ethnic and confessional structure of Belarus

The article represents the instant analysis of ethno-confessional situation in the Republic of Belarus at present. Tendencies in the development of orthodox, catholic, and protestant churches are examined. The contemporary processes of the formation of the national ethno-confessional structure of Belarus are analyzed.

Cuvinte-cheie: *structura etnică confesională în Belarus, relații interconfesionale, tradiție, credințe, tradiții creștine, religie, confesiune, sărbătoare, biserică, Biserica Ortodoxă Răsăriteană, catholicism, protestantism.*

Keywords: *ethno confessional structure of Belarus, interdenominational relations, tradition, traditional faiths, Christian celebratory tradition, religion, confession, holiday, church, Eastern Orthodoxy, Catholicism, Protestantism.*

The nature of modern ethnic and religious processes in contemporary Republic of Belarus was defined in 2002, by the adoption of the Law *On Freedom of Conscience and Religious Organizations*. The enactment was preceded by a period of some tension, associated with the fact that Catholic and Protestant churches have historically existed on the Belarusian land, and perceived their position as discriminated in comparison with the Orthodox Church, the largest religious organization in the Republic, which enjoyed the support of the state. Old tensions contributed to the politicization of certain religious organizations.

* This article is part of the research program *The development features of the ethnic and religious structures in Belarus and Romania in the second half of the XXth century and the beginning of the XXIth century*, carried out by the Institute of Ethnography and Folklore "Constantin Brăiloiu" of the Romanian Academy and the Institute of Arts, Ethnography and Folklore "K. Krapiva" of the Belarus National Academy of Sciences.

Dr. A. Hurko is the head of the Scientific Council of the Institute of Arts, Ethnography and Folklore "K. Krapiva", Belarus; dr. A. Vereshchagina is researcher at the Institute of Arts, Ethnography and Folklore "K. Krapiva", Belarus.

The law *On Freedom of Conscience and Religious Organizations* released in 2002 defined the priorities of the state in religious matters, and in fact acknowledged the equal rights of the Orthodox, Catholic, Lutheran, Jewish and Orthodox denominations, associated with their role and contribution to the development of national culture. Following the adoption of this legislation in the country as a whole a constructive relationship between state and religious organizations has developed.

According to official data, on January 2010 in the Republic there are 3,106 religious communities within 29 denominations and religious movements. There has been a growing number of religious organizations in comparison with 2007, when there were 25 denominations and 2,886 religious communities. Approximately 76–80% from the total number of believers are Orthodoxes, about 14–15% – Catholics, about 1% – Protestants, about 1.5% – those who identify themselves as faithful Christians in general. Approximately 1% is distributed among Hare Krishnan, Baha'i and other denominations.

The Orthodox Church is the most common denomination on the territory of Belarus. By number of communities and believers, in comparison with other religious communities, it occupies the first place. The Belorussian Orthodox Church included 1509 communities by the beginning of 2010. According to the official definition, “the Orthodox Church, which unites more than 80 percent of believers in the republic, forms the foundation of religious life, religious stability, tolerance, and absence of conflicts”.¹ This is confirmed by results of a national survey conducted by the Independent Institute of Socio-Economic and Policy Research in June 2010 (by face-to-face interview, polled 1,516 people of the age 18 and older; maximum error of representativeness – less than 0.03). According to this data, the Orthodox Church enjoys the greatest trust of Belarusian citizens, with the confidence index 0.40. The head of the state possesses only second place in this list. 1564 priests are employed in the religious organizations of the Belorussian Orthodox church today. Zhirowichi (Żyrowice) is a well-know Belarusian orthodox educational center. This monastery unites within its walls an orthodox seminary, where future priests pass there studies, a Theological Academy for postgraduate studies, precentors, psalm-singers and bell-ringers schools. The Belarusian Orthodox Church publishes 8 periodicals and issues a weekly TV program.

BOC is organizationally subordinated to the Moscow Patriarchate. It is headed by Metropolitan Filaret (K.V. Vakhromeev), Metropolitan of Minsk and Slutsk, the Patriarchal Exarch of Belarus. The big event in 2010 was the celebration of the 75th Anniversary of the Metropolitan Filaret (March 21). Since 1989, Metropolitan Filaret heads the Synod of the Belarusian Orthodox Church, and is a permanent member of the Synod of the Russian Orthodox Church. The activities of Filaret are widely known, both in the state and far abroad. He revived

¹ Medvetzky A. *Trusts Belarusians* [electronic resource].

in Belarus all historical dioceses, renewed the activity of many monasteries and nunneries. Metropolitan Filaret was the founder of the first Orthodox Theological Academy in Belarus. With the blessing of the Patriarchal Exarch of Belarus it was reconstructed the shrine of the Cross of St. Euphrosyne of Polotsk, and began operating a unique social project of the Belarusian Orthodox Church, the House of Mercy. For his great merits within the church, his peacemaking, and patriotic services, he was awarded the Order Friendship and St. Sergius, Irank, the Russian Order of Merit, 4th rank. The great personal contribution of the Metropolitan Filaret in the spiritual revival of the Belarusian people is marked with high state awards – a Skarina medal and award, Homeland 3rd rank, the Medal of Honor. In 2003 the Metropolitan was elected an honorary citizen of Minsk, and in 2006 was awarded the title “Hero of Belarus”. On his 75th anniversary, Filaret, Metropolitan of Minsk and Slutsk, Patriarchal Exarch of Belarus, was thanked and congratulated by the President of the Republic of Belarus on his great personal contribution to the revival, preservation, and promotion of cultural and spiritual heritage of the country. In his address to the Metropolitan, President Alexander Lukashenko stressed his role in the reconstruction of the dioceses, the opening of churches and monasteries, the revival of religious education, opening new avenues for interfaith dialogue and the strengthening of the traditions of tolerance.²

At the meeting of the Synod of the Belarusian Orthodox Church (BOC), Alexander Lukashenko said that between secular and religious authorities in Belarus have been established harmonious relationships, which in Orthodoxy is usually called a symphony; and it was not by chance that in 2003 the republican government stroke an agreement with the Belarusian Orthodox Church that became the basis for the development of 14 cooperation programs.

The modern Orthodox traditions in Belarus are in constant contact with the Russian Orthodox Church, which is expressed primarily in the pastoral visit of the Russian Patriarch in Belarus. On 25 of September 2009, the President of Belarus, Alexander Lukashenko, met Kirill, the Patriarch of Moscow and All Russia, in Minsk. In his speech, Alexander Lukashenko stressed the importance of interaction between state and church in order to strengthen the moral fabric of society, the cultural heritage preservation, and the development of social service. The President expressed confidence that the current visit will give new impetus to the dynamic state-church cooperation. In his turn, Kirill said that he regarded his visit to Belarus as coming home. *I came home here* – said the Primate of the ROC –, *not just “like at home”, precisely at home*. Patriarch of Moscow and All Russia, Kirill, said that loyalty to the Orthodox tradition and civilization unity reinforces the sovereignty and national identity in Belarus.

In recent years there has been some activity with the Old Believers. At present, the republic has an Old Orthodox Believer religious association, which

² Gromyko: 2010 [electronic resource].

includes 27 communities Pomeranian-wing, and 10 Old Believers' communities of different groupings, acting autonomously.

The Roman Catholic Church is the second largest religious denomination in the country. It brings together 470 communities (compared with 2007 – 438) In addition to Roman Catholics in Belarus there are 14 communities of Greek Catholics.

Currently, there is a process “belorussianisation” of the church, associated with the position of the State in this matter and the appointment of the President of the Belarus Alexander’s Church Belarusian Archbishop Kondrusievich. Since the early 1990’s in the country was attested the situation that the majority of priests were invited from abroad. They dominantly were ethnic Poles, while subjects who had foreign countries of origin and foreign mother tongue. In the same time, priests and believers were waiting to hear and to pray the church worship service in plain language. On September 19, 2007, Deputy Prime Minister of Belarus, Alexander Kosinets, at a meeting with representatives of religious organizations said that in the next four years, Catholic priests, foreigners in the country, will be replaced with Belarusians. The reason declared was the foreigners’ ignorance of “the language and mentality of the Belarusians”.³ Based on the Vatican’s decision on the worship in local languages, Kondrusiewicz facilitated the training of Belarusian clergy and the introduction of the Belarusian language in Kostelnaya practice. Currently, in the 414 Catholic parishes operate as priests only 164 foreign citizens, while a decade earlier there were more than half.

The process of the formation of the Belarusian church and church life белорussianisation includes conducting worship services and publishing literature in the Belarusian language. For example, a collection of texts of worship (*Imshal*) in the Belarusian language helps to translate the church service in the Belarusian language. At worship in churches are often used in parallel Belarusian and Polish. To celebrate the 300 anniversary of the consecration of the Minsk Cathedral of the Blessed Virgin Mary, on October 7, 2010, the envoy of Pope Benedict XVI, the former prefect of the Vatican’s Congregation for the Evangelization of Peoples, Cardinal Jozef Tomko, delivered a speech in the Belarusian language. At a meeting with Josef Tomko there were about three thousand people, who welcomed the papal legate in the vicinity of the shrine. Cardinal Jozef Tomko was in Belarus at the invitation of the Archbishop Tadeusz Kondrusiewicz, Metropolitan of Minsk and Mogilev, as a messenger of the Vatican. Papal envoy also spoke at the Belarusian language in Molodechno St. Joseph’s Church (Minsk Region), during a Mass held on October 10.

Also president of Belarus, Alexander Lukashenko has congratulated the parishioners of the archdiocese of Minsk-Mogilev Roman Catholic Church in Belarus on the 300th anniversary of the consecration of the Minsk Cathedral of the

³ *Society* [electronic resource]

Blessed Virgin Mary. The President noted that today this outstanding historical and cultural monument by the joint efforts of the state and the Roman Catholic Church revived in all its glory, the state authority supporting the restoration of its impressive, magnificent architectural forms and unique frescoes.

It should be noted that the 2007 negotiations with the Holy Seat in Belarus were concluded with a *concordat* (a special agreement), which was officially announced at a news conference in the city of Grodno, on 21st of May 2007, by the Commissioner for Religions and Nationalities of the Republic of Belarus, Leonid Gulyako. Although some analysts have questioned the possibility of concluding a concordat with the Catholic Church in Belarus, its preparation is already underway.⁴

At present, there is an intensification of the dialogue with the Orthodox Church, the dominant religious institution in Belarus. In 2007, Cardinal Tarcisio Bertone said that he had in Minsk a very good meeting with the head of the Belarusian Orthodox Church, Metropolitan Filaret. Cardinal also said that relations between the Belarusian Orthodox Church and the Roman Catholic Church in Belarus (are) “developing very positively and are designed to meet the challenges of secularism,”⁵ and that they contribute to this long-standing and good relations of the two bishops of the leading Belarusian denominations. Thus, during the visit of Patriarch of Moscow and All Russia, Kirill, in Minsk 25 September 2009, there also was a meeting with Patriarch Archbishop Tadeusz Kondrusiewicz, Metropolitan of Minsk and Mogilev. During the public meeting held at the Palace of the Republic, the Russian Patriarch and Metropolitan Tadeusz Kondrusiewicz greeted each other, after which the two had a private conversation, the hierarchs meeting up as old friends. Metropolitan stressed the good relations and fruitful cooperation established between the Belarusian Roman Catholic Church and the Belarusian Exarchate of the Russian Orthodox Church, the Patriarch, and wished God’s help in his ministry. Metropolitan archbishop also met with the Chairman of the Department for External Church Relations of Moscow Patriarchate, Archbishop Hilarion of Volokolamsk.

Protestantism in the country today is represented by 16 branches, which bring together about 1000 religious communities (33.6% of the total number of communities in the country), the number of supporters which is about 1–2% of the number of believers in the country. Most of the Protestant communities are numerically small. One can talk about the growth of Protestants from the legal point of view (increased number of registered organizations). The growth of Protestant organizations are mainly in urban areas. Their greatest growth takes place in the Brest and Grodno regions, and in the southern regions of the Minsk region. Among Protestant organizations the most numerous are Christians of

⁴ *Ibidem*.

⁵ *The visit of Cardinal Tarcisio Bertone to Belarus* [electronic resource].

Evangelical Faith (501 community), Baptists – about 300 organizations, Adventists – 73 organizations.

Currently, a significant increase is registered in the traditional Belarusian Protestant-Lutheran church, which is listed in the list of denominations that have made a significant contribution to the historical development and the formation of spiritual, cultural and state traditions of the Belarusian people. As of 1st of January 2010, there were 27 Lutheran communities (in 1996 there were only 5), and 3 unions: the Independent Evangelical-Lutheran Church in Belarus, the Union of Evangelical Lutheran communities in Belarus, and the Evangelical Lutheran Church in the Republic of Belarus.

In addition to the non-Christian confessions in Belarus, there has been 30 Jewish communities, 16 communities of Progressive Judaism, and 2 Jewish Religious Association. Sunni Islam is integrated in the Belarusian society for more than six centuries – by the Tatar population. In addition, in the country there are Shiite Muslims, mostly immigrants in recent decades. The country recorded 25 Muslim communities, and one Muslim religious organization. Also there are officially registered 6 communities of the International Society for Krishna Consciousness, and 5 communities of the Baha'i Faith.

Recent years research of NASB sociologists shows that the number of believers slowly increases and already exceeds 60%. Also notes the increase in the level of tolerance among the population of Belarus. Sociological studies show that over the last decade, the share of believers who do not experience any hostility to any religion is up to 76% (for comparison, in 1998 the figure was 50%); among non-believers, this share is of 84%. During the surge in tensions between the Christian and Islamic world there takes place a marked intensification of a sense of "common Christian unity". Although there is empathy for traditional Islam, in Belarus grows the popularity of all Christian denominations. In general, however, it can be noted a high level of mutual tolerance among representatives of all faiths.⁶

The marked increase in tolerance, the structurally organized state-church relations, led to the formation of the national ethnic and religious structure of Belarus.

The opening of All-Saints Memorial Church in Minsk – in the memory of the innocents murdered in our Fatherland, and the ritual burial in the crypt of the church of the remains of unknown soldiers who were killed in Belarus wars of 1812, the First World War and the Great Patriotic War of 1941–1945 – comes in line with these processes. The dedication of the church to the All Saints symbolizes religious harmony. The ritual burial of human war remains in the ancient tradition helps end the wars. Along with Metropolitan Filaret, the President and the honor guard took part in the ritual, and gave the event also a civil nature. In the evening of July 2, 2010, on the eve of Independence Day of the Republic of Belarus, ritual

⁶ Ulitenok: 2009.

celebrations were held in Minsk. They gathered more than 5,000 people, and broadcast were carried out to all the country's regions.

In the events BOC acted as the representative of other faiths. This is the role of assumed by the BOC at the forum of religious organizations in Europe and Central Asia on Population and Development (August 31 – September 2, 2010, Minsk), when Metropolitan Filaret welcomed the participants of the Forum on behalf of the Belarusian Orthodox Church and said that Minsk was elected venue for the forum of religious organizations, in particular in connection with the growing recognition of the participation of the Church in addressing contemporary issues, as well as in connection with the initiative of a number of UN agencies in Belarus.

The geopolitical situation of Belarus, placed between East and West, the formation of national ethnic and religious structure, was a defining contact the between the Head of State and the highest hierarchy of the Christian churches. Meetings between Alexander Lukashenko and Patriarch of Moscow and All Russia, occur regularly.

In 2009 Alexander Lukashenko visited the Vatican and met Pope Benedict XVI. During the meeting the sides discussed issues of interfaith and intercultural dialogue, and also the situation of the Catholic Church in Belarus. The President invited the Pope to visit Belarus. October 8, 2010 at a meeting in Minsk, the papal legate, Cardinal Jozef Tomko, and the Foreign Minister of Belarus Sergei Martynov discussed the agreement between Belarus and the Vatican. As noted by Sergei Martynov, Belarus is interested in developing relations with the Holy See. In addition, during the meeting, attention was drawn to the very good relations between the Catholic and the Orthodox Church in our country.

During his visit to Turkey on Oct. 3, 2010 AG Lukashenko meets with Patriarch Bartholomew of Constantinople. The sides discussed relations between the church and society. Belarusian President informed in detail about how the government of Belarus is in relations with the Orthodox Church. The President spoke about the sectarian situation in Belarus and invited Patriarch Bartholomew to visit Belarus.

In general, the ethno-confessional situation in Belarus is now fairly stable and predictable. It is characterized by processes associated with establishing a national *belorussizatsii* church, with the intensification of relations between Belarus and the Vatican at the highest level, which is of great importance for strengthening the position of the Catholic Church in the confessional structure of Belarus. At the same time, the Orthodox Church remains the largest and the most authoritative religious institution in Belarus, due to a lot of the national revival initiatives of the people. In the mean time, it represents the most pressing issues of our time and one of the guarantors for strengthening the interdenominational relations.

ELECTRONIC SOURCES

Gromyko, A. Grishkevich, 2010, *Metropolitan of Minsk and Slutsk, the Patriarchal Exarch of Belarus Is 75 Years*, 22/04/2010, 17:18, available on: <http://president.gov.by/press23736.html>.

Ulitenok G., 2009, *Soul Open.*, interview with Natalia Kutuzova, available on: <http://churchby.info/bel/613/> (February 10, 2009, 09:48).

***, *Medvetsky A. Trusts Belarusians*, 07/13/2010, 10:53. Society, available on: <http://president.gov.by/press23736.html>.

***, *Society*, available on http://religion.ng.ru/events/2008-06-04/3_konkordat.html.

***, *The visit of Cardinal Tarcisio Bertone to Belarus*, available on: <http://news.tut.by/politics/111534.html>.

VALENȚE BIBLICE ALE SIMBOLULUI ROUĂ ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC

DOINA FILIMON DOROFTEI

Biblical values of the symbol of dew in the Romanian Folklore

In the first part of the article the author resumes some previous studies concerning the biblical symbol of dew: its intrinsic qualities (celestial origin, germinating, purifying, healing and regenerating powers, purity) has made it into a symbol extensively interpreted in the Old Testament as an element deeply and directly related to God, which can be offered as a sign of His mercy, as His gift or withheld by the closing of the skies.

New significances have been given by Christian liturgy and patristic literature, thus dew becoming a symbol related to Jesus Christ, the Holy Spirit, the Incarnation, the Baptism etc. The second part is devoted to the study of some possible influences of these Christian values upon Romanian folklore, focusing on the occurrence of the dew symbol in Christmas carols (about the Nativity and ceremonial ones) and harvest songs, in which the gesture of spreading the divine dew is transferred by God to the performers of the ritual.

Cuvinte-cheie: roua ca simbol, influența creștină asupra textelor rituale, colinde despre Naștere, colinde protocolare, cântece de seceriș.

Keywords: symbol of dew, Christian influence upon ritual texts, carols about Nativity, ceremonial carols, harvest songs.

Roua a fascinat întotdeauna prin modul aproape miraculos în care se ivește în zorii zilei și prin proprietățile sale deosebite: este pură și purificatoare, fecundă, vindecătoare, benefică, regeneratoare și își păstrează calitățile în fiecare picătură. Valențele sale au fost valorizate în toate mitologiile și culturile și adeseori i s-a atribuit origine cerească, fiind considerată semn al hierogamiei cerului și pământului¹.

Dr. Doina Filimon Doroftei, asistent, Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, Splaiul Unirii nr. 176, sector 4, București.

¹ O prezentare mai detaliată a datelor din dicționarele de mitologie se poate găsi în articolele noastre – Doroftei: 2003, 16–40; Doroftei: 2006, 104–116.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, București, p. 179–199

VALENȚE VETERO-TESTAMENTARE

Pentru lumea iudaică, roua era de proveniență divină, această perspectivă potențându-i semnificații speciale. Căderea la vreme a rouăi în perioada secetoasă² (mai – august) era privită ca semn al bunăvoinței lui Dumnezeu; fidelitatea față de El și respectarea poruncilor Lui aveau drept răsplată dăruirea pământului cu roade din belșug.

În literatura profetică, binecuvântarea divină includea roua, prezența acesteia devenind mărturie a atotputerniciei lui Dumnezeu:

„Ci acum se fac semănături în bună pace! Via își va da rodul ei și pământul va da roadele lui, cerul va lăsa să pice rouă, iar Eu voi da în stăpânire, restului acestui popor, toate bunătățile acestea” (*Zaharia*, 8.12)³.

Dimpotrivă, infidelitatea lui Israel avea drept consecință închiderea apelor din cer și pustiirea pământului; astfel, Ilie a prorocit seceta:

„Viu este Domnul Dumnezeul lui Israel, înaintea căruia slujesc eu; în acești ani nu va fi nici rouă, nici ploaie, decât numai când voi zice eu!” (*3 Regi*, 17.1).

De asemenea, întârzierea în refacerea Templului, după întoarcerea din exil, a fost pedepsită de Domnul prin oprirea căderii rouăi:

„Pentru aceasta cerul se va încuia, nu vă va da rouă și pământul roadele sale.” (*Agheu*, 1.9–11).

Roua a fost un simbol menționat întotdeauna în legătură cu soarta lui Israel. Străbătând deșertul după ieșirea din Egipt, poporul a fost hrănit, în mod miraculos, cu prepelițele ce cădeau din cer seara și cu mana căzută din cer dimineața, odată cu roua:

„Iar, dacă s-a făcut seară, au venit prepelițe și au acoperit tabăra, iar dimineața, după ce s-a luat roua dimprejurul taberei, iată, se afla pe fața pustiei ceva mărunț, ca niște grăunțe, și albicios, ca grindina pe pământ.” (*Exodul*, 16.13–14); „Cînd cădea noaptea roua pe tabără, atunci cădea peste ea și mana.” (*Numerii*, 11.9).

În contextul binecuvântării lui Iacob de către Isaac, au fost enumerate roua, pâinea și vinul, elemente ocurente și în binecuvântarea poporului de către Moise:

„Să-ți dea ție Dumnezeu din roua cerului și din belșugul pământului, pâine multă și vin.” (*Geneza*, 27.28); „Israel locuiește neprimejduit. Ochiul lui Iacob privește îmbelșugat de pâine și de vin, și cerurile lui picură rouă” (*Deuteronomul*, 33.28).

În *Cartea Judecătorilor*, alegerea lui Ghedeon de către Domnul pentru a mântui pe Israel s-a dezvăluit printr-un dublu semn, și anume lâna udă de rouă în mijlocul pământului uscat, respectiv lâna rămasă uscată pe pământul acoperit de rouă:

² Wigoder: 2006, 569–570, 573–574.

³ *Biblia sau Sfânta Scriptură*: 1982.

„Atunci a zis Ghedeon către Dumnezeu: «De vrei să izbăvești pe Israel prin mâna mea, cum zici, apoi iată eu întind aici în arie lâna ce am tuns; și de va fi rouă numai pe lâna, iar încolo peste tot locul uscăciune, atunci voi ști că vei izbăvi pe Israel prin mâna mea, cum ai zis». Și s-a făcut așa; și a doua zi s-a sculat Ghedeon dis-de-dimineață și s-a apucat să stoarcă lâna și a stors rouă din lâna un vas plin de apă. Apoi iarăși a zis Ghedeon către Domnul: «Să nu te mânii pe mine, dacă am să mai zic o dată și dacă am să mai fac numai o încercare cu lâna: să fie uscată numai lâna, iar peste tot locul să fie rouă». Și a făcut așa Dumnezeu în noaptea aceea: a fost uscăciune numai pe lâna, iar peste tot locul a fost rouă.” (6.36–40).

Roua a fost semnul prezenței îngerului Domnului pentru cei trei tineri închiși în cuptor, care erau hotărâți mai degrabă să piară arși decât să se lepede de credința în Dumnezeu (*Daniel*, 3, 8–30). Ea a fost investită cu valori simbolice profunde, devenind semnul păcii veșnice a Domnului cu poporul ales:

„Voi fi ca roua pentru Israel; ca liliacul să înflorească și rădăcinile lui să se afunde în pământ ca cele din pădurile Libanului” (*Osea*, 14.6).

Originea divină a rouăi i-a adus situarea în context mesianic:

„Picurați rouă de sus, voi ceruri, și norii să reverse în ploaie dreptatea! Pământul să se deschidă și să odrăslească mântuirea și dreptatea să dea mlădițe laolaltă: Eu, Domnul, am zidit toate acestea!” (*Isaia*, 45.8)⁴.

Totodată, roua, asociată cu lumina, s-au raportat la înviere:

„Morții Tai vor trăi și trupurile lor vor învia! Deșteptați-vă, cântați de bucurie, voi cei ce sălășluiți în pulbere! Căci roua Ta este rouă de lumină și din sânul pământului umbrele vor învia.” (*Isaia*, 26.19).

VALENȚE NEO-TESTAMENTARE, PATRISTICE ȘI LITURGICE

În *Noul Testament* roua nu a fost menționată ca atare, ci numai în forma sa solidificată, ca mărgăritar⁵, în parabola Împărăției cerurilor:

„Iarăși este asemenea împărăția cerurilor cu un neguțator care caută mărgăritare bune. Și aflând un mărgăritar de mult preț, s-a dus, a vândut toate câte avea și l-a cumpărat” (*Matei*, 13.45–46); „Nu dați cele sfinte câinilor, nici nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare și, întorcându-se, să vă sfâșie pe voi.” (*Matei*, 7.6).

Creștinismul a preluat aceste valențe ale simbolului rouăi, dezvoltându-le într-o viziune coerentă prin interpretările patristice și uzul liturgic.

⁴ Cf. imnul gregorian *Rorate caeli*: „Rorate caeli desuper, et nubes pluant iustum”.

⁵ Bachelard: 1998, 242–252.

Părinții Bisericii au consacrat vechea tradiție a provenienței divine a rouăi, deplasându-i treptat semnificația în direcție spirituală. Astfel, Sfântul Ignatie Teoforul scrie în finalul *Epistolei către magnezieni*: „...am nevoie de rugăciunea voastră unită în Dumnezeu și de dragostea voastră, ca Biserica din Siria să fie învrednicită a fi acoperită cu roua Bisericii voastre”⁶.

Sfântul Clement Alexandrinul, în lucrarea *Care bogat se va mântui?*⁷, caracterizează lucrarea Duhului Sfânt în iertarea păcatelor prin simbolul rouăi purificatoare: „...păcatele trecute, a le osândi și a cere de la Tatăl iertarea lor, singurul din toți care poate face nesăvârșite cele săvârșite, spălând păcatele de mai înainte cu mila Lui și cu roua Duhului”.

Menționăm câteva perspective care au nuanțat, prin uzul liturgic, semnificațiile rouăi:

1. Roua fost raportată nu numai la Dumnezeu-Tatăl, ci și la Dumnezeu-Fiul și Dumnezeu-Duhul Sfânt, ca Persoane ale Sfintei Treimi: „cerul care picură roua” a fost interpretat ca simbol cristic, iar pentru a desemna lucrarea Sfântului Duh în lume a fost consacrată sintagma „roua Duhului Sfânt”⁸, care apare, de exemplu, în a doua rugăciune euharistică, în liturgia Bisericii Catolice („Te rugăm, așadar, sfințește darurile acestea cu roua Duhului tău, ca ele să devină pentru noi Trupul și Sângele Domnului nostru Isus Cristos”).

2. De asemenea, roua a fost asociată cu Sfânta Fecioară, prin raportare la episodul din *Cartea Judecătorilor*, 6.36–40; astfel, în uzul actual al Bisericii Ortodoxe, referirea la *lâna lui Gedeon* apare în *Acatistul Buneivestiri*⁹ precum și în *Acatistul Adormirii Maicii Domnului*¹⁰.

3. Roua, pentru virtuțile sale purificatoare, a devenit reper în Sfintele Taine, fiind invocată îndeosebi în taina Botezului, în pocăință și spovedanie.

Tot prin uz liturgic s-au construit sintagmele *roua bucuriei*, *roua îndurării*, *roua binecuvântării*, *roua harului ceresc* etc., raportate la *roua Sfântului Duh*, în binecuvântări și intercesiuni. În general, s-a accentuat interpretarea în direcție spiritual-morală a simbolului rouăi, astfel punându-se în legătură pocăința cu roadele spiritului sau, în invocarea rouăi pentru binecuvântarea recoltei, uscăciunea pământului cu a inimilor:

„...de aceea nu ne dă ploaie și rouă, fiindcă nu avem lacrimi de umilință și rouă dătătoare de viață a cugetului către Dumnezeu. De aceea s-au veștejit toate bucatele și toată iarba câmpului, fiindcă s-a uscat în noi tot gândul cel bun.” (*Acatistul Sfântului Proroc Ilie*¹¹); „Doamne Dumnezeule, Creatorule a toate, Tu ne dăruiești

⁶ *Scrierile părinților apostolici*, 203.

⁷ Clement Alexandrinul: 1982, 62.

⁸ Pentru detalii, v. articolul nostru Doroftei: 2008, 253–265.

⁹ „Dintru tine a căzut roua care a stins văpaia mulțimii idolilor; pentru aceea grăim ție: bucură-te, lâna plină de rouă, pe care, Fecioară, Ghedeon mai înainte o a văzut”, în *Acatistier*: 1991, 18.

¹⁰ „Bucură-te, lâna cea rourată de Iisus, preînchipuită de Ghedeon”, în Idem, 110.

¹¹ Idem, 596.

fără încetare belșug de roade, din roua cerului și din grăsimea pământului; aducem mulțumiri maiestății tale preasfinte, pentru roadele adunate...”¹² (cf. *Geneza*, 27.28).

CREDINȚE POPULARE DESPRE ROUĂ

Demersul nostru presupune o abordare dinspre teologie spre folclorul românesc, în încercarea de a examina în ce măsură și în ce mod complexitatea de semnificații ale rouăi, așa cum apare ea în sursele biblice și liturgice, se poate regăsi în viziunea populară.

Motivul rouăi este prezent pretutindeni în folclor, apare în toate speciile literare (poezie lirică, basme, balade, ghicitori etc.). Pentru a da numai un exemplu, calitățile rouăi (prospețimea, puritatea, mai rar nedurabilitatea) îi asigură menționarea frecventă în poezia lirică, unde roua este reper de frumusețe feminină; totodată, în ipostaza sa trecătoare, este asemuită vieții omului:

„Toată ziua trece o zi / până lumea n-oi trăi. / D-ai trăi o zi ori două / te-ai topi apoi
ca roauă / ca roaua de dimineața, / ca și primăvara gheața, / ca și roaua de pe zare /
într-un răsărit de soare”¹³.

În continuare ne vom referi numai la acele texte folclorice în care valențele rouăi se pot raporta, direct sau indirect, la un model biblic (denumim astfel, nediferențiat, sursele vetero- și neo-testamentare, precum și pe cele de sorginte liturgică, patristică, apocrifă etc.), concentrându-ne atenția asupra poeziei obiceiurilor.

Unele credințe vin dintr-un fond vechi, raportându-se la calitățile general recunoscute ale rouăi. În cazul tuturor ființelor sau lucrurilor atinse de rouă, prezența acesteia este o garanție a amplificării valorilor pozitive, mai ales în timpul anumitor sărbători de peste an, perioadele de mare intensitate fiind Crăciunul, Sf. Gheorghe, Sânzienele; o mențiune specială se cuvine pentru sâmbăta Rusaliilor, când Goana Rusaliilor se încheie cu o horă a fetelor, cea mai mare dintre surate precizând, în cuvintele rituale pe care le rostește, proveniența cerească a rouăi: „Gonim lucrurile necurate, să ne rămână vetrele curate ca roadele **de rouă din cer** picate!”¹⁴.

Iată câteva dintre atestările mai răspândite în credințele populare:

1. Roua are proprietăți vivificante:

„În Vinerea Mare, oamenii aleargă prin rouă și se scaldă la fântână, iaz, izvor pentru a fi sănătoși tot anul.”¹⁵; „De Sf. Gheorghe, femeile seamănă busuioc; se spală dimineața cu rouă, pentru sănătate... în zori de ziuă se dezbracă în pielea goală și se tăvălesc prin rouă, iar cei bolnavi se scaldă.”¹⁶

¹² *Binecuvântările*: 1998, 263.

¹³ Bibicescu: 1893, 386.

¹⁴ Ghinoiu: 1997, 80.

¹⁵ Fochi: 1976, 280.

¹⁶ Idem, 293.

2. Roua are virtuți curative:

„De Sânziene, în Muscel, femeile se scaldă dimineața în rouă, pentru a se vindeca de boale”¹⁷; „Lumea se spală dimineața cu rouă sau se tăvăleşte, înainte de răsăritul soarelui, prin roua de pe câmp, spre a se tămădui de orice boală. Se strânge roua într-un vas și se păstrează spre a fi întrebuințată peste an la diferite boale. Aceeași datină o găsim la sârbi, la croați, la bulgari și la ruteni.”¹⁸

Contactul cu roua vindecă bolile, mai ales pe cele de ochi: de Sf. Gheorghe, „cei care aveau bube sau dureri de ochi se spălau cu roua semănăturilor”¹⁹. De altfel, și despre eroii basmelor se spune: „Li se scoteau ochii? Aveau norocul să găsească roua care le reda vederea”²⁰.

3. Puterile purificatoare ale rouăi sunt invocate în descântece:

„De dimineață mă sculau, / La fântână plecau, / Pe potecă necălcată, / Pe rouă nescuturată; / Poteca o călcau, / Roua o scuturau, / Dragostile le-adunau... / Acolo dac-ajunseu, / – Bună dimineața, lină fântână! / – Mai poftim, fată bătrână! / (Îmi dete scaun să șed). / – N-am venit să șed, / Ci-am venit să-mi dai / Dragostile tele / Să mă spăl pe ochi cu ele. (Făurești, Vâlcea, descântec de dragoste)”²¹.

Una dintre cele mai frecvente comparații, menite să circumscrie starea celui vindecat prin descântec, este „ca roua din câmp”:

Să rămâie curat, / Luminat, / Ca roua în câmp, / Ca poala Maicăi Preciste, / Ca ceasu’n care s-a născut. (Gorunești, Vâlcea, descântec de deochi)²²; ...ca argintu străcurat, / Ca staua din șer / Ca roua din câmp / Ca mumă-sa cân l-a făcut; / Nici o vină n-a avut. (Borcănești)²³.

4. Roua își păstrează proprietățile în fiecare picătură și le transferă asupra elementelor pe care le-a atins, de aceea plantele de leac își sporesc puterea curativă dacă au fost în contact cu roua. De Sf. Gheorghe:

„Tot felul de buruieni descântate sunt puse în gălețile de mulș umplute cu apă și lăsate afară peste noapte, ca să cadă roua pe ele. A doua zi, aceste buruieni sunt tocate mărunț, se amestecă cu tărațe și cu sare și se dau vitelor să le mănânce”²⁴;

„Duminică de dimineață / Mă sculai / Din somn mă deșteptai, / În grădină intrai, / De mă plimbai, / Prin potecă / neumblată, / Prin rouă nestrecurată. / Roua cu picioru-o scuturai, / Leac din (numele plantei) avrămeasă adunai... (descântec de mușcătură de șarpe)”²⁵.

¹⁷ Mușlea, Bîrlea: 1970, 377.

¹⁸ Candrea: 1928, 109.

¹⁹ Fochi: 1976, 293.

²⁰ Candrea: 1928, 17.

²¹ Cîlășanu, Fira, Popescu: 1928, 133.

²² Idem, 135.

²³ Gregorian: 1967, 326.

²⁴ Candrea: 1928, 104; cf. Marian: 1898–1901, III, 217, 234–235.

²⁵ Teodorescu: 1885, 393.

5. Puterea regeneratoare și germinativă a rouăi se regăsește în riturile de fertilitate. În vrăjile de luare a manei, din ajunul sau noaptea de Sf. Gheorghe, prin adunarea și îndepărtarea rouăi „mânicătoarea” răpea principiul vital al animalelor și câmpurilor:

„...anumite femei vrăjitoare... pornesc noaptea înainte de răsăritul soarelui sau în revărsatul zorilor, în pielea goală, cu părul despletit, având legat la picior un săculeț, o sterecurătoare de brânză sau o găleată și o straiță de gît, umblă toată noaptea pe unde pasc vitele, târâș prin iarbă, culegând rouă în hârdăul de muls”²⁶.

Prezența rouăi este semn al bunăstării, garanție a unei recolte îmbelșugate: „Dacă în ziua de Sf. Gheorghe va fi rouă multă ori va fi pâclă, e semn de an bogat”²⁷.

După cum cade roua se descifrează semnele zilnice ale vremii: „...semn de vreme bună: roua va cădea groasă, înainte de deplinul asfințit de soare”²⁸.

Roua este invocată în dezlegarea ploii:

„Păpărugă-rugă, / Ia ieși de ne udă. / Cu găleata d-apă, / Preste gloata tăta; / Cu ulcuța noauă, / Plinuță de roauă; / Cu inel d-argint, / Preste tăt pământ. (Straja, Timiș)”²⁹.

De asemenea, roua este pusă în legătură și cu soarta omului, ca semn al unui viitor benefic.

De Sânziene „se fac cununi ce se pun pe capul fetelor și băieților. Se pun apoi afară la un loc curat. Dacă a doua zi cununa va fi încărcată cu rouă, copilul va avea noroc tot anul.”³⁰; de Florii „femeile și fetele pun dimineața pe trandafiri sau măceși marțul purtat la gît, spre a vedea dacă au noroc, prin roua ce se prinde sau nu”³¹; de Anul Nou „se pune busuioc la parul de la gard sau la streășina casei, sau la răspântii: dacă va fi găsit dimineața cu rouă, înseamnă noroc peste an; se pun mai multe obiecte: cercei, busuioc, salbă, bete etc. pe casă, clăile de fân, zid etc.; dacă dimineața sunt rourate, e semn bun.”³².

SEMNIFICAȚII CREȘTINE ALE SIMBOLULUI ROUĂI

Uneori, vechile valențe simbolice ale motivului rouăi s-au întâlnit în chip fericit cu semnificațiile creștine și cele două tradiții s-au întărit reciproc, chiar dacă nu ar putea fi identificată decât rareori și cu mare dificultate o filiație directă. De

²⁶ Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea: 1970, 361.

²⁷ Simion Florea Marian: 1898–1901, 267.

²⁸ Pamfile: 1916, 35.

²⁹ Alexici: 1899, 198–199.

³⁰ Adrian Fochi: 1976, 319.

³¹ Idem, 130.

³² Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea: 1970, 335.

exemplu, peste vechea temă a fertilității s-a suprapus dimensiunea biblică, a rouăi dăruite de Domnul; în unele credințe despre iarba-fiarelor, numită și *roua-cerului*³³, puterea acesteia este dată de relația cu sângele Domnului Isus răstignit pe cruce, simbolizat de roua cerească a mântuirii:

„Iarba fiarelor este roșie: în vârf are o bobită roșie [...]; roua din vârful ei e roșie ca sângele, [...] are în vârf chiar o picătură de sânge”³⁴. Potrivit credințelor din Banat, „această plantă s-ar cunoaște și vedea acolo unde crește, numai dimineața pe rouă, când te apleci și cauți peste ierburi, căci dânsa – iarba fiarelor – ar avea pe sine sclipitoare mărgelile roșii ca sângele, făcute din rouă, deoarece iarba aceasta se crede a fi iarba sângiurilor”³⁵; „Tăria ei e deosebită dimineața, când e roua pe iarbă. Deschide chiar porțile raiului. Când răsare soarele pică sânge din ea. A răsărit din picătura de sânge care a curs din buricul lui Cristos, când a fost răstignit”³⁶.

Aceste ecouri ale reperelor biblice există în grad diferit, de la (1) transpunerea fidelă a unor pasaje biblice sau apocrife la (2) interpretarea din perspectivă folclorică a unor sugestii preluate din predici, liturghie, manuscrise care circulau în mediul sătesc, până la (3) organizarea subtilă a mesajului, în cadrul căruia motivul rouăi este o prezență discretă, dar constantă.

(1) Unele texte reprezintă transpuneri, adesea în versuri, ale versetelor biblice, fiind alcătuite de dascăli și preoți; astfel, în orația de nuntă din colecția lui Radu Zugravul, datând din secolul al XVIII-lea³⁷, se reia binecuvântarea lui Iacob de către Isaac din *Geneza*, 27.28, menționând roua în asociere cu alte elemente de mare semnificație simbolică, și anume pâinea, vinul, untdelemnul, atât de importante în Sfintele Taine³⁸:

„Și să le dăruiască Dumnezeu [mirilor] / Roua cerului de sus / Și din grăsimea pământului de jos/[...]/ Rod de grâu, de vin și de untdelemn”³⁹.

În versiunea din Muntenia a *Vicleimului* din colecția lui George Breazul, apare sintagma liturgică *roua Duhului Sfânt*:

„Toți să-L laudăm, cântându-L / Și preabinecuvântându-L / Pe Cea ce ne arată / Lumina cea ne-nserată. / Că s-a născut, mult sfințită, / Sămânța cea răsărită / Din a Duhului Sfânt rouă, / Mult folositoare nouă, / Din brazda cea nearată, / Din Maria Preacurată”⁴⁰.

Proveniența divină a rouăi face ca ea să fie menționată ca element vital în crearea lui Adam după chipul și asemănarea Domnului. În interpretările populare

³³ *Dicționarul limbii române*: 1934, II, s.v. *fier*.

³⁴ Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea: 1970, 273–275.

³⁵ Candrea: 1928, 21.

³⁶ Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea: 1970, 273–275.

³⁷ A fost publicată de Mihail Kogălniceanu în „Revista pentru istorie, arheologie și filologie” (apud Teodorescu: 1885, 183–184).

³⁸ Aceleași elemente sunt enumerate în colindele despre originea grâului, vinului și mirului.

³⁹ Teodorescu: 1885, 183–184.

⁴⁰ Breazul: 1993, 337–338.

ale unor legende preluate din surse bizantine, prin intermediul unor manuscrise sud-slave din secolul al XIV-lea⁴¹, Adam are trupul făcut din opt părți, cu oasele din piatră, ochii din mare, sufletul din Duhul Sfânt și sângele din rouă:

„Și a mai făcut Dumnezeu / Pe strămoșul nostru Adam, / Care ne tragem toți din neam. / După ce l-a zidit din opt părți, / L-a făcut cu sângele din rouă, / Frumusețea din soare, / După chipul și asemănarea Sântiei-sale. / Cu auzul din vânt, / Cu oasele din piatră” (Prilipca, Dorohoi)⁴²; „Frumos îi ceru împodobit... / Dar mai presus de câte am spus că sunt / Este omul pă acest pământ / Cu oase din piatră, / Cu sânge din rouă, / Cu ochii din soare, / Din cele patru vânturi suflare, / Seminție ce s-o-nsămînțit / Și s-o răspândit, / Așa se trage neam din neamul omenesc” (Borșa, Maramureș, Luatul iertărilor la mireasă)⁴³.

(2) Uneori prezența rouăi este menționată indirect, perspectiva lingvistică ajutând la o mai bună înțelegere a elementelor ritualului. Roua poate fi considerată adesea în variație liberă cu apa neîncepută, fapt marcat indirect, prin termenii *roura*, *împroorat*, *proorat*, *năproor*, proveniți din cuvântul *rouă*, moștenit din latină. Simion Florea Marian, în *Cincizecimea*, explică astfel termenul: „Cuvântul *prool*, *proor*, *prour*, *amproor*, *împror*, *împroor*, *înprou*, *năprăor* și *năproor* însemnează: a) o parte a zilei și anume înainte de amiază, când pământul e acoperit de rouă; b) ajunul Sf. Gheorghe; c) rourare, udare de unde apoi și subst. *împroorat*, *împrăurat*, *împrouat* și *năprorât* = rourare, udare, rourat, udat și vrb. *împrăura*, *împreora* și *împroora* = a se roura și a roura pe cineva sau a se uda și a uda pe cineva; d) o stropitoare cu care se udă”⁴⁴. Referitor la originea cuvântului, Hasdeu arată: „*Proor* este *pe-rour* sau *pe roor* = lat. *per rorem*, timpul cel mai priincios pentru păscutul oilor. Românește din vb. latin *roro* s-a făcut *rourez* sau *roorez*; tot așa din subst. masculin *rorem* forma noastră organică trebuie să fie *roor* sau *rour*, care s-a și păstrat în *proor* sau *prour*, fiind înlocuită pe aiuri prin formațiunea analogică posterioară *rouă*”⁴⁵, iar Ovid Densusianu indică, de asemenea, etimonul latin: *împroora* < **imperorare* < *ros*⁴⁶.

„În ajunul Sfântului Gheorghe, oamenii se *împrouă*, adică se stropesc unii pe alții și în același timp staulele și vitele, cu apă descântată sau neîncepută, adusă de la râu[...] se *înrooresc*”⁴⁷; de Sf. Gheorghe: „se duc tinerii de se înrouează (*proor*) la câmp sau pădure și aduc ramuri verzi de *păr* cu care împodobesc casele, porțile curților și fântânile”; „rup ramuri și le înfig în toate locurile (pătul, magazie, casă etc.). Obiceiul se numește *proor* și *năproor*”; „în *proor*...pun crengi de salcie la ferestre, uși și streșină”⁴⁸;

⁴¹ Hasdeu: 1887–1893, tom I, s.v. *Adam*.

⁴² Sevastos: 1990 I, 247.

⁴³ Șter: 1980, 138.

⁴⁴ Marian: 1898–1901, III, 276–277.

⁴⁵ Hasdeu: 1887–1893, I, s.v. *amproor*, *ampror*.

⁴⁶ Densusianu: 1915, 53.

⁴⁷ Marian: 1898–1901, III, 281.

⁴⁸ Fochi: 1976, 286, 288.

„Ci treceți în cea-i grădină / Și luați voi flori pă mână / Și moiți în cea-i fântână / Și veniți înrăurân', / Răurân' și-mpreurân'.”(Râu de Mori)⁴⁹.

De asemenea, între elementele derivate trebuie să fie inclus numele rozmarinului, ocurent adesea în refrenele colindelor, dar și în poezia lirică. Termenul *rosmarin*, cu numeroase variante fonetice: *rosmailin*, *roșmalin*, *rosmălin*, *rosmărin*, *rozmarin* etc., provine în limba română din germ. *Rosmarin*, dar etimonul său indirect este lat. *ros marinus* / *marinum*⁵⁰:

„Maica Sfântă s-o luat, / Hoidilin și iară lin, / Frunză verde rozmolin, / Tot pe plai, picior de rai. / Prin țarine când trecea, / Râuri uscate-nverzea, / Din pociumpi făclii ardea, / Din nuiete luminele” (Nănești, Maramureș)⁵¹; „Domnul sfânt e-n Rusalim / Supt un pom de rusmarin, / Șade în scaun de argint / Dumnezeu pre-acest pământ” (Belinț, Timiș)⁵².

Legătura etimologică cu lat. *ros marinus* este sugerată într-o colindă din Banat a tinerilor căsătoriți:

„Eu nu-s fată, nici nevestă, / Ci io-s floare de pe mare, / **Rozmarin**, miroasă tare..” (Lipova, Timiș)⁵³.

(3) Există, apoi, interferențe abia sugerate, de abordat cu maximă prudență, dar totuși posibile, ale valențelor biblice și folclorice ale simbolului rouăi.

În obiceiurile de înmormântare, secvența funebră „(călător)/cu roua-n picioare” se poate raporta la proprietățile rouăi, a cărei atingere este dătătoare de viață:

„Scoală, Ioane, scoală, / Cu ochii privește, / Cu mâna primește, / Că noi am venit, / Că am auzit / Că ești călător, / Cu roua-n picioare, / Cu ceața-n spinare, / Pe cea cale lungă, / Lungă, fără umbră” (Gorj)⁵⁴; „Zorele, zorele, / Cum de-ați zăbovit / Și nu v-ați ivit / Că (N) o murit / Joi de dimineață / Cu roua-n picioare, / Cu bruma-n spinare”⁵⁵; „A plecat trei surori la flori, / Din vărsat de zori, / Cu roua-n picioare, / Cu ceața-n spinare, / Din buciom buciomân, / Rooa scuturân / Și flori culegân / Flori de toate flori / Floare de priboi / Nu mai vini la noi! / Floare romaniță / Să fie cu credință! / Floare vânățale / Ce moarte cu jele! / Floare busuioc / Ce moarte cu foc!” (Rudina, Mehedinți, „La mormânt”)⁵⁶.

Dimensiunea funebră este asociată latent cu ideea învierii și în Cântecul ritual al bradului:

⁴⁹ Bartók: 1976, apud Cepraga: 1995, 107.

⁵⁰ Ernout, Meillet: 1994, s.v. *ros*.

⁵¹ Bîrlea: 1924, 88.

⁵² Drăgoi: 1941, apud Cepraga: 1995, 148.

⁵³ Drăgoi: 1931, 19–20.

⁵⁴ Brăiloiu: 1936, VII.

⁵⁵ Căliman, Veselău: 1928, 200–201.

⁵⁶ Gregorian: 1967, 262.

„Sus, bradule, sus,/Sus de către-apus /Că la răsărit/Greu nour s-a pus./Nu-i nour de vânt,/Ci e de pământ,/ De țărână nouă,/Neatinsă de rouă” (Gorj, „Cântecul bradului”)⁵⁷; „Mie mi-a trimis / Un tânăr voinic / Ieri, de dimineață / Pe rouă, pe ceață, / Doi voinici din sat / Cu roua-n picioare / Cu ceața pe brață...” (Stolojani, Gorj)⁵⁸.

COLINDE RELIGIOASE

Ne vom limita⁵⁹, în continuare, la colindele religioase și protocolare și la cântecele de seceriș, în care motivul rouăi are o poziție pregnantă și a căror desfășurare implică următoarele elemente de interes din punctul de vedere al temei noastre: (1) cine aduce roua; (2) cine stropește cu rouă („rouează”); (3) în ce constă gestul ritual; (4) beneficiarii; (5) efectul imediat și efectul în timp.

a) În colindele religioase, motivul rouăi, a cărei proveniență este divină, este pus în relație, direct sau indirect, cu marile repere ale creștinismului.

Astfel, colindele despre **Nașterea Domnului**, dezvoltând tradiția creștină a reprezentării a lui Isus prin roua căzută din cer și a desemnării simbolice a Sfintei Fecioare prin referirea la „lâna lui Ghedeon” din *Cartea Judecătorilor*, 6.36–40, cuprind, dincolo de variante, următoarele elemente: învierea vegetației, lumina (cf. „Atât cât sunt în lume, Lumină a lumii sunt” – *Ioan*, 9.5) și prezența boilor ca animale binecuvântate.

Sfânta Fecioară, rătăcind în căutarea locului unde să nască, trece „prin livezi înrourate”, imagine care anticipează reînvierea naturii în momentul Nașterii Domnului:

„Sfânta Maică preaslăvită / rătăcește obosită. / Prin livezi înrourate / Pe sub pomi cu crengi uscate [...] / Mii făclii pe sus s-aprind, / Ca luceferii lucind. / Iar prin iesle cresc bujori, / Fânul s-a schimbat în flori...” (Zlaști, Hunedoara)⁶⁰;

„De mari bucuria lor, / Crâng uscat frunză mi-a dat, / Câmp pârlit mi-a odrăslit, / Văi apă mi-au izvorât” (Ialomița)⁶¹; „Mâni e ziua lui Crăciun / Când aice pe pământ / S-a născut Domnul cel sfânt. / [...] / De bucuria cea mare, / Izvorātu-mi-a izvoare, / Și câmp pârlit / Mi-a odrăslit, / Crengi ce s-a fost uscat / Toate-acuma că au dat” (Dobrogea)⁶².

Nașterea Domnului este înfățișată prin semne extra-ordinare: căderea rouăi dătătoare de viață revigorează plantele și chiar face să reînvie tot ceea ce este sau a fost materie vegetală (corciuri „tufișuri”, nuiiele, pociumbi „stâlpi din gard”, păruși, „pari mici din gard”, flori uscate din fân), din care izvorăște lumina:

⁵⁷ Brăiloiu: 1936, VII.

⁵⁸ Kahane, Georgescu-Stănculeanu: 1988, 549–550.

⁵⁹ Nu ne vom referi la colindele de flăcău și de vânător, nici la cele de fată de măritat sau la orațiile de nuntă, unde motivul rouăi apare frecvent.

⁶⁰ Drăgoi: 1931, 147–148.

⁶¹ Cucu: 1936, 7–8.

⁶² Burada: 1980, 28.

„Tu ești Maică adevărată, / C-ai născut fiu fără tată. / Când Dumnezeu se naștea, / Roua peste boi cădea, / Din corciuri făclii ardea, / Din nuiile luminele. / Dumnezeu așa a zis: / Pomeniți nașterea mea, / Cât de rar, la zile mari!”⁶³;

„Când maica fiuț naștea, / Roua peste boi cădea. / Din pociumbi făclii ardea” (Transilvania)⁶⁴.

Sub atingerea rouăi, lumina se ivește în mod miraculos chiar din coarnele boilor, care, spre deosebire de cai, au fost binecuvântați de Maica Sfântă, fiindcă au lăsat-o să nască în liniște pe pruncul Isus:

„Unde Domnul se naștea, / Pe sub boi rouă cădea, / Pintre boi flăcâi ardea / Și din coarne luminele, / Lumina lumea cu ele” (Tilișca, Sibiu)⁶⁵; „Maica Precista venea / La ieslea boilor, / Fân cu rouă le vărsa” (Prahova)⁶⁶.

De altfel, grajdul sau ieslea unde s-a născut Isus sunt explicit identificate cu raiul:

„Grajdul-n rai se prefăcea / Și lumânări s-aprindea / Și așa maica cea sfântă / A născut mare izbândă, / Pe Domnul Christos” (Părău, Făgăraș)⁶⁷; „Și cum sfântul s-a născut / Ieslea-n rai s-a prefăcut / Și peștera în palat, / Palat de-un mare ’mpărat, / Mii de făclii îmi ardea / Și-alte mii mi s-aprindea: / Mii și mii de luminele / Strălucea ca niște stele / Și prin iesle flori creștea, / Fânul-n flori se prefăcea / Și frumos amirosea” (Siret)⁶⁸.

b) Într-o colindă „de copil mic” din Banat, „râul de rouă”, cu efect purificator, este menționat în contextul **Botezului**, alături de râul de lapte și cel de mir:

„Azi e zi de-a treia zi, / De când, maico, m-ai născut, / Nici m-ai, maico, aplecat, / Nici m-ai, maico, de scăldat, / Nici m-ai, maico, botezat. / [...] / Ia-te ture și te dure / Colo susu, mai din susu, / Sub cerul de răsărit, / Că acolo, maico, este / Tre râuri din trei lacuri. / Unul râu îi râu de lapte, / Unul râu îi râu de rouă, / Unul râu îi râu de mir. / La cel râu cel de lapte, / La acela mă apleacă. / În cel râu cel de rouă / În acela de mă scaldă / Cu cel râu cel de mir, / Cu acela mă botează (Banat)⁶⁹.

Maica Sfântă, ridicându-se la cer, va boteza oamenii în „râul de rouă” din rai:

„Pre din sus, din spre răsărit, / Cristos Domnul nostru / Ridicat-a cruce sfântă / Ca în fața cruciei / Sta Maica sfânta Mărie, / Într-o cruce răzămând, / Răzămând și lăcrămând. / Cea Maică sfântă Mărie, / Ce tot stai și lăcrimezi? / De nu sucești poale sfinte, / Sus la cer să te ridice? / [...] / Ia mai mergi, Maică, mai mergi, / Pîn-ai da de râu de rouă, / Râu de rouă-i râora, / Vei scălda, vei boteza. / Ia mai mergi, Maică,

⁶³ Bud: 1908, 68–69, 70–71.

⁶⁴ Marian: 1904, 64–65.

⁶⁵ Viciu: 1914, 34.

⁶⁶ Gh. Cucu: 1936, 19–20.

⁶⁷ Herseni: 1997, 553.

⁶⁸ Simion Florea Marian: 1904, 61–62.

⁶⁹ Ion Căliman, Cornel Veselău: 1928, 124.

mai mergi, / Pîn-ăi da de râu de mir, / Râu de mir îi mirui, / Sus la cer te vei sui” (Beclean, Făgăraș)⁷⁰.

Și în colindele cu altă tematică este prezentă roua în descrierea raiului; de altfel, în vechea tradiție creștină, Efrem Syrul, în cele cincisprezece imnuri despre Paradis⁷¹, menționează mereu roua ca element caracteristic pentru viața sfinților din rai:

„Pe plai înflorit-u / La loc răcorit-u / Iai Domnului Doamne, / La loc răcorit-u / Cu rouă stropitu / Mesele-s întinse, / Făcliile-aprinse” (Belinț, Timiș)⁷².

c) „Râul de rouă”, identificat uneori, în descântece, cu Iordanul, prin valențele sale purificatoare, se raportează și la **taina pocăinței** („Mă vei stropi cu isop și voi fi curat; mă vei spăla și voi fi mai alb decât zăpada” – Ps. 51/50.9):

„Pe calea lui Dumnezeu, / Că-i curată și maturată / Și abia v-așteaptă. / La un râu de rouă, / Ieste-o casă nouă. / La livezi verzi / Și la izvoare răși / V-așteaptă cu lumini aprinse, / În râu să vă spălați / De toată mânia, / De toată greșeala, / Pi-al biteag să-l mântuiți” (Mehadica)⁷³.

COLINDE PROTOCOLARE

În analiza colindelor protocolare (după clasificarea Monicăi Brătulescu⁷⁴), vom urmări elementele aceluiasi scenariu, dincolo de interferențe și contaminări:

1) Un grup mare de colinde de fereastră se referă la binecuvântarea gospodăriei, prin stropirea rituală a gazdelor de către colindătorii numiți *junii buni*, *junii buni colindători*, *junii lui Crăciun*; aceștia pătrund în grădina din care culeg flori (uneori se specifică busuiocul, calomfirul, rozmarinul, trandafirul), apoi înmoaie mănunchiul în apa din fântână (în unele colinde, fântâna este „a lui Iordan”) și vin să-i stropască pe „boierii mari”:

„Ia săriț’ în cea-i grădină / Și vă rupeț’ flori pă mână / Și muiăț’ în cea fântână, / Și viniț’ împreaurân’, / Răurân’ și-mpreaurân’ / Și pă domnul pomenind” (Goleș, Hunedoara)⁷⁵;

„Voi, patru colindători, / Vă alegeți doi / Din voi, / Doi din voi mai tinerei, / Și săriți în cea grădină: / Rupeți fir / De calomfir / Și-o stebă de busuioc; / Treceți, / Mergeți / la fântână, / La fântâna lui Iordan; / Muiăți fir / de calomfir / Și stebă de busuioc, / Și-apoi mergeți colindând, / Doi pe urmă botezând”⁷⁶.

⁷⁰ Traian Herseni: 1997, 413.

⁷¹ Efrem Sirul, *Imnele despre Paradis*, în Brock: 1998.

⁷² Sabin Drăgoi: 1941, apud Cepraga: 1995, 184.

⁷³ Mihail Gregorian: 1967, 356.

⁷⁴ Brătulescu: 1981, 159–176.

⁷⁵ Ispas: 2007, 51–52.

⁷⁶ Teodorescu: 1985, 16–17.

Gestul ritual presupune „înrouarea” (răurarea, prăurarea, împrăurarea), în asociere cu lauda adusă Domnului:

„Ia, săriți în cea grădină / Și vă luați flori în mână / Și veniți tot răurând / Și pe Domnul lăudând!” (Cugir)⁷⁷.

Efectul rourării este complex; se raportează, în primul rând, la riturile de fertilitate („ca vara, ca primăvara”, „ca vara mai greu plouând”):

„Și treceți în cea grădină / Și luați voi flori pe mână / Și muiati în cea fântână / Și veniți voi răurând / Tot în rând / Și-mpărurând, / Ca-n vară, / Ca-n primăvară, / Când ieșim la câmp afară” (Hațeg)⁷⁸;

„Și v-alegeți doi din voi, / Macar soții amândoi / Și plecați la rourat / Ca vara, / Ca primăvara. / Câți cu rouă ajunge-s-or, / Cei bătrâni sfînți-se-vor, / Cei mai mici ma(r)i face-s-or! / Gazdă, să te veselești” (Tilișca, Sibiu)⁷⁹;

„Apă-n vedre veți lua, / Rupe-un fir de trandafir / Și-un stropșor de busuioc / Și-mi veniți voi, junii buni, / Rourând și prăurând, / Ca vara mai greu plouând, / Că mi-s sfînții adurmiți... (Cetea)⁸⁰;

„Ia-o lină, junel bunu, / Și sări în cea grădină, / Să-și culeagă flori de mână, / Să le moaie-ntr-o fântână, / Să le facă chitușele. / Căci cu rouă ajunge-oi, / Cei mai mici, mari fece-i-oi, / Cei mai mari boierilor / Și te, domn bun, veselește / C-o-nchinăm cu sănătate” (Banat)⁸¹.

În colindele din Transilvania, ceata colindătorilor este însoțită, în mod semnificativ, de însuși Domnul, al cărui veșmânt este plin de roua binefăcătoare, pe care scutură asupra gazdelor:

„Scoală, domnuț bun [...] / Că la voi cine vine / Vă vin juni colindători / Printre ei și Tatăl sfânt / Care vă țin' pe pământ / Cu-n hojmânt pînă-n pământ. / Și hojmântu-i plin de rouă / Cocoși negri vor cânta, / Domn în curte s-o băga / Și hojmântul scutura. / Câți cu rouă ajunge-vor / Cei mai mici mari crește-vor / Cei mari veseli-se-vor” (Ilteu, Arad)⁸².

Gestul de a scutura roua este transferat de Domnul asupra colindătorilor, care trebuie să îndeplinească ritualul ce cuprinde: culegerea din grădină a mănunchiului de flori (între care rozmarinul), scufundarea acestuia în fântână, „rourarea” gazdelor:

„Da fii vesel cest Domn bunu, / Hai lerui mi Domnu-i bunu, / Că la tine cine-mi vine, / Vin junii colindători, / Feciorii vecinilor, / Și și Domnu-și va cu ei. / Domnu-n casă-și va intra, / Vesmintu-și va scutura, / Maline feciorilor, / Să-mi-ș sară-n cea grădină, / Să-mi-ș rupă câte un fir, / Câte-un fir de rusmalin, / Și-o cruce de busuioc,

⁷⁷ Alexiu Viciu: 1914, 29.

⁷⁸ „Material folcloric din manuscrisele lui I. Pop Reteganul”, în Densusianu: 1915, 275.

⁷⁹ Alexiu Viciu: 1914, 165.

⁸⁰ Idem, 35–36.

⁸¹ Căliman, Veselău: 1928, 6.

⁸² Sabin Drăgoi: 1931, 70.

/ Să mi-o-ntindă în fântână, / Să mi-o apuce a roura, / Cei mai mici, mai mari să crească / Cei mai mari să veselească.” (Săvârșin, Arad)⁸³.

În prezentarea efectului binefăcător al stropirii cu rouă, sunt enumerate cele trei vârste ale omului – copilăria și tinerețea, apoi maturitatea și bătrânețea; la atingerea rouăi, cei mici cresc mari, tinerii se veselesc, cei maturi „se boieresc”, bătrânii se sfințesc:

„Când pe ușă-n casă-ntrăm, / De rouă ne scuturăm, / Căci cu rouă ajunserăm. / Cei mici mai mari crește-vor, / Cei tineri veseli-se-vor. / Cei bătrâni la slujb-or merge, / Tot în sfinte duminici / Cu făclii aprinse-n brânci, / La dalbe biserici” (Cerbă, Hunedoara)⁸⁴;

„Unde-n casă și-o intrară, / Cu rouă i-o-mpreună. / Câți cu roua-i d-ajungere / Ai mici mari de mi-ș creștere / Șă bătrâni să-mboierare / Ai tineri e-nveselea (Transilvania)⁸⁵.

În unele variante, Domnul (sau Crăciun) vine călare pe un cal alb, plin de rouă: „Vine Crăciun cel bătrîn, / Cu-n căluț d-albuț, / Da nu-i d-alboș baș de flori, / Ci-i mai d-alboș de rouri” (Cerbă, Hunedoara)⁸⁶.

În descrierea alaiului apar detalii referitoare la veșmintele colindătorilor, asemănătoare cu veșmântul împodobit cu astre purtat de Domnul, extinzându-se astfel transferul atribuțiilor de „rourare” asupra întregului ceremonial (vestimentație, gesturi etc.). Domnul, venind călare, scutură roua de pe flori, împrăștiind-o asupra celor din casă:

„Hai, te scoală cest om bun / Lerului, Domnu, / De mi-ș scoală feții tăi / Feții porți să deșchidă / fete mari lumini s-aprindă, / Că vin junii lui Crăciunu, / Lui Crăciun cel mai bătrân. / Cum îți vinu de frumosu, / De frumos, de cuviosu, / C-o mână țânând dă lună, / Cu d-alta-mpletind cunună, / Din cătră de d-umerei / Luceșc doi luceferei! Din cătră de d-umerele / Luceșc stele mărunțele! / Iar pintră ei cine vine? / Vine-on Domnu Dumnezău! / Și pe Domnu veți cunoaște / Că-i cu haine de vioale / Și-un căluț dalbuț săltându / Flori de rouă scuturând”.⁸⁷

2) În alt grup de colinde protocolare, o primă categorie, cu o pondere mai mare a elementului laic, se referă la gazde („boieri”, „mari boieri”) trezite din somn de porumbei (uneori împreună cu alte păsări), care aduc apă în cioc și îi stropesc („rourând”) pe cei adormiți:

„...vineți porumbași / Mestecați cu grângurași. / Iei umblară, colindară, / Boierii mi-i deșteptară... / Noori albi s-amestecatu, / Și nu-mi vinu cum să vin, / Da mi-ș vint-o răurându, / Peste boieri răvărsând” (Oprea-Cârțișoara, Făgăraș)⁸⁸;

⁸³ Idem, 45.

⁸⁴ Idem, 122–123.

⁸⁵ Bocșa: 2006, nr. 15.

⁸⁶ Sabin Drăgoi: 1931, 122–123.

⁸⁷ Bocșa: 2006, nr. 15.

⁸⁸ Traian Herseni: 1997, 128.

„Cântătorii și-au cântatu / mari boieri nu s-au sculatu. / Iei cântă ș-a doua oară,
/ Mari boieri nu se sculară. / Neștiinda-și porumbașii, / Îmi săltară de-mi zburară,
/ Peste casa mari boierii, / Jos pe mare s-au lăsatu / S-au lăsat de s-au scăldatu,
/ Petricele-n degițele, / Răușoare-n gurișoare, / Și-apoi cân-se-nturnară, / Peste casa
mari boierii, / Răurând și revărsând / Și din grai așa grăind” (Corbi, Făgăraș)⁸⁹.

În a doua categorie de colinde, performerii sunt aceiași (porumbeii = colindătorii), dar cel care trebuie să fie deșteptat este însuși Domnul Isus, adormit sub un pom (uneori măr) înflorit, iar gestul ritual constă în scuturarea rouăi de pe pom pe fața Domnului.

Păsările care scutură roua sunt porumbeii („stol de golâmbei/cu glasul de feciorei”), substituiți succesiv de turturele („stol de turturele/cu glasul de feciorele”) și rândunele („stol de rândunele/cu glasul de mândre rele”):

„Sub cerul de răsărit / Este-un măr dulce-nflorit. / Sub cel măr dulce-nflorit / Greu e
domnul adurmit, / De iarba l-a năpădit, / Florile l-au cotropit. / Stol de golâmbei / cu
glasul de ghiociei / Și-mi jucară ce-mi jucară, / Cam deasupra mărilor, / Și pe măr de
se lăsară, / Caldă rouă scuturară, / Cam pe fața domnului. [...] Stol de turturele / cu
glasuri de ghiociele [...] / Și-mi jucară ce-mi jucară, / Cam deasupra mărilor, / Și pe
măr de se lăsară, / Caldă rouă scuturară, / Cam pe fața domnului. / Stol de rândunele /
Cu glasul de păsări rele / Și-mi jucară ce-mi jucară / Cam deasupra mărilor / Și pe
măr de se lăsară, / Rece rouă scuturară, / Cam pe fața domnului” (Banat)⁹⁰;
„Jos pe pom de se lăsară / Și pe Domn îl rourară”(Ilteu, Arad)⁹¹.

Textul colindei culese din Hațeg de Constantin Brăiloiu, în care Domnul este înfățișat dormind sub un pom înflorit, cuprinde detalii sensibil modificate în sens religios: păsările care scutură roua ca să-l trezească sunt numai porumbeii („un stol de porumbele / cu glasul de d-înjerele”, „un stol de porumbei / cu glasul de înjerei”); se precizează proveniența divină a rouăi, care este numită în mod constant „sfântă” (cf. *rece rouă/caldă rouă*); roua este scuturată peste întreaga lume, identificată cu „fața Domnului”; cea de-a treia intervenție („urând și prourând”) menită să îl trezească pe Domnul aparține Sfântului Ioan Botezătorul:

„Deasupra la răsăritu / Este-un pom mare-nfloritu; / Da’ su pom ce-i așternut? / Zace
Domnul adurmit, / Adurmit, nepomenit. / Vini-un stol de porumbele, / Cu glasul de
d-înjerele / Și jucară, și săltară, / Jos pă pom să d-alinară, / Roa sfânt-o scuturară, /
Păstă lume, păstă totă / Păstă fața Domnului, / că doar Domn s-o pomeni; / Vini-un
stol de porumbei, / Cu glasul de înjerei / Și jucară, și săltară, / Jos pă pom să
d-alinară, / Roua-i sfântă scutură, / Păstă lume, păstă totă / Păstă fața Domnului, / că
doar Domn s-o pomeni. / Nu-l putură pomeni. / Vine Ioan Botezător, / cu găleata de
botez, / Tăt urând și prourând” (Hațeg)⁹².

⁸⁹ Idem, 222–223.

⁹⁰ Ion Căliman, Cornel Veselău: 1928, 7–8.

⁹¹ Sabin Drăgoi: 1931, 71–72.

⁹² Brăiloiu: 1998, 235–236.

În varianta culeasă de Sabin Drăgoi, Domnul adormit este Isus; nici turturelele cu glas de feciorele care aduc în cioc apă din mare pentru a stropi rana Domnului, nici porumbeii nu-l pot trezi:

„Sus Doamne la răsăritu, / La măr roșu și-nfloritu, / Greu îi Domnul d-adormitu
Florile l-au năpăditu [...] / Doi puicuți de turturele / Cu glasul de feciorele / Cum
veniră se luară, / Jos pe mare se lăsară, / Apă-n d-aripi de-și luară / Sus la cer se
înălțară, / Pe pomet de se lăsară, / Rana-i sfânt-o rourară, / Nu-l putură pomeni”
(Leșnic, Hunedoara)⁹³.

Suferințele Domnului sunt menționate și în varianta în care, la cântatul cocoșului, se revarsă zorii, razele soarelui luminează curțile Domnului, iar porumbeii încearcă zadarnic să-L trezească:

„Greu e Domnul d-adormitu / și de jidovi chinuitu / Vine-un stol de-al soarelui /
Rourând și preorându / Rouă sfântă scuturându / Peste obrazul Domnului” (Ponor,
Hunedoara)⁹⁴.

În colinda culeasă la Densuș de Ovid Densusianu, Isus doarme sub un pom înflorit, iar porumbeii cântă pentru a-l trezi:

„Colea sus, mai în sus, / Sus la curtea șea domnească / Hiristos șină la masă. /
Hiristos găta cu șina, / Miarsă su pom în grădină, / Supt un pom mare 'nflorit, /
Florile l-or cutrupit, / Iarbă verde l-o-ngrădit. / Vine-un stol de porumbele, / Cu
glasul de înjerele / Și cântară și cântară [...] / Jos pă pom să d-alinară, / Raua sfânt-o
scuturară / Și pă drag Domnu cătară / Și pă față / Și pă brață / Și pă dos și pă obraz”
(Densuș, Hațeg)⁹⁵.

În această ultimă categorie de colinde, scopul deșteptării din somn a Domnului este reprezentat de nevoia de a celebra Sfintele Taine (botezul pruncilor, cununia maturilor, spovedirea bătrânilor), într-o lume care „tar’ s-o păgânit”:

„Că de când ai adormitu, / Florile te-or năpăditu, / Rugăciuni nu s-or făcutu / Nici în
cer, nici pe pământu” (Ilteu, Arad)⁹⁶.

Trezirea lui Dumnezeu înseamnă prezența Sa pentru a dăruia roade bogate, puse sub semnul bunăvoinței divine:

„De-și cânta / și colinda / pe Dumnezeu mi-l scula / Și din gură-așa-și grăi: /
– Scoală, Doamne, nu dormi / de-ți dă mană câmpului / și apă izvoarelor. / Ca
nașterea lui Cristos / Să vă fie de folos”⁹⁷;

„Și te scoală, Doamne, scoală, / De dă mană la hotară / Apă rece la izvoară”
(Hârseni, Făgăraș)⁹⁸.

⁹³ Sabin Drăgoi: 1931, 94–95.

⁹⁴ Idem, 143–144.

⁹⁵ Ovid Densusianu: 1915, 128–129.

⁹⁶ Drăgoi: 1931, 71–72.

⁹⁷ Bibicescu: 1893, 253–254.

⁹⁸ Herseni: 1997, 452.

„Rourarea” are loc în zorii zilei, la răsăritul soarelui („roșu soare-au răsăritu, / roșu soare cu trei raze”, ca moment de mare concentrare a intervenției divine în natură (v. *Exodul*, 16) și, totodată, de asociere a celor două elemente simbolice, roua și lumina.

CÂNTECE DE SECERIS

În cântecele de seceriș, gestul ritual de a scutura roua este implicat în transmiterea puterii de rod ca principiu vital, concentrat simbolic în cununa făcută din ultimele spice din țarină.

Ca și în colinde, se diferențiază clar actanții: cel care aduce roua și „rouează” este Domnul Sfânt (uneori Maica Sfântă); cei care scutură roua (purtătoarele sau purtătorii cununii) sunt investiți din punct de vedere ritual, ca și colindătorii, să efectueze acest gest care aparține divinului, în beneficiul comunității (preoții și diecii, bătrânii, feciorii și fetele):

„Coborât-o Domnul Sfânt, / La fântână, în țarină. / Apă-n gură ș-o luat / Și țarina-o răurat. (Arova, Mureș)⁹⁹;

„Doamne, Coborât-o, coborât, / Doamne, Sfânta maică pe pământ, / Doamne, Da ie une-o coborît? / Doamne, La fântână-n țarină. / Apa-n budză ș-o luat, / Țarina o răurat. / Roua cine-o scutură? / Da popcii cu rugile, / Diecii cu cărțile, / Bătrânii cu horbile, / Feciorii cu cismile, / Fetile cu sugnile. (Râpa de Sus, Vărgata, Mureș)¹⁰⁰.

În unele texte, Domnul trimite în țarină boul sfânt sau boul roșu:

„Coborît-o, coborît, / Coborît-o boul sfânt, / La fântână-n țarină. / Apă-n buze și-o luat / Și din coarni-o scuturat, / Țarina o răurat / Și Dumniezău rod o dat. (Solovăstru, Mureș)¹⁰¹;

„Un bou roșu și bălțat [...] / s-o oprit la fântână / Apă-n buză o luat, / Holdile le-o rourat. / Da' cine le-a scutura? / Da' preoții cu ruga, / Feciorii cu cismele, / Bătrânii cu vorbele, / Fetele cu sucnele” (Vătava, Mureș)¹⁰².

Domnul binecuvântează roadele pământului, care îi aparțin:

„Fântână cu trei izvoare / Dumnezeu pe-acol' scoboare, / Apă-n gură și-a atu, / Holdile le-a rouratu / Și din gur-a cuvântatu Creșteți, grâne, până-n brâne / Și săcări pînă-n subsori, / Și ovese cât de dese / Și alae pân' după cap” (Tușin, Cojocna)¹⁰³;

„apă-n gură ș-o luat / Holdile le-o răurat / Și din gur-o cuvântat: / Creșteți, grăie, până-n brîi, / Și ovesă, până-n mesă. / Și săcări, pân' subțiuări (Arova, Mureș)¹⁰⁴.

⁹⁹ Moldoveanu: 2000, nr. 138.

¹⁰⁰ Idem, nr. 139.

¹⁰¹ Idem, nr. 140.

¹⁰² Idem, nr. 136.

¹⁰³ Drăgoi: 1931, 257–258.

¹⁰⁴ Moldoveanu: 2000, nr. 151.

De aceea purtătorii cununei, care au făcut gestul ritual de a scutura roua, trebuie să îi ceară iertăciune Domnului, pentru că numai astfel „țarina rămâne-ntreagă”:

„Doamne, Da’ de unde-i cununa? / Doamne, De la locu’ cu holda. / Doamne, Cununa de unde vine, / Doamne, țarina-ntreagă rămâne;/Doamne, Cununa de unde pleacă,/Doamne, Țarina rămîne-ntreagă. / Doamne, Iartă, sfântă cruce, / Doamne, Că ți-am călcat țarina / Doamne, și-am scuturat roua” (Șieut, Bistrița-Năsăud)¹⁰⁵.

CONCLUZII

În încercarea de a reconstitui un posibil scenariu al obiceiurilor, luarea în considerare a motivului rouăi i-ar spori acestuia coerența, clarificând opțiunile între variante, în câteva privințe:

- cel care aduce roua și „rouează” este Domnul, Isus, Crăciun sau, în cântecele de seceriș, Maica Sfântă. Roua fiind de proveniență divină, Domnul însuși apare ca participant în ceată sau trebuie să fie trezit pentru a revigora natura;
- cel care stropște cu rouă este Domnul, Isus, Crăciun, Maica Sfântă. Gestul ritual aparține Domnului, care „rouează” direct (prin scuturarea veșmântului plin de rouă sau stropirea țarinii) asupra beneficiarilor ritualului;
- performerii ritualului (colindătorii cu mănunchiuri de flori în mână) preiau atribuția de a scutura roua (prin stropirea cu apă neîncepută din fântână). Gestul stropirii făcut de păsări / colindători făgăduiește o recoltă bogată, dar nu în absența Domnului, în puterea căruia stă puterea de rod;
- contactul direct cu roua este posibil sub chipul porumbeilor (= colindătorii) ca vestitori ai divinității sau, în cazul purtătoarelor cununei, după ce ele cer iertăciune Domnului pentru gestul de a scutura roua;
- pentru a fi înzestrat cu puterea de a răspândi roua este nevoie de o pregătire ceremonială a cetei colindătorilor (veșminte, gesturi, obiecte rituale);
- beneficiarii atingerii rouăi sunt copii și maturi, tineri și bătrâni, laici și clerici;
- efectul imediat al prezenței rouăi este învierea vegetației, asociată cu lumina (cf. Isus „lumina lumii”);
- efectul în timp, peste an, al „rouării” este complex: binecuvântarea ogoarelor (fertilitate, păstrarea „țarinii întregi”) și a oamenilor (creșterea copiilor, veselia tinerilor, bunăstarea gospodarilor).

Totodată, se dezvoltă o componentă morală creștină: contactul cu roua înseamnă vestirea Nașterii, sporirea credinței oamenilor prin celebrarea Sfintelor Taine, precum și lauda adusă Domnului, ca acțiune pe care Domnul o cere de la cei care beneficiază din plin de nesfârșita Sa bunăvoință și bunătate.

¹⁰⁵ Idem, nr. 134.

BIBLIOGRAFIE

- Alexici, G., 1899, *Texte din literatura poporană română*, Tomul I. *Poezia tradițională*, Budapesta.
- Bachelard, Gaston, 1998, *Pământul și reveriile voinței*, traducere din limba franceză de Irina Mavrodin, București, Editura Univers, cap. XI: *Roua și perla*, p. 242–252.
- Bartók, Béla, 1976, *Carols and Christmas Songs (Colinde)*, în „Romanian Folk Music”, vol. IV.
- Bibicescu, I. G., 1893, *Poezii populare din Transilvania*, București, 1893.
- Bîrlea, I., 1924, *Balade, colinde și bocete din Maramureș*, București, Editura Casei Școalelor.
- Bocșa, Ioan, 2006, „Colinde transilvane”, CD., III, nr. 15.
- Brăiloiu, Constantin, 1936, „*Ale mortului*” din *Gorj*, București, Publicațiile Arhivei de Folklore, VII.
- Brăiloiu, Constantin, 1998, *Colinde și cântece de stea*, în *Sub aripa cerului*, antologie de Sabina Ispas, Mihaela Șerbănescu, Otilia Pop-Miculi, Editura Enciclopedică, București.
- Brătulescu, Monica, 1981, *Colinda românească*, Editura Minerva, București.
- Breazul, G., 1993, *Colinde*, Editura Fundației Culturale Române, București.
- Brock, Sebastian, 1998, *Efrem Sirul, Ochiul luminos*, Sibiu.
- Bud, Tit, 1908, *Poezii populare din Maramureș*, București.
- Burada, Teodor T., 1980, *O călătorie în Dobrogea*, Iași, 1886, în *Opere*, vol. IV, *Folclor și etnografie*, București, Editura Muzicală.
- Candrea, Ion-Aureliu, 1928, *Iarba fiarelor. Studii de folklor*, București.
- Căliman, Ion și Veselău, Cornel, 1928, *Poezii populare românești. Folclor din Banat*, București, Cultura Națională.
- Cepraga, Dan Octavian, 1995, *Graiurile Domnului. Colinda creștină tradițională*, Cluj-Napoca, Editura Clusium.
- Ciașanu, G. F. și Fira, G. și Popescu, C. M., 1928, *Culegere de folclor din jud. Vâlcea și împrejurimi*, Editura Cultura Națională, București.
- Clement Alexandrinul, *Scrieri*, I, traducere, note și indici de Pr. prof. dr. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe, 1982.
- Cucu, Gh., 1936, *200 colinde populare culese de la elevii Seminarului Nifon în anii 1924–1927*, ediție postumă îngrijită de Const. Brăiloiu, București, Publicațiile Arhivei de Folklore.
- Densusianu, Ovid, 1915, *Graiul din Țara Hațegului*, București.
- Doroftei, Filimon Doina, 2003 „*Rorate, caeli, desupe*”r (Is. 45, 8) – *Motivul rouăi în Biblie și în literatura patristică*, în „*TheoLogica*”, Editura Institutului Teologic Adventist, Cernica, p. 16–40.
- Doroftei, Filimon Doina, 2009, „*Rorate, caeli, desuper...*” (Isaiah, 45.8): *From «ros coeli» to «ros Sancti Spiritus»*, în vol. «*Espaces et Mondes au Moyen Âge*», Actes du Colloque international tenu à Bucarest les 17–18 octobre 2008, éditeurs scientifiques Mianda Cioba, Cătălina Gîrbea, Ioana Gogeanu, Mihaela Voicu, București, Editura Universității din București, 2009, p. 253–265.
- Doroftei, Filimon Doina, 2006, *Roua: metamorfoze ale simbolului biblic*, în vol. *Inter- and Intra-Cultural Models and Metamorphoses. Modele și metamorfoze inter- și intraculturale*, editori: Mihaela Irimia, Mihaela Voicu, Luminița Diaconu, Dragoș Ivana, București, Editura Universității din București, p. 104–116.
- Drăgoi, Sabin, 1931, *303 colinde cu text și melodie*, Scrisul Românesc, Craiova.
- Drăgoi, Sabin, 1941, *Monografia muzicală a comunei Belinț*, Craiova.
- Ernout, Alfred și Meillet, Antoine, 1994, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck.
- Fochi, Adrian, 1976, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densusianu*, București, Editura Minerva.
- Ghinoiu, Ion, 1997, *Obiceiuri de peste an. Dicționar*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997.
- Gregorian, Mihail, 1967, *Folclor din Oltenia și Bănatul răsăritean*, în *Folclor din Oltenia și Muntenia*, I, p. 1–490, București, Editura pentru literatură.

- Hasdeu, B. Petriceicu**, 1887–1893, *Etymologicum Magnum Romaniae. Dicționarul limbei istorice și poporane a românilor*, tomul I–III, București, Stabilimentul Grafic Socec și Teclu.
- Herseni, Traian**, 1997, *Colinde și obiceiuri de Crăciun*, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională.
- Ispas, Sabina**, 2007, *Colindatul tradițional românesc. Sens și simbol*, București, Editura Saeculum Vizual.
- Kahane, Mariana și Georgescu-Stănculeanu, Lucilia**, 1988, *Cântecul Zorilor și Bradului (Tipologie muzicală)*, Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, București, Editura Muzicală.
- Marian, Simion Florea**, 1898–1901, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, Edițiunea Academiei Române, 3 vol., 1898–1901.
- Marian, Simion Florea**, 1904, *Legendele Maicii Domnului*, București.
- Moldoveanu, Elisabeta**, 2000, *Cîntecele de seceriș ale poporului român*, București, Editura Academiei Române.
- Muşlea, Ion și Bîrlea, Ovidiu**, 1970, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*, București, Editura Minerva.
- Pamfile, Tudor**, 1916, *Văzduhul. După credințele poporului român*.
- Sevastos, Elena**, 1990, *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, în vol. *Literatură populară*, vol. I, p. 131–407, București, Editura Minerva.
- Șter, Ioan Chiș** (redactor responsabil), 1980, *Antologie de folclor din județul Maramureș*, Baia Mare, Centrul județean de îndrumare a creației populare.
- Teodorescu, G. Dem.**, 1885, *Poezii populare române*, București.
- Viciu, Alexiu**, 1914, *Colinde din Ardeal. Datini de Crăciun și credințe poporane*, București.
- Wigoder, Geoffrey** (redactor coordonator), 2006, *Enciclopedia Iudaismului*, traducere de Radu Lupan și George Weiner, București, Editura Hasefer.
- ***, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.
- ***, *Scrierile părinților apostolici*, traducere, note și indici de preot dr. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe.
- ***, *Acatistier*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1991.
- ***, *Binecuvântările*, București, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 1998, p. 263.
- ***, *Dicționarul limbii române*, sub conducerea lui Sextil Pușcariu, tomul II, partea I: *F–I*, București, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, 1934, s.v. *fier*.

UN TEXT (DE) NESCRIS DESPRE TEXTE UITATE

COSMINA TIMOCE*

Un texte nonécrite sur texts oubliés

Notre communication est basée sur une enquête de terrain dans la zone de Sulina, département de Tulcea, au sujet des rituels funéraires et des récits connexes. Parmi ces derniers, on retient pour l'analyse ceux qui concernent les morts dans leur hypostase positive (Blajini, Ancêtres), respectivement négative (**Revenants**). Donc, on essaie d'établir laquelle des catégories d'interlocuteurs transmet les uns ou les autres, dans quelle mesure et, à nouveau, pour qui fonctionnent-ils comme justification des séquences rituelles ou, au contraire, quelles sont les zones, respectivement les degrés où l'oubli s'est installé.

Cuvinte-cheie: *ritual funerar, narațiune orală, Blajini, strigoi, vis, uitare.*

Mots-clés: *rituel funéraire, récit oral, Blajini, revenant, rêve, l'oubli.*

Lucrarea se referă la unele cercetări de teren asupra practicilor funerare, desfășurate în mai multe rânduri, începând cu anul 2007, în localitatea Sulina, județul Tulcea. Legislația românească privind *Planul de amenajare a teritoriului național* definește Sulina ca fiind localitate *urbană* de rangul III¹, iar articolele din presă o prezintă, fără excepție, nu doar ca pe „cel mai estic oraș al României”, dar, mai nou, și al Uniunii Europene². Cu toate acestea, demersul pe care îl propunem este dificil de încadrat într-unul de „etnologie în oraș”³, deoarece, în cazul Sulinei ca, de altfel, în multe altele din realitatea românească, dihotomia rural urban se dovedește inoperabilă, din mai multe motive. În primul rând, în situația dată, principalii indicatori cantitativi și calitativi minimali de definire a localităților urbane⁴ nu (mai)

* Drd. Cosmina Timocea, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Catedra de Studii Culturale, Facultatea de Studii Europene, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca str. Pastorilor nr. 11, Cluj-Napoca, România.

¹ *Legea nr. 351 din 6 iulie.*

² Bucurescu: 2007.

³ Conform distincției *etnologie în oraș* vs. *etnologie a orașului*, propusă de Gérard Althabe și reluată Mihăilescu, Nicolau, Gheorghiu, Olar: 2009, 31-32.

⁴ *Anexa II a Legii Legea nr. 351 din 6 iulie.* În Sulina nu sunt atinși nici indicatorul demografic, nici cel economic, nici acela referitor la nivelul de dotare-echipare, respectiv la căile de comunicație.

sunt atinși. Apoi, majoritatea populației actuale are o proveniență rurală, moldovenească sau deltaică. În al treilea rând, dar cel mai important pentru cercetarea noastră, nivelul mentalitar și gradul în care sunt performate și trăite ritualurile, nu diferă considerabil de cele existente la ora actuală în satele românești, ba chiar, în unele aspecte, le excedează. Din totalul practicilor funerare studiate, am decupat ritualurile/secvențele rituale care îi vizează pe morți în ipostaza benefică (blajinii), respectiv malefică (strigoi/stafii), precum și narațiunile/nucleele narrative conexe, încercând să înțeleg: a) ce anume, cât și pentru cine din ceea ce este activ la nivelul praxis-ului ritual este legitimat narativ și care sunt zonele, respectiv gradele în care se instalează uitarea? b) care sunt nucleele narrative pe această temă, care mai au (încă) un pandant ritual activ? c) ce înseamnă, în acest moment, *noutatea* în sectorul funerar (altminteri cu o codificare destul de puternică), pe care îl analizăm, și prin ce tipuri de mecanisme se generează ea?

În ipostaza lor pozitivă, morților le este dedicat anual; în prima zi de luni după Săptămâna Luminată, un ritual complex, pe care cei mai mulți dintre sulineni îl numesc *Paștele morților*. Vârstnicii, când se exprimă în limba rusă, îi spun *Provode*:

Îi zice... cum se spune? Paștele Morților! Nu? Românește... da' la noi se spune Provode" (M.U., 76 ani)⁵. Unii dintre ei (și aici vârsta mai înaintată este iarăși un criteriu important, dar nu suficient) folosesc pe lângă sintagma Paștele morților și aceea de Paștele Blajinilor, niciodată însă exclusiv pe cea din urmă, explicând totodată și opțiunea majorității pentru cea dintâi: „Dar eu nu știu... eu știu că preotul Paștele Blajinilor spunea! Da' lumea... Paștele morților. S-a terminat... mai... mai pe-nțeleș era să spună Paștele morților decât Paștele Blajinilor. Mulți mă-ntreba: da'ce-nseamnă cuvântul ăsta? Zic: blând, tăcut, liniștit, asta-nseamnă! Și stă liniștit, blajin. Asta este blajin. Da' nu-i cuvânt moldovenesc? (Ș.M., 72 ani).

Cu întrebarea colocutoarei noastre, intrăm în problema stabilirii identității *blajinilor*, care s-a dovedit foarte dificilă pentru cei care au adus în discuție termenul: deși uzează de el, au ezitări în a-l defini. Cunoșcătorii lexemului îi aplică, în linii generale, două tipuri de lecturi:

- a) *Blajinii* sunt *decedații*, mai exact o categorie din rândul celor decedați. Această categorie apare, în unele interviuri, vag precizată: „... nu... nu pot să zic... cred că un fel de morți sunt... ăăă... așa denumirea este, a lor este așa” (E. I., circa 70 ani); iată un exemplu de o mai clară precizare, în care *Blajinii* reprezintă o categorie subsumabilă *strămoșilor* și încă celor *buni*, priviți în registru pozitiv:

⁵ Interviurile au fost realizate în localitatea Sulina cu următorii subiecți: Ș.M., româncă, 72 ani, născută și domiciliată în Sulina; M. U., 76 ani, născută la Vâlcov din tată român și mamă ucraineană și domiciliată în satul Letea, comuna C. A. Rosetti; I. C., româncă, 54 ani, născută și domiciliată în Sulina; E. I., româncă circa 70 ani, născută în Chilia și căsătorită în Sulina; I. S., româncă, 74 ani, născută în satul Letea, comuna C. A. Rosetti și domiciliată în Sulina din anul 1955; E. N., româncă, 68 ani, născută și domiciliată în Sulina; N. T., româncă, 47 ani, născută și domiciliată în Sulina și cu diferite femei, care împărțeau pomeni în cimitir, toate românce.

De blajini... erau... adică răposații noștri stau cuminți. Blajin înseamnă om cuminte, om liniștit, om care nu te supără cu nimic. Și e adevărat, că corpurile noastre, pământ suntem, în pământ mergem... da... ei așa au... cineva, eu zic că cineva o fi spus cuvântul ăsta. Și spunem Paștele Blajinilor (...) Da, da, la răposați. Pa-ște-le Bla-ji-ni-lor, adică... încolo sunt numai blajini! Niciunul nu vorbește, nu... Stau, mititeii, sufletul lor... așa citim și dumneavoastră și noi și toată lumea... (Ș.M.);

- b) *Blajinii sunt viii, cei care îi celebrează pe morți. În argumentarea acestei opțiuni semantice, subiecții recurg mai ales la înțelesurile actuale ale adjectivului „blajin” în limba română:*

Nu știu eu asta, cine-s blajinii! Blajinii... mor...? Nu! Să fie...cum suntem noi și dăm câte ceva... Și ...asta zice, că blajină este femeia... și la biserică când merge” (răspuns oferit de către o femeie, în cimitir, aprox. 65 ani). Dacă în replica notată mai sus se pot citi, inițial, unele ezitări, o altă interlocutoare precizează foarte clar: „Noi suntem blajinii! Noi... care venim aici să ridicăm și să împărțim pentru răposați.

O altă serie de narațiuni vine să legitimizeze practica aruncării pe Dunăre a cojilor de ouă roșii, consumate în toată perioada dintre Învierea și Înălțarea lui Iisus. Morfologic, este vorba despre gestul ritual pascal al aruncării cojilor de ouă vopsite pe apă, spre a vesti blajinilor că a sosit Paștele, gest descris în culegerile etnografice de la începutul secolului al XX-lea, dar atestat și în segmente temporale mai recente⁶. În Sulina însă, niciunul dintre cei care performează practica mai sus amintită, nu-i atribuie această finalitate, ci una oarecum tangentă, în sensul în care cojile de ouă înroșite sunt valorizate în continuare ca semne ale celebrării Paștelui, dar destinatarii lor nu mai sunt blajinii. De exemplu, o bătrână de șaptezeci și șase de ani, pentru a argumenta necesitatea aruncării cojilor pe apă, invocă prestigiul unei anumite cărți, chiar dacă nu știe să citească:

„Înainte așa, așa a scris cartea! Zice că... ăăă... dacă cojile ai, pune în apă: la Dunăre... și merge... unde... cine... că înainte asta era! Cine a găsit ou și este undeva Paștile! A găsit ou roșu. (...) Scia! Că spuneau bătrânii, eu știu? Așa spunea oamini, spun și eu. Și zice că... dacă mănânci și pui la apă sau la canal și merge undeva. Zice că... înainte era, eu știu? Așa spunea ei, spun și eu! Cine a găsit, zice: este undeva Paștile! Este oameni așa, că nu știe! Și găsește cojile de la ouăle roșii și zice ia uite, mi se pare că undeva este Paștile! Că ouă roșii...” (M.U.) O altă interlocutoare a noastră oferă precizări suplimentare despre destinatarii mesajului, identificându-i în persoana faraonilor necreștini: „Daaa... cum să vă spun... da... pe apă. Bunica mea și mama mea și soacra mea și toți...noi, ouăle care le sfințim și coji, cojile de ouă, le adunăm și le... și p-ormă tot, până la patruzeci de zile eu nu arunc cojile, că io numai ou vopsit mănânc pân’ la patruzeci de zile. Numai când sparg, da’

⁶ Marian: 1901, 170–188; Pamfile, 2000, 374; xxx, Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român vol. I: 2001, 286–287; vol. II: 2002, 182–183, 238; vol. III: 2003, 303–304; vol. IV: 2004, 339–340; Iliescu: 2006, 154 și următoarele etc.

când ferb, am vopsit. Vopseaua stă pân' la patruzeci de zile. Și numai oul roșit. (...) Și cojile alea le duc la Dunăre... și prima dată când duc cojile și le arunc în Dunăre, fac cruce și spun așa: «Dacă faraonii n-au crezut în Dumnezeu, să știe când Paștele.» Să știe că-i Paștele, deci. Dumnezeu știe cum a fost și ce-a fost și ce este. (...) Eu de la părinți. De la bunica, pe urmă mămica... și soacră-mea... eu am venit noră, deci am venit dintr-o familie în altă familie, că (...) eu am venit aici în altă familie, și tot asta. Mama a adunat, a adunat tot a adunat coji de ouă și șleap-șleap, cu șlapii și la Dunăre! (...) Da' le-adun, cojile, nu le-arunc! Eu la Dunăre le arunc. Eu așa... să le arunc unde-o fi? Nuuu... adun, adun și la Dunăre merg. Las' să știți și voi că este Învierea... că Iisus... așa cum a spus Dumnezeu, așa cum se știe de când se știe. (...) Aăă... vedeți... din ce știm noi... cine... adică faraonii n-au fost ăia cari... îi prigoneau pe creștini. Da' faraonii... uite că nu știu asta! Probabil că nu m-a interesat, că altfel căutam eu prin cărți... Mama mea știa... ea citea în Biblie și știa. Aaa... da' multe știa mama! (...) Nu! Se duc la fund! Da' știți cum? Imediat se duc la fund! Eu... așa că și noi ne mirăm că imediat se duc la fund (Ș.M.).

Ceea ce merită subliniat la acest nivel al analizei este disproporția dintre gradul de activare a ritualului/secvenței rituale care îi vizează pe decedați în ipostaza lor pozitivă și caracterul mai degrabă difuz al narativelor conexe, care, chiar dacă există, încetează a mai fi explicate. Cu alte cuvinte, în această situație particulară, ritualul este activ, dar uitarea pare a se instala la nivelul narațiunilor legitimizează.

Dacă avem de-a face cu „reveniri” ale morților în afara intervalului bine stabilit de întreaga comunitate (timpul anumitor sărbători, respectiv al comemorărilor colective), ne situăm în proximitatea figurii temute a *strigoiului*. Trecând peste faptul că ritualul funerar în ansamblul său are drept scop integrarea definitivă a celui decedat în lumea de dincolo, în Sulina lipsesc practicile speciale de *înfierare* sau de *tomnire* a mortului, cu excepția celei de *a presăra* în jurul gospodăriei *mac sfințit* în cadrul slujbei din noaptea de Paște, cu scopul de a-i împiedica revenirea. Eficacitatea acestei acțiuni este, de asemenea, argumentată narativ:

Da! Mac! Prinprejur... (...) Eu am luat... repede, repede, repede... ca să nu vadă nimenea, așa... să nu vadă mama ce fac eu. Mama a rămas singură, tata a murit... mama a rămas singură... Să nu... mama plânge, să nu vine tata! Noaptea. Că am auzit căăă vine morți, vine morți, vine morți... El nu vine mort, da' știu io? Aăă... șiii... visează o... vicina de... aăă de-a lu'mama, și zice: «unde Marica este? Că nu văd nici casa...nici pe Marica, nici curtea! Nu văd...» Tata, în vis. Da' zice: «acasă...» «Da' nu văd nimica. Viu, da' nu văd!» Na...”(I. S., 74 ani). Totodată, în comunitate funcționează interdicția de a jeli prea mult, plânsul având consecințe nefaste atât pentru familie, căreia îi tulbură liniștea, cât și pentru cel decedat, care se găsește în pericolul de a fi înecat de lacrimile „trimise” de la ai săi: „Da, zice că... aăă... chiar s-a auzit aicea, nu-i bine să plângi (...) zice că... nu mai plânge pe el pentru că... lacrimile alea îneacă pe el. Și de multe ori s-a-ntâmpat ș-aicea, tot așa, plângeau... fiecare plângea. Daaaa... și visa noaptea, zice: nu mai plânge, că stau numai în apă pân' la gât și nu mai pot. Nu mai plânge, că eu, unde stau, sunt bine. Ia gândește-te tu, la tine, că eu, zice, stau bine aicea unde stau... (E. N., 68 ani).

Aceleiași finalități, de împiedicare a *stricării* mortului, a revenirilor sale ulterioare, îi este subsumabilă *paza rituală* până în momentul îngropării, acutizată mai ales pe timp de noapte: *Trebuie să stai toată noaptea la priveghi! Pentru că tu trebuie să-i păzești sufletul ăla, că el e plin de păcate și poate să-ți, să, să... tombeze [„să cadă” – n. m.] de pe masă sau unde stă el (...). A mai pățit și aici în Sulina, c-am fost... noi pe mahala, încolo, în sus am stat! Și tot așa, a lăsat mortu’ ș-a plecat. Și când a venit dimineața, l-a găsit cu fața-n jos! Cine l-a pus?... nu știe nimeni!!! Cine crezi că...? Stafie se face! Uite așa se face stafia! (Idem).*

În același cronotop e valabilă prescripția împiedicării animalelor de casă de a trece pe sub sicriu:

Ăăă, deci mortul, când este noapte, stă. Daaa! Păi vine câte o pisică, se bagă sub mort... și aia se face stafie! Nu poți să mai stai! (...). Tata, când a murit... noi nici n-am avut pisică! N-am avut pisică! Stând la priveghi, cu toții, așa, în jurul lui... și venise un frate de-a lu’ tata, pe care douăzeci de ani n-a văzut! El, domnule, a venit pe brânci, și el bătrân, de-abia venise și el... și a venit să-l vadă. Stând noi acolo de vorbă toate neamurile... când colo, o pisică neagră! Miau, miau... Zăt, nu știu ce... Da’ unde, domnule? S-a băgat sub masă la el, acolo unde... Noi, cu bătu, noi cu... asta... o am speriat, daaa’ a trecut de câteva ori pe sub mort! Și, de când a trecut pe sub masă, mai are mama somn? (Idem).

Dintre toți localnicii cu care am vorbit, interlocutoarea anterior citată este singura care dă un nume – *stafie* – acestei ipostaze malefice a mortului. Altminteri, deși narațiunile care tematizează aceste „reveniri” sunt destul de frecvente în comunitate, decedatul temut nu are o denotație, desemnarea sa făcându-se mai degrabă printr-o referință la acțiune: el este cel care „vine” sau „revine”. La întrebarea mea explicită privind *strigoii*, cei intervievați îi descriu acțiunile (aceleași care apar în povestirile despre „morții răi” din comunitate), îi recunosc existența, dar, în mod paradoxal, nu în proximitatea lor, ci în alte spații cu care au intrat în contact prin intermediul presei sau al televiziunii:

Strigoii provine tot de la ăștia morți. Care sunt morți. Zice că-și ia carnea lor, îmbrăcămintea lor și se duce pe la case să facă ravagii. (...) Nu toți! Nu toți, nu. Nu, n-am auzit io, la noi încă nu a fost așa ceva, nu s-a ntâmplat să vină strigoii, da’ auzim și noi la televizor, tot așa că...nu le dă pace, că nu știu ce...da’ la noi nu! Nu s-a ntâmplat cazuri din-astea. Nu. Nu. Ce să spun, dacă nu știu? N-am auzit (Idem).

În cercetarea referitoare la experiența funerarului, cel mai adesea au fost relatate însă nu narațiuni despre morții așteptați (subsumabili figurii strămoșului), nici despre cei temuți (subsumabili figurii strigoii), ci *vise*, care pot fi grupate, *grosso modo*, în două categorii mari. Pe de-o parte, sunt acelea în care răposații comunică, mai mult sau mai puțin explicit, o nevoie alimentară sau una mai complexă, ca în următorul exemplu:

De câte ori visez... șiii când visez, da’ visez clar, așa! Nu! Ăăă... când a murit ea, J., când a adus aicea mobil, ea avea mobil și zice... ăăă... O. și cu I. s-au hotărât să deie mie mobilu. Să vo... să am eu... lu’ J. mobilu, mie. Și, a doua zi: «mamaia, dăm

mobilu lu' J. matala.» «O, dă mai bine lu' A... Dă mai bine lu' A. și A. vorbește cu I.» Cum... că I. are mobil, da' A. n-are mobil. Și-o să vorbească ei împreună. «Și matala nu vrei?» «Da' eu nu știu să vorbesc la mobil. Ce să vorbesc...? Lasă mobilu' la ei!» «Ee, dacă matala refuzi mobilu (zice), dăm lu' A.» Și a dat lu' A. Peste o săptămână, visez: J... stă parcă lângă taracotă la masă și rusu... ăăă... președinte rusu el a murit și soția lui... Elân sau Melân sau... daa... stau vorbeau. Eu stau. Zic: «J., tu de ce nu vrei să vorbești cu mine? Cu ei vorbești, da' cu mine nu.» «Că n-aveți mobil!» [Râde] Așa la mine: «n-aveți mobil.» Da' eu zic: «eu nu știu, J., să vorbesc.» «Eu învăț!» Atâta a spus (I. S., 74 ani).

Pentru interlocutoarea noastră, sugestia imediată a acestui vis, pe care, de altfel, a și pus-o la scurt timp după aceea în practică, a fost de *a da masa de pomană* pentru fiica ei, care îi apare ca stând în picioare, spre deosebire de președintele rus, care era așezat la o astfel de masă. *Datul mesei* este un ritual postfunerar din sfera pomenilor, în jurul căruia s-a construit un discurs legitimator foarte interesant.⁷

Pe de altă parte, sunt acele vise în care răposații comunică o nemulțumire sau o greșeală în ordinea ritualului, care necesită o reparare sau o normalizare prin intermediul *pomenilor*:

Și lu'... a visat o verișoară de-a mea... tocmai lângă cimitir! Și a zis... ăăă... tanti I., am visat pe... pe J... așa de frumos... zice, în coștiug era, tot așa cu flori cum era cu... ăsta... și spune lu'... ăsta... L.! Zice: uite, am actu', da', zice, arăta mie actu, așa vechi... am actu ăsta, da' nu primește la Judecată că am chiloții negri. Și scoate... așa, ca niște clătite, din buzunar, da' stă-n mormânt, așa. Scoate... zice: uite, așa să ceartă I. cu O. și pun... ăăă... ăștia... clătite pe ochi, ca să nu văd pe ei, că așa se ceartă. Și... zice... m-am trezit eu, vai da ce... uite am visat pe... pe J. așa, parcă vie! Și a chemat pe mine, zice: vino, tanti I., ce am visat io! Zice: are chiloții negri! (Idem).

Consecința este din nou una acțională, cu finalitate reparatorie: sunt cumpărate respectivele piese vestimentare, dar, de data aceasta de culoare albă, și date de pomană în mai multe rânduri. Ar putea părea că am ales aceste exemple pentru nota lor umoristică, însă criteriul opțiunii noastre a fost altul: narațiunile citate au început să circule întâi în familia celei care ni le-a relatat, apoi printre apropiați, numărul persoanelor care le cunosc și le vehiculează sporind pe măsura trecerii timpului și a înaintării cercetării noastre. Mai mult, nararea lor se face tocmai pentru a susține „așa da-ul” în context funerar, adică pentru a justifica sau, din contră, pentru a infirma, anumite practici.

Prin narare, visele sunt validate sau, dimpotrivă, invalidate, în cadrul comunității. Este ideea spre care conduce observația făcută de Ioana Andreescu și Mihaela Bacou în capitolul dedicat viselor în context funerar din excelenta lucrare *Mourir à l'ombre des Carpathes*, conform căreia: „ce discours, comme ceux des

⁷ Analiza acestui ritual se află în articolul *Datul mesei în localitatea Sulina. Studiu de caz*, în curs de publicare într-un volum dedicat memoriei profesorului Paul H. Stahl și editat de Stelu Șerban.

autres rêves relatifs à l'au-delà, n'est jamais ni spontané ni gratuit, parce que, étant racontés pour être confrontés à ceux d'autres, les rêves sont toujours construits selon un même schéma."⁸ Sau, vorbind despre validarea narațiunii folclorice în general, Ileana Benga argumentează că aceasta se produce numai când „concordă cu tradițiile orale ale locului – într-un fel ori în altul”⁹. De altfel, cercetarea noastră ne-a adus în fața unui asemenea caz de abatere de la modelul narativ comunitar: o femeie care provine dintr-o familie mixtă română-maghiară, dintr-un sat majoritar ucrainean situat în apropiere de Sighetul Marmăției, s-a stabilit în Sulina în 1958, prin căsătoria cu un bărbat provenind tot dintr-o familie mixtă (tată român, mamă grecoaică). Având acest „bagaj” cultural, ea a început, după ce fiul ei mai mare s-a înecat în primăvara anului 2008, să povestească unele vise care ieșeau cu totul din tiparul local (de exemplu, visul în care fiul ei îi apare răstignit pe Dunăre sau mergând pe ape și oferindu-i un buchet uriaș de flori). Consecința a fost aceea că integritatea mentală a femeii a început să fie pusă la îndoială de către receptorii narațiunilor ei.

După cum precizam anterior, prin povestirea lor în comunitate, visele sunt (in)validate, dar, pe lângă acest proces, visele validează atunci când este vorba despre achiziții în ordinea ritualului, așa cum vine să ne arate următoarea situație:

...parcă la televizor am auzit eu! Patruzeți de liturghii. Pentru morți, așa... Zic: hai să fac eu lu' G... patruzeți de... (...) Eeeei, a trecut... nu știu cât timp... a trecut așa, când a spus mie tanti... tanti E... Zice... ăăă... visează pe G. Tanti E., da. Zice... a chemat, zice... G., zice: «veniți, tanti E., să vedeți ce am făcut eu o casă, mică... Zice: a intrat în casă, în căsuța lui... Zice: mai mică ca aia, camera ta, bucătăria... mică... patul... da' așa aranjată frumos! Aranjată frumoooo în căsuță. Zice: am făcut, tanti E., că... unde am să dorm? Zice: în căsuță. Da' zice, așa de... «cine ți-a aranjat casa așa de frumos» «I.!» «Da' I. unde e?» «A plecaat... numa' a aranjat mie casa și a plecat...» «Când m-am trezit...» Da' eu n-am spus ei că am făcut liturghie! «Când m-am trezit, zice, G.! Ce căsuță și ce aranjată... broderie și frumos aranjată casă!» Și spune: I., am visat pe G.! «Cum ați visat?» «Uite așa... casuță... singur, da' ai aranjat tu!» Da' eu zic: oare că eu am dat pentru liturghie să slujească părinte? Și... de-asta ea a visat? (I. S.)

De altfel, chiar într-un sistem atât de coercitiv cum este cel al ritualisticii funerare, *dinamica* nu înseamnă nici pe departe o ecuație cu doi termeni (perpetuare și neperpetuare), ci presupune achiziții. Ioana Andreescu și Mihaela Bacou observau existența unui mecanism prin care se trece „d'un rêve à une coutume ou à une croyance” și care ar cuprinde, schematic, etapele: „j'ai rêvé de...” → „quelqu'un a rêvé de...” → „si on rêve de...alors il faut...”¹⁰. Exemplul citat mai sus conduce spre ideea existenței concomitente a unui proces invers, care are ca punct de plecare o credință sau un obicei care nu sunt proprii comunității, dar a

⁸ Andreescu: Bacou, 1986, 74.

⁹ Benga: 2005, 6.

¹⁰ Andreescu, Bacou: *op. cit.*, 74–79.

căror eficacitate se verifică tot prin instrumentarul oniric, pentru ca, treptat, credința sau obiceiul respectiv să capete „drept de cetate” în sistemul de practici locale. Schema ar fi, în acest caz, următoarea: am aflat (cel mai adesea prin intermediul media, care are o autoritate indiscutabilă printre interlocutorii noștri) → practic → validez prin intermediul visului (cu condiția ca acesta să poată fi decodat conform grilei comunitare) → practic(ăm). Este, în Sulina, cazul obiceiului de a plăti 40 de liturghii pentru cei decedați, care a început, timid, să fie adoptat.

În lumina celor discutate până în acest punct, încercăm să explicăm sintagma *texte uitate* care figurează în titlul comunicării noastre, prin referința la două feluri de uitare. Întâi, e vorba despre *uitarea deplină*, atunci când se uită ceea ce se știa, ca în cazul interlocutorilor noștri care nu mai știu cine sunt Blajinii, dar performează ritualuri pe care aceștia le tutelează. La acest prag, al uitării depline, textul etnologului poate părea de nescris. În al doilea rând, este vorba despre ceea ce Paul Ricœur numește *uitarea de rezervă*, care desemnează „caracterul *neobservat* al persistenței amintirii, faptul că ea se sustrage vigilenței conștiinței”¹¹. Mai exact, se uită că se știa ceva, dar nu și ceea ce se știa. Cele două tipuri de uitare dau documentării etnologice o dimensiune dificilă, aceasta însemnând că nu este nici comodă, nici imposibilă, ci, dimpotrivă, poate avea rezultate impresionante, dacă se respectă regulile unui joc subtil între indiciu și mărturie vie/narațiune orală¹². Tocmai acolo unde apare „uitarea de rezervă”, vine contribuția cercetătorului care, printr-un interviu bine condus, poate servi drept *reminder* amintirilor interlocutorului său. De asemenea, observând desfășurarea unui anumit ritual sau receptând povestirile despre aceasta ori, și mai important, acele narațiuni care îl legitimează, etnologul se constituie, cu o formulare a lui G. Dumézil¹³, într-un *administrator al memoriei*. Aceasta pentru că, în general, dar într-o măsură mai mică pentru narațiunile care textualizează experiența funerară, purtătorii lor nu mai au, în multe cazuri, nici contextul în care să le comunice și, mai ales, nu mai au cui să le comunice. Modul în care etnologul face însă această administrare a memoriei rămâne, până la urmă, o opțiune personală.

BIBLIOGRAFIE

- Andreescu, Ioana, Bacou, Mihaela, 1986, *Mourir à l'ombre des Carpathes*, Paris, Payot.
Benga, Ileana, 2005, *Tradiția folclorică și transmiterea ei orală*, Cluj-Napoca, Editura Ecco.
Bucurescu, Adrian, 2. XI. 2007, *Cel mai estic punct al Uniunii Europene*, în: „România liberă”.
Ginzburg, Carlo, 1989, *Mythes, Emblèmes, Traces. Morphologie et histoire*, Paris, Flammarion.
Golopenția, Sanda, 2001, *Intermemoria. Studii de pragmatică și antropologie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
Jiga Iliescu, Laura, 2006, *Răsplata Paradisului. Filoane livrești și orale ale tradițiilor despre Blajini în spațiul românesc*, București, Editura Academiei Române.

¹¹ Ricœur: 2001, 531.

¹² Este, de exemplu, genul de metodă pe care o propune Ginzburg, 1989.

¹³ Citat de Golopenția 2001, 43.

- Marian, S. Fl.** 1901, *Sărbătorile la români*, vol. III: Cincizecimea, București, Institutul de Arte Grafice «Carol Göbl».
- Mihăilescu, Vintilă, Nicolau, Viorica, Gheorghiu, Mircea, Olaru, Costel**, 2009, *Blocul între loc și locuire. Probleme de etnologie urbană*, în Vintilă Mihăilescu (coord.), *Etnografii urbane: Cotidianul văzut de aproape*, Iași, Editura Polirom.
- Pamfile, Tudor**, 2000, *Mitologie românească*, ediție îngrijită și prefațată de Iordan Datcu, București, Editura «Grai și suflet-cultura națională».
- Ricœur, Paul**, 2001, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyuresik și Margareta Gyuresik, Timișoara, Editura Amarcord.
- ***, *Legea nr. 351 din 6 iulie 2001 privind Planul de amenajare a teritoriului național. Secțiunea a IV-a. Rețeaua de localități*, publicat în M.Of. nr. 408/24 iul. 2001.
- ***, *Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, coordonator general Ion Ghinoiu, vol. I. 2001, *Oltenia*, București, Editura Enciclopedică, vol. II, 2002, *Banat, Crișana, Maramureș*, București, Editura Enciclopedică, vol. III, 2003, *Transilvania*, București, Editura Enciclopedică, vol. IV, 2004, *Moldova*, București, Editura Enciclopedică.

DE LA DREPTUL VALAH LA INFLUENȚELE ROMÂNEȘTI DIN FOLCLORUL SLOVAC* (II)

ARMAND GUȚĂ

From the Valach Jurisdiction to the Valach Folkloric Heritages into Slovak Folklore

Since the middle of the XVIII century all the Valach communities were slavered but theirs cultural and folkloric heritage remained into the Slovak folklore. Its presence might be especially seen in the choreographic and carols repertoires performed on the beginning of the XX century. Nowadays these influences are less more perceptible but in the last 120 years many Slovak researchers harvest these old folkloric elements and published it into more than 200 abstracts and studies. After the Second World War in the scientific Slovak medium appeared several folkloric studies especially dedicated to the Valach folkloric influence on the nowadays Slovak folklore. The results were unexpected and proved that these Romanic elements had about 500 years old or more and influenced practically all the Slovak folkloric genre and species. We can't made exception of the hundred ancient Romanian words inherited by the nowadays Slovak shepherds together which other thousand Valach ethnographic and folkloric influences lead us towards some interesting conclusions that during the long time cohabitation between Slovak and Valach population had generate a Slavic-Romanic cultural mixture. This genre of cultural symbioses and its elements are unique into the Central Slavic cultural area.

Cuvinte-cheie: *păștori valahi, influențe folclorice, drept vechi românesc, simbioză culturală, slavizare.*

Keywords: *Valachs Shepherds, Folkloric Influencies, Romanian Ancient Jurisdiction, Central European Cultural Symbiosis.*

* Prima parte a studiului a apărut în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor”, serie nouă, tomul 21, București, Editura Academiei Române, 2010.

Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor* și a proiectului *Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrarea materialelor.*

Dr. Armand Guță, cercetător III, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu, nr. 25, sector 1, București.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, București, p. 211–218

INTRODUCEREA DREPTULUI KOPANICARILOR (RUDARILOR) ÎN SLOVACIA, CEHIA, MORAVIA ȘI POLONIA

Către sfârșitul secolului al XVI-lea se constată, potrivit documentelor vremii, emigrarea unei populații de meșteșugari numiți *klčovisca-kopanica* (rudari) în zonele submontane și montane sălbatice din regiunea Orava. Aceste comunități, izolate în regiunile puternic împădurite, au existat până la sfârșitul secolului al XVII-lea și s-au bucurat de privilegii și înlesniri ce priveau dreptul de tăiere a anumitor specii de copaci din păduri, dreptul de a desface marfa în târguri și orașe, cu ocazia anumitor sărbători. În acest sens, ni se oferă informații potrivit cărora „în cătunul Rabča, în anul 1608, trăiau și meșteșugeau kopanicii Jan Ramzo și Horheo Štefan împreună cu semenii lor și ei toți intrau sub jurisdicția șoltysului (prim magistrat-jude) Lazar. Nobilul Juraj Turzo a dat, în 1613, numeroase acte ce vizau hotărnicia, dreptul de mișcare și de exploatare a pădurii pentru mai multe comunități de kopanici din: Jablonca, Podvlk, Srnija, Oravka, Harkabuz, Bukovinka, Podsklie și Pecelnik”¹.

Încă din anul 1615, „nobilul Juraj Turzo oferise șoltysului (n.ns.) din Rabča și kopaniciarilor lui dreptul de exploatare pentru 16 ani a unei părți de munte. Șoltysul Gaspar Kulišek, care pe dedina² sa, după actul din 1616, deținea un gater și un atelier meșteșugăresc, o mică moară cu o singură piatră, o livadă și o vie, iar pe lângă o cotă parte din sarea și vinul produs trebuia să plătească pe deasupra 17, 5 florini seniorului. Mai trebuia să dea seniorului doi mânji, pentru iapa împrumutată de el sau 1 florin ori 20 de oi. Pentru cei 8 kopanici care locuiau în dedină și lucrau pentru el trebuia să plătească 14 florini, o butie, 8 albi, 16 maiere, 100 linguri, 8 miei, 18 sculuri de lână și 20 de oi. În același timp trebuia să ofere ajutor militar și să asigure paza castelului. În anul 1662, șoltysul Jan Slovik, fiul lui Cristof, ce deținea în administrare tot domeniul Rabča, se adresează în scris autorităților locale după recedarea pădurii către compososeratul condus de Štefan Tököly-Muntačno, solicitând dreptul de exploatare pe viitor solicitând în același timp reîntărirea drepturilor juridice pentru kopanici din zonă, cerere ce i-a fost aprobată în 1664”³.

Spre sfârșitul secolului al XVII-lea se constată, potrivit documentelor epocii, o creștere accentuată a numărului și locuitorilor cătunelor și satelor de kopanici (*klčovisca-kopanica*) numiți și *čerchlenim* – din Jablonska, ce doreau să rămână tot sub jurisdicția valahă, dimpreună cu toate cătunele cele mai îndepărtate, care se bucurau deja de dreptul kopaniciarilor și care trecuseră sau nu sub jurisdicția dreptul valah. Astfel, conform actului nobiliar autenticat și semnat de cei amintiți

¹ Ratkoš: 1980, 213, 214.

² *Dedina*: uzanță, obicei din (Dedovina, slavă veche): moștenire de la bunic; patrimoniu; avere părintescă.

³ Ratkoš: 1980, 215.

în el și datat în ziua de 12 septembrie a anului 1657, prin care „nobilul Ștefan Tököly-Muntačno acorda lui Jura Nameštov, fiul lui Roman Nameštov, cunoscut sub numele de šoltysul Vesseleho, dreptul de a arenda timp de 20 de ani o porțiune din pădurea nouă neumblată și netăiată”⁴ (act ce reconfirmă statul juridic special acordat acestei populații – n. n.).

Toate documentele emise de gazde (seniori) vorbesc despre acele „*colonii vlachales*, mai ales în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, kopanicarii fiind numiți: *coloni sedliaci, zeliarovi, hoffieri, zagrodnici* (lucrători funciari, tăietori), iar în unele documente sunt amintiți ca fiind: *ralami, rolani, lanmi, sesiami, forvarkami, cholvarkami* (lemnari). Urbariul castelului Oravska din 1625 stipula că «după vechiul drept valah, toate dedinele moștenite (*dediny valaške*)⁵» se află sub jurisdicția valahă și că acest drept se transmite și asupra tuturor cătunelor kopanicarilor care sunt sub această rezervă din întreaga Slovacie”⁶.

Conform prevederilor din *Opus Tripatitumu lui Werbocki* din 8 mai 1517, kopanicarii erau considerați din punct de vedere juridic *a singulis sessionibus colonialibus* [coloniști sezonieri], ei fiind cei care se supuneau numai dreptului regal. Cu timpul însă, datorită presiunilor fiscale și economice la care au fost supuse satele și dedinele libere aflate sub jurisdicția dreptului valah și kopanicar, proprietarii acestora au început să le vândă slovacilor. Astfel, conform documentelor notariale ale vremii „în anul 1689 kopanicarul Miško Risak (și nu šoltysul ca până atunci, ceea ce indică o decădere a statutului – n. n.) este amintit ca fiind din Nizej Lipnice și că a vândut două loturi din dedina sa pentru suma de 60 taleri de aur morarilor Kazimier și Vojtko, urmașilor lor și copiilor acestora. În anul 1773, Jan Mentel din Višnej Lipnice, ceda dreptul asupra dedinei sale, nepoatei Anna Karkoškovej, iar în anul 1765, numita Katarina, văduva lui Ștefan Lukacovi din Jablonca, cere la rândul ei reprezentantului autorității din Oravska, să-i înlesnească vânzarea contra sumei de 50 de taleri de aur a dedinei soțului defunct primită de ea ca moștenire prin testament și atestată ca proprietate deplină prin actul din 1735, fiind cunoscută în zonă sub numele de curmătura Otrubova. Jumătate din suma obținută prin vânzare a fost dată lui Jan Pavlak și soției sale, sora soțului ei și urmașilor lor”⁷.

Către sfârșitul secolului al XVII-lea, toate proprietățile ce se aflau sub jurisdicția dreptului valah, cât și cele trecute sub jurisdicția dreptului kopanicar, au intrat într-un fel sau altul (prin cumpărare condiționată la un preț fix sau cu forța) sub jurisdicția nobililor maghiari care stăpâneau regiunea Oravska, fiind apoi treptat uzurpate de coloniștii germani ce au preluat aproximativ 70% din aceste dedine. Conform documentelor nobiliare și notariale publicate „în secolul al XVIII-lea,

⁴ *** *Urbar...*: 1889, 89, 90, 91, 92, 93.

⁵ *Dediny valaške*: suprafețe de teren moștenite de români prin vechiul drept valah; recunoscute și reconfirmate de regii și seniorii locali.

⁶ *** *Urbar...*: 1889, 94, 95, 96, 97, 98, 99.

⁷ Čaplovič, Pavlek: f.a, 34.

întregul domeniu Oravska a trecut în proprietatea nobilului maghiar Joseph (Jura) Erdödy, de unde își va lua și numele viitor. Doar o singură proprietate, a rudarului Tapešovčanov, a rămas neintegrată domeniului nobiliar. În regiunea Oravska și în partea de nord a scaunului Trečianske au existat două tipuri de dedine ale kopanicarilor: un tip de dedine, în diviziune, aflate la hotarele domeniilor nobiliare și deținute de cei al căror statut era apropiat de cel al iobagilor precum cele din: Klin, Polhora, Rabca, Rabce, Jablonca, Pekelnik, Bucovinka, Podsklie, Harkabuz, Srnje, Orava, Podvln, Vysna Lipnica, Nizna Lipnica, Vysna Zubrica, Nizna Zubrica, Chyzne, Vesela și Erduta. Cel de-al doilea tip de dedine ce era alcătuit din proprietățile moștenite de către aceștia, conform dreptul kopanicar în: regiunile Zakamene, Sihelne, Mutne și Novot⁸.

Șoltani de rudari din „regiunea Oravska, Hornej Zubrica și Bukovinca, care se aflau sub jurisdicție străină, au trecut în anul 1672 sub jurisdicția nobilului Gašpar Pik, pierzându-și privilegiile, reușind însă să-și păstreze libertatea, în schimbul obligațiilor economice din ce în ce mai împovărătoare”⁹.

Preocupările privind culegerea și studiul creațiilor folclorice considerate a reprezenta esența spiritualității unui popor au început destul de târziu în Slovacia abia după 1870, cu toate că au existat înainte de această dată numeroși culegători locali de tradiții. Folcloriștii slovaci au fost intrigați de anumite aspecte ale unor genuri și specii folclorice performate de comunități rurale izolate din regiunile muntoase ale țării. În primul rând au fost surprinși de numele (*valassko*) purtat de genul și specia folclorică, apoi de stilul, tipul, tempoul și momentul performării anumitor cântece, jocuri și obiceiuri sensibil diferite de cele slovace. Bazându-se pe investigarea memoriei locale și pe unele documente istorice, intelectualii slovaci au început culegerea și analiza acestor curiozități folclorice.

Primul culegător de folclor slovac din regiunile locuite odinioară de valahi precum cele din – Hana, Walachia, Slovakča–Morava și Brno – a fost Leoš Janacek (1854–1928), care începând din anul 1893, timp de 35 de ani a străbătut la pas aproape toată țara în căutarea acestui tip de folclor. În anul 1893 a mers în Vlasske Polanka, unde l-a ascultat cântând peste 33 de piese de muzică populară valahă de joc pe Martin Labay, ultimul lăutar din regiune. Tot în 1893 călătorește la Janova, lângă Vsetin, unde consemnează notația muzicală a peste 20 de piese cântate de Jan Micus la [dulcimer] posibil țambal, care era și singurul meșter pentru asemenea instrumente. În anii 1897, 1906 și 1907 a mers la Trojanovice–Radhošť, iar între 1907 și 1914 în Valasska Bystrice. Începând cu anul 1906, Janacek a făcut înregistrări muzicale cu ajutorul unui fonograf Edison. După o activitate de peste 35 de ani de culegător de folclor în toată Slovacia, muzicologul Leoš Janacek a fost invitat la 19 iulie 1925 să participe la *Valaški rok* (Anul Valah), în localitatea Rožnov pod Radhoštěm din Cehia, unde a fost fascinat de

⁸ Kavuljak: 1920, 72, 73, 186, 187, 233, 234.

⁹ Kočíš: f.a., 27–29.

frumusețea, ritmul și stilul dansului valah numit *odmeze* (bătuta) performat de Rudolf Londin și Karol Langer din Vsetin (mirarea acestui folclorist familiarizat cu specificul acestui tip de creații populare ne arată că în 1925, nu erau încă încheiate sau epuizate căutările acestor reminescente valahe – *n.n.*).

În ceea ce privește influențele românești în folclorul slovac, acestea au fost studiate apoi și de unii dintre specialiști contemporani, precum Elschek, și publicate în studii și articole începând cu anul 1977. În aceste studii se menționează noile descoperiri și deopotrivă vechile culegeri empirice făcute la mijlocul secolului al XVIII-lea de Hugolin Gavlovic, învățător la școala valahă (1755), dar și cele de la sfârșitul aceluiași secol efectuate de Jan Bruk între 1790 și 1798; cei doi, independent unul de celălalt și la intervale diferite de timp, au adunat peste 100 de cântece în care apar nume de valahi sau care fac trimitere la măiestria interpretativă a acestora. Unul dintre aceste cântece și al cărui text vorbește despre acești păstori valahi, sună în traducere așa: „Baciul cântă la fluier, / și valahul la fluieraș, / Dubașul la dubă, / La trompetă cântă alt valah, / Toți oamenii se bucură când ascultă astă muzică”¹⁰.

Conform autorului sus-menționat, instrumentele tradiționale ale valahilor erau: fluierul scurt și cel lung, fluierul cu trei sau șase găuri, gajda (cimpoiul), scripca cu o coardă sau două, și un al treilea tip de fluier lung cu muștiuc, asemănător clarinetului modern.

În arhiva Institutului de Folclor din Bratislava există numeroase fotografii alb-negru cu subiect etnografic, din perioada 1890–1930 ce înfățișează: hore, jocuri și nunți valahe, precum și un film de numai 18 de minute al Casei de film *Tatra film*, din 19 mai 1925, înregistrat în regiunea Roznov pod Radhoštem din Cehia, care înfățișează un dans valah numit *orzacke* – cătăneasa, performat înainte de luarea miresei de acasă.

În monografia folclorică intitulată *Valašsko a Lašske spisske* este publicată și o fotografie din 1892 ce înfățișează o nuntă valahă, în care putem distinge clar prezența nuntașilor îmbrăcați în costume de influență românească (asemănătoare celor din regiunea Bistrița-Năsăud), dar și a membrilor tarafului, cinci la număr, care cântă la instrumente de sorginte sud-est europeană (contrabas, cimpoi, fluier, vioară, țambal)¹¹.

În cartea muzicologului Otto Elschek, pe lângă o frumoasă descriere a repertoriului valah, se regăsesc și 39 de fotografii ce fac trimitere directă la instrumentele muzicale ale acestora. Iată ce scria autorul despre muzica acestora: „folclorul păstorilor valahi acordă o funcție artistică de prim rang melodiei pure a instrumentelor printr-un control strict a genului abordat descoperindu-ne o paletă enormă de variante și subvariante de cântece, care fac referire la extraordinara bogăție a spiritului. Legătura intimă și expresivitatea melodiilor, indiferent de

¹⁰ Elschek: 1977, 117.

¹¹ Kramolis: 1925, 123.

genul abordat, lasă să se întrezărească adâncimea și întinderea acestor creații, dar și a originii lor veche, probabil valahă¹².

În anul 1991, muzicologii M. Mazorova, Kl. Ondrejka și O. Elschek au publicat prima antologie etnocoreografică slovacă, ce însumează 196 de dansuri și jocuri, cu notațiile muzicale aferente ce sunt însoțite și de textul strigăturilor, precum și originea pieselor analizate. Anterior acestei prestigioase antologii, se remarcă însă cartea lui Kaspar Zdenek, unde se află inserate și un număr de 37 dansuri intitulate *Valašské tance* (Dansuri valahe). În această microantologie dansurile sunt grupate în patru secțiuni: 1. *Tance točive* (Dansuri cu mișcări precise); 2. *Skoki* (Sărituri); 3. *Figuralne I*; 4. *Figuralne II* (Dansuri cu strigături și gestică, I și II). În prima secțiune toate dansurile poartă numele de valah: Valaška I, Valaška II, Valaška III, Obracani (Strâmba), Zrtvanij (Învârtita), Starovalášky-valášky (Vechi românesc-românesc), Hanačka (Din Hana), Uherska-slovenska-valášky čardas (Muntenesc-slovac-ciardaș românesc).

În cea de-a doua secțiune se află transcrise alte trei dansuri de origine clară valahă: Odmezek (Bătuta), Žabski (Broasca) și Kravarska [(Văcăreasca). Toate celelalte dansuri și jocuri din această secțiune, prin traducerea numelui lor din slovacă în română, amintesc de: Jocul baciului, Sub codru verde, Strâmba, Grâușoru, La moară, La stână etc.”¹³. Celelalte două secțiuni conțin dansuri de origine slovacă, polonă, maghiară și țigănească, însă din motive încă necunoscute nouă autorul le-a inclus și pe acestea în culegerea sa coreologică. Probabil că, în pofida actualilor denumiri, aceste dansuri sau jocuri au totuși o origine veche românească.

Între anii 1900 și 2005 au apărut peste 70 de monografii istorico-folclorice ale localităților slovace și cehești ce fuseseră întemeiate de valahi, în care se descriu obiceiuri și dansuri valahe, precum în: *Almanach Valasske roku*¹⁴; *Cimpoiul și tradiția cântatului la cimpoi în Valahia Slovacă*¹⁵; *700 de ani de atestare a valahilor din Kozlovce*¹⁶; *Nunta valahă*¹⁷; *Almanahul Muzeului Valah din Roznov pod Radhoštem* din Cehia, cu ocazia împlinirii, în anul 2000, a 75 de ani de la înființarea acestuia, și nu în ultimul rând *Atlasul etnografic al Cehiei, Moraviei și Sileziei*¹⁸, unde se află redat și un colind ce face referire la valahi. Colindul este cântat de Bethelmci, un grup format din: Fedor (Teodor), Stacho (Stancho), Anjel (Anghel), Bacia (Baciu) și Kubo (cel din urmă poartă îmbrăcăminte valahă păstorească: Șuba, cârpice, suman și o mască din piele de oaie). Colindul se desfășoară în curtea gospodarului și în versurile sale face

¹² Elschek: 1977, 118.

¹³ Kaspar: f.a., 4, 128.

¹⁴ Kramolis: 1925, 8, 16, 25.

¹⁵ Rutta, Ludevit: 1964, 21, 25, 34.

¹⁶ Bakala, Tabasek, Bohac: 1994.

¹⁷ Urbancova: 1995, 136, 137, 138, 139.

¹⁸ Jerabek, Maur, Stika, Vareka: 2004, IV, 112, 113, 116, 117, 118, 119.

trimitere, prin intermediul mentalității populare slovace, la prejudecățile și stereotipurile populare referitoare la păstorii de origine română din regiune”¹⁹.

Culegerile slovace de folclor arată o preocupare științifică și civică deosebită, din partea cercetătorilor, pentru păstrarea acestor moșteniri vechi, în speță valahe încă prezente în folclorul și etnografia slovacă. Nu întâmplător, încă din primul sfert al secolului al XX-lea s-au înființat în Cehoslovacia trei muzee etnografice dedicate exclusiv expunerii materialelor etnografice și folclorice de origine valahă din culturile populare cehă și slovacă. În special după Primul Război Mondial, numeroși cercetători slovaci și cehi s-au preocupat de culegerea, consemnarea și analiza elementelor istorice, etnografice și folclorice valahe prezente în documentele medievale, dar și în creațiile folclorice proprii. O dovadă în acest sens o reprezintă republicarea vechilor culegeri de documente istorice ce fac referire la colonizarea valahă a nordului și nord-estului Slovaciei carpatice, precum și publicarea, în premieră, a primelor culegeri de folclor efectuate în regiunile locuite de aceștia între 1750 și 1913.

După cum putem observa din analiza unor specii și genuri folclorice, cele mai relevante moșteniri culturale românești se regăsesc în repertoriul coreologic și în cel al obiceiurilor calendaristice. Moștenirea romanică în cultura și spiritualitatea slavă est-centrală este completată și de sutele de cuvinte de origine românească aflate încă în uzul păstorilor slovaci, huțuli, moravi și polonezi, precum și a miilor de elemente decorative vizibile în ornamentica costumelor populare, a meșteșugului instrumentelor și uneltelor populare. Conviețuirea vreme de șapte chiar opt secole a populației de păstori valahi alături de cea slovacă majoritară a dat naștere unei simbioze culturale unice în spațiul slav central-european. Credem că aprofundarea acestui tip de cercetări ce vizează descoperirea și studierea influențelor vechi românești (reminescențe) în folclorul slav central-european ar trebui extinse și asupra culegerilor folclorice cehe (morave), huțule, ucrainiene și polone deja publicate. Putem vorbi aici chiar de o particularitate zonală intitulată generic „moștenirea imaterială a culturii carpatice” ale cărei specificități ne pot oferi în urma unor cercetări serioase de teren nenumărate surprize Științifice.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

- Bakala, J., Tabasek, O., Bohac, J.**, 1994, *700 let Valašske obce Kozlovice: sborník clanu k vyrocí založení obci, Kozlovice* [700 de ani de obiceiuri valahe în Kozlovice: lucrările publicației de folclor și obiceiuri din Kozlovice], Obecní úrad, Kozlovice.
- Benko, Jan**, 1981, *Osídlní severného Slovenska* [Colonizarea Slovaciei de Nord], Bratislava.
- Burada, T., Teodor**, 1894, *O cālătorie la românii din Moravia*, Iași.
- Burada, T., Teodor**, 1896, *O cālătorie la românii din Silesia Austriacă*, Iași.
- Čaplovič, Pavlek**, [f.a], *Oravský zámok* [Castelul Orava] Bratislava.
- Elschek, Otto**, 1977, *Slovenské ľudové písně*, [Cântecul popular slovac din fluier], Bratislava.

¹⁹ Jerabek, Maur, Stika, Vareka: 2004, 121, 122.

- Jerabek, R., Maur, E., Stika, J., Vareka J.**, 2004, *Etnografický atlas Czech, Moravy a Slezska, vol.IV, Etnografický a etnický obraz Czech, Moravy a Slezska (1500–1900) narodnospisne oblasti kulturní arealy, etnické a etnografské skupiny*, [Atlasul etnografic al Cehiei, Moraviei și Sileziei, vol. IV: Imaginea etnografică a cehilor, moravilor și slovacilor (1500–1900) în arealul culturii populare, tipuri etnice și etnografice], Praha-Etnologický ústav.
- Kadlec, Karel**, 1916, *Valassi a valašské právo v zemích slovanských a uherských*, [Valahii și dreptul valah pe pământul slovac], Praha.
- Kaspar, Zdenek**, 1979, *Zahraj ne, hudečku, Valasské tance s rukopisných sberu Zdenka Kaspara*, [Bucură-mă lăutare, Dansuri valahe cu transcriere muzicală și versuri adunate de Zdenek Kaspar], Bratislava.
- Kavuljak, Pavel**, 1920, *Miestopis*, [Monografie], Paris.
- Kočič, Josef**, *Dejiny Slovenska*, [Moștenirea slovacă] [f.a.], Brno.
- Kramolis, C.**, 1925, *Almanach Valasske roku, Roznov pod Radhostem, Poradatelstvo Valasskeho roku*, [Almanahul Anului valah din Roznov sub Radhostem, număr aniversar] [f.l.].
- Ratkoš, Petr**, *Problematika colonizácie na vlašskom prave na území Slovensko* [Problema colonizării și a dreptului valah pe teritoriul slovac], „Historike Študie”, nr. 24, 1980.
- Rutta, Ludovít**, 1964, *Gajdu a gajdosška tradice na Valassku a Slovacku, Straznice: Krajske središte lidového umění*, [Cimpoiul și tradiția cimpoiului la valahii din Slovacia: Creații ale culturii populare zonale], Praha.
- *** *Slovenski Letopis 5, Listinu comfirmoval Ludovít II i v 1526 roku i Ferdinanda I v roku 1550* [Cronica Slovacă, 5, Listele de confirmare a domeniilor nobiliare și regale ale lui Ludovic II din anul 1526 și ale regelui Ferdinand I în anul 1550], 1881, Praha.
- Urbancova, E.**, *Valasska svatba na Narodnospisne vystave cehoslovanske v Praze, 1995*, [Nunta valahă în revistele etnologice cehoslovace din Praga] în „Narodnospisna revue”, 1995, nr. 5, partea 3, p. 136–139, Praha.
- *** *Urbar Oravského hradného panstva z roku 1625–1659*, [Urbariul nobililor castelului Orava între anii 1625 și 1659], 1889, Praha.

ROLUL ZIARULUI LOCAL ÎN FORMAREA OPINIEI PUBLICE LA ROȘIA MONTANĂ

COSMINA-MARIA BERINDEI*

The role of the local newspaper in shaping public opinion at Roșia Montană

The present study is an anthropological approach addressing the formation of risk perception and it refers to the media strategy of the Rosia Montana Gold Corporation company. Roșia Montană is a project which caused endless conflicts during the past years between opponents of such exploitation and those who support the project. These conflicts were frequently fought far away from the debated location. The local opinion counts very much (among other issues to be assessed) for obtaining approval to start operations at the gold mine. Acceptance of community representatives helps the company to build a persuasive speech, speech which is based on a social component, which can demonstrate that the benefits of exploitation are much greater than its risks: as it will create jobs in an area without alternatives.

In this context, "The Apuseni newspaper" which appears at Roșia Montana is the main local media tool. Based on the theories of renowned anthropologists who addressed the formation of risk perception, including M. Douglas, D. Lupton, N. Luhmann, U. Beck and G. Ligi, we have analyzed this media strategy. The main focus was on the first two years of "The Apuseni newspaper" period.

Our analysis showed that through a media strategy very well set, it is hoped to shape social vulnerability of the community in relation to the project. The purpose of this is acceptance and even transforming the project into a saving solution for the area. Thus, whenever the mining project is being discussed, the speech is built on semantic fields: permissiveness, prosperity, modernity. On the other hand, whenever alternative possibilities were taken into discussion, the speech was built on semantic fields such as obstruction, unrealized profits, difficulties. This type of discourse has a desired effect on the imaginary.

Cuvinte-cheie: *percepția riscului, vulnerabilitate socială, Roșia Montană, media, antropologie.*

Keywords: *risk perception, social vulnerability, Roșia Montana, media, anthropology.*

Textul de față își propune o abordare antropologică referitoare la formarea percepției asupra riscului potențial al exploatației aurifere pe care firma *Roșia Montană Gold Corporation* își propune s-o deschidă la Roșia Montană. Studiul se

* Dr. Cosmina-Maria Berindei, asistent de cercetare, Universitatea „Babeș-Bolyai”, str. Pastorului nr.11, Cluj-Napoca 400338.

înscrie pe o direcția deschisă de cercetările occidentale în anii 1960, atunci când în conștiința publică occidentală se conturează tot mai mult pericolul cauzat de folosirea excesivă a unora dintre mijloacele pe care industrializarea le crease, pericol cuantificat în poluare și, implicit, în generarea unor dezechilibre ecologice. Astfel, provocările tehnologiei, cu avantajele și limitele lor, au invitat specialiștii din domeniile cele mai diverse ale științei – de la medicină la economie, de la ecologie la securitate publică – să reflecteze asupra noilor realități de viață. În aceste condiții, la sfârșitul anilor 1960 se articulează o nouă subdisciplină antropologică, numită *antropologia riscului* sau *antropologia dezastrelor*. Obiectul acestei subdiscipline îl constituie percepția societăților/colectivităților asupra riscurilor. Riscurile la care este expusă o societate dată sunt foarte diverse, iar demersurile inițiate prin aceste cercetări înregistrează, cu metodele antropologiei, gradul în care societatea respectivă percepe pericolul. Palierele realității la care se referă antropologia riscului sunt extrem de diferite: se vorbește despre risc atât atunci când sunt abordate probleme ecologice, financiare, teroriste¹, cât și atunci când se vorbește despre contaminarea culturală sau despre pericolul pierderii identității culturale². Riscul, într-o definiție foarte generală, reprezintă un factor ce poate produce un dezechilibru de orice tip, fie într-o comunitate, fie în mediu, într-un interval de timp mai îndelungat sau mai scurt.

Abordarea antropologică a formării percepției asupra riscului poate fi realizată din diverse perspective: mediatică, politică, economică. Studiul pe care îl propun se referă la strategia mediatică locală a firmei *Roșia Montană Gold Corporation*, strategie pusă în aplicare prin intermediul ziarului local, „Ziarul de Apuseni”. Bazându-ne pe teoriile unor antropologi renumiți, care au abordat această temă, printre care M. Douglas, D. Lupton, N. Luhmann, U. Beck sau G. Ligi, am supus analizei „Ziarul de Apuseni”, concentrându-ne atenția, în special, asupra primilor doi ani de apariție a acestuia.

La Roșia Montană, localitate din Apuseni care a devenit celebră în lume după ce o firmă canadiană a concesionat o mare parte a teritoriului, propunând un proiect de exploatare la suprafață a zăcămintului aurifer, apare, din data de 19 martie 2004, „Ziarul de Apuseni”. Este singurul săptămânal dintr-o localitate rurală din România ajuns la numărul 270 și la cel de-al cincilea an de existență.

Este cunoscut faptul că Roșia Montană s-a aflat în ultimii ani în nesfârșite conflicte între cei care se opun exploatării aurului la suprafață, care înseamnă dispariția localității de pe harta culturală a României, dar și folosirea unei proceduri tehnologice cu un risc ridicat sub aspectul poluării (cianurarea) și cei care susțin proiectul. Aceste conflicte au izbucnit, nu de puține ori, pe scene aflate foarte departe de localitate, dar este foarte adevărat că opinia localnicilor contează foarte mult (alături de alte aspecte care vor fi evaluate) în vederea obținerii avizului

¹ Beck: 2003,17.

² Douglas: 1991,7.

favorabil pentru realizarea exploatării, cât și pentru implementarea proiectului. Beneficiind de acceptul comunității, reprezentanții proiectului își vor articula un discurs persuasiv, construit pe o componentă socială, prin care să poată demonstra că avantajele exploatării sunt mult mai mari decât riscurile, deoarece se vor crea locuri de muncă într-o zonă lipsită de alternative. „Ziarul de Apuseni” este, în acest context, un instrument prin care se poate modela vulnerabilitatea socială în raport cu proiectul. Vom prezenta, în continuare, câteva dintre argumentele pe care mizează ziarul pentru ca această opinie să fie favorabilă exploatării.

Aducând în discuție problematica referitoare la formarea percepției asupra riscului, se cuvine să precizăm, încă de la început, că pe scene pe care evoluează astfel de conflicte, cercetările antropologice se fac în colaborare cu specialiști din alte domenii ale științei, care, prin studiile lor, demonstrează existența unui potențial pericol sau lipsa acestuia. Ulrich Beck a observat că acele pierderi incalculabile de vieți omenești, care s-au produs în societatea pre-industrială, determinate fiind de epidemii, catastrofe naturale și războaie, puse atunci pe seama magiei, se transformă în riscuri cuantificabile odată cu dezvoltarea instrumentelor raționale de control³. În acest fel, pot fi identificate cauzele care ar putea produce evenimente nedorite și, în același timp, atenția se mută spre comportamentul diferitelor paliere sociale, asupra cărora cade responsabilitatea față de producerea lor. Totuși, aceste efecte negative au o acțiune îndelungată, iar acțiunile mediatice pot cu succes să le camufleze. O exploatare a resurselor naturale, cum ar urma să fie cea de la Roșia Montană, ar avea, desigur, și beneficii, iar acestea trebuie să fie scoase în evidență cu aceeași pricepere cu care riscurile vor fi minimalizate sau chiar excluse. Beneficiile sociale se pun în balanță alături de riscurile tehnologice, iar în final urmează să se ia o decizie în senul acceptării riscurilor și a eventualelor dezastre, în numele unor avantaje, cum ar fi crearea unor locuri de muncă sau alte beneficii economice. Pe de altă parte, este important de precizat că riscul tehnologic – care ar fi, în cazul Roșia Montană, poluarea cauzată de volumul mare al exploatării zilnice, care presupune efectuarea unor explozii controlate la intervale scurte de timp, dar, mai ales, utilizarea cianurii – este unul care are o vizibilitate redusă. Se vorbește despre un potențial pericol generat de către o societate industrială, în absența unei experiențe concrete, despre un pericol care este ascuns contactului direct, care nu este palpabil și, de aceea, greu de scontat. Pe aceste aspecte urmează să fie construită politica firmei *Roșia Montană Gold Corporation*, pentru a obține acceptul comunității în vederea realizării exploatării.

Dacă într-un regim totalitar instituțiile creau obscuritate, astfel încât nimic nu putea fi văzut dincolo de pereții lor impenetrabili și nicio întrebare nu putea fi pusă, un regim democratic presupune dezbateri publice în privința acceptării unor proiecte al căror risc potențial este major. Astăzi transparența este un cuvânt la ordinea zilei, iar în situații care presupun un potențial risc, organizațiile implicate

³ Beck: 2001, 91–92.

procedează adesea în așa fel încât adevăratele pericole să nu fie văzute, contribuind, prin expunerea avantajelor, la crearea unei imagini a riscului care poate fi acceptat de către comunitate. Mass-media are, în acest sens, un rol extrem de important, contribuind, în mare măsură, la articularea percepției asupra riscului⁴. În acest sens, în sarcina antropologului riscului cade identificarea variabilelor care creează efectul persuasiv. Este foarte adevărat că o educație care să atragă atenția în privința riscurilor generate în diferite situații are efecte benefice asupra conștientizării populației, care va sancționa orice tentativă de manipulare și, implicit, va avea o atitudine specifică asupra riscurilor la care se expune. Nivelul de școlarizare al comunității la care ne referim este redus. La recensământul din 2002 s-au înregistrat, dintr-un total de 3 435 de locuitori cu vârsta de 10 ani sau peste 10 ani, doar 110 persoane (3,20%) absolvenți ai unor instituții de învățământ superior, în vreme ce 162 de persoane apar ca neavând nicio formă de învățământ absolvită (4,7%).

Analiza proceselor culturale de atribuire a vinei după evenimente nedorite, fie ele dezastre asupra mediului, calamități naturale, maladii, epidemii, atât în societățile tradiționale, cât și în cele moderne, demonstrează o strânsă legătură între sistemul social și reprezentările simbolice existente despre mediul natural. Așa se explică gradul diferit de vulnerabilitate existent în fiecare societate. În fapt, riscul este o construcție culturală, devenit temă importantă pentru antropologia occidentală. Cercetări în domeniu au demonstrat că riscul nu are o valoare obiectivă, ci dimpotrivă, una subiectivă. În acest sens percepția asupra riscului poate fi modelată. Printr-un ziar local care se distribuie gratuit, Compania *Roșia Montană Gold Corporation* a găsit soluția perfectă în scopul acestei modelări a percepției asupra riscului. „Ziarul de Apuseni” apare începând din 19 martie 2004, fiind singurul ziar local din mediul rural românesc atât de bine articulat și de consecvent. Apare săptămânal, având un număr de 8 pagini, fiecare pagină fiind destinată unei rubrici: prima pagină anunță subiectele importante; pagina a doua se referă la *Actualitatea în Apuseni*; urmează o pagină de *Social-economic*; iar pagina a patra este dedicată proiectului; a cincea se dorește a fi pagina comunității, cuprinzând rubrica *Pagina ta* și fiind urmată de rubrica *Mozaic*, al cărei conținut este variat. Ultima pagină aduce în fața cititorului *Povești din Țara Moșilor*. Este o pagină în care locuitorul acestui colț al Apusenilor care se simțea – deși formularea poate părea clișeistică – uitat de lume, devine subiect important. Mai mult decât atât, el însuși sau cunoscuții lui din orașele apropiate (Abrud și Câmpeni) ori din comunele din împrejurimi (Bucium, Ciuruleasa, Mogoș) devin *personaje* ale unei pagini ieșite de sub tipar. Aceste pagini sunt intens valorizate afectiv și sunt paginile pentru care multe familii nu doresc să rateze vreun număr al ziarului. Ei se bucură când se întâmplă ca vreunul *de-al lor* să devină subiect într-un articol. Profesori, medici, asistente, mineri, meșteșugari sau agricultori din zonă s-au aflat,

⁴ Schwartz: 2002, 146-154.

pe rând, în paginile ziarului, unde le-au fost recunoscute meritele, dându-li-se motiv de mândrie și bucurie.

Primul număr al ziarului a avut pe prima pagină un cuvânt de deschidere semnat de către Richard Hill, Director General al Companiei *Roșia Montană Gold Corporation*, care punctează faptul că închiderea minei vechi și procedura de deschidere a uneia noi înseamnă o schimbare și, ca orice schimbare, este dificilă și uneori greu acceptată, însă este singura alternativă care poate aduce progresul în zonă și, implicit, bunăstarea:

„Deși am fost numit doar de șase luni la conducerea Proiectului, îmi dau seama că anii care au trecut au fost destul de dificili pentru mulți. Sper, totuși – și cred sincer în asta – că au fost luni în care au avut loc multe schimbări, ce au creat premisele unui viitor mai bun. În numele echipei manageriale și al Companiei, aș dori să adresez fiecăruia dintre Dumneavoastră mulțumiri pentru eforturile pe care le-ați dedicat Proiectului. Știu că lucrurile nu au fost întotdeauna ușoare, nici pentru noi și nici pentru comunitate, dar știm cu toții că orice schimbare este dificilă. Această schimbare trebuie, însă, acceptată, dacă dorim ca Proiectul să progreseze cu adevărat și dacă vrem ca în această regiune să ia ființă o întreprindere minieră modernă” (Richard Hill, Director General, al Companiei *Roșia Montană Gold Corporation*)⁵.

Paginile care urmează se constituie într-o radiografiere a situației de ansamblu a economiei României, incapabilă să găsească soluții economice eficiente după momentul 1989. Un rezumat al unui articol sintetizează situația în acest sens: „De la revoluție încoace eforturile României de a deveni o țară stabilă din punct de vedere economic sau eșecurile înregistrate pe acest plan au fost subiect de discuții în toate mediile. Politicieni, ziariști, reprezentanți ai unor organisme internaționale și echipele care s-au succedat la guvernare au venit cu propuneri și soluții. Soluții care, în timp, s-au dovedit sau nu a fi eficace. S-a vorbit despre progres și regres. S-a vorbit despre corupție și medii propice ori ostile investitorilor”⁶.

Tot în primul număr, pe prima pagină există un articol care vorbește despre faptul că s-a început construirea drumului de acces înspre noua localitate Roșia Montană, care apare sub titlul *Undă verde pentru RMG*. De altfel, de fiecare dată când se vorbește despre proiectul de exploatare, discursul se construiește pe câmpurile semantice ale permisivității, prosperității, modernizării, bunăstării. În această categorie se înscriu foarte multe articole care prezintă în termeni pozitivi proiectul, dezminț afirmățiile care-l inculpă în ceea ce privește respectarea standardelor de mediu, a politicilor sociale sau culturale, îl prezintă chiar ca pe o speranță pentru mediu, sugerând că mineritul din ultimele decenii a fost

⁵ Hill: 2004, 1.1.

⁶ **: 2004, 1:4.

iresponsabil. Dimpotrivă, atunci când se iau în discuției posibilitățile alternative, discursul se construiește pe câmpuri semantice precum: blocaj, imposibilitate, neprofitabilitate, dificultate. Acest tip de discurs mizează pe obținerea efectului de acceptare a proiectului de exploatare din partea comunității, precum și pe inducerea în imaginarul acestuia a ideii de lipsă de perspectivă. Articolele care vorbesc despre posibilele alternative sunt așezate sub titluri precum: *Zootehnia – o afacere păguboasă pentru moși*⁷, *Turismul – o falsă alternativă pentru Munții Apuseni*⁸, *Italianii s-au profilat pe producția de... donițe*⁹. Articolul se referă la faptul că un italian a câștigat o licitație pentru producerea de donițe, sugerând că meșteșugarii din Apuseni sunt nedreptățiți din această cauză pe piață. Întrucât ziarul este foarte citit în zonă, beneficiază de o distribuție extrem de eficientă și se bucură, de asemenea, de aprecierea și respectul majorității localnicilor efectele scontate de această strategie mediatică sunt, în mare parte, obținute.

Renunțarea la proprietățile deținute în Roșia Montană de către unii locuitori a fost o chestiune delicată. „Ziarul de Apuseni” a reprezentat un instrument esențial în convingerea oamenilor să renunțe la casele lipsite de dotări moderne, în schimbul unor sume importante de bani care le-ar permite o viață mai *demnă*. Mi-aș permite să afirm că cel puțin în primii ani, ziarul, precum și alte materiale realizate de companie, au scos la iveală, nu de puține ori, un palier existențial care a atins probleme sensibile, aflate la limita demnității umane, mizând tocmai pe obținerea acordului de cumpărare a unor proprietăți. În interviurile realizate, fără să pun o asemenea întrebare, fiecare dintre interlocutorii mei spuneau cu mândrie sau cu sfială care sunt dotările de care dispun acasă (au apă, baie, televizor, frigider...). Pe parcursul apariției sale, „Ziarul de Apuseni” a scos în evidență bunăstarea celor care au primit sume mari de bani după ce au renunțat la proprietățile deținute în Roșia Montană. În numărul al doilea al ziarului, un articol vorbește despre o *Văduvă miliardară din Roșia Montană*¹⁰, iar un alt articol, apărut după aproximativ o lună este intitulat *O moață din Țarina nu mai suportă viața de munte și vrea cu orice preț să plece de la Roșia Montană*¹¹. De asemenea, nu de puține ori, „Ziarul de Apuseni” se află în vizită la roșienii de pe alte meleaguri, prilej cu care prezintă poveștile de succes ale acestora. Chiar și mai aproape de prezent, în 2009, un articol anunță că primii locuitori ai cartierului Recea de la Alba Iulia (construit de *Roșia Montană Gold Corporation*) și-au recepționat locuințele construite acolo pentru ei, iar numărul din 18 septembrie 2009 are pe prim pagină un articol intitulat *Copiii roșienilor mutați în noul cartier Recea din Alba Iulia au început școala*¹².

⁷ Leu: 2004, 2:3.

⁸ V. B.: 2004, 2:2.

⁹ Cugirean: 2004, 18:8.

¹⁰ Ban: 2004, 2:5.

¹¹ Matei: 2004, 7:8.

¹² ***: 2009, 265:1.

Dacă vulnerabilitatea socială – un concept cheie în ceea ce privește formarea percepției asupra riscului¹³ – poate fi modelată, în sensul diminuării sau a accentuării riscului real, obiectiv, modelare ce se realizează prin mecanisme mediatice care demonstrează că susțin interesul comunității, putem observa că „Ziarul de Apuseni” constituie, prin articolele sale, un instrument a cărui miză este reducerea vulnerabilității sociale în raport cu proiectul propus de *Roșia Montană Gold Corporation*. Ziarul omite, pe cât posibil, să expună efectele negative, iar, pe de altă parte, valorizează excesiv aspectele pozitive ale proiectului, ca și când exploatarea ar însemna, pe lângă locuri de muncă, o natură sănătoasă și liniștită.

Deși studiul meu se referă la „Ziarul de Apuseni”, în final propun, totuși, un rapid comentariu, din punctul de vedere al conținutului, asupra clipului publicitar rulat pe mai multe posturi de televiziune în ultima vreme, deoarece acesta evidențiază și mai bine cum poate fi folosit un mesaj implicit în sensul modelării vulnerabilității. În acest clip se afirmă că utilizarea procedurii de cianurare în exploatarea de la Roșia Montană reprezintă varianta optimă datorită tipului de minereu existent. Se mizează pe efectul imediat al cuvântului optim, deși varianta este optimă doar în privința costurilor de exploatare și a eficienței extractive – procedura nu înseamnă o variantă optimă pentru mediu, nici pentru comunitate, nici pentru patrimoniul cultural al localității. Și, totuși, clipul nu conține un neadevăr: sub aspectele mai sus amintite, cianurarea reprezintă cea mai bună variantă pentru extragerea minereului de la Roșia Montană. Dar clipul omite să precizeze cu claritate din ce perspectivă varianta aceasta este optimă, mizând pe crearea unei atitudini permissive din partea opiniei publice printr-un mesaj implicit pe care îl conține și care spulberă toate îndoielile și temerile care ar fi putut să existe.

BIBLIOGRAFIE

- Ban, Basile**, 2004, *Văduvă miliardară din Roșia Montană*, în „Ziarul de Apuseni”, an I, nr. 2, p. 5.
- Beck, Ulrich**, 2001, *La società globale del rischio*, tradizione di Floriana Pagano, Trieste, Asterios Editore.
- Beck, Ulrich**, 2003, *Un mondo a rischio* [O lume supusă riscului], traduzione di Laura Castoldi, Einaudi, Torino.
- Cugirean, Ioan**, 2004, *Italianii s-au profilat pe producția de... donițe*, în „Ziarul de Apuseni”, an I, nr. 18, p. 8.
- Douglas, Mary**, 1991, *Come percepiamo il pericolo – Antropologia del rischio* [Cum percepem pericolul – Antropologia riscului], traduzione dal inglese di Silvia Nono, Giangiacomo, Milano, Feltrinelli Editore.
- Hill, Richard**, 2004, *Proiectul „Roșia Montană Gold Corporation” – o șansă pentru Apuseni*, „Ziarul de Apuseni”, an I, nr. 1, p. 1.
- Leu, Marius**, 2004, *Zootehnia – o afacere păguboasă pentru moși*, „Ziarul de Apuseni”, an I, nr. 2, p. 3.
- Ligi, Gianluca**, 2009, *Antropologia dei disastri*, Roma, Editore Laterza.

¹³ Ligi: 2009, 103.

- Matei, Dinu**, 2004, *O moață din Țarina nu mai suportă viața de munte și vrea cu orice preț să plece de la Roșia Montană*, „Ziarul de Apuseni”, an I, nr. 7, p. 8.
- Schwartz, Douglas W.** (editor), 2002, *Catastrophes & Culture* [Catastrofe & cultură], School of American Research, The Advanced Seminar Series.
- V. B.**, 2004, *Turismul – o falsă alternativă pentru Munții Apuseni*, în „Ziarul de Apuseni”, an I, nr. 2, p. 2.
- ***, 2004, *O jumătate de miliard de dolari, investiți la Roșia Montană*, în „Ziarul de Apuseni”, an I, nr. 1, p. 4.
- ***, 2009, *Copiii roșienilor mutați în noul cartier Recea din Alba Iulia au început școala*, „Ziarul de Apuseni”, an V, nr. 265, 2009, p. 1.

NOICA ȘI CAIETELE EMINESCU

MIHAI GHEORGHE*

Constantin Noica and the Eminescu hand books

In the last period, romanian literature was confronted with the idea of publishing the handwriting of Mihai Eminescu. Eugen Simion, the president of the Romanian Academy started the project in 2004.

Cuvinte-cheie: *manuscris, filosof, poet.*

Keywords: *handwriting, philosopher, poet.*

Într-o scrisoare, din 12 octombrie 1877, către prietenul său Ioan Slavici, Mihai Eminescu se plângea că avea drept bagaje: cărți, manuscrise, ciboate vechi, lăzi cu șoareci și molii, populate la încheieturi cu deosebite naționalități de ploșnițe – fapt care îl împiedica să vină din Iași la București. În literatura română, pe lângă multe altele, s-a instaurat și legenda „dezordinii” din viața lui Eminescu, legendă bazată și pe genul acesta de autocaracterizări pe care poetul, cu ironie, le expedia cunoscuților. Și Veronicăi Micle îi scrie despre „neorânduiala proverbială, în care autorii lirici își țin bibliotecile”¹.

Cât de mare sau de mică era această neorânduială s-a aflat abia în 1902, pe 25 ianuarie, când Titu Maiorescu a donat Academiei Române manuscrisele poetului, însoțind gestul său de această scrisoare: „De la Michail Eminescu posed dăruite mie de dânsul în diferite ocaziuni multe manuscrise, parte poezii publicate, parte încercări, fragmente și variante de poezii nepublicate, parte studii, traduceri și articole în proză. Toate aceste manuscrise, așa cum se află: în cărți cartonate, în caiete cusute și foi volante vi le trimit alăturat și le dăruiesc la rândul meu Academiei Române, pentru a servi celor ce se vor ocupa în viitor de cercetări mai amănunțite asupra vieții și activității marelui nostru poet. Printre manuscrisele alăturate se află și două caiete de inscripțiuni [de] la Universitatea Berlin («Anmeldungs-Buch») din anii 1872 și 1873, și patru documente cu slove chirilice”².

* Dr. Mihai Gheorghe, asistent de cercetare, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România.

¹ Eminescu, Micle: 2000, 30.

² Bogdan, Diaconu: 2009, 21.

Cei care urmau să se ocupe de viața și opera lui Mihai Eminescu nu au întârziat să apară. Din aceste cercetări au ieșit la lumina tiparului poeziile postume, articolele politice, proza – toate acestea întreținând, la cote ridicate, interesul pentru Eminescu. Aceste manuscrise urmau să dea naștere la câteva controverse. Prima dintre ele îl are în centru pe Garabet Ibrăileanu, care nu considera că însemnările pe care poetul însuși nu le-a dat spre tipar merită o atenție sporită din partea altora: „căci hârtiuțele rămase de pe urma unui poet, caietele maculatură, bruioanele – aceste mărturii publice ale chinurilor creatoare – sunt pline de cugetări adesea banale, cercetătorului literar, care ar dori să reconstruiască fizionomia sufletească și artistică a poetului. Dar atât. Bruioanele acestea sunt notarea sumară, iar nu forma definitivă a producțiilor poetice; lenjeria, nu redingota. Într-adevăr, nefastă inspirație a avut d. Maiorescu, când a dăruit Academiei manuscrisele lui Eminescu. Mai bine le-ar fi păstrat la d-sa, sub șapte lacăte”³.

Constantin Noica era convins că Ibrăileanu s-a *căit* de aceste vorbe. Filosoful descoperea miracolul eminescian pe care bănuia că îl trăia și criticul de la „Viața Românească”, dar care, spre deosebire de el, nu mai putea să îl recunoască public. Dar același lucru se poate spune, până la un punct, și despre Maiorescu, și Noica îl spune – „D-voastră știți că pentru Maiorescu – pentru omul acesta care aspira la desăvârșire și care, ca noi toți, nu a fost desăvârșit –, pentru Maiorescu poezia lui Eminescu se reducea la volumul tipărit de el. Cu 90 de poezii – sau ceva în jurul acestei cifre – Eminescu intra dintr-o dată în absolutul românesc. Restul? Restul i se părea lui Maiorescu maculatură, sau, în orice caz, încercare nereușită, strădanie de cercetător și, în definitiv, lucru bun de lăsat undeva, în lada pe care o primise de la Slavici. Poate că nici nu s-a uitat de-a binelea în lada aceea”⁴.

Și Ilarie Chendi, care descoperea fascinantul univers eminescian și își reda impresiile într-o cronică din „Tribuna poporului”: „În o parte a caietelor sale sunt șiruri întregi de rime, studii de ritm și metrică, iar într-o parte găsim transcrise, probabil din reviste literare, o sumedenie de versuri populare. Acestea par a-l fi preocupat mult, căci pe cele mai frumoase le-am găsit încadrate cu creionul sau cerneală roșie, iar o bucată e notată cu cuvântul nemțesc *vortrefflich*”⁵. Primul care vede în opera lui Eminescu o *biografie* este Nerva Hodoș, care era de părere că în manuscrise „niște biete caete zdrențuite, în care se poate urmări pas cu pas atât sărmana sa viață rătăcitoare cât și munca grea la care s-a supus Eminescu ca să-și făurească o a doua educație. În ele se poate vedea marea efortare pe care a făcut-o poetul ca să-și îmbogățească vocabularul, să-și poleiască versurile, să găsească noi ritmuri și să devină în sfârșit, altfel, poetul impecabil, și senin al *Luceafărului*, una din capodoperele literaturii noastre”⁶.

³ Ibrăileanu: 1912, 388.

⁴ Noica: 2003, 75.

⁵ Chendi: 1902, 2.

⁶ Hodoș: 1902, 2.

La peste 100 de ani de la moartea celui care le-a scris, manuscrisele eminesciene, continuă să fascineze ca obiect cultural. Pentru că stadiul de degradare al hârtie a ajuns, în timp, să fie extrem de ridicat, s-a luat hotărârea conservării acestor manuscrise prin diferite metode și interzicerea consultării originalelor. Cea mai convenabilă soluție se pare că a fost facsimilarea lor. Termenul *facsimil* este de origine latină și, în accepție largă, definește reproducerea exactă a unui text, a unei semnături, a unui desen sau a unei picturi cu ajutorul fotografiei, al fotocopiei, prin copiere manuală.

Constantin Noica era convins că singura întâlnire adevărată cu geniul eminescian este răsfoirea manuscriselor donate de Titu Maiorescu, Academiei Române, în ședința publică din 25 ianuarie 1902. Din păcate, în timp, aceste manuscrise s-au deteriorat foarte mult. Din fericire, de-a lungul anilor, ele au stat sub ochii unor oameni care au știut să le valorifice în ediții critice remarcabile: G. Călinescu, Perpessicius, Petru Creția, Dimitrie Vatamaniuc. Totuși, oricât de cuprinzătoare și de bine realizate ar fi studiile acestor cercetători, universul omului de cultură Mihai Eminescu nu a fost, pe deplin, fructificat.

Singura soluție pentru salvarea manuscriselor și pentru întâlnirea nemijlocită cu scrisul marelui poet era o operație tehnică: facsimilarea. Nicolae Iorga, urmat de G. Călinescu se gândeau, și ei, la reproducerea totală și cât mai fidelă a manuscriselor eminesciene, însă, în epoca lor, mijloacele tehnice împiedicau punerea în practică a unei astfel inițiative.

În epoca lui Constantin Noica lucrul se putea face și astfel, filosoful de la Păltiniș, a început demersurile pentru a-l aduce pe Eminescu în casele românilor. Evident că Noica nu aducea argumente împotriva seriei de *Opere* începută de Perpessicius și nici nu critica exegeza călinesciană. Mai mult, de câte ori vorbea despre facsimilarea caietelor Eminescu, spunea un lucru remarcabil: *ne-am odihnit în Călinescu*. Din păcate, după ce s-au odihnit în Călinescu, mulți cercetători au adormit de-a binelea în... Eminescu. Noica era convins că pentru omul obișnuit întâlnirea cu grafia lui Eminescu va însemna *un miracol*, iar pentru omul de cultură *o uimire* dată de faptul că omul deplin al culturii românești a trăit scurta sa viață cu rușinea *de a nu ști tot* și, că tocmai această rușine îl apropie pe geniul nostru de marii creatori ai lumii: Leonardo da Vinci, W. Shakespeare, I.W. Goethe. Căutându-l pe Kant, Noica avea să-l descopere pe Eminescu, dorind să aprofundeze filosofia descoperă *poeticul* și vrea să împărtășească din experiența sa, în primul rând, tinerilor. Nu putem spune că filosoful are o revelație în fața ciornelor eminesciene dar se lasă pătruns de dorința poetului de a ști totul.

Deși supralicitează în multe rânduri importanța manuscriselor, judecata lui este dreaptă. Bolnav de *eminescianită acută*, cum însuși mărturisește, Noica descoperă, în final, ceea ce *nu știa Eminescu*, dar se simte *rușinat* în fața acestei încercări, unice în cultura română, de a cuprinde nemarginile gândirii.

Apoi, de la detalii de filigram caligrafic, privirea filosofului vede întregul acestor caiete și asta este, de fapt, ceea ce îi cutremură spiritul: cele peste 10 000 de

file în ansamblu, cu dezordinea lor caracteristică. Intuiește că în celebra ladă a lui Eminescu nu sunt doar simple notații ci chiar sufletul poetului mult mai important decât prezența sa fizică și, aici folosește o imagine dură – în cadrul uneia din conferințele sale, – *capul îmbălsămat al lui Eminescu*. Pentru Noica nu acest cap este important ci ceea ce a zăcut în el și, astfel, se transformă într-un adevărat avocat al poetului începându-și seria de pledoarii pentru facsimilare.

Dintre toți acei cercetători care doreau publicarea *Caietelor Eminescu* și care lansaseră păreri în acest sens, lui Constantin Noica îi revine meritul de a fi cel mai percutant în îndeplinirea acestui deziderat. Primul text publicat de Noica în care cere salvarea manuscriselor eminesciene datează din 1969 și a fost publicat în „Scânteia tineretului”: „statuile, comemorările, cărțile bune despre el, chiar operele sale complete (deocamdată ajunse abia la jumătate din cele 15 volume proiectate) trebuie să se adauge valorii lui Eminescu însuși. E un miracol că îl avem, păstrat întreg în chipul lui interior, în 44 de manuscrise. Va fi un alt miracol când îl vom reda vieții, cu o clipă înainte de a se stinge a doua oară, în cele peste 7 000 de file ce putrezesc”⁷. Cât de trist și cât de adevărat! Când filele umplute cu cerneala scrisului său vor pieri măcinate de trecerea timpului, Eminescu va muri a doua oară.

Noica nu dorește doar facsimilarea caietelor, el știe că odată publicate, cultura română va începe un nou drum și, evident, imaginea și percepția fiecăruia dintre noi despre Eminescu se va schimba, pentru că „ne-am deprins prea mult a vedea în el poetul, fără omul de cultură din el, sau alteori omul de cultură liberă, aproape improvizată, fără dăruirea către cultura organizată.

Din cele 44 de caiete-manuscris rămase de la el se poate vedea – în ciuda informului și aproximativului unor notații făcute pentru sine, de cineva între 19 și 33 de ani – câtă deschidere și râvnă avea Eminescu pentru munca de specialitate, fie că e vorba de filosofie ori istorie, de economie ori filologie. *Acest* Eminescu al vredniciei și sănătății spirituale trebuie regăsit, alături și poate solidar cu cel al marilor tristeți”⁸. (*Lecturi kantiene*). Cea mai importantă problemă care s-ar fi pus după facsimilare ar fi fost aceea a traducerii textelor scrise de poet în limba germană, dar până atunci, cu o râvnă rar întâlnită, Constantin Noica a copiat de mână fragmente din manuscrisele eminesciene pe care le publica în diferite reviste cum este și cazul numărului 2/11 ianuarie 1975 din *Luceafărul*.

După ce manuscrise eminesciene au fost facsimilate – sub îndrumarea lui Eugen Simion între anii 2004–2009 – întreaga lume literară a considerat că *s-a împlinit visul lui C. Noica*. Alex. Ștefănescu remarcând după studierea *facsimilelor* că „deși avea un scris ordonat, de elev conștiincios, Eminescu gândea continuu și efervescent. Se poate vorbi în cazul său de un dramatism al exprimării. Frazele care îi scăpau de sub control și urmau o logică proprie erau tăiate și rescrise. La fel se întâmpla cu cele care simplificau o idee, sacrificând nuanțele. Se simte pretutindeni

⁷ Noica:1969,4.

⁸ Eminescu:1975,V.

autoritatea de fier cu care poetul obliga limbajul să-i exprime viziunea. Dar se simte și tandrețea sa față de cuvinte. Eminescu elibera cuvintele din rețeaua de obligații pe care le aveau în comunicarea convențională dintre oameni. Le restaura înțelesul original. Nu întâmplător pe unele le caligrafia separat, rotunjindu-le literele cu voluptate. Îi plăcea, în mod evident, să vadă cum arată și, probabil, și să audă cum sună. Mi-l închipui pronunțându-le cu pauze între silabe, ca pe o frântură de cântec. Mă emoționează să constat cu câtă grijă – subliniez: cu câtă grijă – folosea poetul cuvintele limbii române, limbă pe care o folosesc și eu azi. Nu făcea niciodată risipă de cuvinte și nici nu le bagateliza, cheltuindu-le pentru exprimarea cu nonșalanță a unor banalități, ca atâția autori de versuri din vremea noastră”⁹.

BIBLIOGRAFIE

- Bogdan, Anca Silvia și Diaconu, Marin** (culegere alcătuită de...), 2009, *Avatarii ale manuscriselor Eminescu*, Cuvânt-înainte de Eugen Simion, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă.
- Chendi, Ilarie**, 1902, *Cronica mea*, în „Tribuna Poporului”, an VI, nr. 22, 2/13 februarie.
- Eminescu, Mihai, Micle, Veronica**, 2000, *Dulcea mea Doamnă / Eminul meu iubit*, corespondență inedită, scrisori din arhiva familiei Graziella și Vasile Grigorcea, ediție îngrijită, transcriere, note și prefață de Christina Zarifopol-Illias, Iași, Editura Polirom.
- Eminescu, Mihai**, 1975, *Lecturi kantiene, traduceri din Critica rațiunii pure*, editate de C. Noica și Al. Surdu, București, Editura Univers.
- Hodoș, Nerva**, 1902, *Manuscrisele lui Eminescu*, în „Voința Națională”, an XIX, nr. 5154, 17/30 mai.
- Ibrăileanu, G.**, 1912, *Eminescu postum*, în „Viața Românească”, an VII, nr. 9, septembrie.
- Noica, Constantin**, 2003, *Introducere la miracolul eminescian*, ediție îngrijită de Marin Diaconu și Gabriel Liiceanu, București, Editura Humanitas.
- Noica, Constantin**, 1969, *O imagine a pietății față de cultură*, în „Scânteia tineretului”, an XXV, nr. 6264, 9 iulie.
- Ștefănescu, Alex**, 2009, *S-a împlinit visul lui Noica*, în „România literară”, an XLI, nr.3/2009.

⁹ Ștefănescu: 2009, 10.

DESPRE ORIENTALISTICA ROMÂNEASCĂ. CU PATIMĂ ȘI PĂRTINIRE

RADU TOADER*

About oriental studies in Romania. With passion and subjectivity

During the 19th and 20th centuries several Romanian scholars had emphasized the worths and values of the cultures and civilizations of the East, beyond the appearance and exoticism.

This is a short and very biased survey about a great endeavor in the field of Romanian science.

Cuvinte-cheie: *geografii simbolice, Orient, studii orientale, eforturi individuale.*

Keywords: *symbolic geographies, The East, oriental studies, private efforts.*

CUM AR PUTEA FI DEFINIT ORIENTUL

De Orient au aflat românii prin intermediul altor culturi din Apus sau prin mijlocirea otomanilor și a Rusiei. Dar despre care Orient este vorba?

În cadrul unui demers de analiză imagologică și de mentalitate putem spune că era, și poate încă este vorba despre un Orient fictiv. În primul rând Orientul aparținând unor geografii simbolice și mai puțin Orientul real. Pentru că trebuie spus: Orientul generic, „unitar”, care se prezintă europeanului ca un tot, nu a existat și nu există ca atare în realitate: un concept „ambiguu și elastic”¹. Ce există sunt „Orienturi” mai degrabă, și acestea, ca număr și alură, conform așteptărilor unuia din afara spațiului în cauză (fie el simbolic sau pur geografic). Orienturi imaginare sau Orient imaginar.

* Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrarea materialelor.*

Drd. Radu Toader, cercetător III, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România.

¹ Bordaș: 2006, 12.

Cert este că cele afirmate de noi, imprecizia mirajului Orientului sau al „Orientelor”, nu au oprit cercetătorii de ocazie, autodidacții sau experții să rămână în continuare interesați de acest spațiu „misterios” sau de părți din el, la fel de „misterioase”.

NAȘTEREA ȘI CRISTALIZAREA STUDIILOR ORIENTALE

Drumurile spre Asia și diferitele cercetări legate de aceasta au fost inspirate de marile culturi (și totodată mari puteri politico-militare) europene apusene: Anglia, Franța, Germania. Pe undeva, și de spanioli sau portughezi, pentru felul răzbitător în care au reușit să atingă țărâmurii noi. Rămâne vie dorința lui Columb de a ajunge în China (și pornise spre China ca să descopere ...America)². Și, pe lângă acestea, de o țară întinsă pe două continente: Rusia. Aceasta din urmă cunoștea Orientul prin expansiunea ei spre stepele Asiei Centrale, Caucaz și teritoriile siberiene pe care le întâlnea în mersul ei cuceritor spre Pacific.

Fiecare din aceste popoare a avut motivațiile, maniera, forța și felul propriu de a-și croi drum spre Asia. Ceea ce ar fi demn de menționat aici este că puterile apusene (și ne referim în special la Anglia, Franța și Germania) au ajuns la crearea unor discipline științifice, cum ar fi etnologia, antropologia sau studiile orientale.

„Straniile culturi orientale”, spațiile-obiect ale studiilor afro-asiatice de mai târziu – am numit prin aceasta culturile asiatice și nord-africane (arab-maghebiene) – „începeau să existe”. Căci, cel puțin la începuturi, etnologia, antropologia sau orientalistica erau surori bune, chiar nedezlipite am putea spune. Aceasta pe fondul studiilor legate de culturile „arhaice”, „primitive” sau „genuine” din teritoriile fostelor imperii coloniale. De fapt este vorba de o îngemănare a cercetărilor antropologie, a celor orientale, a celor filosofice (în principiu iluminate) și a celor de lingvistică: acestea din urmă luaseră avânt de pe la ultimul pătrar al secolului al XVIII-lea și începutul celui următor (prin meritul unor savanți germani): se puneau la punct și se precizau unele teorii legate de „marea familie de limbi indoeuropene” (1786, W. Jones). Studiile de lingvistică comparată efectuate în direcția menționată reprezentau, pe de o parte, o punte spre cercetarea limbii sanskrite (limba de cultură a vechilor indieni) și, pe de altă parte, o ierarhizare a limbilor și deci a culturilor (ceea ce întărea sentimentul europocentrist, dar și disponibilitatea de a cerceta culturi extraeuropene). În plus, se fundamentau demersurile științifice în plan filologic și se dobândeau noi deschideri spre cercetarea unor limbi „nou întâlnite”, „exotice”.

Limbile și religiile „se impun ca dimensiuni prioritare [...] Filologia, mai ales cea comparată, rămâne în miezul disciplinelor orientaliste”³. Pentru că, în ultimă instanță, limba este marea poartă spre cunoașterea unei culturi. În plan filosofic un

² Boia: 2007, 87.

³ Bonte, Izard: 1000, 489.

Hegel, un Schopenhauer și un Nietzsche împing reflecția spre direcții inedite, al treilea dorind explicit să integreze „înțelepciunea Orientului” – concept ambiguu, dar deloc lipsit de oarecare substanță – în istoria universală. De remarcat, cu titlu de exemplu, că unul dintre discipolii valoroși ai lui Nietzsche, Deussen, era foarte interesat de buddhism, deci unii pași spre cunoaștere în această direcție fuseseră făcuți⁴. Pe lângă toate acestea este nevoie să adăugăm munca misionarilor iezuiți în Asia, încă din secolul al XVI-lea: italieni, spanioli, portughezi, francezi, belgieni. Acești iezuiți au „pregătit terenul” pentru *orientalistica matură*, prin crearea unor dicționare, manuale de învățare a limbilor orientale (este adevărat că ele erau în principal destinate cărturarilor europeni), prin traducerea unor texte clasice ale culturilor orientale.

O „coabitare” relativ îndelungată a unor discipline umaniste, cauzată de modele explicative în care faptul religios (sau credințele) juca un rol primordial („o valoare universal explicativă a fenomenelor de civilizație”), a ținut oarecum împreună studiile antropologice și pe cele orientale. Dar despărțirea se va produce lent, aproape imperceptibil, iar cel mai însemnat indiciu al separării celor două va fi că, sub inspirația hermeneuticilor care au stat, încă de atunci, la baza studiilor biblice, orientalistica va privilegia *textul*, lucrul pe text.

Sincron acestor evoluții, studiile de orientalistă încep să se instituționalizeze.

Primul Congres de Orientalistică este găzduit la Paris, în 1873. Specialiștii căzuseră de acord că „era necesar un efort apreciabil de descifrare a textelor, textele și limbile fiind considerate cheile de acces către știința și înțelepciunea necunoscută sau pierdută, o muncă de colectare, catalogare, traducere și comentare a manuscriselor în vederea studiului acestor civilizații și culturi, studiu ce trebuia să înceapă cu izvoarele scrisului”⁵.

Dar până la Primul Congres găsim deja create, ceva decenii mai devreme, foruri și instituții. Încă din 1784 funcționa la Calcutta o Societate de Studii Asiatice (sub egidă britanică). Traduceri și exegeze ale vechilor texte sanskrite se fac în Marea Britanie, Franța (1814) și Germania (1818). În 1814 exista deja o catedră de limbă și literatură chineză la College de France.

Studiile orientale se extind nu mult mai târziu, capătă anvergură și, ca dovadă, vedem cum apar *Societe Asiatique* (1823) și *Journal Asiatique* (1824) în Franța și *Royal Asiatic Society* în Anglia (1823), cu publicația aferentă de studii asiatice apărută ceva mai târziu (1833). În 1898 se înființează prestigiosul *Ecole Francaise d'Extreme Orient* (EFEO)⁶.

Ca direcții de studiu ale orientalisticii, disciplină deja întronată cu drepturi depline după primul ei congres (1873) putem enumera: studii biblice și iudaice, islamologie și arabistică (aici intră studii maghrebiene, persane, arabe, osmane

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Idem*, 488–489.

etc.), indianistică, buddhologie, studii extrem-orientale (sinologie, studii japoneze, coreene, indochineze), egiptologie.

SCURTĂ ȘI SUBIECTIVĂ TRECERE ÎN REVISTĂ A UNOR PREOCUPĂRI DE ORDIN CULTURAL PENTRU ORIENT

Ceea ce urmează nu poate fi decât descrierea unor frânturi disperate și totuși strălucitoare ale eforturilor timpurii, individuale, ale unor români, în diferitele direcții de cercetare ale orientalisticii.

Deschidem seria orientaliștilor precursori cu marii cărturari Nicolae Mănescu (1636–1708) și Dimitrie Cantemir (1673–1723), ambii iubitori ai culturii orientale, pe care o cunoșteau destul de bine. Putem socoti că și-au desfășurat activitatea în secolul al XVII-lea și începutul celui următor. Marele spătar trebuie menționat aici pentru că este primul care a scris o lucrare de egiptologie în cultura română, cu titlul *Cartea despre hieroglifă* (era un moment când încă nu fuseseră descifrate). A ajuns, destul de timpuriu pentru un român, și pe tărâmurile sinice (este cunoscut mai cu seamă pentru acest lucru)⁷. Se pare că interesul românilor pentru Egipt fusese trezit de scrierea creștină *Pateric* [egiptean], tipărit prima oară în Muntenia în 1828, dar care circulase cu mult înainte sub forma manuscriselor, atât în mediile bisericești, cât și în cele mirene.

Dimitrie Cantemir, binecunoscut cărturar și totodată domnitor al Moldovei (1710–1711), refugiat apoi în Rusia (după 1711), poliglot, savant filoorientalist și cu multiple preocupări în domeniile culturii (istorie, muzică, filosofie, etnografie, ș.a.), scrie *Istoria hieroglifică* (1703–1705), cu un titlu inspirat de elemente ale spiritualității egiptene și *Istoria creșterii și descreșterii curții otomane* (1714–1716), istorie a imperiului osman (tradusă în mai multe limbi de circulație europeană, tipărită și la Londra și prezentă în ediție engleză la Biblioteca Vaticanului) pe care o cunoștea din interior, el petrecându-și la Istanbul și în alte centre locuri din Imperiu peste 20 de ani de viață⁸.

Nu-l putem ocoli nici pe transilvăneanul de origine secuiască, originar din Covasna, Körösi Csoma Sandor (1784–1842). După un drum lung și întortocheat ajunge în Tibet și studiază limba și literatura, religia buddhistă (lamaistă), medicina și alte aspecte ale culturii tibetane (circa 1820)⁹. A publicat, la Calcutta (pe la 1834), *Dicționarul tibetano-englez* și *Gramatica limbii tibetane*. Körösi Csoma pune astfel bazele tibetanologiei ca disciplină.

Așa cum menționam mai înainte, India (alături de Egipt) este una din culturile care s-a bucurat dintotdeauna de o mare admirație din partea unor oameni de carte români. Timotei Cipariu (1805–1887), cărturar ardelean și poliglot, era cunoscător al

⁷ Mazilu: 1999, 58–59.

⁸ Borda: 1985, 100.

⁹ Idem, 256–257.

mai multor limbi orientale: arabă, ebraică, probabil siriacă, persană și turcă. Preocupat de literatură, folcloristică și traduceri, probabil că s-ar fi lansat mai serios în studiile proprii limbilor orientale pe care le cunoștea, dacă n-ar fi fost atât de implicat în activități cu caracter național și politic: era membru fondator al ASTREI.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începuturile celui următor existau câțiva pasionați de învățarea dificilei limbi sanskrite. Între ei Constantin Georgian, Teohari Antonescu, Eugen Papiniu, Constantin Cornescu-Oltelnicianu¹⁰.

Dintre cei mai cunoscuți români împătimiți de Orient și de India, dar preocupați și de multe alte domenii culturale, cu o structură și o formație enciclopedică, sunt Bogdan Petriceicu Hasdeu (1838–1907) și Mihai Eminescu (1850–1889). Bogdan Petriceicu Hasdeu a dominat o vreme întreaga viață științifică și culturală a societății românești. Cunoștea zece limbi străine (antice și moderne) și avea preocupări în cele mai variate domenii ale științelor: literat, publicist, filolog, istoric, specialist în drept și economie. Marele poet Eminescu admira Orientul și mai ales cultura „inzilor” și Egiptul faraonic. De fapt era interesat de toate domeniile științei și ale existenței. Printre cursurile la care a luat parte, în mediile universitare de limbă germană (la Viena sau Berlin), sunt și cele ale profesorului Karl Richard Lepsius privitoare la istoria, obiceiurile, moravurile sau „monumentele” Egiptului¹¹. Dar, fapt oarecum surprinzător, Eminescu nu idealizează Orientul¹². Din manuscrisele și caietele sale reiese, cu luciditate, o atitudine a poetului foarte nuanțată: Orientul, prin cultura și culturile sale are a oferi înțelepciune și spectacolul unei antichități miraculoase: ca dovadă el audiase cu mare interes prelegeri despre *Cosmogenie der Inder* (la Berlin) și despre *Aegyptische Geschichte*; totodată consultase, printre altele, o serie de lucrări privitoare la India și Egipt¹³. Ecouri despre lumea Egiptului vechi găsim, de exemplu, și în *Memento mori*. Însă prezentul secolului al XIX-lea, spune el, ne arată o civilizație limitată, „stagnațiunea istoriei”, o economie săracă și o viață sociopolitică în care nu-și are locul libertatea individuală¹⁴. El face o distincție clară a nivelului de civilizație, în Antichitate și în perioada modernă, în Orient și în Occident și, în felul în care îi este atât de caracteristic, face observații comparative incisive (în toate aspectele) referitoare la Asia și Europa. Recunoaște însă că „despre Orient știm foarte puțin până azi”¹⁵ și poate tocmai de aceea a rezultat o imagine misterioasă, exotică: „Ceea ce știm noi despre Orient sunt mai mult visuri și pentru că faptele în minuțiozitatea lor nu ne sunt cunoscute prin date pozitive, ci printr-o tradițiune de-o natură mai mult problematică”¹⁶.

¹⁰ Bordaș: 2006, 21–22.

¹¹ Eminescu: 1981, 7.

¹² Militaru: 2005, 212.

¹³ Eminescu: 1981, 713.

¹⁴ Idem, 158–159.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

ORIZONTUL DE AȘTEPTARE ȘI DESCHIDERILE

Corelat cu alte popoare europene, societatea românească și românii iau cunoștință treptat de alte continente, de Orient și, ceva mai târziu, de Extremul Orient și de China. De fapt, se poate afirma că ei ajung să cunoască spațiile extraeuropene, sincronizat (deși cu un oarecare decalaj) cu alte țări și culturi occidentale. Spre deosebire de cetățenii țărilor apusene, românii nu trimit în Orient nici misionari, nici trupe de cucerire și nici comercianți. Majoritatea românilor plecați călătoresc cu titlu individual, adesea în scopuri turistice sau științifice. Unii dintre ei au ambiții de globtrotteri. Știri despre ei avem, practic, de prin secolul al XVI-lea încoace. De la anul 1800 numărul călătorilor fie se mărește, fie este înregistrat cu mai multă atenție. Pe măsură ce ajungem la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui următor posibilitățile de deplasare se îmbunătățesc, la fel cele de informare, ceea ce face ca numărul românilor care călătoresc departe de țară să crească exponențial.

Stă atestat că românii călătoresc pe aproape toate continentele, cel mai adesea în Europa, Asia, Africa sau America de Nord. Au existat și unii care au plecat, în cadrul organizat al unor expediții (străine), în Arctica și Antarctica. Foarte rar găsim călători spre America de Sud; încă și mai rar spre Australia.

O mențiune specială pentru Alecu Ghica, Johann Honigberger sau Bucura Dumbravă care, în perioade diferite, s-au lăsat purtați de același fior al „misterului numit India”. Doctorul și farmacistul Hönigberger (despre care a scris și Mircea Eliade în *Secretul doctorului Hönigberger...*) a stat în Orient și India nu mai puțin de 35 de ani, începând cu 1817. A călătorit mult, prin mai multe locuri asiatice și, se pare, a fost considerat un „Paracelsus al secolului al XIX-lea”. Alecu Ghica ajunge în India probabil prin 1840 sau mai târziu, și se stabilește aici, rămânând atestat ca „bramin”, îndrăgostit de înțelepciunea indiană¹⁷. Bucura Dumbravă (pe numele său adevărat Fanny Sekulicz), scriitoare de origine austriacă și amatoare de călătorii, drumeții montane și alpinism, s-a implicat în mișcarea teozofică și a plecat în India (via Egipt), unde a stat mai multă vreme¹⁸.

ORIENTALISTICĂ ȘI ORIENTALIȘTI ROMÂNI

Interesul unor români pentru Orient și studiile orientale pare să se facă simțit mai clar din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Din observațiile noastre, printre primele spații orientale care se bucură de atenția unor români cu nivel de instruire ridicat, în general bine informați, sunt Egiptul faraonic și India. Studii orientale în alte direcții vor ființa de abia din perioada interbelică sau chiar postbelică: arabiste și islamice, extrem orientale etc.

¹⁷ Bordaș: 2006, 28.

¹⁸ Borda: 1985, 158–159.

Se mai poate vorbi de studiile otomane sau islamice ale lui Dimitrie Cantemir, dar este un caz timpuriu și izolat de studiu „oriental”.

În cultura și societatea noastră se observă, mai ales în epoca modernă, așa-numita „conduită haiducească” în cultură, omul-instituție deschizător de drumuri, așa cum a spus-o atât de plastic profesorul Alexandru Zub: „Am putea citi astfel enciclopedismul românesc, în sensul definit de Eliade, nu atât ca impuls epistemologic multidisciplinar, cât ca nevoie dramatică de a umple goluri, de a suplini lipsa de instituții care să gestioneze cultura”¹⁹. Este valabil și pentru crearea deschiderilor către exterior. Europa primei jumătăți a secolului al XIX-lea este (cu notabile intermitențe) o epocă a revoluțiilor care presupun și deschideri. Revoluțiile și ideile sunt însoțite de convulsie și haos, dar nu mai lasă lucrurile așa cum le-au găsit. „Revoluțiile surori”, cum am dorit să numim colaborarea strânsă, „carbonară”, între nuclee revoluționare de diferite etnii central, sud (italienii) și sud-est europene imprimă un nou suflu elitelor intelectuale, inclusiv celor românești. Sunt, desigur, puternice influențe iluministe care își au rolul lor în toate acestea. Ceea ce contează cel mai mult este schimbarea de perspectivă: dorința de a cunoaște, de a călători, de afla, și aceasta cu titlu individual. O contribuție în acest sens au tinerii români (revoluționari sau nu), plecați la studii în Apus. Dar Apusul are vocația expansiunii, a civilizației și civilizării de noi țărâmurii (uneori forțat), ceea ce poate imprima unui tânăr sentimentul că „nu-i mai ajunge lumea” și că vrea să „topească” spațiul.

UNELE CRITERII ALE DEFINIRII UNUI ORIENTALIST

Avem a stabili aici, sumar, nu numai ce este și ce nu este un orientalist, dar și repere ale genului de intelectual care este pasionat de Orient și dorește să se apropie de studiile orientale. Fixarea unor criterii prea numeroase sau prea rigide ar restrânge nemeritat „comunitatea” celor care au îndrăgit studiile orientale. În același timp, simplul spirit de aventură și simpla dorință de a călători, transpuse în practică, nu descriu decât un călător și nu un cercetător (deși istoricul Nicolae Iorga, el însuși cercetător, între atâtea alte domenii, al unor aspecte ale culturilor orientale, afirma la un moment dat că o călătorie valorează mai mult decât o bibliotecă!).

De aceea ne-am oprit la următoarele, cu rezervele de rigoare: competența lingvistică, adică o cunoaștere bună a limbii / limbilor orientale (se pune aici problema cunoașterii atât a limbii contemporane, cât și a variantelor vechi / clasice); această competență să fie dublată de capacitatea descifrării și interpretării textelor; concentrarea pe unul sau mai multe din aspectele de cultură și/sau civilizație al spațiului respectiv; finalizarea studiilor în ceva palpabil, într-un fel sau altul (cărți,

¹⁹ Zub: 2006, 163.

articole, conferințe, dicționare etc.); demonstrarea unui studiu sistematic și acribic; călătorii de documentare și instruire în spațiul culturii de studiu; eventual un post la catedra unei universități. Noi nu considerăm aceste criterii obligatorii în totalitate (din motivele, subiective, arătate mai sus); totuși, ceea ce ar putea să treacă drept indispensabilă ar fi competența lingvistică. La fel de fezabil este ca aceasta să lipsească, în schimb să existe majoritatea celorlalte „ingrediente” (ceea ce s-ar constitui într-un argument că cel care îndeplinește cumulativ unele criterii poate fi considerat orientalist). N-am menționat posibilitatea ca cel care studiază să fie cercetător științific într-un cadru formal: este un statut relativ nou (postbelic).

Să adăugăm aici și o oarecare capacitate de autotranscendere, de a sări peste propria-ți umbră: ilustrativă este acea poveste cu un om care nu văzuse până atunci decât mori de apă. Într-o zi este dus să vadă o moară de vânt și, după ce o cercetează cu mare atenție, ore în șir, exclamă: „Bine-bine, totul este foarte interesant, dar nu înțeleg pe unde intră apa”.

MICROSINTEZĂ A STUDIILOR SINOLOGICE DIN ȚARA NOASTRĂ

Studierea culturilor și civilizațiilor extrem-orientale (și, printre ele, a studiilor legate de cultura și civilizația Chinei) și-au făcut simțită prezența relativ târziu în România. Motivul principal a fost lipsa unor contacte culturale directe²⁰.

Amintim că din octombrie 1949, după proclamarea Republicii Populare, China și România stabiliseră relații diplomatice la nivel de ambasadă²¹, erau relații mult îmbunătățite între cele două țări (situație care avea să se mențină până în 1989) și deci existau toate premisele unei relații foarte bune și în plan cultural. Acestea reprezentau o continuare firească, desigur benefică, în registru cultural-educational, a situației politice. Înainte de această dată (octombrie 1949) relațiile diplomatice au fost foarte firave, grevate de situația războaielor și a tulburărilor din China, precum și de distanța la care s-au situat cele două spații. În mod deloc paradoxal perioada și regimul socialist din ambele țări, începând cu anii '40, le-a apropiat ca niciodată înainte, cu precizarea că strângerea legăturilor dintre cele două țări s-au accentuat după „schisma” sino-sovietică (1960) și cea româno-sovietică din 1964.

Studiile sinologice românești susținute într-un cadru formal datează din 1956, când a fost înființată Secția de limbă și literatură chineză la Universitatea București²². Studiile sinologice „s-au remarcat de la început prin buna cunoaștere a limbii chineze clasice și contemporane, a textelor reprezentative ale tradiției și ale

²⁰ Vișan: 2006, 307.

²¹ ***: 2005, 53, 197–199.

²² Vișan: 2006, 8.

perioadei moderne, precum și a exegezelor, a modului specific de raportare la corpusul canonic”²³.

Acum câteva cuvinte despre corpul didactic al Secției de chineză. Primul profesor titular al cursului de limba chineză a fost Toni Radian. Alți profesori care au predat în aceeași perioadă și puțin mai târziu au fost Ion Parepa, Ileana Hoge, Ștefan Stancu și Aurelia Tambor (toți absolvenți la Beijing). Ulterior au predat la Secția de chineză Alexandra Nicolau, Cristina Ionescu, Bernard Wechsler, Paul Mariș. Dintre cei menționați Ileana Hoge a avut o prezență continuă la catedră până în anii '90. Mai spre zilele noastre sinologi și profesori la aceeași secție care și-a căpătat o frumoasă și fructuoasă tradiție sunt Florentina Vișan, Luminița Bălan, Dinu Luca și Mugur Zlotea. Aceștia își desfășoară activitatea și în prezent la Secția de Limba și Literatură Chineză. Studiile Secției au fost și sunt orientate în următoarele direcții: limbă chineză (clasică și contemporană) – practica limbii, gramatică, lingvistică chineză, literatură, cultură și civilizație²⁴.

În încheiere, să ne exprimăm respectul pentru efortul științific, de multe ori solitar și nesuținut financiar, ori instituțional, al unor entuziaști iubitori ai studiilor orientale. Este, adesea, un efort neștiut, plin de pasiune, o adevărată asceză a unor cercetători serioși, care au avut multe piedici în munca lor. Unii din ei au fost autodidacți, poate majoritatea. Fără materiale ajutătoare sau cu prea puține și pe care și le-au procurat cu greu. Și, bineînțeles, era munca lor de „timp liber”, pentru că își câștigau existența din altă meserie: nu exista pe atunci, așa cum putem să afirmăm că nu există nici acum, „meseria de orientalist”.

Un omagiu celor care, de multe ori, n-au dorit să știe unde se termină înfrângerea și unde începe victoria.

BIBLIOGRAFIE

- Boia, Lucian**, 2007, *Occidentul. O interpretare istorică*, București, Editura Humanitas.
- Bonte, Pierre și Izard, Michel** (coordonatori), 1999, *Dicționar de etnologie și antropologie*, Iași, Editura Polirom.
- Borda, Valentin**, 1985, *Călători și exploratori români*, București, Editura Sport-Turism.
- Bordaș, Liviu**, 2006, *Iter in Indiam. Imagini și miraje indiene în drumul culturii române spre Occident*, Iași, Editura Polirom.
- Eminescu, Mihai**, 1981, *Fragmentarium*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- Mazilu, Dan Horia**, 1999, *Noi despre ceilalți. Fals tratat de imagologie*, Iași, Editura Polirom.
- Militaru, Ion**, 2005, *Meditații despre Occident*, București, Editura Academiei Române.
- Vișan, Florentina**, 2006, *Cincizeci de ani de sinologie instituțională în România*, în „Studii de sinologie. În onoarea aniversării a 50 de ani de la înființarea Secției de Chineză la Universitatea din București”, Editura Universității din București, 2006, editori Florentina Vișan, Luminița Bălan, Dinu Luca.

²³ Idem, 9.

²⁴ Florentina Vișan, 2006, 309–310.

Vișan, Florentina, 2006, *Sinologia românească – disciplină academică*, în „Studii de sinologie. În onoarea aniversării a 50 de ani de la înființarea Secției de Chineză la Universitatea din București”, Editura Universității din București, 2006, editori Florentina Vișan, Luminița Bălan, Dinu Luca.

Zub, Alexandru, 2006, *Clio sub semnul interogației, Idei, sugestii, figuri*, Iași, Editura Polirom.

*** *Relațiile româno-chineze 1880–1974. Documente*, București, Ministerul Afacerilor Externe și Arhivele Naționale, 2005, editată sub coordonarea lui Romulus Ioan Budura. Colectivul care a întocmit ediția de documente: R. I. Budura, I. Țighiliu, C. Moraru, Ctin. Moraru, C. Ionescu.

*II. BIBLIOGRAFIA CURENTĂ
A ETNOGRAFIEI ȘI FOLCLORULUI PE ANII 1996–2000*

**BIBLIOGRAFIA ROMÂNEASCĂ
DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR. BREF (1996–2000)**

RODICA RALIADÉ (coord.),
ELENA BERCEANU, MIHAI GHEORGHE, ELENA ȘULEA*

Bibliografia românească de etnografie și folclor – BREF (1996–2000) continuă programul științific al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” de a pune, la dispoziția specialiștilor, un instrument de lucru deosebit de necesar în demersurile științifice întreprinse de aceștia.

În Anuarul IEF, tomul 16 (2005), a apărut prima parte a bibliografiei pe anii 1991–1995, cu 737 de poziții, iar în Anuarul IEF, tomul 20(2009), partea a doua, cu 539 de poziții, s-au completat trimerile făcute pentru aceeași perioadă, 1991–1995. Pentru prezenta lucrare bibliografică au fost excerptate cinci periodice, pe o perioadă de cinci ani, 1996–2000, multitudinea informațiilor determinând elaborarea unei lucrări cu 829 de poziții. Precizăm că am inclus studiile și articolele din Anuarul IEF, tomul 11–13 (2000–2002), în întregime, exemplarul cuprinzând materiale pe trei ani, care nu permiteau o separare, impunându-se astfel fișarea tuturor lucrărilor. Pentru a ne sincroniza cu trimerile la recenzii, am introdus și trimerile la cărțile apărute în 2001.

Colaboratorii care ne-au sprijinit în realizarea trimerilor bibliografice sunt folcloristul literar Mihai Gheorghe (revistele „Academica” și „Revista de Etnografie și Folclor”), etnomuzicologul Elena Șulea (revista „East European Meetings in Ethnomusicology”) și Elena Berceanu, licențiată a Facultății de Geografie din București, cu studii de specializare în bibliologie și biblioteconomie, bibliotecara Institutului, care a întocmit fișele bibliografice pentru cărțile intrate în inventarul bibliotecii noastre.

Rodica Raliade a fișat publicațiile „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»” din București și „Studii și comunicări de etnologie” din Sibiu. În calitate de coordonator, a structurat tematic bibliografia, a asigurat și a verificat tehnoredactarea acestora.

* Dr. Rodica Raliade, cercetător II, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, str. Tache Ionescu nr. 25, sect. 1, București.

Elena Șulea, cercetător, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”.

Dr. Mihai Gheorghe, cercetător, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”.

Elena Berceanu, bibliotecar, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”.

Pentru că majoritatea articolelor și studiilor sunt materiale interdisciplinare, pentru a fi evitate greșelile, uneori ireparabile, ce se pot ivi în timpul tehnoredactării (dispariția numerotării pozițiilor, numerotare defectuoasă, incompletă sau greșită etc.), ca și aglomerarea schemei de ordonare cu un număr atât de mare de fișe, cum este bibliografia de față, s-a renunțat la trimiterile încrucișate.

Urmărind tematica lucrărilor fișate, constatăm că unele problematici rămân în afara preocupărilor specialiștilor și că altele le iau locul. Prezenta bibliografie nu surprinde decât în parte anul 2000, ca punct de cumpănă în publicistica de specialitate, când unele periodice apar cu sincope, altele dispar („Anuarul Arhivei de Folclor – Cluj”; „Memoriile Comisiei de Folclor” ș.a.). „Studii și comunicări de etnologie” de la Sibiu, prin strădania redactorului-șef, prof.dr.Ilie Moise, a trecut, din 1998, la Editura Imago, fiind sprijinită financiar de autoritățile locale sibiene. Din 2001 și „Revista de Etnografie și Folclor” va trece printr-o perioadă dificilă, reapărând în serie nouă abia în 2007. Lacunele în periodicitatea unor reviste vor fi dezvăluite de bibliografia ce va cuprinde aparițiile de după 2000.

Observabilă, în rândul specialiștilor colaboratori, este schimbarea de generații, ca și diversitatea orientărilor cercetării. Alături de personalități și teme consacrate, apar nume noi, ca și problematici mai puțin abordate anterior. Pe de altă parte, dispariția din paginile publicațiilor a unor preocupări specifice domeniului se explică și prin retragerea unor cercetători din activitate.

În încheiere, ne exprimăm satisfacția de a marca continuitatea programului de elaborare a instrumentelor de lucru, cu speranța ca tinerii cercetători să preia munca de bibliograf, determinând continuarea acestui tip de sinteză științifică.

SUMAR

Lista periodicelor fișate	246
Abrevieri și sigle	246
Baza tehnică de documentare științifică (bibliografii, referințe bibliografice, indice, cataloage, buletine informative, dicționare, alte instrumente de lucru)	248
Periodice și volume colective	249
1. ISTORIOGRAFIE (etnologie, etnografie, folcloristică)	249
1.1. Generalități și materiale interdisciplinare	249
1.2. Istoriografia disciplinelor etnologice	252
1.3. Scriitori români și cultura tradițională populară	254
1.4. Cercetători, culegători, prelucrători	255
2. ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE, ANTROPOLOGIE	259
2.1. Lucrări cu caracter general (sinteze, monografii, metodologie, personalități, studii și note interdisciplinare, etnolingvistică ș.a.)	259
2.2. Etnografia și etnologia obiceiturilor	263
2.3. Zone etnoistorice, așezări, gospodărie, locuință, arhitectură populară, mediu înconjurător, relații de rudenie, demografie, etnolografie urbană	265
2.4. Ocupații (agricultură, creșterea animalelor, ocupații anexe, unelte)	267
2.5. Meșteșuguri, industrie țărănească	267

2.6. Alimentație	268
2.7. Transporturi	268
2.8. Artă populară, iconografie, ceramică, cioplituri (în lemn, os ș.a.)	268
2.9. Port popular și textile	268
2.10. Științe populare (meteorologie, medicină populară, etnobotanică, etnozologie, astrologie ș.a.)	269
3. FOLCLOR ȘI FOLCLORISTICĂ.....	270
3.1. Lucrări cu caracter general, sinteze, monografii, antologii, eseuri (metodologie, personalități, studii interdisciplinare, colecții ș.a.).....	270
3.2. Folclorul obiceiurilor (obiceiuri calendaristice, obiceiuri familiale) și al credințelor (mitologice, folclor religios)	275
3.3. Folclor literar	278
3.3.1. Paremiologie	278
3.3.2. Strigături, ghicitori	278
3.3.3. Basmul	278
3.3.4. Legenda	279
3.3.5. Snoava.....	279
3.3.6. Memoratul, amintirea, confesiunea, biografia socială, povestiri de viață, jurnale scrise	279
3.3.7. Cărți populare(romanul popular, almanahuri, calendare, cărți de vise ș.a.).....	280
3.3.8. Balada, jurnalul oral	280
3.3.9. Căntece și doine	280
3.3.10. Descăntece.....	280
4. ETNOMUZICOLOGIE (folclor muzical vocal, folclor muzical instrumental, organologie) ..	281
5. ETNOCOREOLOGIE	285
6. ROMÂNII DE PESTE HOTARE	286
7. ETNOLOGIA MINORITĂȚILOR ETNICE.....	287
8. TRADUCERI	289
9. AUTORI ROMÂNI – PROBLEME DE ETNOLOGIE STRĂINĂ	289
10. ETNOLOGIE ROMÂNEASCĂ ÎN PUBLICAȚII DE PESTE HOTARE	290
11. ACȚIUNI DE CONSERVARE ȘI VALORIFICARE A CREAȚIEI POPULARE	290
11.1. Conservarea patrimoniului. Metodologia conservării și valorificării	290
11.2. Procese de valorificare a patrimoniului material și imaterial (spectacole de folclor, colecții, expoziții, festivaluri, târguri).....	290
a. În țară.....	290
b. În străinătate	291
11.3. Academia Română și academii de peste hotare, institute, catedre universitare, centre județene de valorificare și conservare a creației populare, biblioteci, muzee, arhive, asociații folclorice (cercuri de folclor) ș.a.	291
11.4. Publicații ale institutelor, ale centrelor județene de valorificare și conservare a creației populare, ale muzeelor ș.a.	292
12. CONGRESE, CONFERINȚE, SIMPOZIOANE, COLOCVII.....	292
12.1. În țară	292
12.2. În străinătate.....	293
13. VARIA ETHNOLOGICA.....	294
14. RECENZII	294

LISTA PERIODICELOR FIȘATE

- Academica.** Revistă de știință, cultură și artă, Academia Română, [București], 1990–.
Fișare Mihai Gheorghe: anul VI (1996); anul VII (1997); anul VIII(1998); anul IX(1999); anul X (2000).
- Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”,** București, Editura Academiei Române, s.n., tomul I, 1989 –
Fișare Rodica Raliade: tomul 7(1996); tomul 8 (1997); tom. 9–10 (1998–1999); tom.11–13 (2000–2002).
- East European Meetings in Ethnomusicology,** Bucharest, 1994 –
Fișare Elena Șulea anii 1996–2000.
- Revista de Etnografie și Folclor,** București, Editura Academiei Române, I, 1964 (continuă Revista de Folclor apărută în 1956). s.n., 1990. Redactor-șef dr.Al. Dobre.
Fișare Mihai Gheorghe: tomul 41 (1996); tom 42 (1997); tom 43(1998); tom 44 (1999); tomul 45 (2000).
- Studii și comunicări de etnologie,** s.n., Institutul de Cercetări Socio-Umane, Editura Academiei Române, Sibiu (din 1994, cu tomul VIII, continuă *Studii și comunicări*). Sub redacția dr. Ilie Moise. Din 1998, apare la Editura IMAGO, Sibiu.
Fișare Rodica Raliade: tomul X(1996); tomul XI (1997); tomul XII (1998); tomul XIII (1999); tomul XIV (2000).
- Cărți** apărute și intrate în biblioteca IEF între 1996–2001.
Fișare Elena Berceanu.

ABREVIERI¹ ȘI SIGLE

INSTITUȚII, EDITURI, FUNDAȚII

AR	Academia Română
ASTRA	Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român
Buc.	București
E.	Editura*
EAB	Editura Arhiepiscopiei București
EAR	Editura Academiei Române
ECR	Editura Cartea Românească
ed.	ediție
EȘ	Editura Științifică
EȘE.	Editura Științifică și Enciclopedică
ICED	Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice
IEF	Institutul de Etnografie și Folclor
Inst.	Institut
LR	Limba Română
S.Ș.F.	Societatea de Științe Filologice
Tim.	Timișoara
U.	Universitate

¹ Lista se referă numai la prescurtările redacției.

* Excepție Editura de Vest și titlurile recenziilor.

TERMENI COMUNI

abr.	abreviere, abrevieri; abreviat(ă)
acad.	academician
apr.	aprilie
arh.	arhimandrit
arhiv.	arhivă
aug.	august
BCS	Biblioteca Centrală de Stat
bibl.	bibliografie
broș.	broșură
cap.	capitol
dec.	decembrie
diac.	deacon
doc.	docent
drd.	doctorand
dr.	doctor
engl.	engleză
f.	foaie, foi
f.a.	fără anul apariției
facs.	facsimil(at); facsimile.
fasc.	fascicol(e)
febr.	februarie
f.d.	fără dată
f.edit.	fără casa de editură
fig.	figură, figuri
f.l.	fără locul apariției
folc.	folclor
foto.	fotografie (fotografii)
fr.	franceză
frag.	fragment
germ.	germană
gl.	glosar(e)
h.	hartă, hărți
ian.	ianuarie
il.	ilustrație
it.	italiană
imag.	Imagine / i
impr.	imprimerie
ind.	indice
int.	interviu
iul.	iulie
iun.	iunie
înv.	învățător(toare)
jud.	județ
lat.	latină
lb.	limba
mart.	martie
ms.	manuscris
multigr.	multigrafiat
note muz.	note muzicale

nov.	noiembrie
nr.	număr
oct.	octombrie
p.	pagină / i
part.	parte(a)
pl.	planșă, planșe
pr.	preot
prof.	profesor
rec.	recenzie
ref.	referire, referiri
reprod.	reproducere, reproduceri
rev.	revistă
rez.	rezumat
rus.	rusă, rusește
sec.	secol
sept.	septembrie
s.n.	serie nouă
supl.	supliment
tab.	table(e)
tom.	tomul
top.	toponimie
trad.	traducere
univ.	universitar
v.	vezi
ving.	vinietă(e)
vol.	volum
()	includ paginație, titlu de capitol, colecție, rubrică, tipografia (de la caz la caz)
[]	includ completări aduse de autorii bibliografiei

BAZA TEHNICĂ DE DOCUMENTARE ȘTIINȚIFICĂ

(bibliografii, referințe bibliografice, indice, cataloage, buletine informative,
dicționare, alte instrumente de lucru)

Dăcu, Iordan, *Dicționarul etnologilor români*. III. Autori. Publicații periodice. Instituții. Mari colecții. Bibliografii. Cronologie. Completări la vol. I–II, Buc., E. Saeculum I.O., 2001, 320 p.

Dănăilă, Ion, Popa, Eleonora *Bibliografia românească de lingvistică*, LR, XLVI (1997), nr. 4–6, p. 343–504.

* * * *Ghidul lucrărilor de referințe în colecțiile Bibliotecii Centrale Universitare din București*. Seria: literatură română, București, f.edit., 2002.

Godea, Ion, *Etnologia română contemporană: lexicon bibliografic ilustrat*, Buc., E. Enciclopedică, 2002.

Raliade, Rodica, *Bibliografia românească de etnografie și folclor – BREF – 1991–1995 (I)*, Anuarul IEF, 16 (2005), p. 141–197.

* * * *Bibliografia românească de etnografie și folclor – BREF – 1991–1995 (II)*. Coordonator dr. Rodica Raliade, Anuarul IEF, 20 (2009), p. 125–181.

PERIODICE ȘI VOLUME COLECTIVE

1. ISTORIOGRAFIE (etnologie, etnografie, folcloristică)

1.1. Generalități și materiale interdisciplinare

1. **Andreescu, Ana**, Arta cărții (cartea românească în secolele XVI–XVII). Ilustrație și ornament în cartea veche românească de până la Vasile Lupu și Matei Basarab. Prefață de Virgil Cândea, Buc., E. INTEGRAL, 1997, 75 (–101) p. + note + bibl. + ind. + rez. engl. + rez. fr. (Patrimoniu).
2. **Arieșan, Claudiu T.**, *Hermeneutica umorului simpatetic: repere pentru o comicologie românească*, Timișoara, E. Amarcord, 1999, 340 p.
3. **Bădescu, Ilie**, *Teoria latențelor colective. Contribuții la studiul popoarelor*, Buc., E. ISOGEPI – EUXIN, 1997, 342 p. + fig. + bibl.
4. **Bălțeanu, Valeriu**, *Dicționar de divinație populară românească*, Buc., E. PAIDEIA, 2001, 240 p.
5. **[Berceanu, Elena]**, *Cărți primite la redacție [1998–2001]*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 475–479.
Listă de referințe bibliografice asupra cărților intrate în biblioteca Institutului de Etnografie și Folclor, în perioada precizată de autoare.
6. **Bodea, acad. Cornelia**, *Academicieni întregitori de țară*, Academica, anul IX (1999), nr.3 (99), p.6–7.
7. **Bozan, Maria**, *Conceptul de tradiție în perspectiva modelelor de transmitere culturală*, SCE, XII (1998), p. 39–58 + rez.fr.
„... tradiția, așa cum o concepe etnologul, se suprapune, la modul general, tradiției din sensul comun. Iar sensul comun, obișnuința, nu reflectă decât o realitate specifică, o trăire a ei particulară”. „Tradiția, ca obiect al realului, rămâne una dintre cele mai complexe forme de fuziune temporală, în timp ce conceptul, cu funcțiile lui rezumative și explicative, încearcă să ofere cel mai adecvat obiect al științei posibil la momentul studiului”.
8. **(Le) Breton, Jean-Marie**, *Europa Centrală și Orientală între 1917 și 1990*. Prefață de Neagu Djuvara, [Buc], E. CAVALLIOTI, 1996, 305 p. + h. + ind. + bibl.
9. **Bugă, Dragoș**, *Geografia umană, geografia istorică și etnografia în opera lui Constantin Brăiloiu*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 107–115.
10. **Bulgăr, Gh., Constantinescu – Dobridor, Gheorghe**, *Dicționar de arhaisme și regionalisme*, Buc., E. SAECULUM I. O., 2000, 527 p. + bibl.
11. * * * *Călători străini despre țările române*, vol. IX, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu – Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Buc., EAR., 1997, 704 p. + [16] f. il. + note + ind.
12. **Chindriș, Ion**, *Cartea românească veche la Budapesta*, Academica, anul VII (1996), p. 9–10.
13. **Comanici, Germina**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Antroposul și cultura – concepte interrelaționate*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 15–19 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
14. **Comanici, Germina**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Conceptul „valoare” în cultura populară*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 21–25 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
15. **Cuceu, Ion**, *Probleme actuale în studierea culturii tradiționale*, Cluj-Napoca, PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ, 2000, 219 p. + note.
16. **Datcu, Iordan**, *Dicționarul etnologilor români*, vol. I și II, Buc., E. SAECULUM I. O., 1998, 320 p. + bibl. generală + abr. (vol. I); 328 p. + ind. (vol. II).

17. **Dobre, Al.**, *Documente etnofolclorice. Cultură tradițională și mentalitate în vremea lui Mihai Viteazul (I). Lectura etnologică a documentelor externe*, REF, 43 (1997), nr. 3, p. 161–176.
18. **Drăghicescu, Dumitru**, *Din psihologia poporului român. Introducere*. Studiu introductiv de Virgil Constantinescu. Îngrijire de ediție și note de Elisabeta Simion, Buc., E. ALB., 1996, XXVI + 480 p. + note.
Lucrarea este o reeditare a ediției din 1907.
19. **Drăguț, Vasile**, *Dicționar enciclopedic de artă medievală românească*. Ed. a II-a îngrijită de Tereza Sinigalia, Buc., E. VREMEA, 2000, 463 (–464) p. + fig. + il.
20. * * * *Dicționar de etnologie și antropologie*. Coordonatori Pierre Bonte și Michel Izard în colaborare cu: Marion Abélès, Philippe Descola, Jean-Pierre Digard, ... Traducere coordonată de Smaranda Vultur și Radu Răutu, Iași, POLIROM, 1999, 720 p.
21. **Drîmba, Ovidiu**, *Istoria culturii și civilizației*. Ed. definitivă, vol. I–X, Buc., E. SAECULUM I. O. – E. VESTALA, 1999–2000, 464 p. + il. + h. + bibl. + ind. + note (vol. I); 383 (–384) p. + il. + h. + bibl. + ind. + note (vol. II); 415 (–416) p. + il. + h. + bibl. + ind. + note (vol. III); 559 (–560) p. + il. + h. + bibl. + note (vol. IV); 447 (–448) p. + il. + h. + bibl. + ind. + note (vol. V); 399 (–400) p. + il. + h. + ind. + note (vol. VI); 367 (–368) p. + il. + ind. + note (vol. VII); 351 (–352) p. + il. + bibl. + ind. + note (vol. VIII); 415 (–416) p. + il. + h. + ind. + note (vol. IX); 415 (–416) p. + il. + bibl. + ind. + note (vol. X).
22. **Eliade, Mircea, Culianu, Ioan P.** cu colaborarea lui H. S. Wiesner, *Dicționar al religiilor*, ed. a II-a, Buc., E. HUMANITAS, 1996, 286 p. + ind. (Seria Dicționare).
23. **Evseev, Ivan**, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, E. AMARCORD, 1998, 536 p. (Seria Dicționare Amarcord).
24. **Gană, George** *Temele lui Tudor Vianu*, Academica, anul VIII (1998), nr. 3 (87), p. 11.
25. **Georgiu, Grigore**, *Națiune. Cultură. Identitate* București, E. DIOGENE, 1997, 464 p. + note.
26. **Ghinoiu, Ion**, *Panteonul românesc*, Buc., E. Enciclopedică, 2001.
27. **Godea, Ioan**, *Ziarul „Românul” din Arad (1911–1918)*, Arad, Editura de Vest, 2001.
Locul ziarului „Românul” din Arad în folcloristica și etnografia românească.
28. **Grecu, V. Victor**, *Idealul unității naționale în cultura populară*, SCE, XII (1998), p. 5–10 + rez. germ.
29. **Hangiu, I.**, *Dicționarul presei literare românești 1790–1990*. Ed. a II-a revizuită și completată, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1996, 677 p. + [8] f. pl. + bibl. + ind. + rez. fr. + rez. engl.
Prima ediție a fost premiată de Academia Română în 1990, cu premiul „Bogdan Petriceicu Hasdeu”.
30. **Ionescu, Ion**, *Începuturile creștinismului românesc daco-roman (sec. II–VI, VII)*, Buc., E. UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI, 1998, 144 p. + fig. + note.
31. **Ispas, Sabina**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Some consideration on ethic issues in folklore today [Câteva considerații asupra aspectelor etice în folcloristica actuală]*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 15–19 + rez. engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
Articolul ridică probleme legate de publicarea pe internet a materialelor folclorice din arhive, utilizarea informațiilor și a culegerilor folclorice prin respectarea unor norme etice, ce impun o consfințire legislativă.
32. **Jelavich, Barbara**, *Istoria Balcanilor*. Trad. de Mihai Eugen Avădanei. Postfață de I. Ciupercă, vol. I. *Secolele al XVIII-lea și al XIX-lea*. vol. II. *Secolul al XX-lea*, Iași, INSTITUTUL EUROPEAN, 2000, 356 p. + h. + bibl. + ind. (vol. I); 432 p. + h. + bibl. + ind. (vol. II) (Colecția Sinteze 37, 38).
33. **Loghin, Constantin**, *Istoria literaturii române din Bucovina 1775–1918 (în legătură cu evoluția culturală și politică)*, Cernăuți, E. ALEXANDRU CEL BUN, 1996, 359 p. + foto. + bibl. + ind. (Bucovina literară).
Prezenta ediție o reproduce, cu adaptările ortografice corespunzătoare, pe cea din 1926, tipărită de autor la Tipografia „Mitropolitul Silvestru” din Cernăuți.

34. **Madgearu, Alexandru**, *Continuitate și discontinuitate culturală la Dunărea de Jos în secolele VII–VIII*, Buc., E. UNIVERSITĂȚII BUCUREȘTI, 1997, 256 p. + fig. + bibl. + rez. engl. + ind. + note.
35. **Marin, Maria, Mărgărit, Iulia**, *Glosar dialectal Muntenia*, Buc., EAR., 1999, [469] p. + bibl. Volumul conține extrasele publicate în „Fonetică și dialectologie”, vol. XIII/1994, p.125–235; vol. XIV/1995, p. 149–273; vol. XV/1996, p. 137–246 și vol. XVI/1997, p. 167–291.
36. **Marinescu, Marina**, *Drumuri și călători în Balcani*, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 2000, 200 p. + bibl. (Antropologie culturală).
37. **Marsillac, Ulysse de**, *Bucureștiul în veacul al XIX-lea*. Prefață, note, antologie și ilustrații de Adrian–Silvan Ionescu. Trad. din lb. fr. de Elena Rădulescu, Buc., E. MERIDIANE, 1999, 303p. + [12] f. il. + note (Biblioteca de Artă 589. Biografii. Memorii. Eseuri).
38. **Măciu, Mircea**, *Cartea poporană în concepția gânditorilor români*, Academica, anul X (2000), nr.6 (114), p.19.
39. **Mesnil, Marianne, Popova, Assia**, *Etnologul, între șarpe și balaur. [Studii de etnologie europeană]; Eseuri de mitologie balcanică*. Cuvânt-înainte de Paul H. Stahl. Traducere în limba română de Ioana Bot și Ana Mihăilescu, Buc., E. PAIDEIA, 1997, 394 p. + fig. + bibl. + note (Antropologie culturală).
Assia Popova este coautoare numai la partea a doua, intitulată *Eseuri de mitologie balcanică*.
40. **Mihăilă, Gheorghe**, *Independența și literatura*, Academica, anul VII (1997), nr. 8 (80), p. 8–9.
41. **Mitu, Sorin**, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Buc., E. HUMANITAS, 1997, 439 p. + bibl. + note (Seria istorie).
42. **Moisescu, Titus**, *Câteva precizări referitoare la editarea operei enesciene*, REF, 42(1997), nr. 5–6, p. 441–455.
43. **Mureșanu, Camil**, *Națiune, naționalism. Evoluția naționalităților*, Cluj-Napoca, CENTRUL DE STUDII TRANSILVANE; FUNDAȚIA CULTURALĂ ROMÂNĂ, 1996, 308 p. + note (Bibliotheca Rerum Transsilvaniae).
44. **Neagotă, Bogdan**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Dacismul și „fenomenul originar” în studiul culturii populare*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.117–132 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
45. **Petraș, Irina**, *Teoria literaturii: curenți literare, figuri de stil, genuri și specii literare, metrică și prozodie: dicționar-antologie*, Buc., E. Didactică și Pedagogică, 1996, 516 p.
46. * * * *Prefăceri socio-umane în România secolului XX. De la comunitatea tradițională la societatea postcomunistă*. Autori: Nicolae Radu, Carmen Furtună, Gabriela Jelea-Vancea și Carmen Cornelia Bălan, Buc., E. FUNDAȚIEI „ROMÂNIA DE MAINE”, 1996, 280 p.+ tab. + note.
47. **Pop, Ioan Aurel**, *Națiunea română medievală. Solidarități etnice românești în secolele XIII–XVI*, Buc., E. En., 1998, 180 p. + bibl. + rez. fr. + rez. engl. (Colecția „Biblioteca Enciclopedică de Istorie a României”).
48. **Popa, Radu**, *Țara Maramureșului în veacul al XVI-lea*. Ed. a II-a îngrijită de Adrian Ioniță. Prefață de Mihai Berza, Buc., E. ENCICLOPEDICĂ., 1997, 280 p. + fig. + bibl. + rez. germ. + ind. (Biblioteca Enciclopedică de Istorie a României).
49. **Predescu, Lucian**, *Enciclopedia României Cugetarea. Material românesc oameni și înfăptuiri*. Ed. a II-a anastatică. Prefață de I. Oprișan, Buc., E. SAECULUM I. O., E. VESTALA, 1999, 960 p. + il.
Volumul reproduce ediția întâi apărută în 1940.
50. **Ralea, Mihai**, *Fenomenul românesc*. Studiu introductiv, note, îngrijire de ediție de Constantin Schifirneț, Buc., E. ALB., 1997, XXXII + 362 p. + note (Ethnos).
51. **Rădulescu–Motru, Constantin**, *Etnicul românesc. Comunitate de origine, limbă și destin; Naționalismul. Cum se înțelege. Cum trebuie să se înțeleagă*. Îngrijire de ediție, introducere și note de Constantin Schifirneț, Buc., E. ALB., 1996, XLII + 214 p. + note.

52. **Roventă-Frumușani, Daniela**, *Semiotică, societate, cultură*, Iași, INSTITUTUL EUROPEAN, 1999, 312 p. + fig. + tab. + bibl. + gl. (Colecția Universitaria 6. Seria comunicare).
53. **Simion, acad. Eugen**, *Institutul de lingvistică – școală a marilor filologi români*, Academica, anul IX (1999), nr.5 (101), p.1.
54. **Soroștineanu, Valeria**, *Un preot despre satul românesc la sfârșit de secol XIX*, SCE, XII (1998), p.100–104 + rez.engl.
Răspunsul exemplar dat de preotul Iosif Goga din Rășinari, [tatăl viitorului poet, Octavian Goga], la cererea mitropolitului Ardealului, Ioan Meșianu, de efectuare a unei anchete sociologice printre sătenii fiecărei parohii.
55. **Stahl, Paul H.**, *Triburi și sate din sud-estul Europei. Structuri sociale, structuri magice și religioase*. Trad. de Viorica Nicolau, Buc., PAIDEIA, 2000, 264 p. + bibl. (Paideia–Științe. Științe sociale).
56. **Surdu, acad. Alexandru**, *Titu Maiorescu – 160 de ani de la naștere*, Academica, anul X (2000), nr.4 (112), p.20.
57. **Șeuleanu, Ion**, *Cercetarea faptelor de cultură populară: examenul interdisciplinar*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 227–231.
58. * * * *Tezaur epistolar „Izvoașul”*, vol.I, Ed.îngrijită de Nicolae Chipurici, Drobeta Turnu-Severin, Centrul Județean al Creației Populare Mehedinți, 2001.
59. **Theodorescu, [acad.] Răzvan**, *Vizualitate și limbaj în vechea civilizație a românilor (II)*, Academica, anul VIII (1998), nr. 11 (95), p. 12–14.
60. **Țircomnicu, Emil**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Conceptul de reformă socială în sistemul sociologic gustian*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.109–115 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
61. **Vertemont, Jean**, *Dicționar al mitologiilor indo-europene*. Trad. de Doina Lica și Lucian Pricon, Timișoara, E. AMARCORD, 2000, 399 (–400) p. + tab. + fig. + bibl. + anexe (Seria Dicționare Amarcord).
62. **Tudor, Vianu**, *Originalitatea contribuție culturale a românilor (text inedit)*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 185–190.
Rolul și locul culturii române în sud-estul Europei.

1.2. Istoriografia disciplinelor etnologice

63. **Catrina, Constantin**, *Gh.N. Dumitrescu – Bistrița și revista „Izvoașul” despre câțiva folcloriști transilvăneni*, SCE, X(1996), p.45–57 + rez.fr.
Prezentarea revistei „Izvoașul” (1919–1940), cea dintâi publicație „cu aplecare și asupra folclorului muzical”, personalitatea și activitatea lui Gh.N.Dumitrescu-Bistrița (1895–1992), în calitate de tipograf, editor, director și susținător financiar al revistei. Unul dintre colaboratorii de marcă ai publicației, a fost Ilarion Cocișiu, „cel mai dotat dintre studenții profesorului Constantin Brăiloiu”.
64. **Constantinescu, Nicolae**, *Ancheta internațională REF – „REF” International inquiry – De ce studiez folclorul azi ? – Why am I studying folklore today?*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 294–301.
Răspunsuri la un chestionar în limba engleză, prin care se motivează alegerea carierei de folclorist, semnate de Nicolae Constantinescu, Margaret Hiebert Beissinger, Outi Lehtipuro, Ulrika Wolf-Knuts.
65. **Constantinescu, Nicolae**, *Dimensiunea europeană a gândirii etnologice românești: discursul de recepție la Academie al lui D. Caracostea*, SCE, XII (1998), p. 18–25 + engl.
Discursul de recepție la Academie, *Ion Bianu și problemele biografiei române*, rostit de D.Caracostea în ședința solemnă din 23 mai 1941, publicat abia în 1982. Prof. N. Constantinescu pune în discuție capitolul al VIII-lea, referitor la corpusul baladei populare / poporane, din care se desprinde o parte a concepției lui D. Caracostea, despre folclor.

66. **Crișan, Eugenia**, *Legământul tovărășiei folcloriștilor olteni*, SCE, XII (1998), p.105–108 + rez.engl.
Autoarea aduce în atenția cititorilor un document manuscris, din colecțiile speciale ale Bibliotecii ASTRA, fondul Gh.F.Ciaușanu, datat 4 ianuarie 1927, intitulat *Legământ*, actul de constituire al societății vâlcene, „Tovărășia folcloriștilor olteni”.
67. **Datcu, Iordan**, *Etnologia la Academia Română, ieri și azi*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 285–288.
68. **Dobre, Alexandru**, *Un program de cercetare științifică: alcătuirea și editarea unui Corpus de documente etnofolclorice românești*, REF, 41 (1996), nr. 1–2, p. 89–104.
69. **Dobre, Alexandru**, *O lucrare fundamentală: Enciclopedia culturii tradiționale românești*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 177–186.
70. **Dobre, Alexandru**, *Folclor și etnografie în discursurile de recepție rostite la Academia Română*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 259–278.
Discursurile lui **George Enescu** „Despre Iacob Negruzzi și despre integrarea muzicii la Academia Română” – cu un Răspuns de Gheorghe Țițeica (Ședința generală solemnă din 22 mai 1933) și discursul lui **Lucian Blaga** „Elogiu satului românesc” cu Răspunsul lui Ion Petrovici și al regelui Carol al II-lea. (Ședința solemnă a Academiei Române din 5 iunie 1937).
71. **Dobre, Al**, *Folclor și etnografie în discursurile de recepție rostite la Academia Română*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 483–503.
Discursurile lui **Simion Florea Marian** „Cromatică poporului român” cu un Răspuns de Bogdan Petriceicu Hasdeu (Ședința publică solemnă din 12 martie 1882) și al lui **Duiliu Zamfirescu** „Poporanismul în literatură” cu un Răspuns de Titu Maiorescu (Ședința solemnă din 16 mai 1909).
72. **Dobre, Al**, *Reviste românești de folclor și etnografie. Rolul lor în orientarea și promovarea cercetărilor în domeniul culturii populare*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 91–106. Prelegere susținută la Facultatea de Litere a Universității București (1996/1997), analiză a publicațiilor Familia, Șezătoarea, Dacia Literară, Gazeta poporului și a principiilor și temeiurilor folclorice ale acestora.
73. **Dobre, Al**, *Folclorul și etnografia sub protecția Academiei Române*, REF, 44 (1999), nr.1, p.19–36.
74. **Dobre, Alexandru**, *Cele dintâi dicționare ale folcloriștilor români*, SCE, XIV (2000), p. 125–130 + rez.germ.
Evocarea folcloristului oltean Ștefan Stan Tuțescu (3 apr.1880–4 apr.1926) pentru cele două broșurele publicate în anii 1923–1926, cu titlul *Folcloriștii noștri*, „cap de serie” în istoria folcloristicii noastre.
75. **Florea, Petre**, *Preocupări de etnografie și folclor la revista „Ramuri” (1905–1947)*, REF, 42, (1997), nr. 3–4, p.343–348.
Trimiteri la volumul „Ramuri”. Studiu monografic. Corespondență. Manuscrise. Antologie. Bibliografie, cu un cuvânt-înainte de Constantin M. Popa, Craiova, Editura Macedonski, 1996.
76. **Florea, Petre**, *Folclorul în „Revista Fundațiilor Regale”*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 505–511 (Note și discuții).
„Revista Fundațiilor Regale” (1934–1947) și contribuțiile folclorice din paginile acesteia apar în Indexul bibliografic al revistei, publicat de Biblioteca Centrală Universitară - București.
77. **Goția, Anca**, *Din corespondența folcloristului Ion Pop Reteganul cu „Astra”*, SCE, X(1996), p. 59–64 + rez.germ.
78. **Moise, Ilie**, *Etnologia de urgență – împliniri și deziderate*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 288–290.
79. **Moise, Ilie**, *Eternități sibiene. Repere pentru o istorie a culturii tradiționale*, Sibiu, E. IMAGO, 1998, 183 p. + note (Ethnos).
80. **Moise, Ilie**, *Repere pentru o istorie a învățământului etnologic românesc* [I], SCE, XII (1998), p. 26–38 + rez.germ.; [II], SCE, XIII (1999), p.123–130 + rez.germ.

Prima parte este structurată pe trei subcapitole: 1. Premise la o știință despre cultura și civilizația tradițională românească; 2. Prelegeri de etnopsihologie; 3. Perioada interbelică. Partea a doua cuprinde: 4. Învățământul etnologic în epoca postbelică.

81. **Pavelescu, Gh.**, *Elogiul măștrilor*, SCE, XII (1998), p.217–221 + rez.fr.
Discursul profesorului univ. Gh. Pavelescu, rostit în 16 decembrie 1997 cu ocazia decernării titlului de „Doctor honoris causa” de către Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu.
82. **Praoveanu, Ioan**, *Etnografia poporului român*, Pitești-Brașov-București-Cluj-Napoca, E. Paralela 45, 2001, 300 p.(Colecția Cursuri universitare).
83. **Pop, Dumitru**, *Moștenirea „Arhivei de Folclor” a Academiei Române*, SCE, X(1996), p.7–14 + rez.germ.
84. **Pop, Dumitru**, *Metoda comparată și etnologia epocii noastre*, SCE, XI (1997), p.5–14 + rez.germ.
85. **Pop, Dumitru**, *Studii de istoria folcloristicii românești*, Baia Mare, E. UMBRIA, 1997, 328 p. + note.
86. **Rădulec, acad. Dan**, *Științele Pământului în Academia Română de-a lungul a 130 de ani*, Academica, anul VI (1996), nr. 10 (70), p. 14.
87. **Robea, Mihail M.**, *O carte despre dascăli*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.111–114.
Prezentarea cărții *Figuri de dascăli argeșeni* de Ioan M. Dinu, dascăli cu preocupări folcloristice și etnografice.
88. **Șeuleanu, Ion**, *Posibile trasee ale cercetării în folcloristică și etnologie*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 59–61.
89. **Ștefănescu, acad. Ștefan**, *Johannes Honterus și creația spirituală din spațiul românesc în prima jumătate a secolului al XVI-lea*, Academica, anul IX (1999), nr.6 (102), p.19–20.
90. **Ungureanu, Alexandru**, *Un cărturar patriot – geograful Gheorghe I. Năstase*, Academica, anul IX (1999), nr. 12 (108), p. 28.
91. **Ursache, Petru**, *Etnoestetica*, Iași, INSTITUTUL EUROPEAN, 1998, 291p. + note (Sinteze 22).
92. **Zane, Rodica**, *Perspective în cercetarea etnologică europeană – revista „Europaea”*, REF, 44(1999), nr.1, p.93–102.
Revista „Europaea”, subintitulată „Jurnalul europeniștilor”, apărută în 1995 la Caligari, Italia, propune studii comparative intereuropene.
93. **Vasilie, acad. Emanuel**, *Alexandru Rosetti și Institutul de Fonetica și Dialectologie*, Academica, anul VI (1995), nr.1 (61), p.23.

1.3. Scriitori români și cultura tradițională populară

94. **Alexandru, Ion T.**, *Ultima poezie a lui Lucian Blaga și folclorul*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 169–175.
95. **Avram, Mioara**, *Al. Graur și limba română*, Academica, anul X (2000), nr. 8–9 (116–117), p. 15–16.
96. **Blaga, Lucian**, *Trilogia valorilor*, vol. I. *Știință și creație*. vol. II. *Gândire magică și religie*. vol. III. *Artă și valoare*, Buc., E. HUMANITAS, 1996, 224 p. + il. + tab. + note (vol. I); 384 p. + il. + note (vol. II); 192 p. + note (vol. III).
97. **Coatu, Nicoleta**, *Aspecte poetice blagiene – sentimentul identificării telurice*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 151–167.
Microstudiu despre poezia lui Lucian Blaga.
98. **Constantinescu, acad. Nicolae Virgiliu**, *Lucian Blaga*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 150–151.
Centenar Lucian Blaga.
99. **Crețu, Ioana-Narcisa**, *Regionalisme și termeni populari cu valoare prozodică în creația lui Ștefan Aug. Doinaș*, SCE, XII (1998), p.128–133 + rez.germ.

Analizând rima poeziilor lui Ștefan Aug. Doinaș, autoarea constată că acesta „rămâne un modern prin ambiguitatea limbajului său, dar rima este o modalitate de a recupera tradiția”.

100. **Crețu, Ioana-Narcisa**, *Regionalisme și termeni populari în poezia lui Ștefan Aug. Doinaș*, SCE, XIII (1999), p.131–140 + rez.germ.

Autoarea continuă studiul stilistic al poeziei lui Ștefan Augustin Doinaș la nivelul lexicului, extrem de variat, plin de nuanțări prin utilizarea elementelor de argou, termeni științifici, neologisme, arhaisme ca și regionalisme și termeni populari.

101. **Dobre, Alexandru**, *Lucian Blaga. Preliminarii la cercetarea operei de folclorist*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 157–162.
 102. **Dobre, Al.**, *Mitul literar și mitul folcloric. Precizările și sugestiile lui G. Călinescu*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.216–225.
 103. **Drăgan, Gheorghe**, *Poetica eminesciană. Temeiuri folclorice*, Iași, POLIROM, 256 p. + bibl. (Collegium. Litere).
 104. **Drăgulescu, Radu**, *Simbioza oikumen – lume vegetală în percepția lui G.Coșbuc*, SCE, XIII (1999), p. 109–122 + rez.germ.

Studiul prezintă raportul țaranului din poezia coșbuciană cu oikumen-ul natal (din grecescul *oikos* – casă) adică mediul construit de om, respectiv satul, vatra satului, grădina, livada, stâna, ogrorul etc. ca și relația sa cu natura.

105. **Fota, Mariana**, *O dezbatere care rămâne deschisă: Ion Itu – Primii noștri poeți și Poemele sacre (Miorița și Meșterul Manole)*, Brașov, Editura „Orientul Latin”, 1994, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 443–450.
 106. **Goția, Anca**, *Ioan Slavici – mesager al valorilor tradiționale românești peste hotare*, SCE, XIII (1999), p.99–108 + rez.germ.

Preocuparea scriitorului de a investiga fenomenul etnologic românesc se leagă în special de înrăurirea folclorului nostru asupra celui maghiar.

107. **Mănuță, Dan**, *Pașoptismul și literatura*, Academica, anul VIII (1998), nr. 7–8 (91–92), p. 42–43.
 108. **Mărghitan, Liviu, Bogdan, Dan**, *Dimitrie Țichindeal iluminist bănățean*, Academica, anul X (2000), nr. 12 (120), p. 23
 109. **Măciu, Mircea**, *Școala Ardeleană în context etnocultural european*, Academica, anul IX (1999), nr.11 (107), p.14–29.
 110. **Nica, Marius**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Restructurări și resemantizări în Iona de Marin Sorescu*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.333–337 + rez.engl. (Resemantizări ale tradiției).
 111. **Simion, acad. Eugen**, *Alexandru Odobescu – scriitor, eseist, arheolog*, Academica, anul VI (1996), nr. 3 (63), p. 3.
 112. **Șeuleanu, Ion**, *Octavian Goga și mitologia satului românesc*, SCE, XIII(1999), p.95–98 + rez.germ.

„Spontană la început, apropierea de universul de spiritualitate țărănesc primește cu timpul, am susține, caracter programatic, de observare atentă și conștientizată, de „studiu” iscoditor al satului...”.

113. **Theodorescu, [acad.] Răzvan**, *Odobescu și arta lecțiilor despre artă*. I, Academica, anul VI (1996), nr. 3 (63), p.3, 4; II, Academica, anul VI (1996), nr. 4 (64), p.18.
 114. **Ursache, Petru**, *Zburător și zmeu*, SCE, XIV (2000), p. 29–40 + rez.germ.
 „Interpretări” poetice ale unor motive literare de sorginte folclorică (zburătorul, zmeul și balaurul) în creația lui I.H. Rădulescu și Mihai Eminescu.

1.4. Cercetători, culegători, prelucrători

115. **Bârsan, Ion**, *Dimitrie Cuclin – Repere ale biografiei și operei*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 457–482.
 116. **Bătcă, Maria**, *Elena Secoșan (1900–1996)*, REF, 41 (1996), nr. 5–6, p. 467–469.
 In memoriam Elena Secoșan

117. **Bâtiu, Iosif**, *Folcloriști someșeni uitați*, SCE, XI (1997), p.43–52 + rez.fr.
Expozeul se ocupă de primii culegători de folclor de pe Valea Someșului, zona Gherla – Dej, care în calitate de elevi ai Liceului din Blaj, au contribuit în 1863 la importanta colecție a lui Ioan Micu Moldovanu.
118. **Blaga, Doina**, *Evocându-l pe Ovidiu Bîrlea*, SCE, XI (1997), p.185–192 + rez.fr.(Aniversări).
Amintiri legate de marele folclorist Ov.Bîrlea, în evocarea nepotei sale de văr, Doina Danciu Blaga. Autoarea a avut o corespondență regulată cu unchiul său, între 1970–1983, având prilejul de a-l cunoaște mai îndeaproape.
119. **Blaga, Doina**, *Profesorul Nicolae Bot la 70 de ani*, SCE, XIII (1999), p. 231–234.
120. **Canciovici, Mihai Alexandru**, *Aniversări. Corneliu Bărbulescu la 80 de ani*, Anuarul IEF, s.n., 7(1996), p.199–200.
121. **Catrina, Constantin**, *Un nume de referință în folcloristica românească: Alexandru Bogdan*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 279–285.
Referiri la *Ritmica cântecelor de copii*.
122. **Ciobănel, Alina Ioana, Drogeanu, Paul P.**, *Aniversări. Prof. Mihai Pop la 90 de ani*. Povestea și povestitorii ei sau despre profesor ca instituție culturală și sărbătoare a spiritului, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.215–224 + rez.fr.
Personalitatea profesorului și aportul său științific dintr-o dublă perspectivă, a cercetării naționale și a celei internaționale, exprimată de specialiști din țară și de peste hotare.
123. **Cirimpei, Victor**, *Sergiu Moraru (1946–1996)*, REF, 42(1997), nr. 5–6, p. 549–555.
Articol de omagiere a folcloristului basarabean Sergiu Moraru (1946–1996).
124. **Comișel, Emilia**, *Constantin Brăiloiu (1893 – 1958)*, Buc., EAR., 1996, 127 p. + [2] f. pl. + foto. + bibl. + note.
Lucrare monografică asupra vieții și activității întemeietorului etnomuzicologiei românești.
125. **Constantinescu, Nicolae**, Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii își omagiază Meatrul. Lecțiile profesorului*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 18–23.
Activitatea didactică a profesorului Mihai Pop.
126. **Constantinescu, Nicolae**, *Lucidă și statornică iubire*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 323–331.
Articol despre activitatea lui Al. I. Amzulescu
127. **Constantinescu, N.**, *Profesorul Mihai Pop la 90 de ani*, SCE, XI (1997), p.181–184 + rez.engl.(Aniversări).
O evocare emoționantă, din perspectiva fostului student și actual discipol.
128. **Constantinescu, Nicolae**, *Profesorului Mihai Pop (1907–2000)*, SCE, XIV (2000), p.229–230 (In memoriam).
Omagiu adus profesorului Mihai Pop, „patriarhul și seniorul folcloristicii românești din a doua jumătate a veacului al XX-lea”.
129. **Constantinescu, Nicolae**, *Cuprindere și profunzime*, REF, 44 (1999), nr.1, p.85–90.
I. C. Chițimia – 90 de ani de la naștere.
130. **Cristescu, Constanța**, *Ilarion Cocișiu – reprezentant de seamă al etnomuzicologiei românești*, SCE, X(1996), p.25–30 + rez.fr.
131. **Cruceană, Ion**, *Folcloristul Dimitrie Al. Nanu*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p. 109–111.
132. **Datcu, Iordan**, *Paul Petrescu despre sine*, SCE, X (1996), p.217–233 + rez germ. (Aniversări).
Articolul prezintă răspunsurile date de Paul Petrescu la chestionarul întocmit de Iordan Datcu, în colaborare cu Editura Enciclopedică din București, în vederea elaborării *Dicționarului etnologilor români* pe care editura îl inclusea între proiectele editoriale, în anul 1991. Răspunsurile sunt publicate de *Studii și comunicări de etnologie*, cu ocazia aniversării a 75 de ani de la nașterea etnologului Paul Petrescu.
133. **Datcu, Iordan**, *Profesorul Dumitru Pop la 70 de ani. Pagini de dicționar*, SCE, XI (1997), p.171–175 + rez.germ.(Aniversări).

134. **Datcu, Iordan**, *Cartea sa mi-a stat în permanență alături și mi-a fost model*, REF, 44 (1999), nr.1, p.90–93.
I. C. Chițimia – 90 de ani de la naștere.
135. **[Dobre, Al.]**, *Folcloriști și etnografi români contemporani: Nicolae Constantinescu*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p.273–284. (Breviar, rubrică organizată de Al.Dobre).
Prezentare biobibliografică a prof.univ.dr. Nicolae Constantinescu
136. **Dobre, Al.**, Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii își omagiază Meastrul. Creatorul și îndrumătorul școlii folcloristice românești contemporane*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 23–26.
Profesorul Mihai Pop, mentor al școlii folcloristice românești.
137. **Dobre, Al.**, *Al. I. Amzulescu și receptarea critică a operei sale științifice*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 333–361.
Grupaj omagial Al. I. Amzulescu, realizat de Al. Dobre, cu texte semnate de: Al. Dobre, Ionel Oprișan, Florin Georgescu, Constantin Eretescu, Adrian Fochi.
138. **Dobre, Al.**, *Un clasic al etnografiei și folcloristicii românești: Tudor Pamfile*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 340–343.
139. **Dobre, Al.**, *Discipolii și-au omagiat maestrul. Mihai Pop la 90 de ani*, REF, 43 (1998), nr. 3, p. 312–318.
Manifestările omagiale profesor Mihai Pop: 1. Sărbătorirea profesorului Mihai Pop la Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”; „Sesiunea omagială – Prof. dr. docent Mihai Pop la 90 de ani” – organizată de Catedra de Etnografie și Folclor a Facultății de Litere.
140. **Dobre, Al.**, *I. C. Chițimia – cu prilejul aniversării a 90 de ani de la naștere*, REF, 45 (2000), nr.1, p.63–71.
141. **Dobre, Silvia**, *Profesorul N. Al. Rădulescu, membru corespondent al Academiei Române. Documente inedite*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 53–58.
142. **Florea, Petre**, *Tudor Pamfile. Contribuții biobibliografice (I)*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p. 185–202.
143. **Florea, Petre**, *Tudor Pamfile. Contribuții biobibliografice (II)*, REF, 45 (2000), nr.1, p.11–37.
144. **Florea, Virgiliu**, *I.C. Hintz-Hințescu – autor al celui dintâi catalog al poveștilor populare românești (1878)*, SCE, XI (1997), p.125–142 + rez.engl. + anexe.
Folcloristul sas, brașoveanul Josef Carl Hintz, alias I.C. Hințescu, a rămas în istoria folcloristicii românești prin colecția *Proverbele românilor*, considerat primul corpus al unei categorii folclorice românești, și printr-un fel de catalog al poveștilor. Autorul studiului prezintă acest catalog, filele care s-au păstrat până în prezent, cu cele două versiuni, în română și germană.
145. * * * *Folcloriști și etnografi români contemporani: Georgeta Stoica*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 317–321.
Fișă biobibliografică a etnografului și muzeologului dr. Georgeta Stoica.
146. * * * *Folcloriști și etnografi români contemporani: Ilie Moise*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.99–101.
Fișă biobibliografică a cercetătorului dr.Ilie Moise, la aniversarea a 50 de ani de viață.
147. **Geacu, Sorin**, *Profesorul dr. Laurian Someșan (1901–1986)*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 117–125. Articol comemorativ despre geograful etnograf Laurian Someșan.
148. **Guzun, Eugenia**, *Mihai Pop: Să ne întoarcem fața către prezent și, mai ales, către viitor*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.3–6.
Interviu cu prof. Mihai Pop.
149. **Ispas, Sabina**, *Personalitățile culturii și autoritățile întemeietoare*, REF, 42(1996), nr. 1–2, p. 3–7.
Articol aniversar prof. Mihai Pop, cu prilejul împlinirii vârstei de 90 de ani.
150. **Larionescu, Sanda**, Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii își omagiază Meastrul. O legendă vie*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 12–13.
151. **Leu, Paul**, *Ctitorul etnografiei române. [Monografia vieții și activității lui S. Fl. Marian]*, vol. I, Suceava, E. EUROLAND, 1998, 442 p. + il. + note.

152. **Leu, Paul**, *S. Fl. Marian, academician*, Suceava, E. EUROLAND, 1998, 268 p. + note + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ. + ind. (Universalia).
153. **Leu, Paul**, *S. Fl. Marian, ajutor de preot și catihet la Voloca și Siret*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 275–292.
154. **Marin, Dumitru V.**, *Tudor Pamfile și revist „Ion Creangă”*. Cuvânt introductiv de prof. univ. dr. N. Constantinescu, Vaslui, E. CUTIA PANDOREI, 1998, 294 p. + bibl. selectiva + bibl. operei lui T. Pamfile – volume.
155. **Marinescu, Eugen**, *Emanoil Bucuța sau cântecul pământului românesc*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 295–304.
Studiile despre Munții Carpați, elaborate de Emanoil Bucuța.
156. **Moise, Ilie**, *Creatorul școlii etnologice românești*, REF, 42 (1996), nr. 1–2, p. 10–12.
Valoarea de pionierat a operei profesorului Mihai Pop, în domeniul etnologiei.
157. **Moise, Ilie**, *Horst Klusch la a 70-a aniversare. Pagini de dicționar*. SCE, XI (1997), p. 177–180 + rez. germ. (Aniversări).
158. **Moise, Ilie**, *Ciitori ai Arhivei Naționale de Folclor: Nicolae Densușianu*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, 1997, p. 336–340.
159. **Moise, Ilie**, *Ion Mușlea și confreriile carpatice de tineret*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 162–165.
Comunicare susținută la Simpozionul „Ion Mușlea – folclorist și etnograf (30 de ani de la moarte)”, organizat de Muzeul Etnografic al județului Brașov, 15 octombrie 1996
160. **Moise, Ilie**, *Omagiarea profesorului univ. Gh. Pavelescu*, SCE, XII (1998), p. 214–216 + rez. germ. (Laudatio).
161. **Moise, Ilie**, *Dr. Maria Bocșe la 60 de ani*, SCE, XIII (1999), p. 227–230.
162. **Moise, Ilie**, *Profesorul Ion Șeuleanu la 60 de ani*, SCE, XIII (1999), p. 235–240.
163. **Moise, Ilie**, *Dr. Alexandru Dobre la 60 de ani*, SCE, XIV (2000), p. 223–224 (Aniversări).
Elogierea folcloristului dr. Al. Dobre, autor a peste 200 de materiale, specialist în istoria folcloristicii și etnografiei, redactor-șef al „Revistei de etnografie și folclor”, din 1986 și coordonator al revistei „Memoriile Comisiei de Folclor”.
164. **Moise, Ilie**, *Gramă Ana – 60*, SCE, XIV (2000), p. 225–229 (Aniversări).
Inițiativa și coordonatoarea *Buletinului Informativ al Asociației Muzeelor în Aer Liber din România*, corealizator al „Centrului de Informare și Documentare în Etnologie” din cadrul Muzeului ASTRA.
165. **Moise, Ilie**, *Prof. Iosif Bătiu (1913–2000)*, SCE, XIV (2000), p. 233–236 (In memoriam).
Semnatar a peste 130 de titluri (dintre care zece monografii), profesorul Iosif Bătiu a fost decanul de vârstă al colaboratorilor anuarului sibian.
166. **Moisescu, Titus**, *Gânduri la moartea lui Gheorghe Ciobanu*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 135–143.
167. * * * Muzeul Etnografic al Bucovinei. *Simion Florea Marian în amintiri, mărturii, evocări*. Antologie, text stabilit, note, tabel cronologic și bio-bibliografic de Petru Froicu și Eugen Dimitriu. Studiu introductiv de Ion Popescu-Sireteanu. Postfață de Nicolae Cârlan, Suceava, E. SUCEAVA, 1997, 192 (–196) p. + note.
168. **Nicolau, Irina**, Prof. dr. doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii își omagiază Meastrul. Din vorbă în vorbă cu profesorul Mihai Pop*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 27–29.
169. **Oprea, Gheorghe**, *Prof. Emilia Comișel – la 85 de ani*, REF, 43 (1998), nr. 1–2, p. 103–106.
170. **Pavelescu, Gh.**, *Ion Mușlea – întemeietor și conducător exemplar al „Arhivei de Folclor”*, SCE, X(1996), p. 13–24 + rez. engl.
171. **Petrică, Oana**, *Victor Parhon (1943–2000)*, SCE, XIV (2000), p. 231–232 (In memoriam).
O pioasă aducere aminte a celui care a condus cu distincție și perseverență, din 1992, „Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare”, omul de cultură, critic teatral și redactor de televiziune, Victor Parhon.
172. **Pop, D.**, *Măsoară aproape tot veacul nostru*, REF, 42(1996), nr. 1–2, p. 7–10.
Anii de formare profesională ai profesorului Mihai Pop.

173. **Pop, Dumitru**, *Profesorul Emil Petrovici, cercetător al folclorului românesc*, SCE, XII (1998), p. 11–17 + rez.germ.
174. * * * Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii își omagiază Meatrul*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 15–17.
Olga Felea-Aravanținu, președinta Comunității Române „Sf.Ștefan cel Mare” din Atena, Grecia; *Pe meleagurile bătrânei Elade*; Kiki Sagen Munshi, doctorand SUA, *An american pupil*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 16–17.
175. **Raliade, Rodica**, *Considerații asupra unor texte inedite din colecția manuscrisă a lui I. Pop Reteganul aflată în fondurile Bibliotecii Academiei Române*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 81–88.
176. **Raliade, Rodica**, *Domnului profesor, cu stimă și dragoste*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 318–320.
Articol omagial dedicat profesorului Mihai Pop.
177. **Robea, Mihail M.**, *Ioan I. Grafoiu – folclorist*, REF, 42 (1997), nr. 3–4 p. 287–294.
178. **Vasile, Vasile**, *Contribuția lui Gheorghe Ciobanu la dezvoltarea folcloristicii românești*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 305–316.
179. **Șeuleanu, Ion**, Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii își omagiază Meatrul. La U.C.L.A., cu profesorul Mihai Pop*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 13–15.
Activitatea de „visiting profesor” a lui Mihai Pop, la UCLA.
180. **Ursache, Petru**, *Petru Caraman. Numele savantului*, REF, 45 (2000), nr.1, p.3–9.
181. **Vlad, Sorina**, *Preocupări etnografice în opera și activitatea geografului N. Al. Rădulescu*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p.45–51.

2. ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE, ANTROPOLOGIE

2.1. Lucrări cu caracter general

(*sinteze, monografii, metodologie, personalități, studii și note interdisciplinare, etnolingvistică ș.a.*)

182. **Aiftincă, Marin**, *Cultura populară în contextul filosofiei culturii, la Tudor Vianu*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p.39–44.
Cultura populară văzută ca temă de reflecție filozofică.
183. **Alexandru, T. Ion**, Note și discuții. Colocviile „C. Brăiloiu”–1998. *Considerații pe marginea textului folcloric ritual-ceremonial nupțial*, Anuarul IEF, s.n., tom.11–13 (2000–2002), p.411–414 (Viitorul documentului etnologic).
184. **Bâtcă, Maria**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Autentic și kitsch în creația populară contemporană*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.295–300 + rez.engl. (Autentic vs. pseudoautentic).
185. **Benga, Ileana**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Transmiterea tradițională – perspective teoretice*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.99–107 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
186. **Berdan, Lucia**, *Totemism românesc*, Iași, E.Universității „Al.I. Cuza”, 2001.
187. **Bernea, Ernest**, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, Buc., E. HUMANITAS, 1997, 304 p. + note.
Actuala ediție restituie în forma lor inițială, necenzurată, trei studii de Ernest Bernea, apărute în 1985 la Cartea Românească, sub titlul „Cadre ale gândirii populare românești”.
188. **Bocșe, Maria**, *Țara Bihariei. Structuri tradiționale ale culturii populare* – partea a II-a, SCE, X(1996), p.153–174 + rez.fr.+ imag.; Partea a III-a, Coordonate etnologice, SCE, XI (1997), p.89–112 + rez.germ.+ imag.
Capitolul I al lucrării a fost publicat în „Studii și Comunicări de Etnologie”, tom IX (1995); ambele capitole fac parte din monografia *Țara Bihariei – Structuri tradiționale ale culturii populare*, teza de doctorat a cercetătoarei, susținută în 1978.

189. **Boia, Lucian**, *Istorie și mit în conștiința românească*, Buc., E. HUMANITAS, 1997, 311 p. + bibl. + ind. + note (Seria Istorie).
190. **Budiș, Monica**, *Ipostaze ale locului și spațiului în gândirea unor etnofilosoși și etnologi români*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.13–25 + rez.fr.
191. **Canciovici, Mihai Alexandru**, Note și discuții. Colocviile „C.Brăiloiu” –1998. *Despre o deontologie a cercetării etnologice*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.430–431 (Viitorul documentului etnologic).
192. **Chelaru, Ana R.**, *Sfântul Valentin – o scurtă istorie*, REF, 45 (2000), nr.1, p.71–7.
193. **Chițimia, Silvia**, Note și discuții. Colocviile „C.Brăiloiu” –1998. *Tradiție și modernitate*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.408–410 (Viitorul documentului etnologic).
194. **Chivu, Iulian**, *Cultul grâului și al pâinii la români*, Buc., E. MINERVA, 1997, 168 p. + [4] f. foto. + ind. + bibl. + note.
195. **Ciubotaru, Ion H.**, *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. I. *Arhitectura tradițională. Textile de interior. Portul popular de sărbătoare*, Iași, E. PRESA BUNĂ, 1998, 283 p. + il. color + note + bibl. + ind. + rez. engl. + rez. fr. + rez. it.
196. **Comanici, Germina**, *Conceptul de rol în deschidere multidisciplinară*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.9–18 + rez.engl.
197. **Comanici, Germina**, *Conceptul de rol în obiceiurile populare*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.3–12 + rez.engl.
198. **Comanici, Germina**, Note și discuții. Colocviile „C.Brăiloiu” – 1998. *Trei repere privitoare la documentul etnologic*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.405–407 (Viitorul documentului etnologic).
199. **Comanici, Germina**, Note și discuții. Colocviile C. Brăiloiu – 1998, *Filmul etnografic*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 447–450 (Etnologie și audiovizual).
200. **Constantin, Marin**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Tipologia rolurilor etnografice în antropologia aplicată*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.91–98 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
201. **Dobre, Alexandru**, *Etnologia urbană. O posibilă metodă de cercetare*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.89–98.
202. **Drăgulescu, Radu**, *Stilistica denumirilor populare de plante*, SCE, XII (1998), p.124–127 + rez.germ.
 Autorul se oprește la câteva denumiri sugestive folosite în mediul rural, pentru anumite plante.
203. **Dumitrașcu, Gh.**, *Unele aspecte din terminologia agrară a Dobrogei în a doua jumătate a veacului al XIX-lea*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 127–146
 Materialul cuprinde un glosar amănunțit de termeni specifici zonei Dobrogea, suprafața agricolă și unelte pentru recoltare
204. **Fulga, Ligia**, Note și discuții. Colocviile C. Brăiloiu – 1998, *Analiza fotografiei de epocă în cercetarea etnologică – Studiu de caz –*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 435–439 (Etnologie și audiovizual).
 Prezentarea colecțiilor de fotografii ale sașilor transilvăneni Julius Bielz, Emil Fischer și Josef Fischer de la sfârșitul secolului al XIX-lea, aflate în custodia Muzeului Etnografic din Brașov.
205. **Gafu, Cristina**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Comportamentul etnocultural urban în mediile socioprofesionale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.153–162 + rez.engl.(Text și context în cercetarea etnologică).]
206. **Gaga, Lidia**, *La mentalité rurale et la stratégie de son accommodement à l'époque moderne (Mentalitatea rurală și strategia acomodării sale la epoca modernă)*, SCE, X(1996), p.91–98 + rez.română.
 Autoarea a recurs „pentru demonstrația studiului, la o clasificare a mentalității rurale bănățene, urmând un criteriu istoric și cronologic”.

207. **Gangolea, Cornelia**, *Lieux d'ensevelissement en Transylvanie du Sud. Réglementations juridiques et canoniques/religieuses / Progadial sud-transilvăneană. Reglementări juridice și canonic-religioase*, SCE, XII (1998), p. 80–89 + rez.română.
 Lucrarea conține câteva considerații în legătură cu modul în care aplicarea normelor juridice și canonic-religioase au influențat structura cimitirului sud-transilvănean.
208. **Gangolea, Cornelia**, „*Celălalt sat*” în *comunitatea tradițională sud-transilvăneană*, REF, 44 (1999), nr.1, p.112–116.
209. **Gangolea, Cornelia**, *O realitate a comunității rurale tradiționale: cimitirul – implicații etnolingvistice*, SCE, XIII (1999), p. 177–181 + rez.engl.
 Termenii regionali folosiți pentru denumirea cimitirului, dintre care în sudul Transilvaniei, cel mai răspândit este cel de „progadie”.
210. **Gangolea, Cornelia**, „*Celălalt sat*” în *comunitatea tradițională sud-transilvăneană*, SCE, XIV (2000), p. 187–190 + rez.fr.
 Lucrarea pune în discuție analogia dintre riturile de întemeiere prin „tragerea brazdei” și practicile legate de perimetrul sepulcral.
211. **Ghinoiu, Ion**, *Gaia – zeita pasăre în patrimoniul românesc*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.47–64 + rez.engl.
 „Mitologiile europene și, în general, ale lumii, nu pot fi înțelese fără arhetipurile geomorfe, dintre care cel al păsării, sumar prezentat în aceste pagini, este numai un exemplu.”
212. **Ghinoiu, Ion**, *Lumea de aici, lumea de dincolo. Ipostaze românești ale nemuririi*, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1999, 332 p. + [4] f. foto. + tab. + bibl. + note (Antropologie culturală).
213. **Golopenția, Anton**, *Opere complete*, vol. I. *Statistică, demografie și geopolitică*. Ed. alcătuită și adnotată de Sanda Golopenția. Introducere și evocare de acad. Vladimir Trebici, Buc., E. ENCICLOPEDIĂ, E. UNIVERS ENCICLOPEDI, 2000, 676 p. + tab. + fig. + note.
 Volumul conține scrierile de statistică, demografie și geopolitică ale lui Anton Golopenția din intervalul 1934–1948.
214. **Grama, Ana**, „*Înscrișuri*” tradiționale: *răboaie, răvașe*, SCE, XI (1997), p.113–124 + rez.germ.
 Cercetătoarea evidențiază cât de extinsă a fost folosirea răboașelor, câte particularități aveau și în câte forme de manifestare se pot regăsi de-a lungul a mii de ani și în toate civilizațiile. Documentele arhivistice („înscrișuri moderne”), abia la finele sec.al XVIII-lea și prima jumătate a secolului al XIX-lea „au penetrat societatea tradițională în forme specifice”.
215. **Grama, Ana**, *Caligrafie și ...etnologie românească la mijlocul secolului trecut*, SCE, XII (1998), p.134–151 + rez.fr. + foto.+ imag.
 Studiul a fost ocazionat de o *carte de caligrafie* datând din 1855, cu un cuprins eterogen, litografiată la București de sibianul Andreas Biltz și de Carol Danielis, păstrată în biblioteca Centrului de Informare și Documentare (CID) al Muzeului ASTRA – Sibiu.
216. **Grama, Ana**, *Printr-o progadie dintr-un sat de pe Ardeal*, SCE, XIV (2000), p.175–186 + rez.germ. + imag.
 O mini-monografie a satului Rodbav, de lângă Făgăraș, din perspectiva a cincisprezece cruci din cimitirul [progadia] ortodox al localității. Cele 15 cruci de cimitir au fost donate Muzeului Național al Românilor – ASTRA din Sibiu.
217. **Guță, Armand**, *Românii în literatura bulgară – între conjunctural și politic*, Anuarul IEF, s.n., tomul 16 (2005), p.135–140 (II.Perspective etnologice).
218. **Huluță, Carmen**, Note și discuții. Colocviile „C. Brăiloiu” – 1998. *Etica etnologului în relația sa cu informatorul*, Anuarul IEF, s.n., tom.11–13 (2000–2002), p.421–422 (Viitorul documentului etnologic).
219. **Huluță, Carmen**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Poveștile obiectelor din colecții – „obiecte” de patrimoniu?*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.143–145 + rez.engl. (Valori ale patrimoniului imaterial și material).

220. * * * *Lumi în destine. Memoria generațiilor de început de secol în Banat. Ilustrații extrase din Arhiva Grupului de Istorie Orală și Antropologie Culturală Fundația „A treia Europă”*. Coordonator Smaranda Vultur. Autori: Mihai Craznic, Aurora Dumitrescu, Raluca Gaga, ... , Buc., E. NEMIRA, 2000, 366 (–368) p. + il. + note (Societatea Politică).
221. **Maxim, Elena**, *Reprezentarea albinei în ideoplastica tradițională*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.121–127 + rez.engl.
222. **Mica, Alexandru**, *Prelegeri de etnologie și etnografie românească*, [Buc.], E. ROMCOR, [1996], 448 p. + bibl. + note.
223. **Mihail, Zamfira**, *Etimologia în perspectiva etnolingvistică*, Buc., E. UNIVERS ENCICLOPEDIC, 2000, 141 p. + h. + ind. + note (Etymologica).
224. **Mihăescu, Corina**, *Considerații asupra unor termeni de port popular*, SCE, XIII (1999), p.183–190 + rez.engl.
 Studiul se situează în domeniul etnolingvisticii, apelând atât la metode etnografice, cât și lingvistice, în explicarea sensului denumirii de *ipingea*.
225. **Mihăescu, Corina**, *Câteva reflecții asupra unor termeni pastorali din graiul de la Roșcani*, SCE, XIV (2000), p. 105–108 + rez.engl.
 Analiză etnolingvistică a unor termeni legați de îndeletnicirea păstoritului, înregistrați de autoare între 1998–2000, cu prilejul unor anchete în comuna Roșcani, județul Hunedoara.
226. **Minoiu, Magda Raluca**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Dinamica instituțiilor premaritale. De la hora satului la discotecă – Studiu de caz* –, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.283–294 + rez. engl. (Autentic vs. pseudoautentic).
227. **Noica, Constantin**, *Pagini despre sufletul românesc*, ed.. a II-a, Buc., E. HUMANITAS, 2000, 120 p. (Toph).
228. **Ofrim, Lucia**, Note și discuții. Colocviile „C.Brăiloiu” – 1998. *Relația obiect-subiect în studiul etnologic*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.415–420 (Pentru o deontologie specifică etnologiei).
229. **Oișteanu, Andrei**, *Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*. Ed. a II-a revazută și adăugită, Buc., E. NEMIRA, 1998, 400 p. + il. + note (Totem).
230. **Olteanu, Antoaneta**, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, Buc., E. PAIDEIA, 1998, 329 p. + bibl. + ind. (Paideia Științe. Seria Antropologie și etnologie).
231. **Olteanu, Antoaneta**, *Metamorfozele sacralului. Dicționar de mitologie populară*, Buc., E. PAIDEIA, 1998, 382 p. + bibl. (Colecția cărților de referință. Seria Enciclopedică).
232. * * * *Omul românesc. [Album de fotografie etnografică]*. Ed. alcătuită și îngrijită de Sabina Ispas și Emanuel Pârvu, Buc., E. VIITORUL ROMÂNESC, 2000, 112 p. (Școala sociologică Dimitrie Gusti).
 Album etnologic realizat pe baza fotografiilor-document din Arhiva IEF.
233. **Pavelescu, Gh.**, *Materiale privind „Pasărea suflet”*, SCE, XI (1997), p. 15–36 + rez.engl. + imag.
 Gh. Pavelescu publica în 1942, în „Anuarul Arhivei de Folclor”, studiul *Pasărea suflet. Contribuții pentru cunoașterea cultului morților la românii din Transilvania*. Timp de cincizeci de ani, ediția amplificată a fost respinsă, în parte pierdută, cercetătorul publică acum materialele brute care au servit la redactarea studiului din 1942, împreună cu lămuriri despre culegere.
234. **Pogorilovschi, Ion**, *Dispar arhetipurile culturii tradiționale? Cazul motivei stâlpilor sculptați*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 8 (1997), p.27–36 + rez. engl.
235. **Stahl, acad. Paul H.**, *Muntenia: Țara oamenilor de la munte*, REF, 41 (1996), nr. 1–2, p. 11–19.
236. **Stahl, Henri H.**, *Povestiri din satele de altădată*. Ilustrații și comentarii de Paul H. Stahl, Buc., E. NEMIRA, 1999, 176 p. + il. (Colecția Societatea Politică).
237. **Stahl, Paul H.**, *Articole (Articles / Beitrage)*, vol. I. 1957–1963. P. H. Stahl și P. Petrescu, vol. II (partea I). vol. II (partea a II-a). 1955–1966. vol. III. 1964–1965. vol. IV. 1965–1970, Paris,

- [f. edit.], 1997–1998, 216 p. + fig. + tab. + note + rez. rus. + rez. fr. (vol. I); 145 p. + fig. + note + rez. rus. + rez. fr. (vol. II, partea I); 280 p. + fig. + note (vol. II, partea a II-a); 146 p. + fig. + tab. + note. (vol. III); 137 p. + fig. + note (vol. IV). (Sociétés européennes 14, 15, 16, 17, 18).
Volumele III și IV cuprind o selecție de studii publicate în intervalul 1964–1970 în limba română, franceză și germană. Lista completă a articolelor științifice din perioada 1954–1970 apare la finele vol. IV.
238. **Stan, Lucia**, *Întemeierea adăposturilor spiritului între gestul sacru și actul natural*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 147–156.
Demers filosofico-cultural și simbolistic al așezărilor umane – întemeierea.
239. **Șerbănescu, Mihaela**, *Mass-media și remodelarea prototipurilor*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.119–123.
240. **Teodoreanu, Nicolae**, Note și discuții. Colocviile „C.Brăiloiu” –1998. *Cercetarea etnologică. Puncte de vedere*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000 –2002), p.31–434 (Viitorul documentului etnologic).
241. * * * Teză de doctorat: *Ofelia Văduva, Valori culturale românești. Daruri și ofrande rituale*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.145–151.
Prezentarea tezei de doctorat a Ofeliei Văduva – semnează Sabina Ispas, Nicolae Constantinescu, Ion Ghinoiu.
242. **Văduva, Ofelia**, *Terminologia darului*, Anuarul IEF, s.n., 7(1996), p.37–63 + rez.engl.
243. **Văduva, Ofelia**, *Magia darului*, Buc., E. Enciclopedică, 1997, 268 p. + bibl. + rez. engl.
244. **Văduva, Ofelia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Gustul – granița identitară*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.257–261+ rez.engl. (Alteritate și similaritate).
245. **Vâlsan, G.**, *Studii antropogeografice, etnografice și geopolitice*. Ed. de Ion Cuceu. Prefață Andrei Marga, Cluj-Napoca, E. Fundației pentru Studii Europene, 2001.
246. **Vulcănescu, Mircea**, *Dimensiunea românească a existenței*. Selecția textelor, note și comentarii de Marin Diaconu și Zaharia Balica, vol. I. *Pentru o nouă spiritualitate filosofică*. Cuvânt-înainte de Constantin Noica. vol. II. *Chipuri spirituale*. vol. III. *Către ființa spiritualității românești*, Buc., E.Eminescu, 1996, 338 p. + note + bibl. (vol. I); 302 p. (vol. II); 308 p. + ind. (vol. III).

2.2. Etnografia și etnologia obiceiurilor

247. **Băncescu, Iuliana**, *Bungherii – fișa unui obicei*, REF, 45 (2000), nr.1, p.73–78.
248. **Bernea, Ernest**, *Moartea și înmormântarea în Gorjul de Nord*, [Buc.], E.C.R., 1997, 200 p. + note muzicale + gl. + note (Gnosis).
249. **Bot, Nicolae**, *Un obiect funerar: cina cea de taină*, SCE, XIII(1999), p.5–16 + rez.germ.
Cercetătorul descrie un ritual, care constă într-o ofrandă alimentară, obicei atestat în cultul morților: „La fiecare priveghi, participanților li se servea, în beneficiul morților, cel puțin un pahar de băutură și un coc sau o bucată de pâine”. Cina se asocia priveghiului, dacă acesta avea loc, dar nu era legată peste tot în mod necesar de acesta.
250. **Bozan, Maria**, *Considerații preliminare la o cercetare a practicilor ceremoniale*, SCE, XIII(1999), p. 25–34 + rez.fr.
În conformitate cu cerințele logicii polivalente, modelul intențional poate reprezenta o posibilitate de studierre a practicilor ceremoniale.
251. **Bratiloveanu, Popilian Marcela**, *Frâsinelul, un obicei din sudul Olteniei*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 415–419.
Desfășurarea și semnificațiile obiceiului de Înălțare, desfășurat în unele localități din sudul Olteniei, cunoscut sub numele de Frâsinelul
252. **Căliman, Ion**, *Calcă-ți, fiico, jurământul. (Obiceiul de nuntă în zona Făgetului)*, Lugoj, E. DACIA EUROPA NOVA, 1997, 70 p. + foto.

253. * * * Centrul Județean al Creației Populare Galați. *Datini și obiceiuri de Crăciun și de Anul Nou*, vol. I. Coordonator și redactor Sterian Vicol. [Autori: Sterian Vicol, Ioan Brezeanu, Steriana Frigioiu, Nicolae Băieșu, Lucia Berdan, Narcisa Știucă, Dan Ravaru, Steluța Pârâu, Tudor Colac]. Trad. rez. în lb. engl. de Dana Tofan. Trad. rez. în lb.fr. de Constantin Frosin, Galați, E. PENTRU LITERATURĂ ȘI ARTĂ „GENEZE”, 1997, 115 (–116) p. + note + bibl. + rez.engl. + rez. fr.
254. **Ciubotaru, Ion H.**, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET–CULTURA NAȚIONALĂ, 1999, 324 p. + ind. + bibl. +rez. fr. + note (Colecția „Cumînțenia Pământului”).
255. **Ciubotaru, Silvia**, *Nunta în Moldova. Cercetare monografică*, Iași, E. UNIVERSITĂȚII „AL. I. CUZA”, 2000, 342 p. + bibl. + note + ind.
256. **Constantin, Marin**, *Colindătorii: ritual și mod de viață în satul românesc*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 247–256.
Constituirea și rolul cetelor de colindători.
257. **Dogaru, Alexandru**, *Colindatul cu măști - „iapa” – în zona Hârșovei*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 325–328.
258. **Dorondel, Ștefan**, *Simbolism acvatic și ritualuri funerare în cultura populară românească*, SCE, XII (1998), p.59–74 + rez.fr.
Cercetătorul abordează simbolismul funerar al apei, pe teritoriul României și în Republica Moldova, aducând dovezi că practici asemănătoare celor românești pot fi întâlnite pe o arie geografică mult mai largă, nu numai „în Balcani, de care suntem legați prin vechi și numeroase „fire culturale”, ci și în Europa occidentală, în special în aria catolică”.
259. **Dorondel, Ștefan**, *Apa în cultul morților*, SCE, XIV (2000), p.55–74 + rez.engl.+ anexă.
Lucrarea analizează starea de liminalitate a sufletului și modul în care se integrează în comunitatea morților. Perioada liminală se încheie la patruzeci de zile după înmormântare, când se practică „slobozirea apei” sau „slobozirea izvorului”.
260. **Focșa, Gheorghe**, *Spectacolul nunții în Țara Oașului*. Ed., prefată și glosar de Daniela Oltean, Satu Mare, E. MUZEULUI SĂTMĂREAN, 1999, 335 p. + il. + rez. engl. + gl.
261. **Ghinoiu, Ion**, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1997, XXII + 286 p. + tab.+ il. + rez. engl. + rez. fr. + ind.+ bibl.
262. **Ghinoiu, Ion**, *Lumea de aici, lumea de dincolo*, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1999, 332 p. + 4f.il.
263. **Herseni, Traian**, *Colinde și obiceiuri de Crăciun. Cetele de feciori din Țara Oltului (Făgăraș)*. Ediție, prefată și glosar de Nicolae Dunăre, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET–CULTURA NAȚIONALĂ, 1997, LXI + 634 p. + note + gl. (Arcadia).
264. **Marcu, Aurelia**, *Ceremonia agrară a cununii la Ispas*, SCE, XIII (1999), p. 35–40 + rez.engl.
La sărbătoarea Înălțării Domnului (Ispas), se evidențiază folosirea rituală a cununii de spice verzi sau din alte plante. Obiceiul cununii, practicat la Ispas în unele sate din sudul Transilvaniei, „a conservat câteva forme arhaice ale vechiului rit agrar, peste care s-a suprapus o sărbătoare creștină”.
265. **Marian, Simion Florea**, *Tradiții populare române din Bucovina*. Ed. [a II-a] îngrijită și prefăcută de Iordan Datcu, [Buc.], E. UNIVERSAL DALSI, 2000, 251 (–256) p. + note .
266. **Maxim, Elena**, *Albina și terapia spirituală tradițională*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.73–81 + rez.fr.
Albina, ceara și mierea au valențe sacre, făcând parte din momente importante ale vieții omului.
267. **Moise, Ilie**, *Confrerii carpatice de tineret. Ceata de feciori*, Sibiu, E. IMAGO, 1999, 224 p. + il. + rez. germ. + bibl. select. + ind.
268. **Moise, Ilie**, *De la Saturnaliile romane, la confreriile carpatice de tineret*, SCE, X (1996), p. 135–138 + rez.germ.
Analogiile sărbătorilor de Crăciun și de Anul Nou cu Saturnalia și Calendele lui Ianuarie.

269. **Pavel, Emilia**, *Jocuri cu măști în Moldova – obiceiuri arhaice*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 227–247 + 14 foto.
270. **Pârvu, Steluța**, Sărbătoreșcul obiceiurilor între sacru și profan (disjunție și interferență), REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 233–239.
271. **Pârvu, Vasile**, *Ghicitoarea lui Ignat – un obicei din zona Hațelgului*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 328–332.
272. **Platon, Elena**, *Frăția de cruce o formă arhaică de solidaritate umană*, Cluj-Napoca, PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ, 2000, XXIII, 235(–236) p.+bibl. (Colecția „Teze de doctorat”).
273. **Pop, Mihai**, *Obiceiuri tradiționale românești*. Ed. revăzută, Buc., E. U., 1999, 232 p. + ind. (Colecția Excellens – Univers).
274. * * * *Sărbători fericite! Antologie de conferințe radiofonice din Arhiva Societății Române de Radiodifuziune*. vol. I. 193–1935. Cuvânt-înainte de Alexandru Paleologu, Buc., E. CASA RADIO, 1999, 345 p. + il. (Colecția Tezaur. Seria Societate).
275. **Țircomnicu, Emil, David, Lucian**, *Cercetări de teren în platforma Luncani – Obiceiurile din ciclul familial*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 367–394 + rez. engl. (Cercetări de teren).
276. **Văduva, Ofelia**, *Regândind sacrificial*, REF, 44 (1999), nr.1, p. 47–47.
Ritualul sacrificial.

**2.3. Zone etnoistorice, așezări, gospodărie, locuință, arhitectură populară,
mediu înconjurător, demografie, relații de rudenie, etnografie urbană**

277. **Bâtcă, Maria**, *Dimensiunile spirituale ale Basarabiei. Studii etnologice*, Buc., FUNDAȚIA CULTURALĂ LIBRA, 1998, 196 p. + pl. + foto. + il. + note (Studii etnologice).
278. **Boldureanu, Ioan Viorel**, *Beregsău Mare. Monografie*, Timișoara, E. MIRTON, 1996, 140 p. + il. + fig. + tab. + note muzicale + bibl.
279. **Bota, Ioan M.**, *Florești – Cluj străveche vatră de istorie românească*. Cluj-Napoca, E. SOCIETĂȚII CULTURALE PRO MARAMUREȘ „DRAGOȘ VODĂ”, 2000, 443 (–448) p. + foto alb-negru + tab. + note muz. + bibl. + note + gl. (Colecția Monographica 3).
280. **Bota-Vlad, Năstaca, Șieul Maramureșului, legendar, istoric și tradițional**, Satu Mare, E.SOLSTIȚIU, 2000, 220 p.+ h. +facs. + tab. + fig. +foto. alb-negru +gl. +bibl.
281. **Botzan, Marcu**, *Mediu și viață în spațiul Carpato-Dunărean – Pontic*, Buc., EAR., 1996, 148 p. + fig. + note + rez. fr.
282. **Budiș, Monica**, *Mentalitate populară și gospodărie tradițională*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.65–70 + rez.fr.
283. **Budiș, Monica**, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, Buc., E. PAIDEIA, 1998, 320 p. + il. + bibl. + rez. fr. + note (Paideia Științe. Seria de antropologie culturală și etnografie).
284. * * * Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Municipiului București. *Târgul Moșilor – o emblemă a orașului București*. Antologie și cuvânt-înainte de Petre Florea. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 1999, 50 p. (Colecția „Restituiri”).
285. * * *Cornova. [Monografie]*. Coordonator Vasile Șoimaru. Autori: Vasile Șoimaru, Ion Dron, Alexandru Furtună, ..., Chișinău, E. MUSEUM, 2000, 708 p. + fig. + tab. + foto. + bibl.
286. **Ciobănel, Alina Ioana**, *Tipologia relațiilor de rudenie*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.19–35 + rez.engl.
287. **Constantinescu, Nicolae**, *Etnologia și foclorul relațiilor de rudenie*. Ed. a II-a revăzută, Buc., E. UNIVERS, 2000, 248 p. + bibl. select. + ind. + note (Colecția Excellens).
288. **Dobre, Silvia**, *Unele aspecte ale comportamentului demografic al populației din Dobrogea*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 217–223.
289. **Doboș, Dănuț**, *Răchiteni file de monografie istorică*. Prefață de pr. Alois Moraru, Iași, E. PRESA BUNĂ, 1999, 228 p. + foto alb-negru și color + ind. + note.

290. **Dobozi-Faiciuc, Elisabeta**, *Dragomirești, străveche vatră maramureșană*, Cluj-Napoca, E. DRAGOȘ VODĂ, 1998, 416 p. + il. + foto. + tab. + gl. + rez. fr. + bibl.
291. **Fulea, Maria**, *Coordonate economice și socio-demografice ale satului românesc în tranziție*, Buc., EAR, 1996, 164 p. + graf. + tab. + rez. engl. + rez. fr.
292. **Godea, Ioan**, *Biserici de lemn din România (nord-vestul Transilvaniei)*. Coperta și prezentarea grafică a colecției Constantin Pohrib, Buc., E. MERIDIANE, 1996, 204 p. + [18] f. + fig. + bibl. + anexe + note (Comori de artă din România).
293. **Golopenția, Anton** și **Georgescu, D. C.**, *60 de sate românești, cercetate de echipele studențești în vara lui 1938*. Ed. a II-a, vol. II. *Situația economică*, Buc., E. PAIDEIA, 1999, 295 p. + tab. + fig.
294. **Grad, Elena**, *Săcel, vatră de istorie și civilizație maramureșană*. Cuvânt-înainte de George Petrescu, Cluj-Napoca, E. SOCIETĂȚII CULTURALE PRO MARAMUREȘ „DRAGOȘ VODĂ”, 2000, 322 (–328) p. + il. + tab. + 1 h. pliată + gl. (Colecția Monographica).
295. **Kunisch, Richard**, *București și Stambul. Schițe din Ungaria, România și Turcia*. Trad. din lb. germ., prefată și note de Viorica Nișcov, Buc., E. SAECULUM I. O., 2000, 253 (–256) p. + bibl. + note.
296. **Lucău-Dănilă, Filon, Rusan, Dumitru**, *Fundu Moldovei o așezare din ținutul Câmpulungului bucovinean, Câmpulung Moldovenesc*, E. FUNDAȚIEI CULTURALE „ALEXANDRU BOGZA”, 2000, 461 (–464) p. + fig. + facs. + h. + foto alb-negru + gl. + rez. germ. + rez. engl. + rez. fr. + note.
297. **Lukacs, Antal**, *Țara Făgărașului în Evul Mediu (secolele XIII–XVI)*. [Cuvânt-înainte de Șerban Papacostea], Buc., E. Enciclopedică, 1999, 220 p. + fig. + [4] h. pliate + bibl. + rez. fr. + ind. + note (Colecția „Biblioteca Enciclopedică de Istorie a României”).
298. **Maxim, Elena**, *Receptarea timpului mitic și a spațiului sacru*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 241–245.
299. **Moise, Ilie**, *Teasca de ...neam. Considerații etnologice*, SCE, XIV (2000), p.191–194 + rez.germ. + imag.
„Povestea” unui teasc din satul Cut, județul Alba, sat cu tradiții viticole, ajuns în județul Argeș ca moștenire a familiei Galață. Teasca lăsat prin testament, din generație în generație, mai transmite ceva din coeziunea de neam.
300. **Moraru, Georgeta**, Note și discuții. Colocviile „C.Brăiloiu” – 1998. *Etnologie urbană – Tradiție și interferențe*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.400–403 (Dincoace și dincolo de rural și urban).
301. **Moraru, Georgeta**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Spațiul brăilean în contextul resemantizării tradiției*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.301–305 + rez.engl. (Resemantizări ale tradiției).
302. **Oancea, Zosim**, *Sibiel: ctitori și ctitorii*, Sibiu, Casa de Presă și Editură Tribuna, 2001.
303. **Oproiu, Mihai, Oproiu, Luminița**, *Așezări sătești de pe Valea Ialomiței*, Târgoviște, E. BIBLIOTHECA, 2000, 198 (–200) p. + il. + bibl. + note (Colecția Historia).
304. **Panea, Nicolae**, *Zei de asfalt – antropologie a urbanului. Eseuri critice*, Buc., E.CARTEA ROMÂNEASCĂ, 2001.
305. **Praoveanu, Ioan**, *Contribuții la studiul așezărilor brănene*, REF, 41(1996), nr. 3–4, , p. 257–271.
Condițiile naturale, istoricul, populația, tipologia așezărilor, economia și ocupațiile din zona Branului.
306. **Praoveanu, Ioan**, *Așezările brănene. Satul, gospodăria, locuința. Interacțiuni și interdependențe etno-ecologice (studiu etnologic)*, Brașov, E. TRANSILVANIA EXPRES, 1998, 384 p. + tab. + h. + fig. + pl. + bibl. + gl.
307. * * * *Roșcani, un sat pentru mileniul III*. Coordonator: Narcisa Alexandra Știucă. Autori: Narcisa Alexandra Știucă, Corina Mihaescu, Maria Socol, Ioana Ivan, Iulia Băncescu, Ilie Mosala, Emanoil Știucă, Alexandru Petculescu, Deva, E. EMIA, 2000, 397 (–400) p. + il. + gl. + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ. + rez. maghiară.

308. **Rusan, Dumitru, Zahaniciuc, Marcel**, *Zona etnografică Câmpulung Moldovenesc*. Cuvânt-înainte de Georgeta Stoica, Câmpulung Moldovenesc, MUZEUL „ARTA LEMNULUI”, 1996, 176 p. + [25] f. foto. + [2] f. h. + fig. + gl. + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ.
309. * * * *Sadova – „satul cu oameni frumoși”*. Însemnări monografice. Coord. Gheorghe Rusu. Autori: Ion Filipciuc, Maria Popiuc, Ioan Popiuc, ..., Câmpulung Moldovenesc, BIBLIOTECA MIORIȚA, 1999, 120 p. + il. + [8] f. foto. + rez. fr. + rez. engl.
310. **Salvan, Florin**, *Viața satelor din Țara Bârsei în Evul Mediu (secolele XIII–XVII)*, Buc., EAR., 1996, 211 p. + tab. + ind. + note + rez. germ. (Biblioteca istorică LXXX).
311. **Stahl, Henri H.**, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*. Ed. a II-a revăzută și îngrijită de Paul H. Stahl. Studiu introductiv de Paul H. Stahl, vol. I. *Confederații de ocol, structuri teritoriale și tehnici agricole*; vol. II. *Structura internă a satelor devălmașe libere*; vol. III. *Procesul de aservire feudală a satelor devălmașe*, Buc., E.C.R., 1998, XLVI + 376 p. + fig. + tab. + note + 1 h. pliată + anexe (vol. I); 350 p. + fig. + note + [4] f. foto. (vol. II); 472 p. + fig. + tab. + note (vol. III). (Cărți fundamentale ale culturii române).
312. **Tatu, Alexiu**, *Aspecte ale arhitecturii locuinței populare tradiționale din Țara Moșilor*, SCE, XII (1998), p. 152–183 + rez. engl. + imag + 1 h.
Autorul propune o primă etapă teoretică, cu scopul realizării unei tipologii zonale a modelelor locuințelor satești tradiționale.
313. **Văduva, Ofelia, ()** Note și discuții. Colocviile „C. Brăiloiu” – 1998. *Normă tradițională și model urban*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.398–399 (Dincoace și dincolo de rural și urban).

2.4. Ocupații (agricultură, creșterea animalelor, ocupații anexe, unelte)

314. **Grama, Ana**, *Comerț internațional și existență tradițională – Dumitru B.Comșa și Nicolae N. Țintea, negustori din Săliștea Sibiului (1875–1918)*, SCE, XIII (1999), p. 161–176 + rez. engl.
Plecând de la documente arhivistice referitoare la activități economice dintr-un sat, autoarea întreprinde un interesant demers științific referitor la comerțul rural sudtransilvănean.
315. **Iordache, Gheorghe**, *Ocupații tradiționale pe teritoriul României. Studiu etnologic*, vol. III și IV, Buc., EAR., 1996, 384 p. + fig. + tab. + ind. + anexe + rez. engl. (vol. III); 464 p. + fig. + ind. + note + anexe (vol. IV).
316. **Latiș, Vasile**, *Păstoritul în Munții Maramureșului*, ed. a II-a, Baia Mare, E. PROEMA, 2000, 331 (–336) p. + bibl. + anexe.
317. **Mateescu, Tudor**, *Cultura pepenilor în Dobrogea în timpul stăpânirii otomane*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 332–336.
318. **Moraru, Georgeta**, *Agricultura tradițională în estul Câmpiei Române la sfârșitul sec. al XIX-lea și începutul sec. al XX-lea* (I), Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.83–109 + rez.fr.; (II), *ibidem*, 8 (1997), p.83–104 + rez.fr.

2.5. Meșteșuguri, industrie țărănească

319. **Ittu, Florentina, Szócs, Carol**, *Contribuții la cunoașterea cahlelor transilvănene*, + rez. germ. + imag.
Prezentarea unei cahle din colecțiile Muzeului Țării Făgărașului, aflată într-un singur exemplar și descoperită în urma săpăturilor întreprinse în incinta cetății Făgărașului, între anii 1969–1973.
320. **Maier, Radu Octavian**, *Meșteșuguri țărănești. Prelucrarea lutului. Olăritul*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 411–428.
321. **Mihalcu, Mihail, Maier, Radu Octavian**, *Câteva observații cu privire la un „calendar” popular al recoltării materiei prime necesare obținerii coloranților naturali*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 249–258.

322. **Zderciuc, Silvia**, *Cu privire la elaborarea unui patrimoniu al ornamenticii populare românești*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 323–325.

Ornamentica populară românească – tehnici și metode: excizare, încrustare, pastilaj ș.a.

2.6. Alimentație

323. **Buzilă, Varvara**, *Pâinea aliment și simbol. Experiența sacralului*, Chișinău, I.E.P. ȘTIINȚA, 1999, 373 p. + pl. + h. + bibl. + rez. fr.
324. **Văduva, Ofelia**, *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, Buc., E. Enciclopedică, 1996, 244 p. + note + rez. engl. + rez. fr.
325. **Văduva, Ofelia**, *Steps towards the Sacred. From the Ethnology of Romanian Food Habits*. Trad. din română de Sorana Georgescu-Gorjan, Buc., THE ROMANIAN CULTURAL FOUNDATION PUBLISHING HOUSE, THE ENCYCLOPEDIC PUBLISHING HOUSE, 1999, 200 p. + gl.

2.7. Transporturi

—

2.8. Artă populară, iconografie, ceramică, cioplituri (în lemn, os ș.a.)

326. **Bâtcă, Maria**, *Arta populară românească la sfârșitul mileniului II. Tendințe și perspective*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 199–216.
- Autoarea pune problema artei tradiționale în contemporaneitate, amintind programe și proiecte europene, precum programul „Europa fără ziduri”, sub egida Comisiei Naționale UNESCO ș.a., evidențiind importanța de a privi arta în evoluția și tendințele ei.
327. * * * *Ceramica populară la sfârșit de mileniu*. Album editat de Centrul Național al Creației Populare cu sprijinul Ministerului Culturii, Buc., CENTRUL NAȚIONAL AL CREAȚIEI POPULARE, 1998, 100 p. + il. color + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ.
328. **Mihalcu, Mihail**, *Fața nevăzută a formei și culorii. Enciclopedia îndeletnicirilor tehnico-artistice populare vechi românești de la A la Z*, Buc., E. TEHNICĂ, 1996, 304 p. + [12] f. foto. + fig.
329. **Mihalcu, Mihail, Maier, Radu Octavian**, *Considerații cu privire la partea originală a tehnologiilor folosite de iconarii români de altădată*. I. *Albul de icoane și chinovarul*, în Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.111–119 + rez.engl.; II. *„Verdele de aramă”*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.119–126 + rez.engl.
330. **Stoica, Georgeta, Petrescu, Paul**, *Dicționar de artă populară*, [ed. a II-a], Buc., E. ENCICLOPEDICĂ, 1997, 520 p. + [8] f. foto. + fig. + il.+ ind.
331. **Șerban, Stelu**, *Caracteristicile porților de lemn din satele Ferești și Călinești*, Maramureș, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 421–426.

2.9. Port popular și textile

332. **Bâtcă, Maria**, *Costumul popular românesc*, Buc., DEPARTAMENTUL INFORMAȚIILOR PUBLICE AL GUVERNULUI ROMÂNIEI în colaborare cu FUNDAȚIA CULTURALĂ ETHNOS. EDITURA DATINI, 1996, 112 p. + foto. (Spiritualitate românească 7).
333. **Bâtcă, Maria**, *Însemn și simbol în vestimentația țărănească*. Prefață de prof. dr. Victor Crăciun, Buc., CASA ABEONA, 1997, 106 p. + 37 il. + note + rez. engl.
334. **Bâtcă, Maria**, *Tipologia acoperitorilor poalelor cămășii femeiești în spațiul cuprins între Prut și Nistru*, REF, 45 (2000), nr.1, p.39–54.
335. **Bâtcă, Maria, Zelenciuc, Valentin**, *Tipologia cămășii femeiești în spațiul dintre Prut și Nistru*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 8 (1997), p.105–117 + rez.fr.

336. **Bătcă, Maria, Zelenciuc, Valentin**, *Tipologia învelitorilor de cap în spațiul dintre Prut și Nistru*, REF, 43(1998), nr. 3, 1998, p. 259–274.
337. **Bocșe, Maria**, *Portul tradițional din Mocăniimea Hășdatelor. Funcționalitate, artă, simbol*, SCE, XIV (2000), p.137–164 + rez.fr.+ imag.
 Lucrarea prezintă dovezi arheologice și istorice ale costumului popular din Mocăniimea Hășdatelor, județul Cluj.
338. **Dascălu-Ișfănoni, Doina**, *Ținuta scenică a interpretului de muzică populară*, Buc., E. OLIMP, 1999, 96 p. + fig. + foto.
339. **Horșia, Olga**, *Costumul popular românesc și moda contemporană*, REF, 43 (1998), nr. 3, p. 189–197.
340. **Horșia, Olga**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Costumul popular românesc și moda contemporană*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.327–332 + rez engl. (Resemantizări ale tradiției).
341. **Gramă, Ana**, *Dincolo de artă și mai presus de măiestrie – portul popular românesc în Transilvania anulului 1907*, SCE, X(1996), p.139–152 + anexă + rez.germ.
 Autoarea consideră anul 1907 ca un an „exemplar”, de expansivitate a costumului de Săliște, ca o contraofensivă la deznaționalizarea românilor ardeleni. Anexa include articolul *Portul național*, din revista „Țara noastră”, I, 1907, nr.46, p.743–746.

2.10. Științe populare

(meteorologie, medicină populară, etnobotanică, etnozologie, astrologie ș.a.)

342. **Burghel, Camelia**, *În numele magiei terapeutice*. Cuvânt introductiv de Nicoleta Coatu, Zalău, E. LIMEȘ, 2000, 386 p. + bibl. + rez. engl. + rez. fr. (Colecția Ethnos 2).
343. **Candrea, Aurel I.**, *Folclorul medical român comparat. Privire generală: medicina magică*. Studiu introductiv de Lucia Berdan, Iași, POLIROM, 1999, 288 p. + fig. (Colecția Plural M 26).
 Volumul este reeditarea lucrării *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina populară*, apărut, în București în 1944.
344. * * * *Catalogul calendarelor românești (1794 – 1947)*. Ed. îngrijită, studiu introductiv și notă asupra ediției de Cătălin Virgiliu Ene–Teodorescu, Buc., E. MUZEULUI LITERATURII ROMÂNE, 2000, 131 p. + il.
345. **Coatu, Nicoleta**, *Semantismul numărului și al culorii în descântecul tradițional terapeutic*, REF, 41 (1996), nr. 5–6, p. 395–413.
 Cifrele consacrate și semnificația culorilor în practicile terapeutice tradiționale.
346. **Ghinoiu, Ion**, *Zile și mituri. Calendarul țaranului român 2000*, Buc., E. FUNDAȚIEI PRO, 1999, 234 p. + il.
347. **Hedeșan, Otilia**, *Eclipse de soare și de lună – conspecte și comentarii*, SCE, XIII (1999), p.63–72 + rez.fr.
 Plecând de la un corpus reprezentativ de texte etnografice românești, anume Ion Otescu, *Eclipsele*, în „Credințele țaranului român despre cer și stele”, București, 1907 și Tudor Pamfile, *Întunecimile de soare și lună*, în „Cerul și podoabele lui”, București, 1915, autoarea remarcă coerența semantică și unitatea trans-regională a credințelor românești legate de eclipsele solare și de lună.
348. **Mihaiu, Ligia**, *Un manuscris octogenar de etnoiatrie din Banat*, SCE, XII (1998), p.109–123 + rez.engl.
 Cercetătoarea prezintă un manuscris primit de la urmașii medicului veterinar Trică Zaharie (decedat în 1965), din satul Cârpa, județul Caraș-Severin. Manuscrisul cuprinde practici medicale populare „văzute și auzite de la vindecători, în perioada anilor 1914 și în special de la consătenii mei, care aveau vârste venerabile...”, după cum notează autorul manuscrisului.

349. **Pamfile, Tudor**, *Boli și leacuri la oameni, vite și păsări după datinele și credințele poporului român*. Text stabilit, cuvânt-înainte și notă asupra ediției de Petre Florea, Buc., E. SAECULUM I. O., 1999, 223 p. + note (Colecția Mythos).
350. **Sefer, Mariana**, *Medicina populară românească. Boli și leacuri populare din arhive și reviste de folclor*, Buc., E. VIAȚA MEDICALĂ ROMÂNEASCĂ, 1998, 112 p. + foto. + tab. + note + bibl. lucrărilor autoarei.
351. **Șerban, Doru Al., Șerban, Valentina**, *Calendarul credinței, datinilor, obiceiurilor și tradițiilor din Gorj*, Târgu-Jiu, E. EGER, 2000, 176 (–184) p. + il. + bibl.].

3. FOLCLOR ȘI FOLCLORISTICĂ

3.1. *Lucrări cu caracter general, sinteze, monografii, antologii, eseuri (metodologie, personalități, studii interdisciplinare, colecții ș.a.)*

352. **Bardieru, Alexandru**, *Poezii populare din județul Botoșani. Căntece bătrânești*. Ed. și cuvânt-înainte de Gellu Dorian, Botoșani, E. AXA, 1997, 224 p. + gl. (Restituiri).
353. **Băncescu, Iuliana**, *Țipțerii din Maramureș*, Buc. E. Crișan, 1996, 128 p.
354. **Canciovici, Mihai-Alexandru**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Receptivitatea categoriilor prozei populare în oralitatea contemporană*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.191–195 + rez.fr. (Text și context în cercetarea etnologică).
355. **Canianu, Mihail**, *Studii și culegeri de folclor românesc*. Ed. îngrijită de Al. Dobre și Mihail M. Robea. Cuvânt-înainte de Dan Horia Mazilu. Studiu introductiv de Al. Dobre. Glosar, indicele subiecților anchetați și bibliografie de Mihail M. Robea, Buc., S.C. E. MINERVA S.A., 1999, XLVIII + 282 p. + gl. + ind. + bibl. + note (Colecția Folcloriști și Etnografi evrei din România).
356. **Călin-Bodea, Cornelia**, *Imaginea turcilor în poezia populară narativă*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.155–174 + indice bibliografic și de abrevieri + rez.fr.
357. **Călin-Bodea, Cornelia**, *Românii și otomanii în folclorul românesc*. Prefață de Mihai Maxim. Postfață de Dan Bodea, Buc., E. KRITERION, 1998, 251 p. + [2] f. foto. + fig. + ind. + rez. engl. + rez. turca + note.
358. **Căliman, Ion, Veselău, Cornel**, *Poezii populare românești*, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET – CULTURA NAȚIONALĂ, 1996, VIII + 592 p. + gl. + ind. (Folclor din Banat I).
359. **Chițimia, Silvia**, *Simbolica lapisului (pietrei) în colinde*, Anuarul IEF, s.n., tomul 7 (1996), p.175–182 + rez.fr.
360. **Chițimia, Silvia**, *Caduceul hermetic în literatura populară*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.65–72 + rez.fr.
361. **Chițimia, Silvia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Între fantastic și „Passionsspiele”* - Considerații asupra baladei „Trei surori la flori”, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.171–189 + rez.fr. (Text și context în cercetarea etnologică).
362. **Ciobănel, Alina Ioana**, *Familia nucleară în textul popular*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.127–140 + rez.engl.
- Autoarea propune, ca obiect al studierii structurilor de familie, balada *Voica* și un text inedit, aflat în fondul de manuscrise al arhivei Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, basmul *Cu floarea în drum*.
363. **Coatu, Nicoleta**, *Rol și comportament în descântecul terapeutic*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.129–138 + rez.fr.
364. **Coatu, Nicoleta**, *Magia erotică și restructurarea identității eului*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.141–158 + rez.fr.
- Studiul se axează pe analiza mecanismului generativ al incantațiilor erotice premaritale.
365. **Coatu, Nicoleta**, *Structuri magice tradiționale*, Buc., E. BIC ALL, 1998, 286 p. + bibl. + note.
366. **Constantinescu, Nicolae**, *Certitudini și căutări în folcloristica actuală*, SCE, XI (1997), p.37–42 + rez.engl.

- Profesorul Nicolae Constantinescu constată că la nivelul domeniului „lipsește, alt fel spus, nu atât privirea retrospectivă, constatatoare, dominantă în istoriile consacrate disciplinei, cât aceea răsfrângătoare, întoarsă asupra propriului obiect, cea «critică a criticii» sau «metacritică» întâlnită în domeniul literaturii «de autor», de exemplu”. Spre exemplificare, se fac observații asupra unor interpretări amatoristice ale baladei Miorița.
367. **Constantinescu, Nicolae**, *Everyday Life and Mentality of the 19th Century Bucharest in the Fairy Tales of the Time*, SCE, XIV (2000), p.119–124 + rez.română.
 Basmele adunate în București de Petre Ispirescu și G.Dem.Teodorescu conțin și informații despre viața de zi cu zi a orașului, intrând și într-un raport de intertextualitate cu diversele expresii culturale ale timpului.
368. **Cuceu, Ion**, *Fenomenul povestitului. Încercare de sociologie și antropologie asupra narațiunilor populare*, Cluj, E. FUNDAȚIEI PENTRU STUDII EUROPENE, 1999, 204 p. + bibl. + note.
369. **Datcu, Iordan**, *Un mit – Toma Alimoș*, [Buc.], E. UNIVERSAL DALSI, 1999, 176p. + bibl. + rez. engl. + note.
370. * * * Direcția pentru Servicii Sociale și Tradiții Militare. Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române. *Cântecul de cătanie. Repertoriu și marginalii la primele două ediții ale Festivalului Național al Cântecului Popular de Cătanie (1994–1995)*. Vol. îngrijit de Ion Cuceu, Ion Șeuleanu și Victor Surdu, Cluj-Napoca, E. DACIA, 1997, 288 p.
371. **Dobre, Al.**, *Istoria folcloristicii românești. Obiect, principii, metodă*, SCE, XI (1997), p.61–80 + rez.germ.
 Lecția de deschidere susținută la Universitatea București, Facultatea de Litere, Catedra de Etnologie și Folclor. Studii aprofundate 1996–1997, 10 oct. 1996.
372. **Dobre, Al.**, *Relația dintre cărțile populare și folclor în opera științifică a prof. I.C.Chițimia*, REF, 44 (1999), nr.1, p.93–102.
373. **Doran, Gheorghe**, *Pădure, soro pădure. Culegere de folclor literar din Munții Locvei (Caraș – Severin)*, Timișoara, E. MIRTON, 1999, 150 p. + gl.
374. **Filip, Vasile**, *Universul colindei românești (În perspectiva unor structuri de mentalitate arhaică)*, Buc., E. SAECULUM I. O., 1999, 304 , + bibl. + note (Colecția Mythos).
375. * * * *Folclor românesc din Crișana și Banat de la începutul secolului XX*. Ed. îngrijită, cuvânt-înainte și introducere de Dumitru Pop. Postfață de Georgeta Corniță, Baia Mare, E. UMBRIA, 1998, 240 p. + ind. + gl.
 La lucrare au colaborat Florentin Olteanu, Virginia Biteanu și Teofil Mija.
376. * * * *Folclorul rezistenței anticomuniste. [Antologie de texte]*. Studiu introductiv și notă asupra ediției de Cornelia Călin–Bodea. Antologie de texte de Cornelia Călin–Bodea și Ion Nichita. Postfață de Dan Bodea, vol. I și II, Cluj-Napoca, E. STUDIUM, 1999, 200 p. + note (vol. I); 208 p. + ind. bibliografic (vol. II).
377. **Frunțelată, Ioana Ruxandra**, *Efectul relației dintre cercetător și subiect asupra textului folcloric*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 225–230.
378. **Funariu, Ion și Bușilă, Alexandru**, *Junii lui Crăciun. Colinde din Țara Oltului*, Brașov, E. ORIENTUL LATIN, 1998, 204 p. + note muz. + foto.
379. **Gălușcă, Tatiana, Nicola, Ioan R.**, *Folclor român din Basarabia*. Ed. îngrijită de Grigore Botezatu și Tudor Colac, Chișinău, I. E. P. ȘTIINȚA, 1999, 260 p. + note muz. + gl.
380. **Golopenția, Sanda**, *Desire Machines. A Romanian Love Charms Database*, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1998, 308 p. + fig. (Antropologie culturală).
 Textele descântecelor sunt redactate în limba română și engleză.
381. **Golopenția, Sanda**, Note și discuții. Colocviile „C. Brăiloiu” – 1998. [Povestea unei cărți], Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.423. (Viitorul documentului etnologic).
 Problemele ridicate de redactarea cărții asupra descântecelor românești de dragoste.
382. **Goția, Anca**, *Traduceri din literatura tradițională europeană în presa transilvană până la 1918*, SCE, XI (1997), p.53–60 + rez.germ.

383. **Grama, Ana**, *Documente arhivistice din satele transilvane privind războaiele antinapoleoniene*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.73–88.
384. **Grancea, Mihaela**, *Tsarigrad in the Romanian folk imaginary /Imaginea Țarigradului din baladele populare românești*, SCE, XII (1998), p.75–79 + rez.română.
Autoarea s-a oprit asupra unor elemente relevante în perceperea Țarigradului ca „spațiu al exemplarității”, produs al geografiei eposului popular imaginar.
385. **Greco, Victor V.**, *Din lirica populară a fântânii*, SCE, XIV (2000), p.19–28 + rez.germ.
Punerea în discuție a motivului poetic al fântânii. „Inițial topos, apoi componentă vitală a comunității, fântâna a dobândit sensuri și simboluri poetice de mare expresivitate”.
386. **Hedeșan, Otilia**, *Construirea strigoiului*, REF, 42(1997), nr. 5–6, p. 377–400.
Strigoiul de la legendă la obiect de studiu.
387. * * * Inspectoratul pentru Cultură al județului Giurgiu. Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Județului Giurgiu. *Tradiție și actualitate în creația populară din județul Giurgiu*. Autori: Emilia Comișel, Eugen Gal, Romulus Antonescu, Florența Popescu, ... , Giurgiu, E. TENTANT, 1998, 95 (–96) p. + il.
388. **Ispas, Sabina**, *Un „articol-recenzie”*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.106–108.
Răspuns la un articolul al lui A. Hîncu, apărut în „Revista de etnologie”, nr. 1(2), 1997, la Chișinău. Recenzia făcută de A.Hîncu la cartea *Cântecul epic eroic românesc în context sud-est european* de dr. Sabina Ispas dezvăluie confuziile recenzorului sub aspect terminologic-conceptual. Autoarea precizează: „Acceptarea unei terminologii de acest tip ar fi o concesie făcută patologiei limbajului științific, pe care un cercetător modern nu o poate accepta” (p.108).
389. **Jiga, Laura**, *Amintiri despre Maria Tănase*, REF, 44 (1999), nr.1, p.116–117.
Maria Tănase în amintirile Profîrei Stoicescu, soția medicului curant al interpretei.
390. **Jiga, Laura**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Coordonate folclorice ale lecturii colective în mediile tradiționale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 147–152 + rez. engl.(Text și context în cercetarea etnologică).
391. **Jiga, Laura**, Note și discuții. Colocviile „C. Brăiloiu” – 1998. *Persona vs. persoana culegătorului de folclor*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.428–429 (Viitorul documentului etnologic).
392. **Jucan, Grațian**, *De sub muntele Rarău*, vol. II. *Folclor din ținutul Câmpulungului Moldovenesc*, Câmpulung Moldovenesc, E. FUNDAȚIEI CULTURALE „ALEXANDRU BOGZA”, 2000, 312 p. + bibl. (vol. II).
393. **Marian-Bălașa, Marin**, *Muzica lui Harry Brauner*, Actualitatea Muzicală, 1999 (1), p.1.
394. **Marian-Bălașa, Marin**, *Colinda – epifanie și sacrament*, Buc., E. MINERVA, 2000, 239 p. + rez. engl. + bibl. (Seria Universitas).
Autorul construiește o frumoasă teorie în legătură cu „finalitatea hierofanică” drept „principiu de realizare a frumosului etnomuzical” (cf. prof.univ. Nicolae Constantinescu).
395. **Marian, Simion Florea**, *Botanica românească*. Ed. îngrijită, cuvânt-înainte și note de Antoaneta Olteanu, Buc., PAIDEIA, 2000, 160 p. + bibl. (Colecția Științe sociale – Restitutio).
396. **Mihulecea, Maria-Rodica**, *Ipostaze stilistice ale infinitivului în limbajul artistic popular*, SCE, XIII (1999), p.141–150 + rez.fr
Prima parte a studiului este un demers teoretic asupra noțiunii de funcție a stilului și rolul acestuia în structura comunicării. În partea a doua, autoarea își propune să surprindă unele caracteristici stilistice ale infinitivului, cu valoare verbală sau nominală, în limbajul popular artistic al creațiilor folclorice în versuri sau proză.
397. **Mocanu, Maria**, *Giurgiuilești. Monografie etnofolclorică*, Chișinău, E. CARTIER, 1999, 280 p. + il. + note muz. + bibl. + note.
398. **Mihaiu, Ligia**, *La magie des plantes et la Pentecôte dans l'espace carpatique/ Magia plantelor și Rusaliile în spațiul carpatic*, SCE, XIV (2000), p.87–92 + rez. română.
Sărbătoarea Rusaliilor, una din cele mai importante etape ale ciclului agrar, numită și sărbătoarea Moșilor de vară și credințele legate de aceasta.

399. **Mitric, Olimpia**, *Cartea românească manuscrisă din nordul Moldovei*. Prefață de Dan Horia Mazilu, Buc., E. ATOS, 1998, 368 p. + bibl. selectivă + ind. (Academica).
400. **Nubert-Chețan, Mihaela**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Teatrul popular religios. Restituiri*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.163–170 + rez.engl. (Text și context în cercetarea etnologică).
401. **Ofrim, Alexandru**, *Protecție și vindecare – Magia scrisului și a cărții*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.43–72.
402. **Ofrim, Alexandru**, Note și discuții. Colocviile „C.Brăiloiu” – 1998. *Cultură orală și cultură scrisă în mediul urban*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.395–397 (Dincoace și dincolo de rural și urban).
403. **Panea, Nicolae**, *Cronos și muzele – schiță de studiu comparat a unei comunități rurale de pe valea mijlocie a Gilortului-Vladimir, din perspectiva materialelor culese în 1900 și azi*, REF, 43 (1998), nr. 3, p. 183–187.
 Studiu comparativ al comunității rurale din Vladimir, județul Gorj, pe baza textelor folclorice din colecția lui Gr.Tocilescu, față de culegerile făcute de autor și echipa sa între 1986–1988.
404. **Pavelescu, Amalia**, *Considerații privind folclorul poetic al copiilor din Mărginimea Sibiului*, SCE, XI (1997), p.81–88 + rez.engl.
 După un istoric al cercetării categoriei jocurilor de copii, autoarea redă texte culese în comuna Săliște, parte din ele preluate din monografia lui Victor Păcală, *Monografia comunei Rășinari* (1915), altele din culegeri mai recente.
405. **Pavelescu, Amalia**, *Transhumanța și sentimentul dorului*, SCE, XIV (2000), p.109–112 + rez.engl. „Dorul” ca temă dominantă a liricii din Mărginimea Sibiului, zonă importantă a oieritului.
406. **Pavelescu, Gh.**, *Rolul „experimentului” în cercetările de folclor*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 381–386.
407. **Pavelescu, Gh.**, *Omagiu lui Brâncuși. Două surse folclorice ale artei lui Constantin Brâncuși*, SCE, XIV (2000), p.41–46 + rez.engl.
 „Brâncuși a prelucrat două motive «Pasărea suflet», din care și-a luat zborul *Pasărea Măiastră* și octaedrul stâlpilor funerari din care s-a răsucit în infinit *Coloana Recunoștinței*”.
408. * * * *Pe munții cei mari. Colinzi din Zarand din colecția folcloristului Romul S. Micluția*. Caiet folcloric selectat și îngrijit de prof. Clemente Constantin, Deva, CENTRUL JUDEȚEAN DE CONSERVARE ȘI VALORIFICARE A TRADIȚIEI ȘI CREAȚIEI POPULARE HUNEDOARA, 1999, 59 p. (Caiete folclorice hunedorene 1).
409. **Pop, Dumitru**, *Religiozitatea populară în folclorul și comportamentul românilor*, SCE, XIV (2000), p.7–12 + rez.fr.
 Autorul schițează câteva aspecte proprii folclorului, comportamentul țărănesc în cotidian și în sărbătoresc. Pune în discuție direcțiile spre care ar trebui să se îndrepte cu prioritate atenția celor care cercetează problema religiozității populare.
410. * * * *Poezia pădurii. Antologie*. Coordonator Radu Cârnci, vol. I. *Pădure, mândră pădure... Poezie populară românească*. Vol. îngrijit de Nicoleta Coatu, Buc., E. ORION, 1998, 262p. + bibl. + ind. + il.
411. **Pop, Mihai**, *Însemnări despre folclorul românesc*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 31–58.
412. **Pop, Mihai**, *Folclor românesc*. Ed. îngrijită de Nicolae Constantinescu și Al. Dobre, vol. I. *Teorie și metodă*. vol. II. *Texte și interpretări*, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET – CULTURA NAȚIONALĂ, 1998, VI + 358 p. + h. + tab. + note (vol. I); 356 p. + fig. + note muzicale + foto. + lista de lucrări a prof. Mihai Pop (vol. II) (Cumințenia Pământului).
413. **Popa, Carmen**, *Pe tărâmul magicului*, SCE, XIV (2000), p. 75–86 + rez.engl.
 Autoarea pune în discuție conceptul de magic care reprezintă „o modalitate de funcționare a mitologicului”.

414. **Popa, Ioan și Sârbu, Ioan**, *Țara Secașelor. Folclor literar–muzical*. Prefață de Gheorghe Pavelescu, Blaj, E. ASTRA DESPĂRȚĂMÂNTUL „TIMOTEI CIPARIU”, 2000, 180 p. + [10] f. foto. + note muz. + gl. + note.
415. **Poruciuc, Anneliese**, *Julius Teutsch despre tradiții românești*, SCE, XIV (2000), p. 131–136 + rez.germ.
În 1907, sasul brașovean Julius Teutsch publica în Jurnalul Societății Antropologice din Viena un articol despre „superstiții ale românilor”. Autoarea a selectat din articolul respectiv consemnările lui Julius Teutsch despre ciumă și aducerea ploii („vrajă de ploaie”).
416. **Raliade, Rodica**, *Chipuri și imagini la sfârșitul veacului trecut*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.189–213 + rez.germ.
Contextualizări istorico-biografice ale activității folcloristului, pedagogului și scriitorului Ion Pop Reteganul.
417. **Robea, Mihail M.**, *Proză populară din Stroești – Argeș. Basmе, legende, snoave, povestiri populare*, Buc., CASA EDITORIALĂ MUNTENIA, 1997, 287 (–288) p. + il.+ vign. + gl. + ind.
418. **Sliliște, Delia Maria**, *Expresivitatea structurilor idiomatice ca sursă a creativității lingvistice*, SCE, XIV (2000), p. 113–118 + rez.fr.
Cercetătoarea pune în discuție sugestivitatea artistico-poetică a expresiilor idiomatice, rezultat al actului lingvistic individual, anonim, spontan, reprezentând ceea ce are particular o limbă, netraductibil, specific.
419. **Stancu, Constantin, Panțiru, Vasile**, *La fântâna dorului. Folclor din Argeș și Țara Dornelor*, Pitești, E. TIP- NASTE, 2000, 261 (–272) p.+ fig. + il. + vign.
420. **Știucă, Narcisa**, *Valențe poetico-muzicale ale repertoriului copiilor*, SCE, XIII(1999), p.73–84 + rez.engl.
Studiul se referă la repertoriul destinat copiilor și mai puțin la cel creat și performat de aceștia. Materialul vine ca o continuare a studiului publicat în 1994, unde era abordată problematica repertoriului infantil în raport cu cel al adulților.
421. **Știucă, Narcisa**, *Condiția nou născutului și tentația Sacrului*, SCE, XIV (2000), p.47–54 + rez.engl.
422. **Știucă, Narcisa**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Informatorul privilegiat și condiționarea anchetei etnologice*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.197–205 + rez.engl.
423. **Taloș, Ion**, *Meșterul Manole. Contribuție la studiul unei teme de folclor european*. Vol. II. *Corpusul variantelor românești*, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET – CULTURA NAȚIONALĂ, 1997, XXXVI + 492 p. + gl. + ind. + bibl. (Arcadia).
424. **Teodorescu, G. Dem.**, Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Municipiului București. *Poezii populare române. Colinde, descântece, cântece de lume, cântece vechi din București între anii 1865–1880*. Culese de ... Studiu introductiv de Al. Dobre. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 2000, 84 p.+ il. („Restituiri”).
425. **Țaranu, Petru**, *Memoria Dornelor*, vol. I, *Poezia populară română*, Chișinău, F.E.P. „Tipografia Centrală”, 1995, 274 p.
426. **Țaranu, Petru**, *Memoria Dornelor*, vol. II. *Oameni de seamă*. Ed. a II-a, Suceava, E. ȚARA FAGILOR, 1998, 432 p.
427. **Țaranu, Petru**, *Memoria Dornelor*, vol. III, *Stațiunea balneo-climaterică*, Suceava, E. BIBLIOTECA BUCOVINEI, 1999, 300 p.
428. **Țaranu, Petru**, *Memoria Dornelor*, vol IV. *Folclor*, Suceava, E. BIBLIOTECA BUCOVINEI, 2000, 408 p. + foto alb-negru + note muz.
429. **Uglișiu, Petre**, *Basmе și poezii populare*. [Ed. a III-a], Buc., E. ROMÂNIA PRESS, 2000, 360 p. (Cartea de căpătâi 3).

Volumul reproduce ediția din 1968, care a apărut cu titlul „Poezii și basme populare din Crișana și Banat”, cu o prefață semnată de Ovidiu Bîrlea. La actuala variantă, editorul a renunțat

la prefata semnată de Ovidiu Bîrlea, a inversat ordinea celor două capitole, trecând basmele înaintea poeziei populare și a eliminat glosarul și indicele de informatori existente în ediția din 1968.

430. **Vidu, Alexandra**, *Folclorul copiilor*, Buc., f. edit., 1999, 64 p. + il.
 431. **Zugravu, Nelu**, *Geneza creștinismului popular al românilor*, Buc., VAVILA EDINF S.R.L., 1997, 571 p. + note + rez. fr. (Bibliotheca Thracologica XVIII).

3.2. Folclorul obiceiurilor (obiceiuri calendaristice, obiceiuri familiale) și al credințelor (mitologie, folclor religios)

432. **Adăscăliței, Vasile**, *Spectacolul cumulativ în teatrul folcloric*, SCE, XIV (2000), p.13–18.
 Cercetătorul, pe baza celor circa 3000 de variante de teatru folcloric din Moldova, pe care le-a studiat pentru redactarea materialului, pune în discuție un fenomen specific zonei, cel al *spectacolului cumulativ*: dintr-o mulțime de jocuri dramatice și piese teatrale cu existență de obicei individuală, se ajunge la o manifestare care reunește un grup de creații prezentate relativ încheșat.
433. **Alexandru, Ion T.**, *Cântecul ritual-ceremonial nupțial al bradului*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.149–154 + rez.fr.
 Materialul este o variantă prescurtată a unui capitol, din mai ampla sa lucrare *Poezia ceremonialului nupțial românesc – studiu tematico-motivico-stilistic*, ms. în BIEF, 1995.
434. **Alexandru, Ion T.**, *Cântecul ritual-ceremonial al zorilor („Zorile de dimineață”)*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.159–164 + rez.fr.
 Autorul ne propune o variantă prescurtată a unui capitol din lucrarea sa de plan, *Poezia ceremonialului nupțial românesc – studiu tematico-motivico-stilistic*.
435. **Băncesu, Iuliana**, *Cântările religioase din Maramureș. Text și context*. Cuvânt-înainte de dr. Sabina Ispas. Prefață de dr. Ioan Șeulean, Târgoviște, E. MACARIE, 2000, 341 p. + fig. + bibl. + note (Colecția Universitaria).
436. **Bilț, Valentin**, *Poezii, tradiții și obiceiuri din Maramureș*, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET – CULTURA NAȚIONALĂ, 1996, 277 p.
437. **Bilț, Valeria**, *Literatura și obiceiurile vieții de familie din Maramureș*, Buc., E. „GRAI ȘI SUFLET – CULTURA NAȚIONALĂ”, 1996, 133 p. + note.
438. **Bilțiu, Pamfil și Pop Gheorghe Gh.**, „*Sculați, sculați, boieri mari!*”. *Colinde din Județul Maramureș*, Cluj-Napoca, E. DACIA, 1996, 437 (–439) p. + il. + note muz. + gl. + ind.
439. **Brăescu, George**, *Panorama teatrului folcloric din Județul Neamț. Crestomație folclorică*. Cuvânt introductiv de George Brăescu. Prefață de Constantin Alupului-Rus, Piatra Neamț, E. NONA, 2000, 499 p. + il. + note muz. + gl. + note + ind. + bibl. (Colecția Tezaur).
440. **Brezeanu, Ioan**, *Colindele de la Dunărea de Jos. Ritual, poetică*, Galați, E. FUNDAȚIEI UNIVERSITARE „DUNĂREA DE JOS”, 2000, 383(–384) p.+ h. + bibl. + note.
441. **Brezeanu, Ioan**, *Valori ale culturii populare din zona de sud a Moldovei. Credințe, datini, ritualuri*, Galați, E. FUNDAȚIEI UNIVERSITARE „DUNĂREA DE JOS”, 2000, 445 (–445) p. + tab. + bibl.
442. **Burghele, Camelia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Actul terapeutic în modernitate. Ritualizare și / sau computerizare*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.223–237 + rez.engl. (Text și context în cercetarea etnologică).
443. **Caraman, Petru**, *Descolindatul în Orientul și Sud-Estul Europei. Studiu de folclor comparat*. Ed. îngrijită și postfață de Ion H. Ciubotaru, Iași, E. UNIVERSITĂȚII „AL. I. CUZA”, 1997, 521 p. + bibl. + rez. engl. + rez. rus. + ind. + note.
444. **Căliman, Ion**, *De la mama către sat (obiceiul nașterii în zona Făgetului)*, Lugoj, E. „DACIA EUROPA NOVA”, 1996, 39 (–40) p.
445. * * * Centrul Creației Populare al Județului Argeș. *Colinde și obiceiuri de iarnă din Argeș–Muscel*. Coordonatori: Adriana Rujan, Costin Alexandrescu, Pitești, E. PARALELA 45, 1998,

- XXVI + 422 p. + note muzicale + ind. + note. La realizarea lucrării au contribuit cu cercetări membrii Asociației folcloriștilor argeșeni „Constantin Rădulescu-Codin”.
446. **Constantinescu, Nicolae**, *Contexte și interpretări. Straturi arhaice în poezia colindelor*, SCE, XIII (1999), p. 17–24 + rez. engl.
- Pe baza metodei contextualiștilor actuali, „o privire din interior spre în afară”, „folosind textul însuși ca punct de plecare” Analiza unui text de colind, tipul 69. *Vânătorii preschimbați în cerbi*, incită la întrebări legate de semnificația textului și contextul cultural care l-a generat.
447. **Cristea, Avram**, *Obiceiuri de iarnă pe Valea Mureșului Mijlociu. (Studiu și antologie de colinde)*, Alba Iulia, E. ȘCOALA ALBEI, 1998, 128 p. + binl. + gl.
448. * * * *Colinde. Căntece de Crăciun și de Anul Nou*. Ed. alcătuită și prefătată de Elisabeta Moldoveanu, Buc., E. MERIDIANE, 1996, 204 p. + note muzicale.
449. **Domokos, Samuel**, *Colinde și urări de Anul Nou din Micherechi (Ungaria)*, REF, 44 (1999), nr. 2–3, p. 233–237.
450. **Eretescu, Constantin**, *Miturile populare în societatea românească contemporană*, REF, 44 (1999), nr. 1, p. 67–72.
451. **Herțea, Iosif**, *Colinde românești. Versuri*, Buc., E. MUZEULUI LITERATURII ROMÂNE, 2000, 249 p. + gl. + ind.
- Versurile aparțin colindelor din volumul „*Romanian Carols*” publicat în 1999.
452. **Ionică, Ion I.**, *Dealul Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Țara Oltului*. Ed. [a 2-a] îngrijită, studiu introductiv, bibliografia scrierilor autorului și indici de Constantin Mohanu, Buc., E. MINERVA, 1996, XXVI + 274 p. + h. + foto. + fig. + bibl. + note.
453. **Ispirescu, Petre**, Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Municipiului București. *Despre pomul Crăciunului. Conferința rostită la „Junimea” din București în 1882*. Prefață de dr. Alexandru Dobre. Text îngrijit de prof. Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 1998, 39 p. + note (Colecția Restituiri).
454. **Kligman, Gail**, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*. Trad. de Mircea Boari, Runa Petrigenu, Georgiana Farnoaga, West Paul Barbu, Iași, POLIROM, 1998, 296 p. + foto. + note + bibl. + ind. (Plural M).
455. **Kligman, Gail**, *Călușul. Transformări simbolice în ritualul românesc*. Trad. de Lucia Ofrim și Ioana Ivan. Cuvânt-înainte de Mircea Eliade. Revizua științifică de Radu Răutu, Buc., E. UNIVERS ENCICLOPEDIC, 2000, 254 (–256) p. + il. + bibl. + ind. (Excellens).
456. **Laurențiu, Florica Elena**, *O carte a morților la români*, Iași, E. TIMPUL, 1998, 152 p. + note.
457. **Maior, Carmina, Șerbănescu, Olga**, *Versuri religioase într-o carte manuscrisă din secolul al XIX-lea*, SCE, XIII (1999), p. 151–159 + rez. engl.
- Un manuscris cu versuri, din satul Galeș, din Mărginimea Sibiului, începută de cantorul Nicolae Posa în 1869 și continuată de surorile lui, Maria și Ana. Studiul include și 5 anexe cu transcrierea versurilor.
458. **Marian-Bălașa, Marin**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Reprezentarea folclorică și spectacolul folclorismului*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 267–282 + rez. engl. (Autentic vs. pseudoautentic).
- Autorul pune în discuție paradigma mentală a folclorului contemporan, caracterul manipulator al folclorului sub forma folclorismului tipic spectacolului scenic.
459. **Niculiță-Voronca, Elena**, *Datinele și credințele poporului român. Adunate și așezate în ordine mitologică*. Ed. [a II-a] îngrijită și introducere de Iordan Datcu, vol. I și II, Buc., E. SAECULUM I. O., 1998, 448 p. (vol. I); 496 p. (vol. II) (Colecția Mythos).
- Cuprins: vol. I, part. I. *Facerea lumii* [6 capitole]; part. a II-a. *Pământul* [20 capitole]; part. a III-a. *Aerul* [4 capitole]. Cuprins: vol. II. Part. a III-a cu capitolele V și VI; part. a IV-a. *Apa* [3 capitole]; part. a V-a. *Focul* [3 capitole].
460. **Olteanu, Antoaneta**, *Șarpele casei – Ipostaze*, REF, 43 (1998), nr. 1–2, p. 29–42.

461. **Pamfile, Tudor**, *Mitologie românească*. Ed. [a II-a] îngrijită cu studiu introductiv și notă asupra ediției de Mihai Alexandru Canciovici, [part. I]. *Despărțirea*. [part. II]. *Comorile*. [part. III]. *Pământul după credințele poporului român*. Publicație postumă, Buc., E. ALLFA, 1997, 498 p. + note.
462. **Pamfile, Tudor**, *Mitologie românească*. Ed. [a III-a] îngrijită și prefăcută de Iordan Datcu, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET – CULTURA NAȚIONALĂ, 2000, XI + 417 p. + il. + ind. + gl. („Cumînțenia Pământului”).
463. **Pamfile, Tudor**, *Dragostea în datina tineretului român*. Text stabilit, cuvânt-înainte și întregiri bibliografice de Petre Florea, Buc., E. SAECULUM I. O., 1998, 224 p. + note (Colecția Mythos).
Volumul reproduce în întregime pentru prima dată conținutul manuscrisului „Dragostea în datina tineretului român” de T. Pamfile, aflat în colecțiile Bibliotecii Academiei Române cu nr. 4815.
464. **Panea, Nicolae**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Sintaxa ritualului funerar*, Anuarul IEF, s.n., tom. 11–13 (2000–2002), p.207–221 + rez.fr. (Text și context în cercetarea etnologică).
465. **Panea, Nicolae, Fifor, Mihai**, *Cartea românească a morții. O hermeneutică a textului ritual funerar*, Drobeta-Turnu Severin, CENTRUL JUDEȚEAN AL CREAȚIEI POPULARE MEHEDINȚI, 1998, 218 p. + bibl. + rez. engl.
466. **Pavelescu, Amalia**, *Din folclorul Mărginimii Sibiului: credințe și practici magice pre- și postnatale*, SCE, XII (1998), p.90 – 99 + rez.engl.
Cercetătoarea a utilizat pentru Orlat, Tilișca și Săcădate informațiile incluse de S.Fl.Marian în *Nașcerea la români*, 1892. Pentru Rășinari a făcut trimitere la monografia lui Victor Păcală, *Monografia satului Rășinariu*, 1915, iar pentru deceniile șapte-opt ale secolului trecut, la Mihai Pop, *Obiceiurile tradiționale românești*, 1976. Culegerile personale din Săliște, Sibiel, Rod, din anul 1958, ca și cele mai recente, dintre 1980–1995, completează informațiile din acest articol, reușind astfel să surprindă diacronic fenomenele folclorice studiate.
467. **Pop, Mihai**, Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Municipiului București. *Călușarii români la Londra și realitatea folclorică a Bucureștilor*. Studiu din 1938 al prof. univ. dr. Mihai Pop. Prefață de dr. Al. Dobre. Text îngrijit de prof. Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 1998, 26 p. + il. (Colecția Restituiri).
468. **Pop, Vasile**, *Asta-i seara, seară sfântă. Culegere de colinde*. Cuvânt-înainte de Mihail Art. Mircea, Târgu Mureș, f. edit., 1996, 140 p. + note muzicale + vign. + ind. (Caiete murșene 4).
469. **Popa, Nicolae**, *Lumea satului. Datini și obiceiuri pierdute. Târpeștii de altă dată*. Prefață de Teodor Damian, Piatra Neamț, E. NONA, 1998, 164 p.
470. **Puchianu-Moșoiu, Nicolae Gh.**, *Colinde din Țara Bârsei*. Cuvânt-înainte de Antonie Plămădeală. Prefață de Ion Itu, Sibiu, E. ORIENTUL LATIN, 1998, 261 (–262) p. + il.
471. **Răutu, Radu**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Un „Căluș original, original...”*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.239–251+ rez.fr. (Alteritate și similaritate).
472. **Romanof, Cristina**, *Formulă și sacru în acatiste*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.225–233.
473. **Stere, Anca**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Modificări de semnificare a ritualului în context scenic*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.263–266 + rez.engl. (Autentic vs. pseudoautentic).
„... ritualul performat pe scenă își pierde dimensiunea sacră prin care raportează comunitatea receptoare la o suprarealitate divină. Își poate păstra, însă, secvențele ceremoniale, în succesiunea lor, deși restricțiile de timp și spațiu fac ca acestea să fie mult mai reduse”.
474. **Stănculescu, Irina**, *Rolul miturilor și al ritualurilor în mecanismul memoriei colective*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.137–155.
475. * * * *Sub aripa cerului*. Sabina Ispas, *Comentarii etnologice asupra colindei și colindatului*; Constantin Brăiloiu, *Colinde și cântece de stea*. Antologie de Sabina Ispas, Mihaela Șerbănescu. Selecția transcrierilor muzicale de Otilia Pop Miculi, Buc., E. ENCICLOPEDICĂ, 1998, 304 p. + foto. + note muzicale + rez. engl. + note.

476. * * * *Sus în slava cerului. Colinde din satul Oltina, județul Constanța*. Culegere de Gheorghe C. Mihalcea, Constanța, E. EX PONTO, 2000, 67 p. + bibl. (Seria Monografică Dobrogeană).
477. **Știucă, Narcisa**, *Nașterea – text și discurs*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 211–225.
Formule semantice, gesturi rituale și obiecte consacrate în actul nașterii.
478. **Știucă, Narcisa Alexandra**, *Ipostazele Râului în substratul practicilor magico-rituale și al credințelor de la naștere*, REF, 45 (2000), nr. 1, p. 55–61.
479. **Wisosenschi, Iulia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Aspecte arhaice în ceremonialul nupțial la aromâni*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 253–255 + rez. engl. (Alteritate și similaritate).

3.3. Folclor literar

3.3.1. Paremiologie

480. **Bratu, Ion**, *Înțelepciunea dâmbovițeană. Dicționar de proverbe, zicători, sfaturi înțelepte și expresii proverbiale din județul Dâmbovița*. Cuvânt-înainte de George Corneanu, Târgoviște, E. BIBLIOTHECA, 1999, 269 (–272) p. + vign. (Colecția Ethnos).
481. **Negreanu, Constantin**, *Istoria proverbului românesc*. Ed. îngrijită și prefată de pr. Al. Stănculescu, Barda, E. CUGET ROMÂNESC, 1998, 154 p. + bibl. selectivă (Cronica 9).
482. * * * *Proverbe și zicători bănățene. Folclor literar din Banatul iugoslav*. Culegere, selecție și cuvânt-înainte de Costa Roșu, Novi-Sad, E. LIBERTATEA, 1996, 144 p. + gl. (Biblioteca de folclor și etnografie FOLET) (Colecția de folclor literar – proverbe).
483. **Puslojic, Adam**, *A împrumuta un proverb sau despre o parabolă istorică*, SCE, X (1996), p. 87–90 + rez. germ.
Comunicare prezentată la Simpozionul internațional „Arta populară, istorie și destin”, organizat în perioada 8–10 mai 1995, de Muzeul Astra (Sibiu), în colaborare cu Comisia Națională UNESCO și Academia Română. În cadrul conferinței, poetul din țara vecină a explicat originea unui proverb din folclorul sârbesc, „La împăratul Troian – urechi de capră”.
484. **Ruxândroi, Pavel**, *Proverb și context. Delimitări structural-categoriale* (I), REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 191–210; (II), REF, 43(1998), nr. 3, p. 249–258.
Studiu asupra proverbului, categorie folclorică și discurs lingvistic.

3.3.2. Strigături, ghicitori

—

3.3.3. Basmul

485. **Dobre, Alexandru**, *Un roman de aventuri și... aventura pătrunderii lui în fondul tradițional al basmului popular românesc*, SCE, XIII (1999), p. 41–62 + rez. germ.
Autorul face o analiză a basmului *George cel Viteaz*, publicat de Petre Ispirescu în revista lui B.P. Hasdeu, „Columna lui Traian”, în 1876, prezentând și o serie de comentarii făcute de-a lungul timpului de diverși folcloriști, începând chiar cu Hasdeu, în legătură cu acest basm.
486. **Hasdeu, Bogdan Petriceicu**, *Omul de flori. Basme și legende populare românești*. Ed. critică, prefată, note, comentarii, variante și indici de I. Oprișan, Buc., E. SAECULUM I. O.; E. VESTALA, 1997, 400 p. + il. + ind. + gl.
487. **Marian, S[imion] Fl[orea]**, *Basme populare românești*. Ed. îngrijită, prefată și note de Paul Leu, vol. II. și III. *Legende cosmogonice, zoologice și botanice*. vol. IV. *Snoave din Bucovina*, Suceava, E. EUROLAND, 1998, 435 p. + note (vol. II); 262 p. + il. + note (vol. III); 315 p. + il. + note (vol. IV). (Patrimonium).
488. **Măldărescu, Ion C.**, Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Municipiului București. *Din șezători. Basme*. Studiu introductiv de Al. Dobre. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 2000, 39 (–40) p. (Colecția Restituiri).

489. **Nișcov, Viorica**, *A fost unde n-a fost. Basmul popular românesc. Excurs critic și texte comentate*, Buc., E. HUMANITAS, 1996, 445 p. + bibl.
490. **Olteanu, Antoaneta**, *Personaje demonice în basme românești, rusești și ale altor popoare*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.157–167.
491. **Pop – Reteganul, Ion**, *Povești ardelenesti*. Ed. [a II-a] îngrijită de Gavril Matei Albastru, Buc., E. ROMÂNIA PRESS, 2000, 150 (–152) p. (Cartea de căpătâi 4).
Volumul reproduce parțial prima ediție care a apărut la Fundația Culturală Regală Regele Mihai I, București, 1943. Din această ediție lipsesc 3 povești („Vizor, craiul serpiilor”, „Isteață și pace”, „Toarceți fetelor c-a murit Baba Cloanța”) din cele 12 ale primei ediții.
492. **Stăncescu, Dumitru**, *Sur-Vultur. Basme culese din gura poporului [român]*. Ed. îngrijită, prefață și tabel cronologic de Iordan Datcu, Buc., E.SAECULUM I. O., 2000, 319 p. (Basmele popoarelor).

3.3.4. Legenda

493. **Canciovici, Mihai Alexandru**, *Vlad Țepeș între realitate și legendă* (I), Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.177–188 + rez.fr
494. * * * *Domnitori români în legende*. Antologie de legende populare românești cu prefață și note de Mihai Alexandru Canciovici, Buc., E. ALLFA, 1996, 230 p. + bibl. + note.
495. **Eretescu, Constantin**, *Satul global și folclorul lui: legende urbane*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.208–216.
496. **Jiga, Laura**, *Ambiguitatea textului literar și crearea legendelor (cu referire la „Alexandria” și credințele despre Blajini)*, REF, 44 (1999), nr.1, p.73–84.
497. **Marian, Simion Florea**, *Legende despre flori, insecte și păsări*. Ed. alcătuită și prefațată de Ilie Moise, Sibiu, S.C. TRANSPRES S. R. L., 1996, 184 p. + bibl. + gl. (Gaudeamus).
498. **Marian, S[imion] Fl[orea]**, *Facerea lumii. Legende cosmogonice și zoologice*. Ed. îngrijită de Paul Leu, Miami, f. edit., 1998, 66 p. + il.
499. **Vlăduțescu, Gheorghe**, *Filosofia legendelor cosmogonice românești*, Buc., E. PAIDEIA, 1998, 177 p. (Colecția studii și eseuri).]

3.3.5. Snoava

500. **Canciovici, Mihai-Alexandru**, *Contribuții la studierea structurii compoziționale a snoavei populare românești*, Anuarul IEF, s.n., tomul 7 (1996), p.139–148 + rez.fr.
501. **Canciovici, Mihai-Alexandru**, *Păcală – eroul comic din snoava populară românească. Studiu comparat*. Cuvânt-înainte de prof. dr. doc. Dim. Păcurariu, Craiova, E. HYPERION, 1998, 200 p. + note + bibl.
502. **Marian, S[imion] Fl[orea]**, *Pepelea și Păcală. [Povești]*. Ed. îngrijită de Paul Leu, Miami, f. edit., 1998, 114 p. + il.
Vezi Paul Leu, S.Fl.Marian. – Anul editorial 1998.

3.3.6. Memoratul, amintirea, confesiunea, biografia socială, povestiri de viață, jurnale scrise

503. **Crudu, Tiberiu**, *De pe la noi ce-a fost odată. Cum s-a măritat Măriuca Mândiței. [Povestiri]*, vol. I și II. Ed., prefață, tabel cronologic, bibliografie și glosar de Manuela și Gheorghe Macarie, Botoșani, E. AXA, 1997, 183 p. + [6] f. il. + bibl. + notă asupra ediției (vol. I); 304 p. + gl. (vol. II).
504. **Frunțelată, Ioana-Ruxandra**, *Narațiunile personale – problematica definirii*, SCE, XIII (1999), p.85–94 + rez.engl.
Studiul este structurat pe următoarele problematice: 1. Terminologie; 2. Bibliografie românească; 3. Problematika definirii; 4. O definiție posibilă.
505. **Hedeșan, Otilia**, *Șapte eseuri despre strigoi*, Timișoara, E. MARINEASA, 1998, 322 p. + bibl. (Seria cursuri / Studii universitare).
Cartea reproduce textul tezei de doctorat „Fenomenul povestitului – astăzi”, susținută în 1996 la Universitatea de Vest, Timișoara.

506. **Tripon, Monica**, *Povestiri din Beliş*, Paris, f. edit., 1996, 56 p. + il. (Sociétés européennes 12).
507. **Urechia, Vasile Alexandru**, Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Municipiului București. *Legende române. Primul „haine vechi” din București; Prima baie în București; Prima berărie în București; Primele pavele cu piatră*. Studiu introductiv de Al. Dobre. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 1999, 38 (–39) p. (Colecția Restituiri).
508. **Vultur, Smaranda**, *Istorie trăită – istorie povestită. Deportarea în Bărăgan (1950–1956)*, Timișoara, E. AMARCORD, 1997, 397 (–399) p. + h. + il. + bibl. select. + rez. fr. + rez. engl.

3.3.7. *Cărți populare*
(romanul popular, almanahuri, calendare, cărți de vise ș.a.)

509. * * * Academia Română. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”. *Cele mai vechi cărți în literatura română*. vol. I. *Floarea darurilor*. Text stabilit, studiu lingvistic și filologic, glosar de Alexandru Moraru; *Sindipa*. Text stabilit, studiu lingvistic și filologic, glosar de Magdalena Georgescu, Buc., E. MINERVA, 1996, 322 p. + [2] f. foto. + bibl. (Cele mai vechi cărți în literatura română).

3.3.8. *Balada, jurnalul oral*

510. **Amzulescu, Al. I.**, *Balada populară românească*, REF, 41 (1996), nr. 5–6, p. 363–380.
Evoluția, aria de răspândire și specificul baladelor populare românești.
511. **Amzulescu, Al. I.**, *Valori de patrimoniu ale cântecului bătrânesc din Oltenia*, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET – CULTURA NAȚIONALĂ, 2000, 211 (–212) p. + note + ind. (Colecția Cumințenia Pământului).
512. **Călin, Cornelia**, *Marcu și Gerul*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.165–176 + rez.fr.
Autoarea reia tema legată de geneza baladei *Marcu și Gerul*, propunând o nouă ipoteză: posibilitatea ca circumstanțele istorice ale apariției textului să fie legate de lupta lui Ștefan cel Mare contra turcilor, la Catalpug (Cătlăbuga), din 1485.

3.3.9. *Cântece și doine*

513. * * * *Cântece din Fărcașa. Poezii populare* culese de Ioan Luca. Culegere recuperată, îngrijită și argumentată de George Brăescu, Piatra Neamț, E. NONA, 1996, 264 p. + gl.+ ind. bibliografic. (Tezaur).
514. **Costinean, Victoria**, *Cântecele de dor și înstrăinare ale românilor din nordul Bucovinei*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.114–119.
515. **Pavelescu, Amalia**, *Cântecul de leagăn din Mărginimea Sibiului*, SCE, X(1996), p. 65–74 + rez.engl.
Prezentarea literară a acestei categorii folclorice, cu exemplificări din Mărginimea Sibiului, culese personal de cercetătoare sau extrase din diverse antologii.

3.3.10. *Descântece*

516. * * * *Antologia descântecelor populare românești*. Ed. îngrijită și prefată de Radu Răutu, Buc., E. GRAI ȘI SUFLET – CULTURA NAȚIONALĂ, 1998, XLVI + 270 p. + bibl. + gl. + ind. (Colecția Miorița).
517. **Burghele, Camelia**, *Descântece. Descântece populare terapeutice din Sălaj*. [Prefată de Nicoleta Coatu], Zalău, CENTRUL DE CONSERVARE ȘI VALORIFICARE A TRADIȚIEI ȘI CREAȚIEI POPULARE, 1999, 179 p. + bibl. + gl. + note.
518. **Burghele, Camelia**, *Magie și religie: descântecul popular terapeutic – un document sălăjean inedit de la 1930*, SCE, XIV (2000), p. 93–104 + rez.engl.
Cercetătoarea analizează o tipăritură intitulată *Ruga zilelor*, autor Demetriu Neaga a Onii, cantor econom în comuna Drighiu, plasa Șimleul Silvaniei, județul Sălaj, carte cu un conținut eterogen, cuprinzând și descântece.

519. **Laurențiu, Florica Elena**, *Privirea lui Orfeu sau puterea descântecului*, Buc., E. VITRUVIU, 1997, 124 p. + note (Însemne de memorie culturală).
520. **Lorinț, Florica Elena, Răutu, Radu**, *Exerciții de inițiere: Descântecul (I)*, REF, 44 (1999), nr.1, p.59–65.
521. **Marian, Simion Florea**, *Vrăji, farmece și desfaceri. Descânțece poporane române*, Buc., E. CORESI, 1996, 242 p. + note.
 Lucrarea este o reeditare a cărții *Descânțece poporane române* culese de S. Fl. Marian, apărute la Suceava în 1886 și a lucrării *Vrăji, farmece și desfaceri* adunate de S. Fl. Marian și publicate în *Analele Academiei Române*, tom XV – *Memoriile Secțiunii Literare*, București, 1893.
522. **Pamfile, Tudor**, *Vrăji de frumusețe și „Trecere” (pagini inedite – text stabilit de Petre Florea)*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 59–89.
 Al IV-lea capitol din prima parte a studiului *Dragostea în datina tineretului român*, inventariat la BAR ca ms. rom. 4815. Sunt abordate semnificația ritualică a focului, cămășii, pietrei, soarelui, etc.
523. **Sefer, Mariana**, *Descântecul – poezie populară medicală. Selecție din arhiva Grigore Crețu*. Lucrare îngrijită de dr. Mihai Sefer, Buc., E. VIAȚA MEDICALĂ, 1999 p. + bibl.

4. ETNOMUZICOLOGIE

(folclor muzical vocal, folclor muzical instrumental, organologie)

524. **Bărbuceanu, Valeriu**, *Dicționar de instrumente muzicale*, Buc., E. TEORA, 1999, 312 p. + fig. + bibl. + ind. + rez. engl. + rez. germ. Dicționarul cuprinde 4 000 de termeni cu corespondențe în 5 limbi și 250 de desene ilustrative.
525. **Beckerman, Michael**, *Neuro-Nationalism: Or Why Can't We All Just Get Along?* [Neuro-naționalism: Sau de ce nu putem lăsa lucrurile așa cum sunt], EEME, 7 (2000), p. 91–100.
 Pornind de la controversatul subiect despre rasism, se ajunge la concluzia că „nimic în muzică nu e pur și autentic, totul este alterat”.
526. **Bohlman, Philip V.**, *East-West: The Ancient Modernity of Jewish Music* [Est-Vest: Seculara modernitate a muzicii evreiești], EEME, 7 (2000), p. 67–90.
527. **Brăiloiu, Constantin**, *A Problem of Tonality (The Pentatonic Metabole)* [O problemă de tonalitate: metabolul pentatonic], EEME, 6 (1999), p. 123–137.
 Un studiu aprofundat asupra metabolului pentatonic, ilustrat cu numeroase exemple muzicale.
528. **Brăiloiu, Constantin**, Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Municipiului București. *Primăria și muzica. Conferința rostită la Primaria Municipiului București în 1931*. Prefață de prof. univ. dr. Emilia Comișel. Text îngrijit de prof. Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 1998, 14 p. („Restituiri”).
529. **Brăiloiu, Constantin**, Arc peste timp. *Schiță a unei metode de folclor muzical (facsimil)*, Anuarul IEF, s.n., 9–10, 1998–1999, p.11–24.
530. **Catrina, Constantin**, *Câteva observații privind folclorul muzical din zona Branului*, SCE, XII (1998), p.109–112 + rez.engl.
 Articolul este un comentariu pe marginea unor fișe de observație directă, privind folclorul muzical din Bran, județul Brașov.
531. **Chicet, Isidor**, *Interpreți din Mehedinți*, Drobeta Turnu-Severin, CENTRUL JUDEȚEAN al CREAȚIEI POPULARE MEHEDINȚI, 2000, 156 (–158) p. + foto. + note muz.
532. **Clayton, Martin**, *“You can't fuse yourself”: Contemporary British-Asian Music and the Musical Expression of Identity* [„Nu poți fuziona singur”: Muzică contemporană britano-asiatică și expresia muzicală a identității], EEME, 5 (1998), p. 73–87.

533. **Costea, Constantin**, *Rhythmical Aspects of the Transylvanian Young Men Dance* [Aspecte ritmice ale dansului transilvănean de flăcău] EEME, 6 (1999), p. 87–95.
534. **Cristescu, Constanța**, *O metodă etnomuzicologică de analiză și transcriere a muzicii bizantine moderne*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p. 183–189 + rez.germ.
535. **Cristescu, Constanța**, *Chemări de toacă. Repertoriul românesc. Monografie, tipologie și antologie muzicală*, Buc., EAR., 1998, 400 p. + il. + note muzicale + tab. + rez. germ. + rez. engl. + rez. fr. + note + bibl. selectivă (Colecția Națională de Folclor).
536. **Czekanowska, Anna**, *Clash of Cultures: Clash of Generations: Clash of Ideologies* [Conflicte culturale: conflicte între generații: conflicte ideologice], EEME, 5 (1998), p. 3–10.
Pentru a înțelege cultura tradițională, puținii tineri atrași de aceasta o adaptează contextului lor cultural. Transformări, adaptări, resemantizări culturale.
537. **Czekanowska, Anna**, *To Return or just Escape: on New Trends in the East-Central Europe. Some experiences of ethnomusicologist* [O reîntoarcere sau doar o fugă: despre noile tendințe în Europa central-estică. Câteva experiențe ale etnomuzicologului], EEME, 3 (1996), p. 11–22.
Instalarea regimurilor de tip socialist în Europa s-a reflectat și în conduita culturală, în textele literare ale cântecelor, precum și în liniile melodice ale acestora. Identificarea unor tipare specifice folclorului din Estul și Centrul Europei zilelor noastre.
538. **Dahling, Ewa**, *Folk Music Revival in Poland and Northumberland* [Renașterea muzicii în Polonia și Northumberland], EEME, 5 (1998), p. 45–50.
539. **Dahling, Piotr**, *Traditional Music in Contemporary Local Communities in Poland* [Muzica tradițională în comunitățile locale contemporane din Polonia], EEME, 5 (1998), p. 35–44.
540. **Diculescu, Felicia**, *Strange Instruments, Strange Use. Late Political Craziness Haunting the Folk Creation* [Instrumente ciudate, utilizări ciudate. Nebunia politică întârziată care vânează creația populară], EEME, 5 (1998), p. 89–102.
541. **Diculescu, Felicia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Documentul de folclor între cauză și efect*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 77–89 + rez. engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
542. Cercetarea etnomuzicologică și aspirația de cuprindere cât mai largă a obiectului său de studiu.
543. **Diculescu, Felicia**, *Teodor T. Burada și prima colecție românească de instrumente muzicale*, Anuarul IEF, s.n., 14–15 (2003–2004), p. 305–314 + rez. engl. (Varia).
544. **Dobre, Al.**, *O disciplină autonomă, de graniță, în marea familie a științelor etnografice: ornamentica*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 427–430.
Studiu despre teza de doctorat a Cristinei Rădulescu-Pășcu, „Ornamentica muzicii vocale în folclorul românesc”.
545. **Florea, Ioan T.**, *Scrieri etnomuzicologice*, Arad, E. MIRADOR, 1997, 232 p. + note muzicale + foto. + tab. + note.
546. **Florea, Petre**, *Slujitorii bisericii și folclorul românesc*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 433–443.
Prezentarea lucrărilor: „Dicționarul teologilor români”, București, Editura Univers enciclopedic, 1996, de Mircea Păcurariu și „Lexicon al celor care, de-a lungul veacurilor, s-au ocupat cu muzica de tradiție bizantină în România. Compozitori, teoreticieni, muzicologi, dascăli de psaltichie, copişti, interpreți”, București, Editura Diogene, 1994, de Gheorghe C. Ionescu.
547. * * * *Folclor muzical din Moldova (Folklore musical de Moldova)*. Antologie de Constantin Rusnac. Versiunea franceză de Mihaela Șerbănescu, Chișinău, FIRMA EDITORIAL POLIGRAFICĂ „TIPOGRAFIA CENTRALĂ”, 1997, 440 p. + note muzicale + note și comentarii (Patrimoine mondial World Heritage UNESCO 50).
548. **Ghilaș, Victor**, *Timbre Organization and Function in the Popular Ensemble Music of Moldavia* [Organizarea timbrală și funcția sa în ansamblul de muzică populară din Moldova], EEME, 3 (1996), p. 39–75.
549. **Hammarlund, Anders**, *Traditional Music between Gemeinschaft and Gesellschaft. Some Reflections on a Revival Phenomenon* [Muzica tradițională între comunitate și societate. Câteva reflecții asupra fenomenului de revitalizare], EEME, 5 (1998), p. 27–34.

550. **Herțea, Iosif**, *Romanian Carols. [Antologie]*, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1999, 303 (–304) p. + note muz. + note + bibl. selectivă (Cultural Anthropology).
551. **Jain, Shirish**, *The Role of Musical Instruments in Shamanic Healing* [Rolul instrumentelor muzicale în vindecarea șamanică], EEME, 7 (2000), p. 3–9.
552. **Kaufmann, Dimitrina**, *The Pitch as Body-Movement and Spatial Expression* [Pasul ca mișcare a corpului și expresie spațială], EEME, 7 (2000), p. 10–19.
553. **Kurkela, Vesa**, *Is Folk Music Youth and What is the Eastern Influence? Two Debates on Contemporary Folk Music* [Este muzica populară tânără și care este influența estică? Două dezbateri despre muzica populară contemporană], EEME, 6 (1999), p. 11–23.
554. **Kürti, László**, *Symbolism and Meaning in Dance: Toward a Critical Anthropological Approach* [Simbolism și semnificații în dans: o abordare critică antropologică], EEME, 6 (1999), p. 97–112.
555. **Leitner, Yana**, *Changes of Certain Song Types as Exemplified by Folk Songs from South-West Bulgaria* [Modificări în anumite tipuri de cântece exemplificate prin cântece populare din sud-vestul Bulgariei], EEME, 5 (1998), p. 51–59.
556. **Lupașcu, Marian**, *Old Recordings and New Records in the Brăiloiu Institute* [Înregistrări vechi și înregistrări noi ale Institutului Brăiloiu], EEME, 6 (1999), p. 113–122.
557. **Lupașcu, Marian**, *The Dynamics of a Personality: the LĂUTAR (folk performer) Marin Chisăr* [Dinamica personalității: LĂUTARUL Marin Chisăr], EEME, 3(1996), p. 88–92.
558. **Lupașcu, Marian**, Colocviile „Constantin Brăiloiu”–2001. *Metode și coduri de transcriere a ritmului asimetric*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 11–13 (2000–2002), p.35–57 + rez. engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
559. **Lupașcu, Marian**, *Particularități ale ritmului asimetric*, Anuarul IEF, s.n., 14–15 (2003–2004), p.315–354 + rez.engl. (Varia).
560. **Marian-Bălașa, Marin**, *Chinese Diary* [Jurnal chinezesc], EEME, 4 (1997), p. 91–203.
561. **Marian-Bălașa, Marin**, *Harry Brauner – Field Collector, Director, Victim and Love* [Harry Brauner: culegător, director, victimă și iubire], EEME, 7 (2000), p. 183–192.
Note substanțiale despre viața profesională a cercetătorului Harry Brauner.
562. **Marian-Bălașa, Marin**, *Manipulating the Sacred. Winter Folk Songs under Communist Pressures* [Manipulând sacrul. Cântece populare de iarnă în regimul comunist], EEME, 5 (1998), p. 103–129.
563. **Marian-Bălașa, Marin**, *Psychoanalytical Fiddlers. A Use of a Musical Motive as a Psycho-Spiritual and Cultural Meaning* [Psihanaliza lăutarilor. Folosind motivului muzical spre înțelegerea planului psiho-spiritual și cultural], EEME, 3(1996), p. 93–101.
Des utilizata expresie „nuntă fără lăutari”, asociată variilor contexte, poate fi tradusă ca o frustrare, la orice nivel, psihologic și ontologic vorbind.
564. **Marian-Bălașa, Marin**, *Romanian Traditional Identity – As Searched by the Brăiloiu Institute* [Identitate tradițională românească – Din cercetările Institutului Brăiloiu], EEME, 7 (2000), p. 127–182. Scurt istoric, până în anul 2000, al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”.
565. **Mishalow, Victor**, *A Short History of the Bandura* [Scurt istoric al bandurei], EEME, 6 (1999), p. 69–85.
566. **Moisescu, Titus**, *Academia Română – promovarea cercetărilor etnomuzicologice*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 63–66.
567. **Moisescu, Titus**, *Ce este muzica bizantină?*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p.290–293.
568. **Moldoveanu, Elisabeta**, *Cântecele de seceriș ale poporului român. Tipologia muzicală și literară*, Buc., EAR, 2000, 473 p. + fig. + note muz. + bibl. + rez. engl. (Colecția Națională de Folclor).
569. **Muršič, Rajko**, *Transference and Invention: Punk in a Slovene Village of Trate* [Transfer și inventivitate: punk-ul într-un sat sloven din Trate], EEME, 7 (2000), p. 113–126.

570. **Neikova, Rouja**, *Some Features of Anastenaria/Nestinarstvo and its Sound in Northern Greece* [Câteva caracteristici ale Anastenaria/Nestinarstvo și a muzicii ce îl însoțesc în Nordul Greciei], EEME, 7 (2000), p. 20–40.
- Descrierea unei ceremonii dedicate sfinților împărați Constantin și Elena atât de grecii, cât și de bulgarii vecini la granița de nord a Greciei. Accentul cade pe tematica muzicală, mai puțin cercetată spre deosebire cea strict rituală.
571. **Nicola, Ioan R.**, *Jewish Wedding in Maramureș* [Nuntă evreiescă în Maramureș], EEME, 4 (1997), p. 49–66.
572. **Noble, Ross**, *Ethnology and Ethnic & Cultural Minority Groups* [Etnologie și etnie & Grupuri cultural minoritare], EEME², 3 (1996), p. 5–10.
- Grade de acceptare ale interferențelor culturale la nivel european (culturi majoritare și minoritare) și implicațiile lor din punct de vedere social, politic, etic, etnologic. Mic studiu de caz despre o formație celtă care a reprezentat Franța la unul dintre concursurile Eurovision din Oslo.
573. **Oprea, Gheorghe**, *Folclor muzical din Gălăuș – Harghita*, REF, 42(1997), nr. 5–6, p. 401–410.
574. **Oprea, Gheorghe**, *Folclor muzical din Vădăstrița – Romanați*, REF, 43 (1998), nr. 1–2, p. 7–27.
575. **Oprea, Gheorghe**, *Sisteme sonore în folclorul românesc*, Buc., E. MUZICALĂ A UCMR, 1998, 232 p. + note muzicale + tab. + bibl. selectivă.
576. **Oprea, Gheorghe**, *Studii de etnomuzicologie*, Râmnicu Vâlcea, E. ALMAROM, 1998, 245 p. + note muzicale + bibl. + note.
577. **Papană, Ovidiu**, *Colinda din Mehala*, REF, 43(1997), nr. 3, p. 177–181.
578. **Papană, Ovidiu**, *Drâmba's Acoustic and Performing Secrets* [Acustica drâmbei și secretele tehnicilor de interpretare], EEME, 6 (1999), p. 33–59.
579. **Patrat, Gilles**, *Essay on the Original Symbolism of the Panpipe* [Eseu despre natura simbolică a naiului] EEME, 6 (1999), p. 25–32.
580. **Pennanen, Risto Pekka**, *Commercial Recordings and Music Research* [Înregistrări comerciale și analiză muzicală], EEME, 7 (2000), p. 101–104.
581. **Pietsch, Rudolf**, *Between Romas and Jews: An Ethnomusicological Field Expedition to Romania* [Între țigani și evrei: o cercetare etnomuzicologică de teren în România], EEME, 6 (1999), p. 3–10.
582. **Popa, Steluța**, *Folclor muzical din Basarabia – cântecul propriu-zis. Repere funcționale și tipologice*, Timișoara, E. AUGUSTA, 1999, 191 p. + il. + note muz. + tab. + note + ind.
583. **Province, Robert C.**, *Korean Music: Percussion, Power, History and Youth* [Muzica coreeană: percuție, putere, istorie și tinerețe], EEME, 5 (1998), p. 61–71.
584. **Rădulescu, Speranța**, *Fiddlers' Contracts and Payments* [Contractele și plățile lăutarilor], EEME, 3(1996), p. 76–87. Tipuri de contracte și plăți încheiate, la diferite ocazii, de lăutari.
585. **Rădulescu, Speranța**, *The Peasant Brass Band in Romania* [Fanfara țărănească în România], EEME, 6 (1999), p. 61–68.
586. **Rădulescu – Pascu, Cristina**, *Ornamentica melodicii vocale în folclorul românesc*, Buc., E. MUZICALĂ A UCMR, 1998, 200 p. + note muzicale + bibl. selectivă + note.
587. **Sandu, Eugen**, *Cântecul popular din zona Sârmaș, în contextul folclorului românesc*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 511–514.
588. **Skrzypek, Marcin; Starzyński, Jerzy; Prusinowski, Janusz; Nowak, Tomas**, *Promoter versus Performer. Four Insider View* [Promotor versus performer. Patru viziuni din interior], EEME, 5 (1998), p. 11–26.

Părerile membrilor unui ansamblu de muzică tradițională din Polonia: despre muzica și dansul populare din zilele noastre și transformările lor.

² *East European Meetings in Ethnomusicology.*

589. **Speranția, Theodor D.**, *Cântecul popular la modă în București și în Județul Ilfov în anii 1905 și 1906*. Studiu introd. de Al. Dobre. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare al Municipiului București, 1999, 44 p. + note (Colecția „Restituiri”).
590. **Stancu, D. D.**, *Lăutarii din Mavrodin–Teleorman. Schiță monografică*, Buc., E. OLIMP, [1999], 104 p. + il. + note muz.
591. **Stolyar, Zinovi**, *On a Certain Melodic Pattern in Jewish Music* [Un anumit tipar melodic al muzicii evreiești], EEME, 4 (1997), p. 3–8.
Interacțiunile muzicii evreiești cu spațiul European. Scurtă analiză muzicală comparativă între muzica evreiască și cea din Republica Moldova.
592. **Sulițeanu, Gisela**, *Archaic Jewish Elements in the Structure of Yiddish Musical Folklore* [Elemente vechi evreiești în structura muzicii populare idiș], EEME, 4 (1997), p. 9–48.
593. **Sulițeanu, Gisela**, *On the ‘Hascala’ Movement and the Traditional Music of Jews in Romania* [„Hascala” și muzica tradițională a evreilor din România], EEME, 7 (2000), p. 48–66.
594. **Sulițeanu, Gisela**, *The Law of Origin and Social Development of Folklore in Ethnomusicology* [Legea originii și dezvoltării sociale a folclorului în etnomuzicologie], EEME, 3 (1996), p. 23–38.
Un studiu care are la bază premise oferite de C. Brăiloiu, G. Sulițeanu, G. Breazu, Nettl, Merriam, Lomax ș.a. – asupra principiilor (legilor) de identificare a construcției fenomenului folcloric muzical.
595. **Teodoreanu, Nicolae**, *Caracteristici muzicale ale recitării sacre în biserica ortodoxă română. Un studiu de caz*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 231–237.
596. **Teodoreanu, Nicolae**, Colocviile „Constantin Brăiloiu”–2001. *Mijloace electroacustice și metode statistice în cercetarea etnomuzicologică a sistemelor intonaționale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.59–75 + rez. engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
597. **Teodoreanu, Nicolae**, *Brăiloiu și ipoteza universalilor în muzică*, Anuarul IEF, s.n., 14–15 (2003–2004), p.355–372 + rez.engl.(Varia).
598. *** *“Why Am I Studying the East?”*³ [De ce studiez Estul?], Netl, Bruno; Bohlman, Philip V.; Kurkela, Vesa; Pennanen, Risto Pekka; Crowe, Peter Russel; Edwards, Warwick; EEME, 5 (1998), p. 131–147.
599. * * * *“Why Am I Studying the East?”* [De ce studiez Estul?], Provine, Robert C.; Clayton, Martin; Beckerman, Michael; Crowder, Christina; Evans, Franklin J.; McGill, Jim; EEME, 6 (1999), p. 139–154.
600. **Yoffe, Mark**, *Back [Into the] Underground: Russian Rock’n’Roll Community in Search of New Adversaires and Identities* [Înapoi în underground: comunitatea rusească de rock’n’roll în căutare de noi adversari și identități] EEME, 7 (2000), p. 105–112.
601. **Zaagsma, Gerben**, *The Klezmerim of Prague: About a Jewish Musicians’ Guild* [Klezmerimii din Praga: despre breasla muzicienilor evrei], EEME, 7 (2000), p. 41–47.
602. **Żerańska-Kominek, Slawomira și Niewiadomska-Bugaj, Magdalena**, *An Attempt of an Objective Classification of Performance Styles in Turkmen Music* [O încercare de clasificare obiectivă a stilurilor performate în muzica turkmenă], EEME, 4 (1997), p. 67–89.

5. ETNOCOREOLOGIE

603. **Badea, Marin**, *Folclor coregrafic oltenesc. 101 jocuri populare oltenești și 82 variante de caluș*. Aranjament muzical Roman Marian Manu, Craiova, E. AIUS, 1998, 648 p. + note muz. + sch. (Tezaur).
604. **Costea, Constantin**, *Dansul popular românesc*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 67–79.
Studiu despre jocurile fecioaresti transilvănene.

³ Rubrică specifică doar edițiilor 5 și 6, în care cercetătorii răspund la întrebarea editorului.

605. **Dejeu, Zamfir**, *Dansuri tradiționale din Transilvania. Tipologie*, Cluj-Napoca, E. CLUSIUM, 2000, 668 (–672) p. + fig. + note muz. + bibl. + rez. engl. + foto.
606. **Popa, Luiza**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Aspecte ale jocului de perechi – Brăul*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.137–141 + rez.engl. (Valori ale patrimoniului imaterial și material).
607. **Rotariu, Gheorghe**, *Folclor coregrafic din județul Neamț*, Piatra Neamț, E. NONA, 1996, 126 p. + fig. + note muz. (Tezaur).
608. **Surdu, Mișu Ion**, *Jocuri populare din Mehedinți*, vol. III, Drobeta-Turnu Severin, CENTRUL JUDEȚEAN AL CREAȚIEI POPULARE, 1998, 200 p. + note muz. + graf.

6. ROMÂNII DE PESTE HOTARE

609. * * * *Aromânii. Istorie. Limbă. Destin*. Coordonator Neagu Djuvara, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1996, 200 p. + h. + bibl. + note (Argumente).
Volumul cuprinde traducerea revizuită și completată a textului apărut în *Caietul nr. 8* al Centrului de Studii asupra Civilizației Europei Centrale și de Sud-Est.
610. * * * *Bibliografie. [Cărți, studii și articole publicate până la finele anului 1997 de colaboratorii Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria]*, Giula, INSTITUTUL DE CERCETĂRI AL ROMÂNILOR DIN UNGARIA, 1998, 185 (–187) p.
611. **Berciu-Drăghicescu, Adina**, *Românii din Balcani. Cultură și spiritualitate. Sfârșitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea*. A colaborat Petru Dănilă, Buc., E. GLOBUS, 1996, 255 p. + tab. + bibl. + note + anexe.
612. **Bereny, Maria**, *Cultura românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, f. edit., 2000, 316 (–319) p. + tab. + note + anexe.
613. * * * *Cercetări asupra graiurilor românești de peste hotare*. Autori: Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoie și Vasile Pavel, Buc., f. edit., 2000, 144 p. + note + bibl.
614. **Cirimpei, Victor**, *Din Carpați până-n Caucaz, ce a fost, ce-a mai rămas. Limbă vorbită și datini străbune la românii depărtați de baștină*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.169–183.
615. **Dedu, Nicolae**, *Folclor românesc din Cenadul unguresc*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 368–369.
Prezentarea tezei de doctorat „Folclor românesc din Cenadul unguresc” susținută de Ana Hoczopan (în memoriam N. Nițescu)
616. **Gurzău – Czeglédi, Maria**, *Nunta la românii din Ungaria*, Giula, f. edit., 1996, 166 p. + note + bibl. + gl. + ind.
617. **Hartular, Anca**, *Merem la America. Începuturile comunității românești în America*. Prefață de Mary Leuca, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1996, 184 p. + [4] f. foto. + gl. (Argumente).
618. * * * Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria. *Comunicările celui de al VII-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria (Giula, 22–23 noiembrie 1997)*. Redactor și editor responsabil Maria Berényi, Giula, f. edit., 1998, 200 p. + tab. + note.
619. * * * Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria *Comunicările celui de al VIII-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria (Giula, 7–8 noiembrie 1998)*. Red. și editor Maria Berényi, Gyula, f. edit., 1999, 204 p. + note + bibl.
620. * * * Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria. *Comunicările celui de al IX-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria (Giula, 6–7 noiembrie 1999)*. Redactor și editor responsabil Maria Berényi, Giula, f. edit., 2000, 224 p. + tab. + note.
621. * * * Institutul de Fonetică și Dialectologie „Al. Rosetti”. *Graiuri românești din Basarabia, Transnistria, nordul Bucovinei și nordul Maramureșului. Texte dialectale și glosar*. Autori: Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoie și Vasile Pavel, Buc., f. edit., 2000, 530 (–531) p.
622. **Liaku-Anovska, Kleanti**, *Coordonate etnosociale ale narațiunii populare la aromânii din Republica Macedonia*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 387–393.

623. **Nestorescu, Virgil**, *Românii timoceni din Bulgaria. Grai. Folclor. Etnografie*, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1996, XXII + 210 p. + [4] f. foto. + gl. + rez. fr. + rez. engl. (Argumente).
624. **Olteanu, Florea**, *Românii din Giula în secolul al XIX-lea*, Giula, UNIUNEA AUTOGUVERNĂRIILOR ROMÂNEȘTI DIN UNGARIA, 1999, 208 p. + tab. + diagr. + bibl. + note.
625. **Panea, Nicolae, Bălosu, Cornel, Obrocea, Gheorghe**, *Folclorul românilor din Timocul bulgăresc*, Craiova, E. OMNISCOP, 1996, 178 p. + fig. + foto. + gl.
626. **Raliade, Rodica**, *Dynamiques socioculturelles et linguistiques de la communauté des Roumains de Hongrie / Dinamici sociolingvistice ale unor români din Ungaria*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.339–346 + rez. engl. (Cercetări de teren).
627. * * * *Romanitatea transnistriană. Antologie*. Ed. îngrijită, note și comentarii de Florin Rotaru, Buc., E. SEMNE, 1996, VI + 420 p. + fig. + tab. + bibl. + note + rez. fr. + rez. germ.

7. ETNOLOGIA MINORITĂȚILOR ETNICO-CULTURALE

628. **Bătcă, Maria**, *Habitatul tradițional turc din Dobrogea*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 7 (1996), p.71–81 + rez.fr.
629. **Bătcă, Maria**, Note și discuții. Colocviile C. Brăiloiu – 1998, *Ceremonialul botezului la comunitatea turco-tătară din Dobrogea*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p. 440–446 (Etnologie și audiovizual).
630. **Bottesch, Martin**, *Zur Landwirtschaft in Großpold ywischen den Beiden Weltkriegen / Despre agricultura în Apoldul de Sus între cele două războaie mondiale*, SCE, XII (1998), p.197–213 + rez. română + tab. (Din etnologia germanilor din România).
Autorul valorifică atât însemnări din perioada interbelică, ca și informații culese de la bătrânii satului Apoldul de Sus, județul Sibiu, care, în perioada respectivă, avea o agricultură bazată pe mica proprietate. Lucrarea oferă date despre felul și succesiunea lucrărilor agricole, modul lor de efectuare în perioada premergătoare mecanizării.
631. * * * *Cojoace săsești în colecția Muzeului Etnografic al Transilvaniei*. Text de Tiberiu Graur și Maria Bocșe, Cluj-Napoca, E. MEDIAMIRA, 1998, 63 p. + il. color. Text în lb. română și germană.
Album etnografic prezentând o colecție a muzeului.
632. **Gafu, Cristina**, *Manifestări culturale ale italienilor din Dobrogea*, Anuarul IEF, s.n., tom.11–13 (2000–2002), p.347–359 + rez.engl. (Cercetări de teren).
633. * * * *Germanii din Banat prin povestirile lor*. Coordonator Smaranda Vultur. Studii introductive de Rudolf Graf și Valeriu Leu. Prefață de Smaranda Vultur, Buc., PAIDEIA, 2000, 394 (–400) p. + il. + [18] f. foto. + rez. germ. (Colecția Științe Sociale).
634. **Haldenwang, Sigrid**, *Blick nach Luxemburg. Das Siebenbürgisch-Sächsische, eine westmittel-deutsche Mundart mit luxemburgischen Spracherscheinungen / Privire spre Luxemburg. Dialectul săsesc, un dialect al germanei de vest cu aspecte lingvistice luxemburghize*, SCE, XIV (2000), p.195–204 + rez.română (Din etnologia germanilor din România).
După o incursiune în istoria sașilor transilvăneni, autorul analizează aspecte lingvistice legate de dialectul săsesc, care a fost tezaurizat în *Dicționarul graiurilor săsești* și din care, la data elaborării prezentului studiu, au apărut șapte volume.
635. **Hoffmann, Herbert Hans**, *Ein Sibenbürgish-Sächsisches zunftbrauchrelikt – Der „Schwerttanz” – in reginalem und europäischem kontext / Relicva unui obicei de breaslă săsesc – „Dansul săbiilor” – în context regional și european*, SCE, X(1996), p. 197–216 + rez.română + imag. (Din etnologia germanilor din România).

Materialul face referire la notele unui brașovean, care în 1745 descria drept „obicei abandonat” al meșteșugarilor breslași sași „dansul săbiilor”, prezentat de calfele breslelor blănarilor. În documentele celui de al III-lea Congres al Institutului de Antropologie de la Paris –

Amsterdam 1927, au fost amintite *Dansurile cu săbii, baltage și toiege*, la cele cu toiege sau bețe fiind inclus și dansul Călușarilor din România.

636. **Hoffmann, Herbert**, *Bäuerliche Ölpresen in Rumänien zur typologie auf Rumänischem boden benutzter Stampf – Poch und Mahlvorrichtungen* [Uleiște țărănești în România. Sugestii la o terminologie privind tipologia mijloacelor de / și măcinat], SCE, XI (1997), p.147–169 + imag. + 1 h.

637. **Hoffmann, Herbert**, *Von der Steinmetzbruderschaft zum Freimaurebund – eine kaum bekannte Seite siebenbürgischen / De la Confreria Pietrarilor la Loja Masonică – o față mai puțin cunoscută a obiceiurilor de breaslă din Transilvania*, SCE, XIII (1999), p.199–222 + rez.română + imag.

638. **Ittu, Gudrun-Liane**, *Societatea „pentru revigorare artistică” Sebastian Hann (1904–1946), promotoare a modernismului și păstrătoare a tradiției în mediul săsesc transilvănean*, SCE, XIV (2000), p.205–214 + rez.germ. (Din etnologia germanilor din România).

Societatea Sebastian Hann, înființată la Sibiu în 1904, a contribuit la răspândirea obiectelor de inspirație folclorică și a educat pături largi ale populației urbane în sensul aprecierii și folosirii acestora. Din păcate, decontextualizarea obiectelor a dus adesea la kitsch-izarea acestora.

639. **Klusch, Horst**, *Der Natterbaum, amulette, aberglauben, volksglauben, schutzfunktionen / Pomul cu dinți de rechin – reprezentare magică și motiv decorativ*, SCE, X (1996), p.175–184 + rez.română + bibl. + imag. (Din etnologia germanilor din România).

640. **Klusch, Horst**, *Exodus Hamelensis – vom Werden und sinn einer alten Sage [Exodus Hamelensis – despre evoluția și mesajul unei străvechi legende]*, SCE, XII (1998), p.189–196 + rez.română + imag. (Din etnologia germanilor din România).

În articol sunt analizate faptele istorice care ar fi putut genera legenda celor 130 de copii dispăruți într-un deal, legendă consemnată la Hameln, un târg din Saxonia, în secolul al XIV-lea. Este descrisă mai detaliat varianta din 1390, în care se spune că acești copii ar fi colonizat Transilvania (în legendă, Saxonia Nouă).

641. **Klusch, Horst**, *Eine Sibenbürgisch-Sächsishe Stollentruhe /O străveche ladă săsească din Transilvania secolului al XV-lea*, SCE, XI (1997), p.143–146 + rez.română + imag. (Din etnologia germanilor din România).

Autorul, posesorul unei foarte vechi lăzi săsești cu capac în formă de acoperiș, îl descrie cu lux de amănunte, cu trimiteri la negoțul și meșteșugurile din acele timpuri.

642. **Klusch, Horst**, *Bibliographie zur Erforschung der Ofenkeramik in Rumänien / Bibliografia lucrărilor privind evoluția sobei cu cahle în România*, SCE, XIII (1999), p. 191–198 + rez. română.

Bibliografia face trimitere la cele mai importante lucrări editate pe teritoriul românesc, despre sobele cu cahle. Inițiativa redactării bibliografiei selective privind cercetarea sobelor cu cahle din Europa aparține cercului de studii „Furnologia”, fondat în feb.1993 în Lohr de pe Main, Germania.

643. **Klusch, Horst**, *Etymologische Studien zum Donaustrom / Studiu etimologic asupra fluviului Dunărea*, SCE, XIV (2000), p.215–222 + rez.română (Din etnologia germanilor din România).

644. * * * *Minoritățile între identitate și integrare*. Red. responsabil Elena Rodica Colta. Traduceri Peter Hugel, Arad, COPLEXUL MUZEAL ARAD, 1999, 188 p. + fig. + tab. + rez. engl. + rez. germ. + note + bibl.

Volumul cuprinde comunicările Simpozionului Internațional organizat de Complexul Muzeal Arad în colaborare cu Direcția Minorități Naționale din Ministerul Culturii.

645. **Nubert-Chețan, Mihaela**, *Limba muzicală – vector al identității. Italienii din Dobrogea*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.361–366 + rez.fr. (Cercetări de teren).

646. **Orend, Misch**, *Die Hochzeitsbräuche der Siebenbürger Sachsen / Obiceiuri de nuntă la sași*, SCE, X(1996), p. 185–195 + rez.română. (Din etnologia germanilor din România).

M.Orend analizează nunta săsească social, religios, ceremonial, juridic, tradițional, alimentar făcând și o interesantă comparație cu nunta tradițională românească din Transilvania.

647. **Segall, Salomon**, *Din folclorul poporului evreu. Credințe, datini și superstiții*. Ed. [a II-a] cu o scrisoare de Gala Galaction. Cuvânt-înainte de Dan Horia Mazilu. Studii introductive și ediție de Al. Dobre, Buc., E. MINERVA, 2000, CXXVII + 216 p. + ind. + gl. + anexă (Colecția „Folcloriști și etnografi evrei din România”).

8. TRADUCERI

648. **Copans, Jean**, *Introducere în etnologie și antropologie*. Traducere de Elisabeta Stănciulescu și Ionela Ciobănașu. Prefață de Dumitru Stan, Iași, E. POLIROM, 1999, 168 p. + fig. + tab. + bibl. (Collegium. Sociologie, antropologie).
649. **Cuisenier, Jean**, *Etnologia Europei*. Trad. de Marinela Blaj. Pref. de Dumitru Stan, Iași, INSTITUTUL EUROPEAN, 1999, 143 (–144) p. + bibl. + note (Colecția ABC 2. Etnologie).
650. **Durand, Gilbert**, *Figuri mitice și chipuri ale operei. De la mitocritică la mitanaliză*. Traducere din limba franceză de Irina Bădescu, Buc., NEMIRA, 1998, 319 (–320) p. + fig. + note (Colecția Totem).
651. **Eliade, Mircea**, *Mituri, vise și mistere*. Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Buc., E. UNIVERS ENCICLOPEDI, 1998, 244 p. + note (Historia Religionum).
652. **Gennep, Arnold van**, *Riturile de trecere*, Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu. Studiu introductiv – Nicolae Constantinescu. Postfață de Lucia Berdan, Iași, E. POLIROM, 1996, 200 p.
653. **Laplantine, Francois**, *Descrierea etnografică*. Trad. de Elisabeta Stănciulescu și Gina Grosu. Prefață de Elisabeta Stănciulescu, Iași, E. POLIROM, 2000, 168 p. + bibl. (Collegium. Sociologie, antropologie).
654. **Lurker, Manfred**, *Lexicon de zei și demoni. Nume. Funcții. Simboluri. Atribute*. Ed. a II-a. Traducere de Adela Motoc, Buc., E. ENCICLOPEDI, 1999, 468 p. + bibl.
655. * * * *Omul bizantin*. Coordonator Guglielmo Cavallo. Trad. de Ion Mircea. Postfață de Claudia Tita-Mircea, Iași, E. POLIROM, 2000, 336 p. + bibl. (Plural M).
656. **Păun, Silvia**, *Identități europene inedite. Italia–România în preistorie–etnos–arhitectură (Identita europee inedite Italia–Romania nella preistoria nell’ethnos–nell’ architettura)*. Traducere de Dan Onicescu, Buc., E. TEHNICĂ, 1996, 200 p. + il. + foto. + bibl. + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ. + rez. sp. Text bilingv.
657. **Pons, Emmanuelle**, *Țigani din România o minoritate în tranziție*. Trad. de Gabriela Ciubuc, Buc., E. COMPANIA „ALTFEL”, 1999, 158 p. + note + bibl. + anexe.
658. **Pont-Humbert, Catherine**, *Dicționar universal de rituri, credințe și simboluri*. Traducere de Nicolae Constantinescu, Buc., E. LUCMAN, 1998, 368 p. (Dicționarele Lucman).
659. **Ries, Julien**, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*. Trad. din lb. italiană de Roxana Utale, Iași, E. POLIROM, 2000, 240 p. + note + bibl. (Plural. Religie).
660. **Sabourin, Paul**, *Naționalismele europene*. Traducere de Anca Alexandrescu. Prefață de Doina Calistru, Iași, INSTITUTUL EUROPEAN, 1999, 133 (–136) p. + bibl. + note (Colecția A B C 1. Istoria doctrinelor politice).

9. AUTORI ROMÂNI – PROBLEME DE ETNOLOGIE STRĂINĂ

661. **Constantinescu, Nicolae**, *Reimund Kvidelan – 60*, REF, 41, (1996), nr. 1–2, 115–117.
662. **Larionescu, Sanda**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Strategii de resemantizare și reinventare a tradițiilor la comunitățile rurale din Haut-Jura (Franța)*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.307–315 + rez engl. (Resemantizări ale tradiției).
663. **Raliade, Rodica**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Actualizarea povestitului ca valoare patrimonială tradițională*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.317–325 + rez engl. (Resemantizări ale tradiției).

Derularea programelor cultural-educative de transmitere orală a poveștilor, în spațiul francez al provinciei Bretagne.

10. ETNOLOGIE ROMÂNEASCĂ ÎN PUBLICAȚII DE PESTE HOTARE

664. **Constantinescu, Nicolae**, *Folcloriști din Australia în vizită la București*, REF, 41 (1996), nr. 1–2, p. 110–112.

Mark Moravek, folclorist și etnograf australian, a vizitat și a scris despre mutee din estul Europei, inclusiv din România (Muzeul Civilizației Populare ASTRA – Sibiu și Muzeul Țăranului Român din București). Prezentarea acestor muzee a apărut în revista „Australian Folklore” și într-un raport detaliat la Conferința ISCLR de la Paris, din iulie 1994.

665. **Constantinescu, Nicolae**, *Cercetători străini despre cultura populară românească*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.203–208.

Referiri la lucrări apărute inițial în străinătate, publicate ulterior și în limba română : Donald Dunham, *Romanian Profile. A Study of National Character as Reflected in the Visual Arts / Profil românesc. Un studiu despre caracterul național reflectat în artele vizuale*, E. Fundației Culturale Române, 1999, teza de doctorat a fostului diplomat american, susținută la București, 30 mai 1948; Marianne Mesnil, *Etnologul între șarpe și balaur*, E. PAIDEIA, 1997; Gail Kligman, *Căluș. Symbolic Transformation in Romanian Ritual*, Chicago University Press, 1981. În 1988, versiunea în limba engleză la *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, apărută în românește în 1998.

11. ACȚIUNI DE CONSERVARE ȘI VALORIFICARE A CREAȚIEI POPULARE

11.1. Conservarea patrimoniului. Metodologia conservării și valorificării

666. **Bucur, Corneliu**, *Recurs la tradițiile etnoculturale în procesul de reformare a societății românești*, SCE, X (1996), p.99–122 + anexă + rez.germ.

Încă din 1990, dr.Corneliu Bucur a elaborat un program de realizare la Sibiu a unui Centru Cultural Științific, în cadrul Complexului Muzeal ASTRA. Prin prezentul material propune, Guvernului României și ministerelor de resort, cele mai importante obiective ce ar urma să fie asimilate în cadrul strategiei privind „stabilirea identității culturale a poporului român („cunoașterea de sine”) și proiectarea acesteia în plan universal („integrare europeană”).

667. **Jiga, Laura**, Inițiative. *Valori ale patrimoniului național din Arhiva IEF*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 7 (1996), p.194–197.

Prezentarea manuscrisului *Culegeri poporane din Țara Făgărașului*, a domnului Chelemen Constantin, din Făgăraș, material achiziționat de Arhiva IEF.

11.2. Procese de valorificare a patrimoniului material și imaterial (spectacole de folclor, colecții, expoziții, festivaluri, târguri ș.a.)

11.2.1. În țară

668. **Găman, Dumitru**, *Premiul „Constantin Negreanu”*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 367–368.

Festivalul internațional al cântecului popular românesc (23–25 octombrie 1996) și instituirea premiului „Constantin Negreanu”, la Drobeta-Turnu Severin.

Notă: vezi și rubrica Congrese, conferințe, simpozioane, colocvii.

11.2.2. În străinătate

—

11.3. Academia Română și academii de peste hotare, institute, catedre universitare, centre județene de valorificare și conservare a creației populare, biblioteci, muzee, arhive, asociații folclorice (cercuri de folclor) ș.a.

669. **Alexandru, Tiberiu**, Arc peste timp. *Constantin Brăiloiu și „Institutul de Folklore Muzical”*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 9–10, 1998–1999, p.26–28.
 Articol din volumul *Centenar Constantin Brăiloiu*. Îngrijitori de ediție Vasile Tomescu și Mihaela Roșu, București, 1994, p.45–47.
670. * * * Arc peste timp. *Arhivele Naționale Române – Dosar 283/1950. Decretul nr.136 din 6 aprilie 1949; Hotărârea Guvernului României din 3 martie 1990*, Anuarul IEF, s.n., 9–10 (1998–1999), p. 28–32.
 Un raport semnat de Tiberiu Alexandru, act ce atestă transformarea Arhivei de Folclor în Institutul de Folclor din București (1949) și HG. din 3 martie 1990 de trecere a Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice, din subordinea Ministerului Culturii, la Academia Română, într-o nouă formă de organizare, respectiv în două institute, Institutul de Fonetica și Dialectologie și Institutul de Etnografie și Folclor.
671. * * * Arc peste timp. *Instituționalizarea preocupărilor pentru cercetarea culturii populare*, Anuarul IEF, s.n., 9–10 (1998–1999), p.25–26.
672. **Bucur, Corneliu**, *Condiția modernă a muzeului etnografic (Politicele privind conducerea, organizarea și managementul muzeului etnografic)*, SCE, XIV (2000), p.165–174 + rez.germ.
673. **Budiș, Monica**, *Folclorul și etnografia sub protecția Academiei Române. Ședința publică de comunicări, 8 iunie 1995*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 106–108..
674. **Dobre, Al.**, Un act reparatoriu. *Alegerea lui Constantin Brâncuși, Mircea Eliade, Belà Bartók și Petru Caraman ca membri post-mortem ai Academiei Române*, SCE, X(1996), p.123–134 + rez.germ.
 Reproducerea integrală a referatelor de recomandare pentru alegerea ca membri post-mortem ai Academiei Române, a lui Constantin Brâncuși și Mircea Eliade (aleși la 3 iulie 1990), Belà Bartók și Petru Caraman (aleși la 1 ianuarie 1991).
675. **Dulcu, Ecaterina**, *La Muzeul Satului – Librărie specializată pentru cartea de artă populară, de etnografie și de folclor*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 180–181.
676. **Ispas, Sabina**, *Jumătate de veac de la înființarea Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”*, SCE, XIII (1999), p.223–226 (Aniversări).
677. **Ispas, Sabina**, *La aniversarea Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei Române*, REF, 44 (1999), nr.1, p.3–8.
678. * * * *Jumătate de veac de cercetare instituționalizată a culturii populare*, *Academica*, anul VIII (1998), nr.4 (88), p. 24.
 Aportul IEF București la cercetarea culturii orale.
679. **Marian-Bălașa, Marin**, *Institutul „Brăiloiu” în contextual evoluției etnologiei românești (O istorie prescurtată)*, REF, 44 (1999), nr.1, p.9–18.
680. **Mehedințeanu, Virginia**, *Ședință solemnă la Academia Română. Prezentarea discursului de primire de către domnul profesor Paul H. Stahl, membru de onoare al Academiei Române*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 105–106.
681. **Moise, Ilie**, *Civilizație milenară românească în Muzeul Astra-Sibiu*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 430–433.
682. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, X(1996), p. 235–238 + rez.germ.
 Rubrica *Cronica* este o salutară trecere în revistă a realizărilor din domeniul etnologic, în spațiul științific sibian. Cuprinsul tomului X: patru decenii de la înființarea institutului, tipărirea celui de al X-lea tom din *Studii și comunicări* cu rememorarea împrejurărilor în care au apărut

- primele numere ale buletinului *Studii și comunicări* (1978), sistat după numai patru numere, după care au urmat eforturile de revigorare a publicației. Din 1992, ca urmare a aprobării Academiei Române, a apărut seria nouă, cu titlul *Studii și comunicări de etnologie*.
683. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, XI (1997), p.193–195 + rez.germ.
Proiecte și planuri de cercetare pe anul 1997.
684. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, XII (1998), p.222–226 + rez.germ.
Cercetările de teren întreprinse în 1997, pe baza proiectelor inițiale, și acțiunile științifice la care au participat sau le-au organizat etnologii sibieni în anul 1997.
685. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, XIII (1999), p. 241–246 + rez.germ.
Activitatea Institutului de Studii Socio-Umane din Sibiu, în anul 1998 și proiectele pentru 1999.
686. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, XIV (2000), p.237–240 + rez.germ.
Manifestări științifice la care au participat cercetătorii institutului sibian și proiectele lor de studii.
687. * * * Muzeul Civilizației Populare Tradiționale Astra. *Cibinium 1990 - 2000. Studii și cercetări privind politica reformei în etnomuzeologia românească. Contribuția Muzeului „Astra”*. Colectiv de redacție: Corneliu Bucur, Valer Deleanu și Sebastian Sarsană. Autori: Corneliu Bucur, Simona Bealcovschi, Kenneth Hudson, Valer Deleanu, Sebastian Sarsană ș.a., Sibiu, E. „ASTRA MUZEUM”, 2000, 364 p. + rez.engl. + rez. germ. + rez. fr. + note + bibl.
688. **Șerbănescu-Florea, Mihaela**, Colocviile „Constantin Brăiloiu”. *Baze de date la arhiva de folclor*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 11–13 (2000–2002), p.133–136 + rez.engl. (Valori ale patrimoniului imaterial și material).

11.4. Publicații ale institutelor, ale centrelor județene de valorificare și conservare a creației populare, ale muzeelor, ș.a.

689. **Amzulescu, Al. I.**, *Revista de Etnografie și Folclor, periodic de specialitate al Academiei Române*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 21–38.
690. **Constantinescu, acad. Virgiliu Nicolae**, *Respect și prețuire pentru cultura tradițională românească*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 5–9.
Evoluția în timp a Revistei de Etnografie și Folclor.
691. **Dodre, Al.**, *Lansarea volumului „Studii și comunicări de etnologie”, Tom IX (1995) al Institutului de Cercetări Socio-Umane Sibiu. În cadrul Muzeului ASTRA (Sibiu 12 decembrie 1995)*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 316–317.
692. **Dobre, Al.**, *Analele Academiei Române – 130 de ani de apariție*, REF, 44 (1999), nr. 1, p.37–46.

12. CONGRESE, CONFERINȚE, SIMPOZIOANE, COLOCVII

12.1. În țară

693. **Bâtcă, Maria, Zelneciuc, Valentin**, *Români sau moldoveni?* (evoluția istorică a conceptului de identitate etnică), REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 197–205.
Conferință ținută la Congresul spiritualității românești (Băile Herculane, 17–19 noiembrie 1995).
694. **Bâtcă, Maria**, *Costumul popular românesc din județul Covasna, marcă a identității etnice*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 218–225.
Colocviul „Etnografia românească în localitățile din axul intracarpatic” – Sf. Gheorghe, 25 noiembrie 1995.
695. * * * Breviar științific. *Manifestări internaționale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 451 (Inițiative).

696. * * * Breviar științific. *Manifestări naționale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 452 (Inițiative).
697. * * * *Colocviile Centrului Național al Creației Populare. Cultura populară și anul 2000 de la mitologie la pragmatică*, Centrul de Cultură „Brătianu”–Ștefănești, Argeș 22–24 sept. 2000. Ed. a VII-a, [Buc.], CENTRUL NAȚIONAL AL CREAȚIEI POPULARE, Pitești, 2000, 80 p. multigr.
698. **Constantinescu, Nicolae**, Sesiunea de comunicări științifice „Migrația semnelor de cultură populară în România, Mangalia, 27–29 aug.1997, *Strategii matrimoniale și rezolvări epice în Cântecul nunului*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 155–160.
699. **Dobre, Al.**, Sesiunea națională de comunicări științifice „Etnografie românească în localitățile din arcul intracarpatic”, REF, 40 (1995), nr.3–4, p. 316–317.
Zilele Nicolae Colan – ediția a III-a, 25–26 noiembrie 1995, Sfântul Gheorghe. Organizator Inspectoratul Județean de Cultură – Covasna.
700. **Dodre, Alexandru**, *Folclorul și Etnografia – argument al unității românilor de pretutindeni*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 186–191.
Conferință ținută la Congresul spiritualității românești (Herculane, 17–19 noiembrie 1995).
701. **Dobre, Alexandru**, *Cel mai vechi text etnografic românesc consemnat în limba română. Popa Bratul, Începătură de nuaie (1559–1560)*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, 1996, p. 213–218.
Colocviul „Etnografia românească în localitățile din axul intracarpatic” – Sf. Gheorghe, 25 noiembrie 1995.
702. **Dumitrescu, Simona**, *Ortodoxia – dimensiune a spiritualității românești*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 209–212.
Conferință ținută la Congresul spiritualității românești (Băile Herculane, 17–19 noiembrie 1995).
703. **Ispas, Sabina**, *Documente ale spiritualității românești în arhivele de folclor din America*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 192–197.
Conferință ținută la Congresul spiritualității românești (Băile Herculane, 17–19 noiembrie 1995).
704. **Frunțelată, Ioana Ruxandra**, *Cultura populară contemporană. Dinamică sau declin?*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 109–110.
„Cultura populară contemporană – dinamică sau declin”, colocviu desfășurat între 22 și 24 septembrie 1995 la Tulcea, sub egida Centrului Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare.
705. * * * Sesiunea de comunicări științifice *Migrația semnelor de cultură populară în România*, Mangalia, 27–29 aug.1997, REF, 43(1998), nr. 3, p. 155–230.
706. **Știucă, Narcisa**, *Rituri de agregare la românii din Basarabia și din sudul Dunării*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 205–207.
Conferință ținută la Congresul spiritualității românești (Băile Herculane, 17–19 noiembrie 1995).

12.2. În străinătate

707. **Canciovici, Mihai Alexandru**, Inițiative. *Cel de al V-lea Simpozion de etnologie, cu participare internațională*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 7 (1996), p.191–192.
Roma, 4–6 nov.1995, al V-lea Simpozion de etnologie, cu tema *Romanitatea orientală în cultura europeană*.
708. * * * *Comunicările celui de-al VI-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria (Budapesta, 30 noiembrie – 1 decembrie 1996)*. Redactor și editor responsabil Maria Berenyi, Giula, INSTITUTUL DE CERCETĂRI AL ROMÂNILOR DIN UNGARIA, 1997, 144 p. + note muz. + tab. + bibl.

709. **Constantinescu, Nicolae**, *A 25-a Conferința Internațională de Balade*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 112–115. Conferința Internațională de Balade desfășurată între 26–29 mai 1995 în Franța.
710. **Constantinescu, Nicolae**, *Manifestări științifice internaționale*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 514–522.
A 26-a Conferință Internațională de Balade (19–24 iulie, 1996), la Universitatea Țării Galilor, din Swansca. Conferința pe tema *Perspective în studierea Legendei Contemporane*, de la Bath, Anglia, între 27 iul.–1 aug. 1996, organizată de Societatea Internațională pentru Studiul Legendei Contemporane. Societatea are întruniri anuale, începând din 1982.
711. **Constantinescu, Nicolae**, *A 27-a Conferință Internațională de Balade*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 320–322.
A 27-a Conferință Internațională de Balade, de la Gozd Martuljek din Slovenia (13–19 iulie 1997).
712. **Vetișanu, Vasile**, *Inițiative. Tradițiile culturii balcanice*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 7 (1996), p. 193–194 + rez. engl.
Skopje, 8–11 mai 1996, Republica Macedonia unde s-au desfășurat lucrările simpozionului internațional având ca generic *Tradițiile alimentare la popoarele din Balcani*.

13. VARIA ETNOLOGICA

713. **Bâtcă, Maria**, *Muzeul de Etnografie Brașov, Ghid*, Brașov, 1995, REF, 41 (1996), nr. 1–2, p. 120–121.
714. * * * In memoriam. *Romulus Vulcănescu (1912–1999)*; *Mihai Pop (1907–2000)*; *Constantin Costea (1931–2002)*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 481–490.
715. **Ispas, Sabina**, *Programe – Proiecte. Cultura 2000. Proiect: Mémoire de la Mine et identités culturelles en Europe*, Anuarul IEF, s.n., 16 (2005), p. 211–212.
În programul cadru european *Cultura 2000*, un colectiv de folcloriști din Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, București (coordonator dr. Sabina Ispas; dr. Nicoleta Coatu, dr. Laura Jiga Iliescu, drd. Anca Stere; consilier Isadora Precup; fotograf Emanuel Pârnu) a realizat o cercetare asupra tradițiilor culturale minierești din România, parte a patrimoniului spiritual european. Proiectul a inclus și deschiderea unei expoziții simultane *Mémoires de la Mine et identités culturelles en Europe*, la Muzeul Național al Tehnicii „Dim. Leonida” din București.

14. RECENZII

716. **Alexandru, T. Ion**, Arnold van Gennep, *Riturile de Trecere. Studiu sistematic al riturilor de poartă și de prag, de ospitalitate, de adopție, de sarcină și de naștere, de copilărie, de pubertate, de inițiere, de ordinație, de încoronare, de logodnă, de căsătorie, de funeralii, de anotimpuri, etc.* Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu. Studiu introductiv de Nicolae Constantinescu. Postfață de Lucia Berdan, Iași, Editura Polirom, Colecția „Plural”, 1996, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 358–360.
717. **Alexandru, T. Ion**, Mihail M. Robea, *Basme și legende populare românești*, București, Casa Editorială Muntenia, 1995, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 305–306.
Antologie zonală structurată tematic (legende, basme, folclor copiilor, etc.).
718. **Bara, Mariana**, Kleanti-Liaka Anovska, *Sotijalnata pripadonst na narodnite raskazuvaci Vlasi. The origin of the Valack folk story tellers*, Sovremenast, Skopje, 1995, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 312–313.
Basme și legende din zona Munteniei.

719. **Bătcă, Maria**, [Ligia Fulga, Eniko Gazda, Iren Farkas], *Centre de olari în sud-estul Transilvaniei/Fazekas Kozpontoc delkelet erdelyben*, vol. I, Sf. Gheorghe, Tipografia Cova-Print SRL, 1997–1998, REF, 43 (1998), nr.3, p.302–306.
720. **Bătcă, Vlad**, Ion Lăcătușu, *Identitate și cultură la românii din secuime*, Cluj-Napoca, Editura Carpatica, 1995, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.123–126.
721. **Bocșe, Maria**, Maria Bătcă, *Costumul popular românesc*, București, Editura Datini, 1996, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.167–168.
722. **Brebu, Elena Carletta**, „Datini”, *Revistă culturală*, nr. 3–4 (20–21)/1996, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.140–141.
723. **Brebu, Elena Carletta**, Iuliu Pop, *Pecetare maramureșene. Album îndrijit de Dumitru Iuga. Cuvânt-înainte de N. Sculy Logotheti. Centrul Creației Populare Maramureș, „Corpus Traditionum Maramorovensis”*, vol. XII, tom I, Baia Mare, Editura Cybela, 1995, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.362–363.
724. **Brebu, Elena Carletta**, Paul Leu, *Martirul inimii, Suceava, Liga Tineretului român din Bucovina*, Editura Licurici, 1995, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.363–364.
725. **Brebu, Elena Carletta**, Virgiliu Florea, *Folcloristul Enea Hodoș – 50 de ani de la moarte*, Cluj-Napoca, Editura Transilvania Press, 1995, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.134–135.
726. **Brebu, Elena-Carletta**, Ioan G. Bibicescu, *Corespondență. Ediție alcătuită, îngrijită, studiu introductiv, note și bibliografie generală de Virgiliu Tătaru, Drobeta-Turnu Severin, Centrul Creației Populare Mehedinți*, Editura Radical, 1996, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.535–536.
727. **Brebu, Elena-Carletta**, Pavel Ciobanu, *Plaiul Coloșani*, vol. IV. Ediție alcătuită și îngrijită de..., Drobeta-Turnu Severin, Centrul Creației Populare Mehedinți, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.173–174.
728. **Brebu, Elena-Carletta**, Virgiliu Florea, *Folcloriști ardeleni. Colecții inedite de folclor, Academia Română – Filiala Cluj-Napoca*, Editura Transilvania Press, 1994, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.533–534.
729. **Budiș, Monica**, Noutăți editoriale. Vasile Vetîșanu, *Cronica Codicelui de la Ieud (1391–1392)*, București, S.C.Editura & Axis Mundi SRL, 1995, 195 p., Anuarul IEF „Constantin Brâiloiu”, s.n., 7 (1996), p.201–202.
730. **Budiș, Monica**, Maria Bătcă, *Costumul popular românesc*, București, Editura Datini, 1996, 108 p., 72 ilustrații color, 39 ilustrații alb / negru, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.226–227.
731. **Canciovici, Mihai Alexandru**, Ofelia Văduva, *Pași spre sacru. Din etnologia alimentației românești*, București, Editura Enciclopedică, 1996, 242 p., Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.227–228.
732. **Chițimia, Silvia**, Noutăți editoriale. Monica Budiș, *Comunitatea românească de pe Valea Timocului bulgăresc*, București, Editura Militară, 2001, 422 p., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 458–459.
733. **Chiper, Niculina**, Antoaneta Olteanu, *Ipostaze ale maleficului medicina magică*, București, Editura Paideia, Colecția „Paideia științe”, Seria „Antropologie culturală și etnografie”, 1998, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.261–262.
734. **Chiper, Niculina**, Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacrului. Dicționar de mitologie populară*, București, Editura Paideia, Colecția cărților de referință – Seria Enciclopedică, 1998, REF, 45 (2000), nr.1, p.91–92.
735. **Chivu, Iulian**, Anton A. Popescu, *Folclor din zona Drăcșani. Cu un cuvânt-înainte de George Munteanu, Alexandria, Inspectoratul pentru Cultură al județului Teleorman*, 1997, REF, 44 (1999), nr.1, p.120–121.
736. **Ciobănel, Alina Ioana**, Ofelia Văduva, *Pași spre sacru. Din etimologia alimentației românești*, București, Editura Enciclopedică, 1996, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.526–529.
737. **Ciobănel, Alina Ioana**, Noutăți editoriale. Monica Budiș, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice și religioase de apărare*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 456–458.

738. **Ciobănel, Alina Ioana**, Noutăți editoriale. Ion Ghinoiu, *The world of here, the world beyond [Lumea de aici, lumea de dincolo]*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1999, 332 p. + 4f.il., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 459–462.
Recenzie în limba engleză.
739. **Coatu, Nicoleta**, Mihai Alexandru Canciovici, *Povestitul în Vrancea, Focșani, Editura Neuron, 1995*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.225.
740. **Comanici, Germina**, Mihai Alexandru Canciovici, *Domnitori români în legende. Antologie de legende populare românești. Prefață și note de...*, București, Editura Alfa, 1996, 230 p., Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.229–230.
741. **Constantin, Marian**, Agnes Fine, Parrains, Marraines. *La parametre spirituelle en Europe, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1994*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.539–540.
742. **Constantin, Marian**, Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York, Oxford University Press, 1992, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.537–538.
743. **Constantin, Marian**, *Fieldwork and footnotes. Studies in the history of European antropology Edited by Nan F. Vermeulen and Arturo Alvarez Roland*, London and New York, Routledge, 1995, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.128–129.
744. **Constantin, Marian**, *Le Mort difficile. Hesiod. Cahiers d'ethnologie mediterraneenne. 2. Carcassone, Garae/Hesiod: 1995*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.313–314.
745. **Constantinescu, Nicolae**, Sabina Ispas, *Cântecul epic-eroic românesc în context sud-est european. Cântecele pețirii*, București, Editura Minerva, Seria „Universitas”, 1995, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.303–305.
746. **Constantinescu, Nicolae**, Victoria Nicșov, *A fost de unde n-a fost. Basmul popular românesc. Excurs critic și texte comentate*, București, Editura Humanitas, 1996, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.130–132.
747. **David, Lucian**, Noutăți editoriale. Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”. *Sărbători și obiceiuri*. Vol. I. Oltenia, București, Editura Enciclopedică, 2001, 400 p., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 466–467.
748. **Dobre, Al**, Alexandru Odobescu, *Opere. XIII. Corespondență 1892–1895. Text stabilit, note și indici de Nadia Lovinescu, Rodica Bichis, Filofteia Matei*, București, Editura Academiei Române, 1996, REF, 43 (1998), nr.3, p.293–296.
749. **Dobre, Al**, Dumitru Pop, *Studii de istoria folcloristicii românești*, Baia Mare, Editura Umbria, 1997, REF, 43 (1998), nr.3, p.296–302.
750. **Dobre, Al**, Ion Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997, REF, 45 (2000), nr.1, p.79–87.
751. **Dobre, Al**, Ioan Godea, *Biserici de lemn din România (nord-vestul Transilvaniei)*, București, Editura Meridiane, 1996, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.349–352.
752. **Dobre, Al**, Petre Ispirescu, *Legende și basmele românilor*. Ediție îngrijită, note și comentarii de Aristița Avramescu. Prefață de Nicolae Constantinescu, București, Editura Fundației Culturale Române, Colecția „Fundamente”, 1997, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.249–253.
753. **Dobre, Al**, Ion I. Ionică, *Dealul Mohului. Ceremonia agrară a cununii în țara Oltului*. Ediție îngrijită, studio introductive, bibliografia scrierilor autorului și indici de Constantin Mohanu, București, Editura Minerva, 1996, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.127–130.
754. **Dodrotă, D.**, „*Marchenspiegel*”. *O revistă internațională de cercetare a basmelor*, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.176–177.
755. **Dobrotă, D.**, „*Marchenspiegel*”, *Revistă internațională pentru cercetarea și păstrarea basmelor*, editată de Fundația Walther Kahn, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.143–144.
756. **Dobrotă, D.**, „*Marchenspiegel*” – *o revistă internațională de cercetare a basmelor*, REF, 43 (1998), nr.3, p.310–311.
757. **Dobrotă, D.**, „*Marchenspiegel*” – *o revistă internațională de cercetare a basmelor*, REF, 44 (1999), nr.1, p.130–132.

Recenziile publicației germane încep cu primul număr al anului 8 de apariție al acesteia (1997), an în care redactor-șef al revistei a devenit d-na Sabina Wiemeer-Piepho.

Recenzorul face referiri amănunțite la cuprinsul numerelor de referință, prezentând toate studiile apărute în cele patru tomuri recenzate.

758. **Frunțelată, Ioana Ruxandra**, „Datina”, *Periodic constănțean de etnografie și folclor*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.142–143.
759. **Frunțelată, Ioana Ruxandra**, *Sinteze, 1994 – O pledoarie pentru limpezime și modernitate*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.309–310.
760. **Frunțelată, Ioana**, Silviu Angelescu, *Mitul și literatură, București, Editura Univers, Colecția „Excellens”, 1999*, REF, 45 (2000), nr.1, p.92–96.
761. **Frunțelată, Ioana-Ruxandra**, Iuliana Băncescu, *Țițerii din Maramureș, Editura Crișan, București, 1996*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.455–456.
762. **Gafu, Cristina**, Noutăți editoriale. Sabina Ispas, *Povestea cântată. Studii de etnografie și folclor, București, Editura Viitorul Românesc, 2001*, 224 p., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 454–456.
763. **Goția, Anca**, Ilie Moise, *Eternității sibiene, Centrul Județean al Creației Populare Sibiu, Editura „Imago”, 1998*, REF, 44 (1999), nr.1, p.124–125.
764. **Hedeșan, Otilia**, Ion Căliman, Cornel Veselău, *Poezii populare românești. Folclor din Banat, București, Editura „Grai și suflet – Cultura Națională”, 1996*, REF, 44 (1999), nr.1, p.123–124.
765. **Horșia, Olga**, Maria Bătcă, *Dimensiunile spirituale ale Basarabiei. Studii etnologice, București, Fundația Culturală „Libra”, 1998*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.262–263.
766. **Horșia, Olga**, Noutăți editoriale. Maria Bătcă, *Dimensiunile spirituale ale Basarabiei, București, Fundația Culturală „Libra”, 1998*, 192 p. + 24 p. fotografii + 11 planșe, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 462–463.
767. **Ispas, Sabina**, Al. I. Amzulescu, *Cântecul popular din Muscel. Monografie folclorică zonală, în Academia Română, Memoriile Comisiei de Folclor, tomul IV, 1990, partea a II-a (Monografie etnografice), București, Editura Academiei, 1995*, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.117–119.
768. **Ispas, Sabina**, Dan Octavian Cepraga, *Graiurile Domnului: Colinda creștină tradițională. Antologie și studii, Cluj, E. Clusium, 1995*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.451–452.
769. **Jiga, Laura**, *Akademi Kiado, Shamanism an Culture, 5, edited by Mihaly Hoppal and Keith D. Howard with the assistance of Otto von Sodovki and Tegan Kim, Budapest, 1993*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.459–462.
770. **Jiga, Laura**, Eugen Comșa, *Figurinele antropomorfe din epoca neolitică pe teritoriul României, București, Editura Academiei, 1995*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.529–533.
771. **Jiga, Laura**, *Folclor din țara Fagilor, Chișinău, Editura Hyperion, 1993*, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.122–123.
772. **Jiga, Laura**, *Istorie și tradiție în spațiul românesc, Sibiu, 1995*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.310–312.
773. **Jiga, Laura**, Matei Drăgan, Robert Pahre, *Noile științe sociale. Interpenetrarea disciplinelor, București, Editura Academiei Române, 1993*, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.168–170.
774. **Jiga, Laura**, Ofelia Văduva, *Magia darului, București, Editura Enciclopedică, 1997*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.257–261.
775. **Jiga, Laura**, Petru Caraman, *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă. Reflecții asupra conceptului despre specificul etnic în literatură, ca emanație a sursei folclorice, Ediție îngrijită și prefață de Ovidiu Bîrlea, București, Editura Academiei Române, 1994*, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.353–355.
776. **Jiga, Laura**, Valeriu Cimpoeș, *Cartea satului meu, f.1, Editura Semne, f.a., 1997*, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.170–173.
777. **Jiga, Laura**, Virgiliu Florea, *Poezii populare din câmpie. Publicate după un manuscris inedit de..., „Biblioteca de Folclor”, sub îngrijirea lui Virgiliu Florea, nr. 1, Bistrița, Editura Cadran, 1993*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.308–309.
778. **Jiga, Laura**, (Noutăți editoriale) *Sub aripa cerului. Sabina Ispas. Comentarii etnologice asupra colindei și colindatului. Constantin Brăiloiu, Colinde și cântece de stea. Antologie de Sabina*

- Ispas, Mihaela Șerbănescu, Otilia Pop-Miculi, București, E. ENCICLOPEDICĂ, 1998, 300 p., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 453–454.
779. **Jiga, Laura**, (Noutăți editoriale) Alexandru Ofrim. *Cheia și psaltirea. Imaginarul cărții în cultura tradițională românească, cu un cuvânt-înainte de Irina Nicolau*, București, E. Paralela 45, 2001, 362 p., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 465–466.
780. **Milea, Monica**, Gheorghe Vrabie, *De civitate rustica. Studii și cercetări de etnologie și literatură populară română*, București, Editura „Grai și Suflor” – Cultura Națională, 1999, REF, 45 (2000), nr.1, p.96–100.
781. **Milea, Monica**, Mihai Pop, *Călușarii români la Londra și realitatea folclorică a Bucureștilor. Studiu din 1938 al prof. univ. dr. Mihai Pop. Prerefață de dr. Al. Dobre, text îngrijit de prof. Doina Prisecaru*, București, Centrul de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare a Municipiului București, Colecția „Restituiri”, 1998, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.241–243.
782. **Minoiu, Magda Raluca**, Noutăți editoriale. *Peisaje etnografice românești / Romanian Ethnographic Landscapes* (CD-ROM). Autori: Ion Ghinoiu, Maria Băcă, Alina Ioana Ciobănel, Marian Lupașcu, Georgeta Moraru, Cornelia Pleșca, Emil Țârcomnicu, Oflia Văduva, București, Editor Noi Media Print, 2000, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 470–471.
783. **Mușetoiu, Magdalena**, *Le temp qu'il fai*, în „Tradition wallone”, nr. 12, 1995, *Revue du Conseil Supérieur d'Ethnologie, Ministère de la Culture, Communauté française de Belgique*, Bruxelles, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.174–176.
784. **Mușetoiu, Magdalena**, *Studii și comunicări de etnologie, tomul X, serie nouă*, București, Editura Academiei Române, 1996, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.364–366.
785. **Ofrim, Lucia**, Nicolae Constantinescu, *Romanian traditional culture. An introduction*, University of Turku Ethnology, Turku, 1996, colecția „Scripta Ethnologica Aboensia 42”, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.125–126.
786. **Olteanu, Antoaneta**, „Zivaja starina” (trecutul viu), Moscova, serie nouă, nr. 1–2, 1994, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.457–459.
787. **Olteanu, Antoaneta**, Dim. Păcurariu (coord.), *Comunicările Hyperion 1,2,3*, București, Editura Hyperion (1992–1994), REF, 41 (1996), nr.5–6, p. 456–457.
788. **Olteanu, Antoaneta**, Georges Condominas, Serge Sauneron, Erica Reiner, Maurice Vieyra, George Vajda, Toufy Fahd, Jean-Paul Roux, Claude Jacques, A.W. Macdonald, Pierre Bitard, Maurice Durand, Rene Sieffer, *Lumea vrăjitorului. Egipt. Babilon. Hitiți. Israel. Islam. Asia Centrală. India. Nepal. Cambogia. Vietnam. Japonia*, trad. Laurențiu Zoicaș, col. „Surse Orientale”, București, Editura Symposion, 1996, REF, 43 (1998), nr.3, p.308–309.
789. **Olteanu, Antoaneta**, Marcel Detienne, *Grădile lui Adonis. Mitologia aromatelor în Grecia. Introducere de J.-P. Vernant*, trad. Dana Bercea și Radu Bercea, București, Editura Symposion, 1997, REF, 43 (1998), nr.3, p.309–310.
790. **Olteanu, Antoaneta**, Marie Delcourt, *Hermaphroditos. Mituri și rituri ale bisexualității în antichitatea clasică*, trad. Laurențiu Zoicaș, seria „Lux Perpetua”, București, Editura Synposion, 1996, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.139–140.
791. **Olteanu, Antoaneta**, Paul Henri Stahl, *La Méditerranée. Propriété et structure sociale XIX-XX siècles*, *Encyclopedie de la Méditerranée*, Les Editions Edisud, Alif, Toubkal, 1997, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.266–267.
792. **Olteanu, Antoaneta**, *Poetică folclorică*, Editura Universității din București, 1997, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.132–134.
793. **Olteanu, Antoaneta**, Sanda Golopenția, *Desire Machines. A Romanian Love Charms Database*, București, Editura Fundației Culturale Române, Colecția „Antropologie culturală”, 1998, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.267–271.
794. **Oprea, Gheorghe**, Cristina Rădulescu-Pășcu, *Ornamentica melodicii vocale în folclorul românesc*, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1998, REF, 45 (2000), nr.1, p.90–91.

795. **Oprea, Gheorghe**, Steluța Popa, *Folclorul muzical din Basarabia. Cântecul propriu-zis. Repere funcționale și stilistice. Prefață de prof. univ. Emilia Comișel, Timișoara, Editura Augusta, 1999*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.263–265.
796. **Oțiu, Gabriela**, Filippo M. Zerilli, *Il lato oscuro dell'etnologia. Il contributo dell'antropologia naturalista al processo di istituzionalizzazione degli studi etnologi in Francia*, Colecția „Materiali e Studi demoetnoantropologici”, sub îngrijirea A. M. Cirese, Roma, Editura CISU (Centro d'Informazione e Stampa Universitaria), 1998, REF, 45 (2000), nr.1, p.100–103.
797. **Pavelescu, Gh.**, Ion Mușlea, *Icoane pe sticlă și xilogravurile țăranilor români din Transilvania*, București, Editura „Grai și Suflor – Cultura Națională”, 1995, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.523–526.
798. **Pogorilovschi, Ion**, (Noutăți editoriale) Sabina Ispas, *Cântecul epic-eroic românesc în context sud-est european*, București, Editura Minerva, 1995, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.202–203.
799. **Popescu, Maria**, Lucian Blaga, *Experimentul și spiritul matematic*, București, Editura Humanitas, 1998, REF, 44 (1999), nr.1, p.121–123.
800. **Radu, Mihaela**, Ion Dominte, *Povești Bucovinene. Cuvânt-înainte de Pan M. Vizirescu. Ediție îngrijită, glosar, prefață de Constantin Dominte*, București, Editura Coresi, 1994, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.360–362.
801. **Sandu, Eugen**, Centenar Constantin Brăiloiu. Îngrijitori de ediție Vasile Tomescu și Mihaela Roșu, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1994, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.452–454.
802. **Simion, Mirela**, Tudor Vianu, *Dicționar de maxime comentat. Ediție critică și studiu introductiv de I. Oprea*, București, Editura Saeculum I. O., 1997, REF, 43 (1998), nr.3 p.306–307.
803. **Stănculescu, Irina**, Ioan Oprea, *Anton Golopenția, Un destin frânt. Studiu monografic, Reșița, Editura Banatica, 1997*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.246–249.
804. **Stănculescu, Irina**, Lucia Apolzan, *Drumuri, încercări, împliniri. Memorii*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1998, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.243–246.
805. **Stere, Anca**, Mihail Canianu, *Studii și culegeri de folclor românesc, Ediție îngrijită de Al. Dobre și Mihail M. Robea. Cuvânt-înainte de Dan Horia Mazilu. Studiu introductiv de Al. Dobre, Glosar, indicele subiecților anchetați și bibliografie de Mihail M. Robea*, București, Editura Minerva, Colecția „Folcloriști și etnografi evrei din România”, 1998, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.253–257.
806. **Șerbănescu, Mihaela**, Mircea Flonta, *Traducerea și comunicarea interculturală. Cărări înguste și dileme ale traducerii filosofice, Conferințele Academiei Române, ciclul „Limba română și relațiile ei cu istoria și cultura românilor”*, București, Editura Academiei Române, 1997, REF, 43 (1998), nr.3, p.307.
807. **Șeuleanu, Ion**, *Academia Română, Memoriile Comisiei de Folclor, tomul VII (1993)*, București, Editura Academiei Române, 1996, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.356–358.
808. **Șeuleanu, Ion**, *Antropologia e studia dell'alimentazione. Il pane, a cura di Cristina Popa*, Perugia, Electa Editori Umbri, 1992, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.126–128.
809. **Știucă, Narcisa**, „Revista de etnografie și folclor”, tomul 41, nr- 1–2 și 3–4 / 1996, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.536–537.
810. **Șerbănescu-Florea, Mihaela**, (Noutăți editoriale) Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, seria „Document – Arhive folclorice românești”, *Rădăcini (CD-ROM)*, 1999, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 467–470.
811. **Tatarici, Mircea**, Muzeul Olteniei – Craiova, Casa Băniei, Oltenia. *Studii și comunicări. VII. Etnografie*, Craiova, Imprimeria Trenson, 1996, REF, 44 (1999), nr.1, p.128–130.
812. **Tatarici, Mircea**, Samuel Glotz, *De Marie de Hongrie aux Gilles de Binche. Une double realité, historique et mythique. Introduction critique aux Triomphes de Binche célèbres du 22 au 31 août 1549, publié avec l'aide de Ministère de la Culture et des Affaires sociales de la Communauté française de Belgique*, col. „Tradition Wallonne, Traditions et Parlers populaires, Wallonie – Bruxelles”, Binche, 1995, REF, 44 (1999), nr.1, p.125–128.

813. **Teodoreanu, Nicolae**, Noutăți editoriale. Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, seria „Document – Arhive folclorice românești”, *Cântece epice eroice. Antologie pe compact-disc și comentariu de Sabina Ispas, Mihaela Șerbănescu, Marian Lupașcu*, 2000, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.471–473.
814. **Toader, Radu**, (Noutăți editoriale) Cornelia Călin Bodea, *Românii și otomanii în folclorul românesc*, București, Editura Kriterion, 1998, 250 p. + 6 il., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 463–465.
815. **Văduva, Ofelia**, Constantin Brăiloiu, Sabina Ispas, *Sub aripa cerului. Comentarii etnologice asupra colindei și colindatului*, București, Editura Enciclopedică, 1998, REF, 45 (2000), nr.1, p.87–90.
816. **Văduva, Ofelia, Drogeanu, Paul**, Mihai Pop, *Folclor românesc. Vol. I, Teorie și metodă, vol. II, Texte și interpretări. Ediție îngrijită de Nicolae Constantinescu și Alexandru Dobre*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1998, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.239–241.
817. **Văduva, Ofelia**, Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Chișinău, Editura Științifică, 1994, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.119–120.
818. **Văduva, Ofelia**, Mihai Alexandru Canciovici, *Păcală – eroul comic din snoava populară românească. Studiu comparat. Cuvânt-înainte de prof. dr. Dim. Păcurariu*, Craiova, Editura Hyperion, 1998, REF, 44 (1999), nr.1, p.119–120.
819. **Vetișanu, Vasile**, (Noutăți editoriale) Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*, Editura Polirom, Iași, 1996. Traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu. Studiu introductiv – Nicolae Constantinescu. Postfață de Lucia Berdan, 200 p., Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 7 (1996), p.201.
820. **Vetișanu, Vasile**, Noutăți editoriale. Maria Bocșe și Ligia Mihaie, *Medicina populară..., în „Marisia”, Sudii și materiale, Târgu Mureș*, 1995, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 7 (1996), p.203.
821. **Vetișanu, Vasile**, Noutăți editoriale. Tradiția „Revistă de etnografie și folclor”, an II(VI), nr.3(7), aprilie 1996. Editată de Societatea Română de Etnografie și Folclor din Voivodina (Iugoslavia), Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 7 (1996), p.203–204.
822. **Voinescu, Radu**, Academia Română, *Memoriile Comisiei de Folclor, tomul V (1991)*, București, Editura Academiei Române, 1995, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.306–308.
823. **Vulcănescu, Romulus, Pavel, Emilia**, Traian D. Stănculescu, *Miturile creației. Lecturi semiotice. Iași, Editura „Performatica”, 1995, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.135–139.*
824. **Zmeu, Aurelia**, Simion Florea Marian, *Legende despre flori, insecte și păsări. Ediție alcătuită, îngrijită și prefață de Ilie Moise*, Sibiu, Editura Transpres, 1996, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.534–535.

RESTITUIRI.
„CÂNTECUL POPULAR ȘI TONALITATEA”
de D.G. KIRIAC*

Din punct de vedere muzicologic, cadrul european din prima jumătate a secolului al XIX-lea s-a caracterizat prin promovarea melodiei populare drept reper formator și model de inspirație pentru compozitori. În spațiul românesc, culegerile muzicale realizate efectuate în perioada menționată sunt subordonate, adeseori, unor țeluri didactice, legate de constituirea școlii naționale de compoziție.

Colecțiile muzicale din prima parte a secolului al XIX-lea denotă o anumită concepție asupra culegerii melodiilor: mediul de proveniență preponderent este orașul (excepție făcând T.T. Burada), publicarea melodiilor se face sub forma unor piese destinate pianului, de cele mai multe ori ignorând textul, cu intervenția muzicienilor asupra ritmicii, ornamentației, traseului melodic.

Mai mult, publicațiile anterioare anului 1848 prezintă piese folclorice alături de piese nefolclorice românești și străine. De la colecția *Musique orientale. 42 chansons et dances Moldav et Valaques, Grecs et Turcs* aranjate de F. Roujitski, cuprinzând cântece valahe, grecești și turcești, atitudinea față de originea categoriilor muzicale aparținând folclorului muzical românesc a evoluat constant după anul 1850. Melodiile populare publicate se axează pe cele aflate în circulație în acea epocă, preferințele îndreptându-se spre: melodiile de joc, cântecul orășenesc, romanța, cântecele de lume de influență orientală, cântece patriotice, de origine cultă, alegerea lor fiind subsumată unor criterii subiective și estetice. Terminologia, destul de confuză, propunea intitularea categoriilor drept cântece de masă, de amor, de delectare, de lume, de petrecere, cântonete, mai rar de doine, hori, cântece poporane.

Acesta este contextul în care D.G. Kiriac își începe munca de pionierat în domeniul unei discipline noi, etnomuzicologia.

Contribuția lui a fost considerată de importanță crucială în evoluția cercetării folclorului muzical.

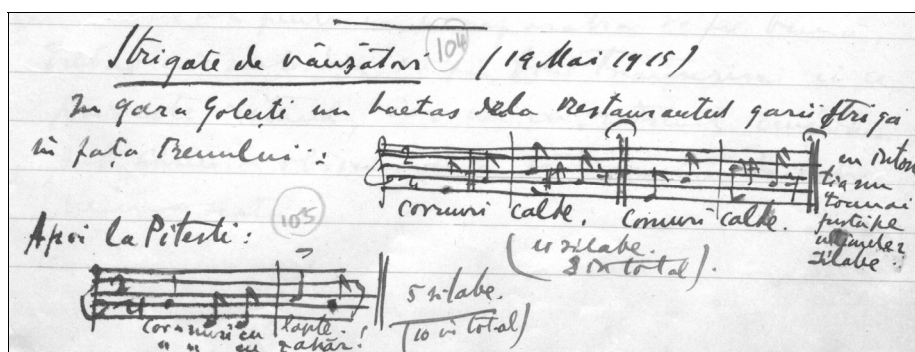
Manuscrisul numărul 70 din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” (AIEF), pe care îl publicăm în volumul de față aparține lui Dumitru Georgescu Kiriac. Cele patru pagini de însemnări și studiul *Cântecul popular și tonalitatea*, privind caracteristicile tonalității majore și minore, au fost

* Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor*.

concepute, probabil, ca preambul la articolele semnate în „Gazeta artelor”, anul I, nr. 8, 15 decembrie 1902, și numărul 10 și 11 din 1903, cu aceeași denumire. Resorturile care l-au determinat pe muzician să nu publice aceste notițe nu le vom putea cunoaște deși, pentru acea perioadă, prezența în presă a analizei comparative a sistemului tonal european și a structurilor sonore ale melosului popular ar fi fost benefică. Mai ales că lipsa cercetărilor aprofundate din secolul al XIX-lea a condiționat clarificarea noțiunii de cântec popular, sarcină dificilă pentru muzicienii din acea vreme. Inexistența unui consens a fost consecința firească a viziunilor diferite ale celor care au cules folclor muzical; drept urmare un număr impresionant de termeni utilizați este vehiculat pentru a defini noțiunea de *cântec popular*.

Despre articolele semnate în „Gazeta Artelor”, muzicologul Viorel Cosma aprecia că „îmbracă aspectul unui veritabil program pentru muzica românească. Expunându-și crezul artistic asupra folclorului și mai cu seamă asupra armonizării cântecului nostru popular, D.G. Kiriace a trasat de fapt un drum nou în compoziția românească”¹. Și nu numai. Deschiderile pe care le-a trasat Kiriace se regăsesc și în programele învățământului școlar, în conceperea unui tip de armonizare nemodală a cântecelor populare, toate având originea în investigarea structurilor melodice specifice: „Această formă, acest aluat din care se face acest product popular, îl găsim în tonalitatea, în gamele, care sunt cu totul altele de cât în muzica artistică din ziua de astăzi. Negreșit că, dacă materialul sonor (gama) din care e alcătuită melodia poporului, nu este conform cu obicinuințele artei moderne, și produsul va fi cu totul altul de cât al melodiilor date de arta modernă. De aici dar, caracteristica melodiei populare”².

Pentru a cunoaște dimensiunea efortului realizat de Kiriace în descoperirea „tainele” folclorului muzical românesc vom prezenta și o parte din însemnările ulterioare anilor 1902–1903, din ms.70, dosarul numărul 3, *Cântecul popular românesc, august 1915*, ce cuprinde diferite note, din care am selectat două mostre, diferite ca abordare, dar semnificative pentru personalitatea muzicianului. La pagina 3 a caietului de însemnări se află notarea unei culegeri ale strigătelor de vânzători însoțită de unele observații.



¹ Cosma: 1966, 27.

² Kiriace: 1902, 2.

La pagina următoare apar câteva însemnări despre ponderea ritmului în definirea specificului etnic: „După ritm putem deosebi cântecul popular de alte producțiuni ale aceleiași națiuni. Scrise și făurite de autori cunoscuți... Tot după ritm deosebim cântecul popular al unei națiuni de cântecul popular al altor națiuni. Să se ia un exemplu de cântec popular românesc și să se compare cu cântece populare sârbești, bulgărești, turcești, rusești, ungurești, spaniole etc. pentru a se arăta deosebirea de ritm. Să se arate caracteristica ritmului, un exemplu cel puțin la cântecele fiecărei din aceste națiuni. Dar pentru ca comparația să fie bună, melodia să fie bine transcrisă în ce privește ritmul, iar nu cu ritmul uniform dat, cum se obișnuiește a se transcrie de către necunoscători”.

„Ritmul cântecului popular, în genere natural,
 nu bine deservat, corespunde cu spiritul națiunii.”
 Dict. Riemann, pag. 132 — Chanson.

După ritm putem deosebi cântecul popular de
 alte producțiuni ale aceleiași națiuni
 (sau se dea exemplul). Tot după ritm deosebim cântecul
 popular al unei națiuni de cântecul popular al
 altor națiuni. Să se ia un exemplu de cântec popular
 românesc și să se compare cu cântece popul. sârbești,
 bulgărești, turcești, rusești, ungurești, spaniole
 etc., pentru a se arăta deosebirea de ritm.

Să se arate caracteristica ritmului
 la cântecele fiecărei din aceste națiuni.
 (un exemplu cel puțin)

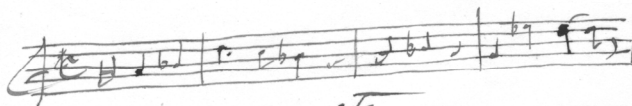
Dar pentru ca comparația să fie bună,
 trebuie ca melodia să fie bine transcrisă și ce
 privește ritmul, iar nu cu ritmul uniform.
 Tot, cum se obișnuiește a se transcrie de către
 necunoscători.

Am dorit ca însemnările pe care le publicăm să întregescă portretul unui muzician complex, care a activat împreună cu George Enescu la dezvoltarea

[illegible]

-H-
condiții se va schimba și caracterul
expresiv al melodiei.

Să facem această probă. Să coborâm
treapta 3^a și 6^a cu o jumătate de ton, adică
să stricăm vortul gamei-majore, și să executăm
întreaga melodie păstrând toate notele, apara-
de 1^a și 3^a, care vor fi înlocuite prin 2^a și 6^a.
Vom obține următorul rezultat:



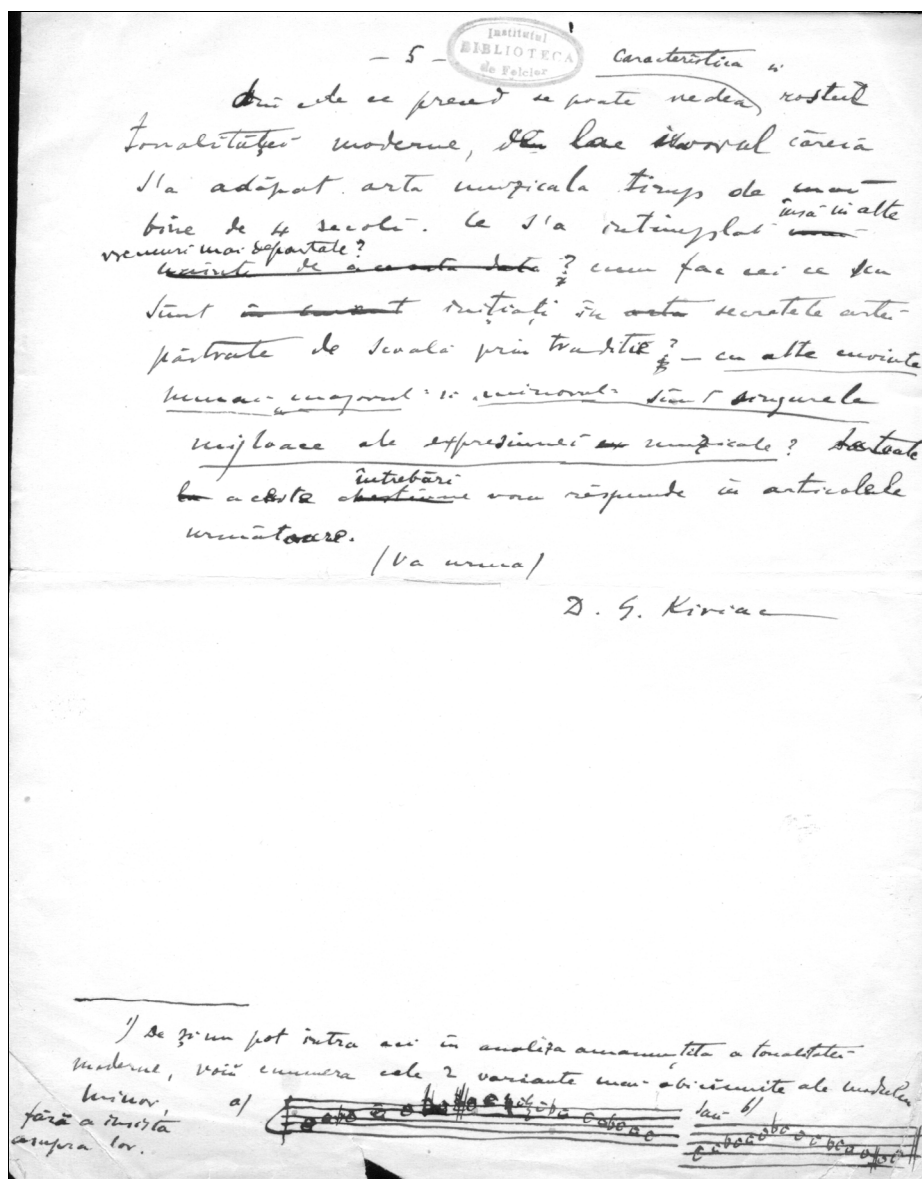
etc.

Prin schimbarea acestei melodii a fost transformată
în modul minor, un alt fel de a fi altonalității
moderate, caracterizat prin faptul că între treptele
1^a și 3^a și 1-6 distanțele sunt mai mici de cât în
major, și că numărul semitonurilor este de 3
în loc de 2, iar cele 2 tetracorduri în mare sunt perfect identice



Melodia de mai transformată în felul acesta și
executată în minor și schimbă caracterul său expresiv,
lucărând o fizionomie plini mai mult palnică,
caracteristică marilor modului-minor, prin opoziție
față de modul major.

Acesta, apara de mai execută-adine modului-minor, este
sistemul tonal modern, și



Redăm textul integral al facsimilului.

CÂNTECUL POPULAR ȘI TONALITATEA

Ms. 70 dosarul nr. 3a

O melodie, oricât de complicată oricât de simplă ar fi ea trebuie să se bazeze pe un sistem de mai multe sunete, cari toate converg către un sunet principal. Acele

câteva sunete din care este formată melodia constituie gama, sistemul, tonalitatea; iar sunetul cărui îi sunt subordonate toate celelalte elemente melodice este tonica, baza cântecului, punctul de sprijin al melodiei. Fără această notă principală nu poate exista melodie; este o cerință psihică de a învăța toate notele împrejurul unei note fixe. De cele mai multe ori această notă fixă apare la sfârșitul cântecului; uneori însă, nu este exprimată, dar simțul nostru o subînțelege. Așadar, pentru a avea o melodie care să se poată pricepe și simte se cer două lucruri: un număr oarecare de note, ieșite dintr-o ordine anumită (ordinea care poate varia, vom vedea-o îndată) și nota împrejurul căreia să se învârtă toate celelalte. Fără de aceste două condiții nu este posibilă muzică. Printr-un exemplu s-ar putea concretiza cele spuse aci. Să luăm un cântec cunoscut, de pildă *Imnul Național Român*. Executând această melodie și cercetând simțul nostru, vom vedea că nota care se cere imperios ca punct de sprijin este nota *sol* și vom executa restul sunetelor, vom vedea că melodia păstrează încă un înțeles, dar vom constata că sufletul nostru cere cu insistență nota *sol* pe care o subînțelege. Așadar, chiar de nu va fi exprimată tonica totuși, sufletul nostru o subînțelege. Pentru a se pătrunde cititorul de acest fapt n-are decât să execute melodia lăsând deoparte notele incluse în paranteze.

Pentru a vedea acum care sunt celelalte elemente sonore, din care s-a format această melodie, n-avem decât să aranjăm într-o ordine progresiv-suitoare toate notele plecând de la tonica *sol*, pentru a căpăta următorul rezultat ceia ce formează *gama sol major* care face parte din *tonalitatea majoră modernă*.

Nu vom intra în detalii asupra gamei numită majoră, deoarece este cunoscută de toți care au câteva noțiuni de muzică, și apoi tot ce se poate spune despre ea se poate găsi în orice metodă elementară de muzică. Totuși vom rezuma punctele prin care se caracterizează:

1. Că e formată din 7 sunete diferite, gradat suitoare, numite trepte, cu repetarea tonicii la octava superioară.
2. Că e formată din două grupuri de câte 4 note, perfect identice numite tetracorduri, care sunt despărțite între ele printr-o distanță de ton. Limitele fiecărui tetracord formează o cvartă (*sol-do* și *re-sol*). Interiorul fiecărui tetracord este perfect asemenea: ton, ton, semiton.
3. Că de la tonică la treapta a treia se găsește un interval de terță mare, iar de la tonică la a 6-a treaptă un interval de sextă mare.
4. Că între treptele alăturate gamei se găsesc distanțe de tonuri întregi, afară de locuri dintre treptele 3-4 și 7-8, unde se găsesc distanțe mai mici, de jumătate de tonuri.

Toate aceste condițiuni ale gamei majore au o deosebită importanță pentru că ele sunt cauzele din care rezultă caracterul expresiv special al melodiilor ieșite din această gamă majoră. De unde ar urma că dacă s-ar schimba aceste condițiuni se va schimba și caracterul expresiv al melodiei.

Să facem proba. Să coborâm treapta a treia și a șasea cu jumătate de ton, adică să stricăm rostul gamei majore, și să executăm întreaga melodie păstrând

toate notele, afară de *si* și *mi*, cari vor fi înlocuite prin *si bemol* și *mi bemol*. Vom obține următorul rezultat.

Prin schimbarea aceasta melodia a fost transformată în modul minor, un altfel de a fi al tonalității moderne, caracterizat prin faptul că între treptele a treia și a șasea distanțele sunt mai mici decât în major și că numărul semitonurilor din gamă este de 3 în loc de 2, iar cele 2 tetracorduri nu mai sunt perfect identice.

Melodia de sus transformată în felul acesta și executată în minor își schimbă caracterul său expresiv luând o fizionomie mai mult jalnică, caracteristică inerentă modului minor, prin opoziție față de modul major.

Acesta, față de mici excepții aduse modului minor este sistemul tonal modern din câte ce preced se poate vedea caracteristica și rostul tonalității moderne de la izvorul căreia s-a adăpat arta muzicală timp de mai bine de 4 secole. Ce s-a întâmplat însă în alte vremuri mai depărtate? Cum fac cei ce sunt inițiați în secretele artei păstrate de școală prin tradiție? *Cu alte cuvinte numai majorul și minorul sunt singurele mijloace ale expresiunii muzicale?* La toate aceste întrebări vom răspunde în articolele următoare.

(va urma)

D.G. Kiriac

BIBLIOGRAFIE

Cosma, Viorel, 1966, *Noi date asupra activității muzicale a lui D.G. Kiriac*, în „Muzica”, revista U.C.M.R. din R.S.R., nr. 3, p. 23–29.

Kiriac, D.G., 1902, *Cântecul popular și tonalitatea*, în „Gazeta artelor”, anul I, nr. 8, 15 decembrie.

Mihaela Nubert Chețan*

* Mihaela Nubert Chețan, cercetător III, Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, București, România.

STENOGRAME REALIZATE DE CĂTRE AUREL BOIA
– NARAȚIUNI ORALE –
AFLATE ÎN FONDUL DE INFORMAȚII AL ARHIVEI INSTITUTULUI
DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU” (AIEF)*

Asumarea și respectarea „principiului autenticității folclorice”, cerință fundamentală a metodologiei de culegere și creare a documentului de cultură orală, necesită, printre altele, imprimarea, conservarea și redarea cât mai fidelă a coordonatelor sonore ale fiecărei variante înregistrate. În sensul acesta, aparatura de înregistrare, folosită în teren sau în studiouri, este aproape indispensabilă. Însă primele imprimări mecanice s-au făcut cu ajutorului fonografului, pe cilindrii de ceară, iar numărul de minute care pot fi stocate pe acest tip de suport sunt relativ puține. Prea puține pentru ca fonograful să fi putut fi folosit la înregistrarea integrală a pieselor de mai mari dimensiuni. Acesta este unul dintre motivele pentru care etnomuzicologii și folcloriștii români ai începutului de secol al XX-lea au acordat prioritate, în ceea ce privește folosirea cilindrilor de ceară, componentei muzicale¹. Narațiunile orale de mai mari dimensiuni, basmul fantastic în mod special, deși aflate, deja dela constituirea disciplinei folcloristice, în atenția culegătorilor și a cercetătorilor folcloriști, au fost imprimate mecanic în mod sistematic, doar odată cu apariția magnetofonului și a suportului magnetic de înregistrare. Până la momentul respectiv, pentru respectarea „principiului autenticității” în procesul de culegere au fost dezvoltate diferite tehnici ingenioase, prin care să fie redată particularitățile lingvistice și fonetice zonale și individuale, exprimate prin variantele narrative înregistrate în scris. Stenografierea părea a fi una dintre acestea.

La noi, stenografia fusese introdusă la finele primei jumătăți a secolului al XIX-lea, prin stăruința și priceperea lui C.A. Rosetti (1848). În anul 1861 sunt formați primii stenografi parlamentari. În anul 1898, Henri Stahl oferă prima adaptare pentru limba română a sistemului Duployé de stenodactilografiere.

Folcloriștilor le-au fost cunoscute aceste maniere de transcriere și au sesizat destul de repede avantajele sale în procesul de culegere a narațiunilor orale, în vederea redării cât mai fidele a specificităților lexicale și sintactice. Primele încercări de aplicare a metodei stenografice datează de la sfârșitul secolului al XIX-lea și se datorează lui G. Alexici. Stenograma are avantajul că transpunerea în limbaj grafic a expresiei vorbite se realizează simultan cu procesul performării

* Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie și Folclor*.

¹ În cazul pieselor mai lungi, au fost înregistrate mostre de câteva minute.

folclorice; nu se pierde, aşadar, niciun cuvânt. Dezavantajul vine, însă, tocmai din imposibilitatea redării particularităţilor lexicale şi fonetice zonale sau individuale ale povestitorului. Aceste din urmă cerinţe vor putea fi împlinite doar prin înregistrarea mecanică şi transcrierea fonetică ulterioară.

Elev al lui Henri Stahl şi stenograf al Casei Regale, Aurel Boia a fost unul dintre stenografii importanţi din România. Lui i se datorează lucrări precum *Stenodactilografia* şi *Manual de corespondenţă şi stenodactilografie*. În ceea ce priveşte domeniul nostru de interes, tot lui Aurel Boia i se datorează un corpus de basme culese, prin stenodactilografiere, în anii '50 ai secolului al XX-lea.

Cele 80 de naraţiuni care alcătuiesc corpusul de basme culese de către Aurel Boia sunt păstrate în Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”. Stenogramele sunt convertite în sistem grafic literar şi dactilografiate.

Pentru reproducerea basmului înregistrat la numărul 10 632 din fondul de Informaţii, am păstrat grafia, punerea în pagină şi eventualele inconsecvenţe ale culegătorului stenograf.

fond Informaţii nr. 10 632

Basme

Inf. Ion Panţăru, 71 ani

Izverna – Mehedinţi

Culegător: Aurel Boia

aug. 1950

O fost un moş şi o babă. Moşul o avut baba lui şi a murit; a rămas un copil. S-o însurat a doua oară şi-o luat o muere cu doi copii. După ce o luat omu muierea aia a doua oară cu doi copii, numai băga în seamă pe al omului. Zicea că dacă nu-i dă drumu nu mai stă. Şi-apoi omu, nevoiaş, trebui să-i dea drumu. Pe ai ei îi ţinea bine, cu mâncare. Al lui îi făcea turtă de cenuşe şi îi dădea şi-l pusese la vaci pe Petrică ăla. Aşa că după ce l'o pus la vaci el plângea; plângea acolo în rând cu vacile. Şi-a venit un bou care îl chema Murgilă. Şi l-o întrebat:

– Ce plîngi, mă Petrică?

– Cum să nu plîng, că maştina îmi dă turtă de cenuşe şi nu mai pot să trăiesc de foame.

Dar bou a fost vorbind şi el; atunci bou a zis:

– Lasă, mă Petrică, numai plînge că îţi dau mâncare; învârtte tu de cornu mel ăl drept că se va pune masa cu toate felurile de bucate.

Şi el o învârtit cornu bouului şi o eşit de acolo şi s'o pus masa şi a mâncat de tot felul; a ajuns să trăiască bine. El slăbise de foame şi pe urmă dacă i-o dat bou mâncare el s'o îndreptat şi s'o făcut gras. După aia maştină-sa văzând că este aşa, avea doi copii şi a mânat un copil ăla dintâi să păzească, să vadă ce face. El a adormit şi n'a văzut. A mânat pe al doilea. Zice că a avut patru ochi: doi în ceafă şi

doi în față. A adormit doi ochi și doi nu și a văzut pe Murgilă cum îi da mâncare, așa că a mers acasă și a spus mă-si.

Mamă-sa a zis:

- Omule, omoară pe Murgilă.
- Păi de ce femeie, de ce să-l omor?
- Dacă nu-l omori, eu nu mai stau cu tine.

L-a dus la stare pe om să omoare boul, cum îi spusese copilul al doilea, că dela Murgilă mânca el tot, din corn. Și omului nu i-a spus. Și-asta a zis față de copil, de Petrică, ca să-l omoare. Atunci s'o îngăduit omu cu muierea să-l omoare.

Și el s'o dus dimineața iar acolo la vaci și a început iar să plângă. Și-atunci boul iar s'o dus la el și l-a întrebat:

- Ce plângi, măi Petrică?
- Cum să nu plâng, că maștina a pus acum la cale să te omoare.

– Nu-i nimic, Petrică; tu când o să vină să mă omoare, eu nu stau la ei să mă prindă, tu să vi să mă prinzi de corn; tu când îi veni la mine, pui mâna pe corn și eu te asvârl în spinarea me. Și fug cu tine.

Așa a și făcut. Pe nimeni n'a lăsat să vină lângă el, numai pe Petrică și a pus mâna pe corn și l-a asvârlit după capu lui și a fugit.

Fugind s'a dus ei într'o pădure pustie și s'o făcut bordei acolo. Și-acoli îi da mâncare, mâncare dela bou, și boul se ducea să pască prin pădure pe câmp. Și pe copil îl lăsa la colibă, la bordeiul lui, să stea ziua acolo.

Și stând el acolo, vine lupu la el.

- Hie, Petrică, unde e Murgilă?
- E prin pădure, zice, după harană.

Zice:

- Să vină diseară la podul de aramă să mă bat cu el.

Așa el i-a spus seara când a venit boul.

Seara la găsit plângând.

- De ce?
- A venit lupu și a zis să te duci la podul de aramă să te bați cu el.
- Nu plânge; acela când mă joc cu el; îl fac praf.

S'o dus la podul de aramă și l-a bătut pe lup, și s'a întors acolo.

Într'altă zi s'o dus bou iar în pădure. Vine Ursu. Dacă vine ursu, îi spune:

- Mă Petrică, unde e Murgilă?
- E în pădure după harană.
- Să-i spui să vină deseară la podu de argint să mă bat cu el.

Seara când vine, iar îl găsește plângând pe Petrică. Așa că s'o dus iar boul și l-a bătut pe urs.

Într'altă zi s'o dus iar boul în pădure. A venit diavolul.

- Unde e Murgilă, Petrică?
- Este în pădure după harană.
- Să-i spui deseară să vină la podul de aur să mă bat cu el.

Așa că s'o dus. O venit satana; dacă o venit satana, l-a găsit râzând pe Petrică.

– Ei, zice, ce râzi Petrică?

– Cum să nu râd, că a venit un picior mic și cu corn în cap și cu coada încărciorată; a zis să te duci la podul de Aur să te bați cu el.

Atunci Murgilă a zis:

– Hei, Petrică, ăsta îmi pune capul.

Așa că el s'o dus acolo, dar zice:

– Tu să mergi cu mine; când o-i vedea că m'o predidit să m'o omoare tu să vii la mine; după ce me-o da drumul pe apă și să-mi iei cornul stâng. Dacă-mi iei cornul stâng, tu cu blestem dela mine să nu-mi umbli la el până se face [indescifrabil]²

Și l-a luat și n'a umblat la el și a plecat în lumea largă să-și caute de lucru și de mâncare. Dar el n'o putut ține; o umblat la cornul stâng; l'o destupat și de-acolo o eșit o seamă de vite: oi, vite, capre, o eșit de-acolo și o umplut lumea toată. El n'a mai avut ce face să le mai bage în corn, să plece cu ele. A rămas pe câmp, a început a plânge. Și vine un balaur și zice:

– Ce plângi, mă Petrică?

– Cum să nu plâng; dădu-i (sic!) drumu la vitele astea de aici din corn și acum nu le mai pot băga.

– Mă, ce-mi dai tu să le bag eu?

– Ce să-ți dau?

– Mă, nu-ți cer nimic, decât atunci când ți-o fi lumea mai dragă, tu atunci să-mi dai viața ta.

El s'a învoit cu balaurul numai să bage vitele în corn. S'o învoit așa și odată a început balaurul să plesnească din coadă, s'o adunat vitele toate și s'o băgat în corn. Atunci, le-a astupat și o plecat cu cornu la el și o mers la un boier, la un împărat și a zis să-i dea fata de soție că el are avere mare. Împăratul a zis: că ce avere.

– Nu pot să-ți spun până nu vei face o grădină cât e țara ta; să faci o grădină cât o-i (sic!) vedea cu ochii jur împrejur și atunci îți spun.

Așa că s'a învoit să-i dea fata.

După ce s'a învoit să-i dea fata atunci o făcut împăratul grădina aia mare, cât vedea cu ochii jur împrejur. Atunci o învîrtit de corn și o eșit mulțime de vite, de dobitoace din corn.

Și el s'o căsătorit cu fata împăratului. Și când s'o căsătorit atunci a venit balaurul ăla și a strigat la el:

– Mă Petrică, ia eși afară să ne împăcăm cu vorba care am vorbit.

El ce să facă? Știa cum îi pronunțase balaurul și nu s'o răspuns. Și s'o răspuns cu colacul de aragină. O fost pus într'un cui, o răspuns el de acolo:

² Scrise în josul paginii, ultimele două cuvinte sunt ilizibile.

– Ce strigi la Petrică?

– Să iasă să ne împăcăm cu vorba făgăduită.

Dar colacul de colo zice:

– Să faci și tu ce-oi zice eu, apoi ți-l dau pe Petrică.

– Fac; dar ce să fac?

– Să nu răsuflă până nu ți-oi spune eu câte am pățit în viața mea până am ajuns cum sunt acum.

Așa că el a început să-i spună:

– Eu la început am fost o țâr de bobită mică de grâu și m'a semănat în pământ; a arat, după ce a arat m'a semănat; după ce m'a semănat am răsărit; am suferit de mic călcat cu [indescifrabil] după aia [indescifrabil] piatra dela moară, m'o făcut făină și după aia m'a cernut în sită și a pus apa caldă peste mine și m'o plămădit și m'o lăsat ca să mă dospesc. După ce m'am dospit m'a luat la frământat, după ce m'a frământat m'a făcut colac. După colac m'a pus pe lopată și după aia a făcut foc mare, a ars cuptorul acolo de lemne și a dat cu mine acolo în foc și m'o copt și m'a scos de acolo și m'a șters de cenușe și m'o pus în cuiul unde sunt acum.

Când el a isprăvit cu vorba și balaurul a pornit, a murit, că așa a fost vorba. Dacă s'a ținut de cuvânt Petrică, cum i-a făgăduit lui să se țină și el de cuvânt; când a isprăvit cu spusa, a murit și a scăpat Petrică.

Laura Jiga Iliescu

puteri, va li liber să iubească „numai pe om și omenia”. Articolul se încheie cu decepția sa că nu poate fi revizuit.

Mihai Pop combate, precizăm noi, decretul privind *Revizuirea cetățeniei*, apărut în „Monitorul oficial” (nr. 18, 22 ianuarie 1938), semnat de Carol al II-lea, Octavian Goga, Președintele Consiliului de Miniștri și de V. Rădulescu-Mehedinți, Ministrul Justiției. Este suficient să cităm articolul 5 din decret pentru a ne edifica asupra conținutului lui: „În termen de 30 de zile de la publicarea acestei legi în *Monitorul oficial*, primarii comunelor vor întocmi un tablou al evreilor înscrși în registrele de naționalitate ale comunei. Înscierea făcută în temeiul unei hotărâri a comisiunii de apel sau a unei hotărâri judecătorești, va fi menționată în tablou”.

Nu vrem însă să încheiem aceste însemnări cu reproșuri, ci să subliniem contribuția majoră a lui Zoltán Rostás, care își adaugă cu această nouă carte încă un titlu la volumele deja existente despre Școala de cercetare sociologică de la București, despre un reprezentat de marcă al ei.

IORDAN DATCU

Laurent Aubert (coordonator), *Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcțiunea lui Laurent Aubert*, București, Muzeul Țăranului Român, 2011, ISBN 978-606-92215-2-5

Inițial, am identificat și numit volumul acesta drept „colectiv” chiar în debutul reprezentării bibliografice, așadar în titlul prezentei recenzii, iar asta în conformitate cu o nefericită formulare și generalizare aflată chiar în cuprinsul volumului în discuție, acolo unde un redactor, un coordonator sau un grup de redactori sunt ignorați ori șterși din mențiunea bibliografică (profesionalmente-corectă), substituindu-se numele respective tocmai cu acest termen reducător. Ironizam astfel o licență neinspirată (ori mai bine zis neprofesională), doar că rigorile editoriale și tipografice al Academiei Române au mai puțină toleranță față de licențele neștiințifice, neprofesionale. Oricum, volumul în discuție este unul colectiv, iar subtitlul său subliniază faptul că este coordonat sau redactat de către directorul și etnomuzicologul helvet Laurent Aubert.

Memorie activă: omagiu lui Constantin Brăiloiu nu este altceva decât traducerea volumului *Mémoire vive. Hommage à Constantin Brailoiu*, redactat de Laurent Aubert și lansat în Elveția cu doi ani mai devreme¹. El a fost transferat în limba română de către Speranța Rădulescu și tipărit acum ca un supliment al revistei MȚR, „Martor”. De fapt, volumul acesta reprezenta companionul unei expoziții omagiale (*L'air du temps*), montată în 2009 la Geneva, expoziție reprodusă acum – cu oarecare amplificări locale – la MȚR. Așadar, un proiect destul de complex, prin care instituții și grupuri de amici mai mult sau mai puțin coezivi se organizează și se promovează cu reciprocitate.

O primă secțiune a cărții (*Moștenirea lui Brăiloiu*) reunește survolări sau rememorări istorice, abordări contemporane ale „moștenirii” intelectuale a lui Brăiloiu, ca și revizuirea unor contribuții, evenimente sau reeditări ale articolelor, culegerilor ori discografiilor efectuate de marele maestru. După mica prefață a lui Laurent Aubert, primul articol (Speranța Rădulescu), este unul extrem de binevenit, fiindcă încearcă să rezume receptarea lui Brăiloiu în lume. Doar că erudiția necesară unei asemenea întreprinderi e șchioapă rău, căci demonstrează o totală necunoaștere a programelor, proiectelor și activităților din IEF, ca și a studiilor tuturor cercetătorilor IEF (deci totala necunoaștere nu doar a publicațiilor IEF, unde abundă „rapoartele” sau articolele mai mult sau mai puțin descriptive, ci și a altor publicații internaționale, unde asemenea articole sau secțiuni au apărut deja). Tot acolo mai intervine și o discuție despre valoarea relativă a duratelor ritmice, care e una eternă și cu care absolut orice etnomuzicolog are de-a face. Problema a fost observată destul de bine încă de Bartók, iar lui Brăiloiu i-a fost foarte clar că teoreticienii și transcriitorii folosesc durate convențional-aritmetice în vreme ce cântăreții desfid sau relativizează în mod curent respectivele rigori referențiale.

¹ Genève, Musée d'ethnographie de Genève, 2009, ISBN 978-2-88474-232-0.

Niciunul însă nu a teoretizat tocmai asimetriile sau rubatizarea interpretativă, flexibilitatea sau manualitatea temporală care contrazice canoane conceptual-muzicologice; și cu atât mai puțin se întâmplă ceva nou în cele 2-3 pagini din articolul de volum, mai ales că o întreagă clasă a muzicologiei românești s-a specializat în a pipăi probleme, a le aproxima simplist sau naiv, lăsându-le imediat tot în nimicul sau mărunțul (re)descoperirii ori al intuiției personale.

Articolul profesorului canadian Jean-Jaques Nattiez (*Brăiloiu: inovații, cuceriri, prelungiri*) este poate cel mai doct, clar și util studiu, fiindcă îl plasează cu subtilitate pe Brăiloiu între contemporanii săi și mai ales între etnomuzicologii europeni care au marcat a doua jumătate a secolului 20. El subliniază cele mai prețioase contribuții intelectuale ale lui Brăiloiu, ca și limitele viziunii sale academice, observând ce ar fi putut fi preluat și dezvoltat de la Brăiloiu mai departe ori ce a fost dezvoltat total independent de punctele de oprire ale lui Brăiloiu.

De o altă factură, dar nu mai puțin inteligent și util, este articolul lui Jacques Bouët, *Brăiloiu astăzi. Înfloririle unei gândiri fecunde în miezul marilor debateri ale etnomuzicologiei contemporane*. Căci, debutând cu o critică adusă lui Boulez, etnomuzicologul francez subliniază mult prea-prezenta confuzie între „muzici țărănești de tradiție orală” și „muzici folclorice”; deși, e drept, utilitatea acestei discriminări este evidentă doar pentru unii europeni, mai ales francezi (în vreme ce restul globului și mai ales americanii par să se simtă confortabil să pună egal sau să substituie pe oricare din termeni cu celălalt, fără senzația erorii). Dincolo de elementele analitice (șapte puncte forte sau contribuții majore ale lui Brăiloiu), cunoașterea realmente profundă a gândirii lui Brăiloiu este evidentă, iar paralelele – e drept, ca și la Nattiez, nu foarte multe – sunt permanente, cu brio profesionist. De fapt, ca și Nattiez, Bouët nu se adresează românilor, ci mai degrabă lumii academice occidentale, pentru care „rolul de pionier” înseamnă loc în muzeu sau sarcofag.

Victor A. Stoichiță (*Constantin Brăiloiu și creația muzicală colectivă*) plonjează într-o oțioasă dispută istorică, demult defunctă, riscând să depună un efort nemeritat – de fapt, chiar și Brăiloiu a irosit destul de mult timp și rânduri de text atacând copilării sau mori de vânt – unor tribulații vetuste. Dincolo de asta, tânărul cercetător este un dialectician promițător, căci sugerează teoretizarea „modelelor” de creativitate pe care, în timp, era cât pe ce să le formuleze chiar Brăiloiu, pornind de la arhetipurile meloritmice relevate de transcrierea sinoptică și până la ideea „creației colective” (a facerii și refacerii piesei muzicale prin performări perpetue).

Articolul semnat aici de Laurent Aubert (*Brăiloiu revizitat. Moștenirea geneveză a lui Constantin Brăiloiu*) este atât istoriografic cât și deontologic. La toată povestea fondării arhivei geneveze (AIMP) de către Brăiloiu, plus revitalizarea, revalorificarea, conservarea și extinderea acesteia – procese care-i sunt datorate chiar d-lui Aubert –, aici sunt rezumate dilemele tuturor arhiviștilor. În parte, este vorba de dileme deja – la ora publicării originale a volumului – depășite, mai ales că la foarte scurtă vreme arhiva lui Laurent Aubert punea pe internet numeroase exemple muzicale din culegerile de teren ale lui Brăiloiu². Scris probabil înainte de 2009, articolul de aici nu menționează lucrul acesta, dar era bine și firesc să fie menționat acum, în traducerea românească a volumului (2011). Pe de altă parte, articolul acesta al lui Laurent Aubert a fost tipărit și în REF (*Revista de etnografie și folclor*), din 2009, în limba engleză³. Volumul original (*Memoire active...*), tipărit probabil cu câteva luni înainte de REF 2009, deținea acest text în franceză. Acum, după doi ani, articolul a fost tradus din franceză în românește, dar era profesional să se spună și că o versiune a sa în engleză a apărut – tocmai în România, în REF⁴.

Sub incitantul titlu „*Folclor*” și „*închistare națională*”. *Etnomuzicologia europeanistă a lui Brăiloiu supusă probei exotismului*, Luc Charles-Dominique dovedește – și el! – a fi studiat și asimilat cu minuție maximă scrierile, gândirea și rezultatele lui Brăiloiu. Ca și în cazul denșilor Nattiez și Bouët, universitarul francez reevaluează dintr-o perspectivă contemporană problemele

² Fondurile Brăiloiu pot fi accesate la: http://www.ville-ge.ch/meg/musinfo_ph.php.

³ *The Geneva Legacy of Constantin Brăiloiu*, loc. cit., p. 21-30.

⁴ Încă din 2007, REF-ul tradiționalei „*Reviste de etnografie și folclor*” a devenit și JEF („*Journal of Ethnography and Folklore*”), în noua serie care l-a consacrat drept periodic internațional.

dialecticilor, pledoariilor, confruntărilor și mai ales ale originalității lui Brăiloiu. Și aici, prelungirile, diferențele și similaritățile dintre Brăiloiu și Bartók sunt analizate extrem de fin și matur, depășind de departe tradiția comentariilor de gen (oricum marcate de naționalism ascuns) prezente printre muzicologii maghiari și români. Dincolo de un asemenea detaliu, o problemă care reiese – de aici ca și dinspre finalul articolului lui Laurent Aubert – este aceea că etnomuzicologia (și inclusiv arhiva) trebuie să-și extindă obiectul de studiu chiar și dincolo de „originara” muzică țărănească sau tradițională, incluzând tot ce aspiră la popularitate sau la capacitatea de a defini ori a exprima identități umane. Dar, cred, poate mai „tare” decât acest lucru este identificarea naționalismului structural, definitoriu termenului de folclor, definitoriu totodată și pentru „studiul folcloristic”, care rămâne să handicapeze cel puțin etnomuzicologia (est)europeană și pentru care încă prea puțină lume își face probleme.

Sunt inserate în volumul acesta și două contribuții istorice, una semnată de Brăiloiu (*Călătorie muzicală în Asturia*) și o alta de Bartók (*De ce și cum se culege muzica populară?*). Primul constă în alipirea inedită a două conferințe radio, susținute de savantul român în Geneva, în 1953, iar al doilea material reprezintă un articol despre culegere și arhivare semnat de Bartók în 1936, și care era extrem de favorabil și promovator al metodelor și aplicațiilor lui Brăiloiu. Despre publicarea în franceză, în 1948, a contribuției lui Bartók se menționează în prima notă de subsol, dar ar fi fost firesc să se menționeze și versiunea timpurie a acestuia în română, deoarece textul este unul din „clasicele” etnomuzicologiei regionale, așadar unul dintre cele mai binecunoscute scrieri folcloristice bartókienne⁵.

De fapt, contribuția bartókiană reiterată aici face parte din secțiunea secundă a cărții: *Arhivarea muzicii*. Această secțiune este deschisă de către tânărul etnomuzicolog și arhivist german Maurice Mengel (*De la prăfuitele arhive la viitorul digital: noi provocări pentru etnomuzicologie*), care trece în revistă rolul și rosturile înființării arhivelor sonore europene, ca și evoluția lor peste timp. Articolul acesta, semnat de Mengel (în 2009 în franceză, în 2011 în românește) reprezintă doar o versiune restrânsă a articolului său publicat de REF în 2009⁶. În REF, prima notă de subsol a articolului spune că textul reprezintă o versiune mai generoasă a articolului aflat în traducere franceză, însă traducerea românească a acestuia din urmă (2011) nu spune nimic despre faptul că versiunea engleză (2009), din REF, exista și că e chiar mai generoasă, mai amplă.

Sub titlul *Arhivarea în ghearele timpului*, Katharina Biegger oferă o descriere foarte decentă a istoriei arhivelor muzicale din România, a binecunoscutei povești a colaborării dintre Brăiloiu și Școala Sociologică gustiană și a național-comunismului care a urmat în cercetare. Spre final, ea informează în legătură cu recente proiecte prin care mai multe instituții europene colaborează pentru digitizarea fondurilor muzicale aflate la Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” și la formarea unei baze de date comune, de interes etnomuzicologic⁷.

După istorica piesă teoretică a lui Bartók – plasată taman acum într-o coerență inteligibilă, de altminteri, constant constatabilă în această secțiune secundă de volum – apare un articol al muzicologului budapestan Pál Richter (*Colecția completă de cântece populare maghiare a lui Bartók Béla*). Ea prezintă în detaliu opera terenistică și arhivistică a lui Bartók cu referire la cântecul folcloric/țărănesc maghiar.

Similar altor articole, textul semnat apoi de Nicolae Teodoreanu a apărut inițial în română, apoi în engleză (chiar dacă nu se specifică și în volumul acesta), în „Anuarul IEF”. Dar aici s-a

⁵ Pe românește, articolul acesta apare deja în volumul Bartók Bela, *Însemnări asupra cântecului popular* (București, ESPLA, 1956, p. 28-53), deși editorul și traducătorul volumului *Memorie activă* ignoră total și lucrul acesta. Poate că traducerea de acum, din franceză, a articolului e mai interesantă decât aceea patronată de Zeno Vancea, din maghiară, în anii 50. Dar de ce-ar compara cineva versiunile, atâta timp cât chiar traducătoarei actuale i s-a părut neinteresantă operația?

⁶ *The Challenge of Technology: Ethnomusicological Archives in the Past and Present*, loc. cit., p. 31-48.

⁷ În mod și mai aplicat, cu detalii, a se vedea articolul aceleiași semnatare, *Problems and Promises of the Digital Age for Archives*, în REF/JEF 2009, p. 5-10.

preferat traducerea sa în română din franceza volumului *Memoire active...* din 2009, fără a se pomeni și existența versiunilor inițiale (tipărite, sau nu, sub egida IEF).

La fine de tot mai este anexat și un raport al lui Patrik Vincent Dasen (*Povestea unei culegeri...*), despre o campanie terenistică din jungla Amazonului. Paginile sunt interesante deoarece ele relevă perpetua „revenire la origini” a mentalului academic și a gestului cultural: cu fiecare contact terenistic și campanie de culegere, etnomuzicologul revine la grijile primordial sau elementare, comunitățile investigate suportă riscul schimbului și influenței, al difuziunii și al eventualului comerț.

Una peste alta, privindu-l în ansamblu, volumul e unul frumos de tot, mai mult decât onorant pentru cultura și știința românească. Versiunea sa originală, franțuzească, din 2009, reprezentând o contribuție internațională excelentă, va fi trebuit să marcheze cu impact lumea (măcar aceea cititoare de limbă franceză). Versiunea românească a cărții este și ea un cadou, de data asta făcut doar ingratei comunități etnomuzicologice românești (care oricum nu prea citește vreo limbă străină). Dar dincolo de asta, versiunea în limba română a volumului ar fi o contribuție admirabilă (sau unanim lăudabilă) cu condiția sau în condițiile în care nu ar fi existat niciodată multe alte contribuții, în special acelea ale Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” și în special acelea prezente în publicațiile acestui institut (și nu numai). Iată de ce, totuși, aici intervine o problemă. Căci această versiune, română, a volumului nu face și gestul – singurul (!) corect din punct de vedere bibliografic, așadar, profesional-academic – de a lua în seama ori măcar de a pomeni și contribuțiile IEF.

Concret: mai mulți colegi IEF am scris pe temele atinse aici, numai că aici ideile, referințele și bibliografiile sunt selective într-un sens discreționar, superficial, protecționist-tribal, neprofesional. „Anuarul IEF” și „Revista de etnografie și folclor” sunt total ignorate de către absolut toți semnatarii, cu toate că în ultimele două decenii au apărut aici articole mai mult decât afine, ba chiar și versiuni ale articolelor prezente, fără a fi băgate în seamă de către semnatari. De fapt, contribuțiile IEF sunt sistematic marginalizate și ignorate, chiar dacă – printre altele – Centenarul Brăiloiu (1993) a fost în chip fundamental inițiat și organizat de IEF, Universitatea de Muzică (pe atunci încă Conservator și Academie), la fel ca și Uniunea Compozitorilor, asigurând infrastructura financiară și de spațiu pentru întruniri. În aniversările care au urmat (cele referitoare la înființarea Arhivelor și a IEF), Brăiloiu a stat la fundamentul a foarte numeroase pagini publicate în „Anuarul IEF”, „Revista de etnografie și folclor”, „European Meetings in Ethnomusicology”. Chiar și pentru expoziția geneveză de la MTR (2011), IEF a împrumutat mai multe obiecte și documente arhivistice, incluzând manuscrise ale lui Brăiloiu.

Revenind la volumul recenzat aici, rămâne de remarcat faptul că versiunea sa originală, franceză, a apărut înainte de volumul REF pe 2009 (unde articolele lui Aubert și Mengel vor fi apărut în engleză) și era firesc ca REF și versiunile engleze să nu fie pomenite chiar de către autorii respectivelor articole (măcar în propriile note de subsol). Însă era de „datoria” traducătorului să facă uz de propriul profesionalism și caz de propria erudiție, menționând versiunile, în engleză ori chiar în română, deja apărute. Căci, de fapt, majoritatea articolelor care apar aici sunt doar parțial originale sau inedite, iar unele sunt chiar exploatare – mai mult sau mai puțin îndepărtate – față de cele tratate în articolele acelorași autori, deja publicați în REF-ul și Anuarul IEF din ultimii ani.

Una peste alta, *Memorie activă* este o carte admirabilă în chip parțial. Din nefericire, dincolo de calități reale și merite, ea ilustrează și dimensiunea infantilă a academismului românesc; anume, aceea care ignoră profesionalismul de standard de dragul unui favoritism tribal, discriminant cu disperare sau lipsă de jenă. În ultimă instanță, volumul acesta nu oferă doar pagini de mare sârg informațional, analitic și interpretativ; mereu-mereu, el descoperă roți și americi de care toți ar fi trebuit să știm demult, doar că, vede-se treaba, asociațiunea academică ilustrată aici pare a-și recruta lectorii doar dintre studenții europenismului de trosc-pleosc recte hopa-tropa.

MARIN MARIAN-BĂLAȘA

IV. RECENZII

Etnologie românească. Folcloristică și etnologie. Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru, coordonatori: Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, vol. II, partea a 2-a, Editura Academiei Române, București, 2010, 428 p.

Apariția celei de-a doua părți a volumului al II-lea din seria *Etnologie românească* întregeste abordarea integrală a tipurilor de instrumente de lucru, alături de metodologia cercetării concrete (aplicate) în cadrul disciplinelor etnologice.

Volumul colectiv, coordonat de Sabina Ispas și Nicoleta Coatu, cuprinde opt sectoare-capitole referențiale semnate de cercetători avizați ce susțin puncte de vedere științifice și pertinente.

Astfel, în *Paradox, ruptură și continuitate în istoria culturii românești (de-a lungul secolului al XX-lea)* (p. 7–12), Radu Toader atrage atenția asupra importanței cercetării culturii populare (prin mijlocirea disciplinelor: folcloristică, etnografie, etnomuzicologie) în perioada interbelică, unde se definește și se conturează specificul național. În continuare, autorul ne prezintă, cronologic, *Folcloristica instituționalizată și ce demersuri s-au luat în perioada interbelică după înființarea arhivelor de folclor (1927/1930–1940)* (p. 8–11) și perioada postbelică, până în anii '70–'80 ai secolului al XX-lea (perioada „socialismului naționalist”).

Studiul *Antologii* (p. 15–150) întregeste mai multe opinii avizate legate de *Criterii, contexte* (Radu Toader), *Epica versificată cântată* (Armand Guță), *Epica în proză* (Armand Guță), *Lirica rituală și nerituală* (Monica Bergovici), *Discursul aforistic și enigmatic* (Mariana Ciuciu), *Folclorul copiilor* (Mariana Ciuciu), *Antologiile literare compozite* (Radu Toader), *Teatru popular* (Monica Bergovici; Mihaela Nubert).

În capitolul *Monografii folcloristice literare* (p. 151–192), Ion Alexandru trece în revistă, foarte amănunțit și cu acribia specifică cercetătorului clasic, numele importante de folcloriști monografiști din Școala filologică (amintim, printre alții, pe Tache Papahagi, Ovid Densusianu, Ion Aurel Candrea, Ioan Diaconu, Simion Florea Marian, Constantin Brăiloiu, Hanry.H. Stahl, Adrian Fochi, Gheorghe Vrabie, Ion Taloș, Sabina Ispas), precum și principalele monografii elaborate din perspective diverse de abordare metodologică: „monografia etnografico-folcloristică, monografie sociologică, monografia rurală, zonală și locală, monografia folcloristică de gen/specie, monografia sincritică dublată de antologie” (p.192). Acestea sunt „instrumente științifice operaționale în domeniul disciplinei de profil, nu numai în spațiul de românesc, ci și în alte țări europene, vestice, dar și estice” (p. 152) și reprezintă un instrument științific necesar și în contemporaneitate.

Elaborarea tipologiilor de genuri și specii folclorice, care reprezintă un alt instrument științific, definește o etapă importantă și necesară în cercetarea de profil. Astfel, în cadrul capitolului *Tipologii (sinteza tipologică a tezaurului creație populare românești)*, autorii, Mihai Canciovici și Nicolae Teodoreanu, prezintă, așa cum sugerează și titlul articolului, sinteze tipologice.

În prima parte, Mihai Canciovici descrie principalele *Sinteze tipologice premergătoare cercetării instituționalizate* unde prezintă, pe larg, lucrarea lui Lazăr Săineanu, *Basmele românilor*, „prima încercare de tipologie pe un material național” (p. 193), precum și *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes*, a lui Schullerus, ce a apărut postum (în 1928). Traducerea lucrării a văzut tiparul abia în anul 2006 (*Tipologia basmelor populare românești și a variantelor lor. Conform sistemului tipologiei basmului întocmit de Antti Aarne*). Analizată critic, lucrarea lui Schullerus este considerată de D. Caracostea ca fiind incompletă, sistemul pe care l-a folosit nu este unitar, clasificarea referindu-se doar la specii narrative. Ion Oprișan, editorul recent al operei acestuia, conchide că existe sincope în trimiterile bibliografice care nu pot fi găsite decât în volume și broșuri needitate până în prezent sau chiar în periodice.

În continuare se amintește de lucrarea monumentală apărută în zece volume, a lui A. Zanne, *Proverbele românilor* (1895), care are atât un caracter tipologic, cât și unul antologic.

O altă sinteză tipologică, care apare câțiva ani mai târziu, este lucrarea de referință *Descânțele românilor* (1931), elaborată de Artur Gorove. Astfel, „se realizează o primă sistematizare a textelor de descânțe, cu subtile sugestii analitice după un criteriu retoric relevant în studiul microstructurilor magice” (p.199).

O evoluție a disciplinei se poate regăsi în lucrarea *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu* (apărută postum, 1970) a lui Ion Mușlea. De numele marelui folclorist se leagă și întemeierea Arhivei de Folclor din Cluj, stimularea culegerilor de material folcloric, conturarea unor coordonate metodologice dar și întocmirea primelor hărți folclorice.

O nouă viziune asupra tipologizării folcloristice are Dumitru Carcostea, care elaborează un sistem ce a stat la baza tipologiilor redactate, mai târziu, de specialiștii din Institutul de Etnografie și Folclor. Între anii 1958–1959, Dumitru Carcostea publică *Problemele tipologiei folclorice* ce cuprinde un întreg sistem de clasificare ce vine în întâmpinarea tipologiilor elaborate și publicate de Sabina Cornelia Stroescu, *La Typologie bibliographique des facettes roumaines*, de Tony Brill, *Legende și basmele despre animale* (în curs de publicare), Ion Taloș, *Tipologia colindelor* și, ulterior, tipologia motivelor lirice concepute de un colectiv avizat.

În cadrul „Colecției Naționale de Folclor”, obiectivul fundamental al cercetării cu profil folcloric este reprezentat de *sinteze tipologice sistematizate pe genuri și specii folclorice*. Ni se prezintă principalele sinteze tipologice lirice ce sunt „fundamentate teoretic pe conceptul de motiv și prin urmărirea mecanismului de construcție a textului liric prin combinatorie motivică” (p. 205).

Nu putea să lipsească ampla lucrare apărută în patru volume ce a fost distinsă cu premiul special al jurului „Pitrè-Salomone Marino” decernat de Institutul Internațional de Etno-Istorie din Palermo, în 1989, *Lirica de dragoste*, elaborată de Sabina Ispas și Doina Truță. Volumele oferă cercetării termeni de referință pentru studii teoretice și reprezintă „prima lucrare din literatura de specialitate națională și internațională în care metoda clasică folcloristică istorico-geografică este aplicată și adaptată la specificul categoriei examinate” (p. 206).

Monica Brătulescu încheie, în 1982, *Indexul motivic și tipologic al poeziei lirice orale românești de dor, de natură și al cântecului și instrumentelor muzicale* (lucrare aflată în Fondul de manuscrise al Arhivei I.E.F.), care este fundamentat tot pe ordonare motivică după criteriu tematic. Cercetătoarea anexează sumar și indicele de teme și cuvinte-cheie, „care constituie o modalitate științifică de facilitare a lecturii lucrării, dar și un cadru de rezolvare a unor aspecte neregăsite în tipologie” (p. 207).

În curs de publicare se află volumul *Lirica socială. Index motivic și tipologic* (aflat în Fondul de manuscrise al Arhivei I.E.F.). A debutat cu doi autori, Sabina Ispas și Radu Niculescu, ca ulterior Sabine Ispas revenindu-i sarcina de a prelua totul. Astfel, se încearcă, „prin corpusul liric structurat tipologic, un întreg sistem al relațiilor sociale, cu implicații mentalitare profunde, raportat la o anumită etapă de dezvoltare a societății rurale românești și cu referiri sporadice la cea urbană”.

Un alt proiect de cercetare, inițiat în 1967 de către Radu Niculescu, este continuat și definitivat de Stanca Ciobanu. Aflată încă în manuscris, *Tipologia poeziei lirice de cătanie și de război* cuprinde peste 30 000 de fișe și este structurată pe categorii, grupe tematice, tipuri și subtipuri.

Asemănător acestei tipologii regăsim și *Lirica populară cu tematică actuală: clasificarea tematică a variantelor motivice* (1984) care a fost transferată de la Radu Niculescu la Nicoleta Coatu. Cercetătoarea „a preluat materialul motivic excerptat, definitivând paradigma tipologică tematico-motivică”.

Se amintește, în continuare, de principalele *tipologii lirice ritual-ceremoniale*, unde un prim loc îl ocupă *Nașterea la români – structuri și semnificații în obiceiurile de la naștere. Tipologie și corpus motivic al liricii „de leagăn”* (lucrare aflată în fondul de manuscrise al Arhivei I.E.F.) realizată pe parcursul a doi ani (1979–1980) de Stanca Ciobanu și Irina Nicolau.

La loc de cinste stă și sinteza tipologică concepută de Monica Brătulescu, publicată în 1981, *Colinda românească. The Romanian Colinda (Winter-Solstice Songs)*. Editarea bilingvă (română-engleză) „asigură extensia comunicării științifice, deschiderea spre circuitul internațional”.

O altă sinteză ce se bucură de apreciere științifică este și lucrarea *Vechile obiceiuri agrare românești. Tipologie și corpus de texte* apărută în 1988, concepută de Maria Cuceu și Ion Cuceu. Modul de prezentare a materialului folcloric este riguros, informațiile etnografice și etnologice sunt adunate din peste 1 000 de localități ale țării.

Nicoleta Coatu publică două volume, *Structuri magice tradiționale* (1998) și *Eros, magie, speranță* (2004), ce reprezintă o nouă abordare a textelor despre descântece. În primul volum încearcă să prezinte o sistematizare cu caracter retoric a unui amplu corpus de descântece de „boală”, iar în următorul „propune o interpretare asupra magicului erotic premarital” (p.210).

Principalele *Sintezele tipologice ale epicii în poză (basm, legendă, snoavă)* sunt finalizate prin: *Basmul poporan românesc. Catalog sistematic, tipologic, analitic și bibliografic (din nefericire, stadiu de proiect)*, sub îndrumarea lui Corneliu Bărbulescu. În arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” din București se găsește *Catalogul basmelor despre animale și al poveștilor cu formule* care a fost început și configurat de Tony Brill și continuat de Maria Cuceu.

Cercetătoarei Tony Brill i se datorează și sinteza tipologică a legendei, elaborată cu titlul de manuscris *Tipologia bibliografică a legendelor populare românești (1968)* și editată mulți ani mai târziu, în două volume: *Legenda etiologică* (2005), *Legenda mitologică, legenda religioasă, legenda istorică* (II, 2006). Tot pe baza acestei tipologii, autoarea a conceput și a publicat (în 1981) o ediție critică *Legende populare românești*. Ulterior, în 1994, apare o nouă ediție, în trei volume: *Legendele cosmosului, Legendele florei, Legendele faunei*. O continuare a muncii cercetătoarei o întâlnim la Mihai Alexandru Canciovici care vizează largirea intervalului, până în 1990. Acesta publică două volume *Legende populare românești despre Vlad Țepeș, Ștefan cel Mare și Cuza Vodă* (1980) și *Legende populare despre conducători de răscoale și revoluții din Transilvania* (1984).

Sabina Stroescu publică, în limba franceză, lucrarea de referință pentru proza populară românească, *La Typologie bibliographique des facéties roumaines (Catalogul tipologic al snoavei populare românești)*, fiind prima clasificare a snoavei.

În continuare, pentru a întregi „Colecția Națională de Folclor”, cercetătorul Mihai Canciovici trece în revistă principalele sinteze tipologice ale epicii versificate. Amintește de *Cântecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice* (1981) și *Balada familială. Tipologie și corpus de texte poetice* (1983), ambele studii aparținând marelui specialist Alexandru I. Amzulescu.

În cadrul sintezelor tipologico-antologice de literatură enigmatică și aforistică se amintește de *Corpusul cimiliturilor românești* (realizat de Ion Taloș, Ion Cuceu și Virgil Florea), care cuprinde un grupaj de 60 000 de variante de ghicitori și *Dicționarul-tezaur al proverbelor românești, maghiare și săsești* (sinteză paremiologică a unui colectiv de autori) ce prezintă o ordonare tipologică, având ca referință lucrarea lui Iuliu Zanne.

Un subcapitol semnificativ al volumului de față este *Clasificarea muzicii populare românești* (p. 217–245), unde autorul, Nicolae Teodoreanu, prezintă detaliat, în ordinea cronologică, principalele 11 tipologii publicate, majoritatea volumelor fiind tipărite sub egida „Colecției Naționale de Folclor” (CNF). Sistematizarea tipologică înseamnă, în esență, o abordare *sincritică* a materialului muzical folcloric. Tipologiile muzicale continuă practica antologiilor muzicale, a monografiilor de gen și corespunde, de altfel, finalității cercetării etnomuzicologice.

Un demers științific de mare profunzime îl întâlnim și în capitolul *Sistematic și aleatoriu în antologii și monografiile etnomuzicale*, conceput de Marin Marian-Bălașa. Încă de la începutul expozeului său, cercetătorul explică interesul pentru publicarea de monografii și de antologii muzicale, conturând trei modele: *amatorismul romantic, profesionalismul academic, academismul partinic*. Subtitlurile sunt reflexive și bine argumentate (*Profesionalismul academic de romantism minim, Paradigma „academică”, Obsesia monografică, Motivația propagandistică, Paravanul tehnicismului analitic, Turnura etnocentrică sau Noi paradigme politice*) ceea ce denotă o cunoaștere a fenomenului la un nivel academic ridicat.

Următoarele două capitole prezintă principalele *dicționare și lexicoane* atât în folclorică cât și în etnomuzicologie.

Astfel, în folclorică, Laura Jiga-Ilieșcu analizează *Dicționarele generale, Dicționarele specializate ale disciplinelor tangente cu disciplinele etnologice, Dicționarele specializate dedicate*

cercetării folcloristice, etnografice și etnologice, iar Marin Marian-Bălașa prezintă contribuția, în domeniul etnomuzicologic, a lui Teodor T. Burada, Titus Cernea, Timotei Popovici, Viorel Cosma sau Iordan Datcu.

Ultimul capitol al lucrării recenzate aici este dedicat *Instrumentelor de lucru la românii sud-dunăreni* (p. 305–340). Iulia Wișoșenschi prezintă *Monografiile* (istorico-etnologice, lingvistico-etnografico-folclorice, sociologice, monografii-antologii) și *Antologiile* (de epică în proză, de gen, compozite, sincere literar-muzicale, muzicale), care au fost concepute de-a lungul vremii, precum și *Tipologiile* sau *Dicționarele* reprezentative. „Configurarea și consolidarea în câmpul folcloristicii românești a instrumentelor științifice de lucru, cu material etnofolcloric sud-dunărean favorizează definirea unui spațiu de cunoaștere și de legitimare a culturii populare spirituale a românilor sud-dunăreni în perimetrul culturii naționale românești” (p. 340).

Cartea mai cuprinde un segment important, bine documentat, așa cum ne-a învățat de-a lungul timpului cercetătoarea Rodica Raliade, dedicat *Bibliografiei*, ca instrument de lucru (p. 341–382).

La finele lucrării sunt redată: *sigle utilizate în trimiteri bibliografice, abrevieri, sigle pentru autori*, un rezumat în limba franceză și *indice de nume*.

Volumul, apărut la Editura Academie Române, poate fi considerat „instrument de lucru” fundamental, excepțional argumentat și documentat, în care autorii, în mare parte, cercetători ai Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” au sintetizat un material vast referitor la metodologia de cercetare folcloristică și etnomuzicologică, publicat sau cu calitatea de document inedite aflate în arhiva institutului

CARMEN BANȚA

Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele *Atlasului Etnografic Român, Românii din Bulgaria*¹. Volumul I, *Timoc*, de Emil Țîrcomnicu, Ionuț Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + ilustrate, 16 p.

Volumul sus-menționat a fost conceput după metodologia *Atlasului Etnografic Român* [= AER] și urmărește același scop ca și lucrarea tutelară: identificarea și conservarea patrimoniului cultural românesc (v. *Cuvânt-înainte*, 11, semnat de Ion Ghinoiu, coordonator AER). Este primul volum publicat, dintr-un proiect mai amplu, pe baza cercetărilor efectuate la românii din Bulgaria, proiect despre care cei interesați găsesc informații până la detaliu (p. 12). Ne limităm la a preciza că, în acest fel, se deschide noua serie a corpusului de *Documente Etnografice Românești* (DER), *Românii din afara granițelor țării*.

Cartea pe care ne-am propus să o prezentăm constituie „un corpus al sărbătorilor, obiceiurilor și credințelor unei importante comunități românești sud-dunărene, localizată pe teritoriul Bulgariei, între Vidin, Dunăre și Timoc” (p. 13).

Organizarea acesteia este următoarea: *Cuvânt-înainte* (p. 11–14), cu varianta corespunzătoare în limba engleză, *Forward* (p. 15–18), din dorința evidentă de a integra lucrarea într-un circuit științific mai larg, și în afara țării, sub semnătura mai sus menționată, *Introducere* (p. 19–28), de coordonatorul lucrării, Emil Țîrcomnicu, de asemenea, cu varianta engleză *Introduction* (p. 30–39), din aceleași rațiuni, *Notă tehnică* (p. 40), absolut necesară pentru instruirea cititorului în privința codificărilor operate, după care începe materialul propriu-zis. Acesta este repartizat după cum urmează: *Partea I – Ciclul Familial* (p. 41), subîmpărțit în *Nașterea* (p. 43–64), *Nunta* (p. 65–86), *Înmormântarea* (p. 87–119); *Partea a II-a – Ciclul Calendaristic* (p. 121), cu subdiviziunile *Sărbători și obiceiuri cu dată fixă* (p. 123–145), *Sărbători și obiceiuri cu dată mobilă* (p. 146–153), *Sărbători și*

¹ Cartea a apărut în cadrul proiectului finanțat de CNCSIS, program *Idei, cercetare exploratorie, cod proiect 868/2008*.

obiceiuri în calendarul agro-pastoral (p. 154–160), *Sărbători și obiceiuri comunitare* (p. 161–172); *Partea a III-a – Mitologie* (p. 173), cu subcapitolele *Reprezentări mitice* (p. 175–178), *Practici magice* (p. 179–180), câteva părți fără numerotare, relativ, „pe lângă” materialul de până aici: *Istorii orale privind întemeierea așezărilor* (p. 181–188), ca și *Glosar* (p. 189–196) + Anexa 1.: *Lista localităților cercetate* (p. 197–198) și Anexa 2.: *Localități, culegători, subiecți intervievați* (p. 199–200).

Materialul documentar, înregistrat în grai, a fost supus unei clasificări riguroase. Operația a constat în repartitia tematică a acestuia, în sensul concentrării răspunsurilor pe baza unui anumit sistem. Autorii au stabilit titlurile, sub care acestea au fost grupate, precum și subtitlurile, poziționate la început de paragraf, prin marcare grafică. (Dat fiind caracterul etnografic al cercetării, acestea nu sunt tocmai întâmplătoare.) În economia unui subcapitol, desfășurarea propriu-zisă a subtitlurilor este precedată de enumerarea termenilor de bază, corespunzători problemei discutate. Pentru *Femeia gravidă* se oferă următoarele subdiviziuni: *Denumiri* (succedate în paranteză de repartitie pe localități, siglate numeric, de la 1 la 11, pe baza unui grafic, iar, în afara acestuia, până la 13, și de indicarea alfabetică a respondenților: a., b., c., d. ...): *gravidă* Vd, 1b, conform anexei 2, p. 200: Vd = Vidin, 1 = Bregovo, b = femeie, născută în 1985; *însărcinată, femeie burtoasă* etc., după care urmează o desfășurare de paragrafe: *Interdicții; Femeile gravide munciau; Forțe protectoare; Ghicirea sexului (copilului)*. Etnografic, „o ploaie” de practici, lingvistic, grai autentic, excelând în elemente specifice, prețioase. Un altul: *Moașă. Denumiri: moașă și acuşercă (...), moșică (...)* etc.; *Alegerea moașei ...*. Modalitatea etnografică de prezentare a materialului are, fără îndoială, indiscutabile avantaje. Cel dintâi constă în gruparea și sistematizarea tematică, operație benefică, probabil, pentru orice tip de cercetare. Toate relatările culese din localitățile anchetate se află concentrate într-un singur paragraf, cel puțin, ca obiceiuri, terminologie, grai. În reperarea acestora, cititorul, mai mult sau mai puțin avizat, este orientat în permanență prin ordonarea scrupuloasă și subtitlurarea, de regulă, a unor structuri nominale percutante, atât pentru titlu, cât și pentru relatările comasate: *Peșitul, Denumiri; Participanți; Desfășurare; Cererea, târguială; Masă, meniu; Schimb de daruri* (p. 66–68). Aici reproșăm inconsecvența în articularea subtitlurilor, fiind de preferat *cerere*, ca în toate celelalte situații. Alteori, în același sens, sunt supărătoare structurile tip-propoziție, discordante printre cele nominale, preferate, în general, ca titlatură: *Petrecerea mortului pe ultimul drum; Transportul sicriului; Slujbe; Opririle la răscruci; Boceau; În biserică [...]; Momentul când se suna sau se cânta la instrumente; sau Zestrea. Stabilirea zestre; Se dădea de zestre* (p. 70). Pentru cele două ansambluri de structuri, în privința armoniei gramaticale și sonore a acestora, se impune conversiunea propozițiilor în secvențe nominale, nonpredicative: *Bocete* în loc de *Boceau* ori *Intervenția muzicii* pentru *Momentul ...*. Dincolo de astfel de observații minore, apreciem rigoarea autorilor, efortul de a sistematiza și de a clasifica materialul, transformând volumul într-un instrument de lucru eficient și productiv. Am putea considera că acesta a fost un obiectiv prioritar, mai ales, dacă nu pierdem din vedere un volum anterior, similar ca profil și ca zonă de investigație (Monica Budiș, *Comunitatea românească de pe Valea Timocului*, 2001), unde autoarea a optat pentru maniera monografică la nivel de localitate. Succesiunea punctelor cercetate, după același plan (= chestionar) dă impresia de album, de altfel confortabilă, dar sarcina de a colecționa, în funcție de interes, informațiile referitoare la un obicei anume, de la un capăt la celălalt al lucrării, îi revine cercetătorului.

Cel de-al doilea merit, evident într-o ordine total subiectivă, constă în calitatea materialului etnografic cules, care face din parcurgerea lucrării o lectură științifică fascinantă. Bogăția și diversitatea tradițiilor cuprinse sporesc valoric din perspectiva timpului actual. Comunitățile românești, cu mult mai numeroase altădată, ca număr de așezări și de populație, cunosc în momentul de față un grad avansat de disoluție. Ele se înscriu în situația generală a localităților rurale, indiferent de etnie, dar asupra comunităților românești planează un pericol suplimentar: asimilarea. Pretutindeni în lume, practica tradițiilor și obiceiurilor, a manifestărilor folclorice spontane (nerescuscitate) cunoaște un regres alarmant. Pentru minoritarii români, starea de fapt devine de-a dreptul dramatică, pentru că afectează identitatea, ființa lor națională. Din acest motiv, volumul I al seriei inaugurate, *Timoc*, se înscrie cu succes în operația de salvagardare a spiritualității românești, ca manifestare etnografică și

lingvistică din spațiile situate în dreapta Dunării, în țara vecină. Ca un obicei particular, amintim *ora* [= hora] *de pomană*. Cu un mod de practicare limitativ, în memoria defuncților tineri, obiceiul (creștin ori precreștin?) cultivă relația *viață / moarte*, prin undele melodioase ale horei preferate de dispărut. În amintirea acestuia, dansatorii se bucură de viață. Într-un anume fel, obiceiul amintește de *hora mortului*, recent atestată în Bihor (Aurel Anca, *Monografia comunei Dobrești, județul Bihor*, Timișoara, 2008, p. 683) sau la românii din Ungaria (Maria Marin, Iulia Mărgărit, *Graiuri românești din Ungaria*. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar, 2005, p. 189 s.v. *horă*). Nu cumva românii minoritari din Timoc au adaptat ritualul, prin interpretare lingvistică, și i-au dat o nouă dimensiune conform acesteia? În Transilvania și, în general, în partea nord-vestică a țării, *horă* are înțelesul „cântec”, spre deosebire de Muntenia, Moldova „dans”, detaliu decisiv în practicarea ritualului. Acolo se întonează un cântec, adică o *horă* pentru cel dispărut. De aici numele *hora mortului*. Aici se impune să relevăm și semantismul etimologic al construcției prepoziționale *de pomană*: „pentru amintirea, pentru pomenirea” cuiva, care, „grăbit să plece”, nu a mai apucat să se prindă în dansul deschizător al vieții pentru orice tânăr din satele românești de altădată: *hora*.

Alte obiceiuri reprezintă prelungiri ale celor din țară, dincolo de apa Dunării. Regăsim aici sumedenie de astfel de practici actuale încă în Muntenia: dresul mortului pentru a nu deveni moroi, neutralizat, în acest sens, printr-un obicei desfășurat cu un instrumentar simplu (câteva *fuse* și *câlți*), dar cu „știință” femeilor vârstnice practicante; *căratul apelor la mort*, cu reguli și interdicții, *slobozitul apei* și multe altele.

În sfârșit, și nu în ultimul rând, amintim meritul volumului prezentat ca document lingvistic. De fapt, încă din *Cuvânt-înainte*, Ion Ghinoiu prevenise cititorul asupra aspectului amintit: „Limba vorbită, încărcată cu multe arhaisme, este o mină de aur pentru lingviști și etnografi” (p. 13). Afirmația, percepută la prima lectură, ca o hiperbolă, odată cu parcurgerea textelor este onorată, cu asupra de măsură. Întâlnim risipite, ici și colo, fonetisme specifice secolului al XVI-lea *meare*, *mease*, *peare* pentru pluralele actuale *mere*, *meșe*, *pere*: *Nainte a făcut [pomană] în curtea bisericii. A ieșit cu measele acolo* (p. 111, Gânzovo); elemente lexicale, cu forme și sensuri, specifice aceluiași secol: *legume* s.f. „mâncare gătită” < lat. *legumen*: *Moașa face colăcel și cu legume ceva, găteală acolo* (p. 64, Pocrainia) (reluarea sinonimică *găteală* confirmă semantismul termenului). Ca și în alte zone conservatoare ale minorităților români, termenul a dezvoltat un plural nou, *legumuri*: *Se face pomană [la 40 de zile] ... se gătește, se face legumuri, mâncări* (p. 103, Rabrovo); *lemn* „copac până stă în picioare” (v. *Dicționarul Academiei* s.v.): *Plătența o îngropa ama la pom, la lemn, la un măr, ori la ceva* (p. 45, Deleina). Seria sinonimică în care este încadrat lexemul îi dezambiguiază semantismul, ca și în cazul următor: *După ce vedem barza, [mărțișorul] îl atârnam afară la un lemn care are pomoate și la caisu și la prun* (p. 137, Drujba); *încura* refl. [despre cai] „a alerga” < lat. **incurro*, ~-are: *Când să-ncură caii lui Sfeți Ilie, tună* (p. 143, Rabrovo); *rod* „copil, urmaș” < v. sl. *rodŭ*: *Dar a mică [= ursitoarea] a zis „rod să facă, rod să n-aibă!” Și așa a fost: cinci copii a făcut și toți i-au murit*” (p. 58, Gomataști); Semantismul dispărut la nivelul limbii comune, cu referire la om, după secolul al XVI-lea, în graiurile românești din Bulgaria s-a reactivat, probabil, datorită mediului slav ambiant; *strat* „pat” (aici amenajat pentru naștere): *Înainte s-a făcut de paie, a fost strat de paie și-a pus-o pe femeie acolo, de a făcut acolo și-a șezut trei zile pe strat* (p. 45, Deleina). Câteva dintre elementele, derivate pe terenul limbii române au conservat forma și înțelesul din secolul al XVI-lea: *bătârneață* (prin metateză) < *bătrâneță* < *bătrân* „vremuri vechi”: *La Ignat ziceai atunci, așa era de bătârneață* (p. 123, Rabrovo); *tinereață*, subst. colectiv < *tânăr*: *Oră [= horă] pentru morți se dă de-a avut tinereață, mai tineri a murit* (p. 112, Calenic); *dulceață* „dulciuri” < *dulce*. *Care vine și dă dulcețuri, îi pune dulcețuri acolo în săcuiu ăla și alea vece le-ngroapă acolo cu el* (p. 95 – Balei) ș.a. Dintre împrumuturile turcești se păstrează unele cu semantismul etimologic: *calabalâc* „lume multă, aglomerație” < tc. *kalabalik*: [De Paști] *tăiem miel, care [are] calabalâc în casă îl umple tot și-l țâne să se frigă în cuptor, dacă are* (p. 151, Deleina).

Pe lângă această categorie de termeni, foarte numeroase sunt elementele regionale. Unele dintre ele atestă infiltrații ale graiurilor bănățene, prin unități lexicale reprezentative: *acon* „ac de cusut, acoi”; *nat*, în expr. *tot ~ul* „tot omul”; *oară* „păsări de curte”; *pingă* „pe lângă”; *sobă* „cameră”; *tuna* „a intra într-o încăpere”. Cele mai numeroase însă reprezintă elemente din Oltenia și

Muntenia, provincii de la care, prin fire nevăzute, s-a realizat un adevărat „continuum lingvisticum”. Fonetisme regionale muntenesti se întâlnesc la tot pasul: *oră* „horă”, *maala* „mahala”, etapă anterioară față de varianta contrasă din stânga Dunării: *mală*; *paar*, în aceeași situație, față de *par* „pahar” (v. *Glosar Muntenia*, de Maria Marin, Iulia Mărgărit, 1999). Dintre elementele lexicale spicuim, la întâmplare, câteva: *bradoși* „colaci pentru colindători”, *colindețe* „idem”, *grâu* „colivă”, *neam*¹ „fel, soi”: *Dacă dă de un an* [pomână], *ama să i se creadă că sânt trei, dă trei neamuri, trei feluri de haine* (p. 111, Pocraină), *neam*² adverb negativ „defel, deloc”: *Aia* [părinții] *care n-a avut moașă, n-a venit neam* [la copil] (p. 51, Deleina), *pite* „colaci”; Oltenia: *chirăi* vb. tranz. „a jeli, a boci”: *Cu tractore se duce* [mortul]; *Se suie câteva muieri cu el în tractore și-l chirăie*: *Scoală, scoală! Nu mă lăsa singură!*” (p. 99, Drujba); *cotârlete* „coteț”, *făsu* „fasole”, *săcui* „săculeț”, compuse: *didijos*, locuț. adv. „de jos”. Unele dintre faptele specifice de oralitate, din partea meridională a țării, au fost reproduse grafic în soluții care le obstrucionează recunoașterea: *Și jumule măture de alde câmpii* (p. 142, Rabrovo). *Făcea sarmale de alde post* (p. 139, Drujba). Structurile asemănătoare, marcate grafic, corespund unor construcții prepoziționale cu *de* ante- și postpus, în raport cu articolul genitival *al*, în partea locului cu o unică formă pentru ambele numere. Prin urmare, este vorba de *mături* [= plante] de *al[e] de câmpii* și *sarmale de al[e] de post*. Articolul invariabil *alde* nu este compatibil cu inanimatele decât în scopuri peiorative (cf. *multe d-alde alea!*).

Unele forme verbale, de mare frecvență, în graiurile dacoromâne sudice, cunosc forme abreviate, care, din acest motiv, devin susceptibile de fuziune ca pronumele personal ori altă parte de vorbire în antepoziție. Ele sunt specifice oralității și pot fi auzite în astfel de circumstanțe: *necem* = ne ducem; *sas* = s-a dus. Le-am reprodus într-o grafie discutabilă, pentru că părțile au fuzionat în compuși hibrizi, pronume + verb. În texte întâlnim următoarele notații și adnotații ale autorilor: *Și la Ispas săcea* [făcea], *dar la Ispas săcea* [făcea] *mai mult în deal lângă grobiște* (p. 136, Calenic). *Muierile, rudele se îmbracă în negru, bărbații, dacă vrea, pune ceva negru, da muierile tot în negru. Tot așa pân la pomână. Care, săcem* [făcem], *a murit om, șede un an cu cârpă neagră, țoale negre* (p. 107, Deleina). Formele omonime, identificate în paranteze de către autori, provin de la două verbe diferite *La Ispas săcea* [= să ducă]; *săcem* [= să zicem]. Gramatical, în al doilea caz este vorba de o propoziție intercalată, exprimând o ipoteză, prin urmare, separată prin virgule: *Care, să zicem, a murit om*. Construcția cu anacolot afectează comprehensiunea textului. Corect, *căreia, să [zi]cem, (i)-a murit om* [= soț], *șede un an* etc. Alteori, formele verbale sunt ocultate de reproducerea grafică. În contextul: *Se dă cârpă, ciorapi, care ceva se împărțește* (p. 110, Drujba), forma verbală învechită *va „vrea”* trebuie separată de pronume: *care ce va „fiecare ce vrea”*.

În legătură cu *Glosarul*, conceput ca un auxiliar în lectura textelor, remarcăm operațiile de simplificări drastice la care a fost supus, sub aspectul „prezentării tehnice” și al inventarului de termeni. Au fost eradicate total indicațiile gramaticale minime (s. = substantiv, adj. = adjectiv, vb. = verb etc.) importante, mai ales pentru glose; s-a renunțat la mulți termeni, considerați prea cunoscuți. Alții au fost „înrușiți” cu forța. Punctual, *arni, arâni* – nu-l putem numi, fiindcă, la nivelul glosarului, nu are identitate, un prim obstacol în renunțarea la norme – reprezintă nu două sensuri, ci două vorbe diferite (e bine?), adică verbe 1. *hrâni* „a mânca” < v. sl. *hraniti*, cu amuțirea laringalei [h] *râni*, fenomen specific ariei sudice a dacoromânei, prin proteză sau propagare vocalică *arâni*, iar prin sincopă *arni*. 2. *râni* „a curăța” < bg. *rina*, în urma protezei *arâni*, prin alte modificări *arni*, prin urmare, este vorba de două lexeme comasate abuziv; *cățeluș* 1. „parte, bucată (din ceva)” reprezintă, în realitate, un diminutiv de la *căpeșel* „bucătică, muc de lumânare” (v. *Dicționarul Academiei* s.v. 3., cu citatul: *Căpeșelul de lumânare... sta în gâtul gărafei*. Eminescu, N. 44; < lat. *capitellum*), remodelat prin haplogie, în urma sufixării, *căpeșeluș* > *cățeluș*: *Se duc să tămie cu câte-un cățeluș din lumânarea asta* (p. 94 – Gânzovo). 2. diminutiv de la *cățel* și nu „pui de cățel” (imposibil!) < lat. *catellus*. *Cățeluș*¹ și *cățeluș*² trebuie repositionate, prin separare, ca elemente distincte, implicate prin accident fonetic, într-o relație de omonimie întâmplătoare. Împrumuturile din limba bulgară, fără să fie extrem de numeroase, reprezintă o realitate inevitabilă pentru minoritarii români bilingvi. Intruziunea acestora atestă influența și presiunea mediului lingvistic majoritar bulgar. Reproducerea elementelor bulgare trebuie să respecte structura originară: *Când l-a pus naș, îl ține până d-ocraia*

(p. 73, Deleina). Termenul marcat grafic, în realitate, o locuțiune abverbială *do craia* „la sfârșit”, s-a infiltrat în construcția prepozițională românească, *până la sfârșit* > *până do craia*.

În partea de încheiere, volumul este prevăzut cu un grupaj de material ilustrativ excelent. Repartizate egal, câte 2 imagini pe pagină, dintr-un total de 16, acestea compun un minunat „album etnografic”. Realizat cu înalt profesionalism și fior artistic, parcurgerea acestuia ajută cititorul să-și imagineze spațiul din Timoc, unde locuiesc românii. Înșiruite după rațiuni etnografice, ilustratele dezvăluie peisajul câtorva așezări „**cotropite** de vegetație” (adjectiv specific acestor graiuri), străjuite de solitarul *zapisc* (= o invitație la lectură!), constituind medalioane centrate pe case cu veche arhitectură țărănească, pe biserici, mai mult sau mai puțin active, pe ofrande (*colivă*) sau *pomi de înmormântare* ori, pentru altfel de monumente, *pomi de mărtisor*, pe chipuri și imagini din cimitir, pe instantanee coregrafice (= *hora de pomană*). Ca element de intruziune, afișajul cu necrologuri la biserica din satul Gomutați ne amintește că, inevitabil, străvechile obiceiuri și recuzite stau sub semnul inexorabil al globalizării. Secțiunea iconografică, organizată și prezentată, în vechea tradiție a literaturii de specialitate (plus culorile!), completează fericit partea de informație.

Cele câteva reproșuri mărunte nu afectează valoarea lucrării de document cultural-lingvistic al comunităților românești din Bulgaria, de prețios instrument de lucru pentru toți cei interesați, de autentică „bancă de date”, de ultimă oră, de la confrății noștri de pe celălalt mal al Dunării. Elaborată la începutul mileniului al treilea, cartea reunește pagini valoroase de mărturie privitoare la tradițiile neamului nostru, păstrate îndelung, în condiții, mai degrabă dificile, narate în grai local, desprins din ansamblul unic al limbii române. Valoarea documentară a volumului sporește și mai mult, dacă nu omitem specificul epocii contemporane de asimilare și nivelare a minorităților români în masa altor popoare. Prin raportare la momentul în care s-a făcut culegerea materialului și realizarea volumului, meritul suplimentar al acestuia devine oportunitatea.

IULIA MĂRGĂRIT

Hungarian Heritage. 19th Century in the Western Eye, European Folklore Institute, Budapest, 2008, Volume 9.

Volumul *Hungarian Heritage. 19th Century in the Western Eye* cuprinde douăzeci de fragmente selectate din scrierile unor autori occidentali, călători în Europa Centrală și de Est, prin cuprinsul Imperiului Austriac.

În cadrul unei prezentări grafice de excepție, textelor propriu-zise li se adaugă: două prefețe a editorilor, scurte prezentări ale fiecărui autor în parte, notele aferente fiecărui fragment, sursele provenienței fragmentelor, desene ale unor locuri (ce însoțesc aproape fiecare fragment prezentat), un index de denumiri geografice (numit „Index of Hungarian Geographical Names”), o listă a numelor de locuri considerate de editori relevante („Gazetteer”) și două hărți. Toate acestea însumează peste o sută de pagini.

Culegerea, menită să ne redea culoarea și pulsul vieții părților orientale ale Imperiului în secolul al XIX-lea, se sprijină pe un adevărat mozaic de percepții, majoritatea venind de la scriitori de expresie engleză și supuși britanici (englezi, scoțieni, irlandezi; excepții: un american, un german).

Să remarcăm de la bun început trei lucruri.

Mai întâi plăcerea spontană pe care o încercăm citind volumul; ne simțim captați, încă de la prima pagină, de niște discursuri savuroase și suculente (cu toate că autorii au scris, în principiu, independent unul de altul), pitorescul și informalul ne sar în drum la tot pasul. În același timp, ni se arată ochilor o avalanșă de informații, de o densitate apreciabilă și de o mare diversitate tematică. Nici nu se putea altfel, suntem înclinați să observăm. Un imperiu, fie el și cel al Austriei, prin însuși natura și structura lui, are un caracter multiethnic, multicultural și multilingvistic. De aici alura eterogenă, imaginea de mozaic, la care adăugăm și diversitatea geografică și de relief (datorată suprafeței relativ

mari), în fața cărora orice stăpânire politică are o putere limitată în a impune factori de coeziune, de uniformizare și de omogenizare. În măsura în care ei sunt impuși și adoptați, au o esență artificială, nefirească și temporară. La fel, granițele interne și etichetele reprezentate de numele impuse de conducătorul politic.

În al doilea rând finețea și acuratețea cu care se fac descrierile în fragmentele selectate. Autorii ni se înfățișează ca talentați în arta scrisului, pe cât au fost de curajoși și întreprizi în a străbate distanțele și locurile considerate de ei exotice (la o unii dintre ei călătoriile în Imperiu nu sunt decât o parte a unor „expediții orientale” mai ample, pe care cititorii le vor fi identificat deja în volum). Desigur, vocea lor (ca reprezentanți ai Albionului), precum și limba în care se exprimă sunt menite să aibă un impact deloc neglijabil pentru cei care citesc.

Nu în ultimul rând dorim să ne exprimăm admirația pentru grija, atenția și, de ce nu, subtilitatea cu care editorii au înțeles să procedeze, cantitativ și calitativ vorbind, la selecția fragmentelor alcătuitoare ale volumului recenzat aici.

Însă formația noastră de istoric, incomodă, care își face tiranic simțită prezența mai tot timpul, cu sau voia noastră, nu ne dă pace nici acum și ne îndeamnă să facem unele mici și colegiale comentarii, precizări și clarificări. Nu facem decât să venim în întâmpinarea unor cititori, români sau străini, mai puțin avizați în ale capricioaselor schimbări și șerpuii ale istoriei. Ne vom referi mai cu seamă la aspecte legate de indexul denumirilor geografice, la numele de locuri („Gazetteer”-ul) și la cele două hărți incluse în volum.

În primul rând, natura Imperiului Austriac, ca și a altor imperii existente în secolul al XIX-lea în marea zonă euroasiatică: cu toate reformele și îndreptările de sorginte iluministă, *medievală* în esența ei, fapt perpetuat, dar și ieșit în evidență din ce în ce mai mult în acest secol (XIX) și la începutul celui următor. Natura medievală era dată de felul în care diferitele teritorii și entități erau legate unele de altele și toate de Centrul Imperiului: provinciile nu aveau deloc un caracter național, poate nici etnic pe de-a-ntregul, iar granițele interne erau trasate pragmatic, mai puțin etnic și lingvistic. Ungaria medievală, ca parte a Imperiului, pe lângă celelalte entități, nu face excepție. Ea există ca regat de sine stătător până în anul 1526, când tăvălugul otoman al lui Soliman Magnificul șterge statul maghiar de pe hartă. Între anii 1526–1699, o bună parte din Ungaria se află sub stăpânire otomană (partea vestică fusese anexată de Austria), iar între 1699 și 1918 Ungaria este parte componentă a Imperiului Austriac. Menționăm aici că în această perioadă împărății Austriei au fost și suverani de drept ai Ungariei (regi), în spirit medieval și nu modern. Tot aici este necesar să amintim că provinciile istorice românești (Transilvania, Banatul, Bucovina) se subordonau direct Centrului Imperiului. Cu excepția Transilvaniei (numai în perioada 1861–1918 și în principal între 1867–1918), această stare de lucruri s-a perpetuat până la prăbușirea Imperiului. Nu putem spune că era vorba de o „națiune austriacă”, unică, constituită ci un conglomerat de grupuri etnice, o împletire de realități culturale și lingvistice. În tot acest timp națiunile Imperiului s-au cristalizat treptat, fiecare în felul și ritmul ei (a se vedea șirul de revoluții ale secolului al XIX-lea), uneori unele în opoziție cu altele, criza finală (implozivă) concretizându-se prin Primul Război Mondial. Așadar „Imperial Heritage”, mai degrabă, decât limitativul „Hungarian Heritage”.

Spunem toate acestea, pentru a sublinia ideea că realitățile etnico-istorice, multiculturale și multilingvistice amintite, nu se regăsesc deloc în hărți și foarte puțin în index și în lista numelor de locuri. Conceptul de „zonă istorică și etnografică” ne prezintă cel puțin două neajunsuri: alăturarea celor două prezintă doar suprapuneri parțiale, care necesită explicații suplimentare, iar fiecare luată în parte solicită, de asemenea, mai multe detalii (precizarea contururilor ariilor, momentele, perioadele/etapele, alte informații privitoare la natura zonelor). Ne-am fi dorit mai multă precizie și mai puțină ambiguitate.

„Index of Hungarian Geographical Names” ar fi trebuit să se numească mai degrabă „indexul unor denumiri geografice din Europa Centrală și de Est”, în limba fiecăruia din statele succesoare ale Imperiului Austriac, nu numai în limba maghiară. Hărțile nu prezintă legende complete (care să prezinte inclusiv anul în care exista configurația politico-administrativă ca atare), iar posibilitatea ca numele localităților să fie date cu toate echivalentele lor, de la caz la caz, în limba germană, slovacă,

sârbă sau română este, în general, ocolită. Exemplul cel mai elocvent (și ne oprim numai la acesta) este cazul Timișoarei (pagina 36), gășibil numai ca „Temesvar”.

Denumirea de „Bazin Carpatic” este generoasă, dar destul de vagă, de ambiguă, caracterul ei fizico-geografic nu poate reflecta totuși contururile realităților cultural-etnografice și istorice decât parțial.

Simțim nevoia să ne stăruim puțin și asupra cuvântului “today” (“*Today is a part of Romania*”, a se vedea, de pildă paginile 105, 106, 107, 108, 109), frecvent întâlnit explicațiile din lista numelor de locuri, generator, și el, de ambiguitate. Faptul că „astăzi” (“today”) o anume entitate istorică sau o localitate poartă o anumită denumire, asta nu înseamnă că schimbarea e bruscă și, timp de sute de ani înainte, în mod continuu și contiguu, denumirea și apartenența au fost altele. Exemplu: provinciile istorice românești, Bucovina, bunăoară, “*formerly a part of the Habsburgic Empire*” (p. 105), de fapt parte a Imperiului numai între 1775–1918, iar înainte de asta, de la întemeiere, parte a Moldovei lui Ștefan cel Mare și Petru Rareș. După 1918 revine la țara-mamă.

Sau Transilvania: “*was an independence administrative unit (a principality) several times throughout its history; it was part of Hungary at various times, and, in the aftermath of the World War II, has finally become a part of Romania*” (p. 105). Ne permitem să amintim și să completăm: Transilvania a fost, în cel mai pur stil medieval, un *voievodat* (nu principat), de la începuturile lui (secolul al XI-lea, unificată pe baza mai micilor state românești găsite aici la venirea cuceritorilor maghiari), devenit vasal coroanei maghiare, apoi (după 1541) devine un principat, tribut ar otomanilor, pentru ca la sfârșitul secolului al XVII-lea să intre în componența Imperiului Austriac. Transilvania, încă din medievalitate, avea o populație majoritar românească (de confesiune ortodoxă), nicidecum germană, slavă sau maghiară, ...deși mai mult rurală decât urbană, ceea ce poate să fie pus în legătură cu denumirea consacrată dată de Imperiu: *Siebenbürger*, Cele Șapte Cetăți, nume german perpetuat și întărit de un stăpânitor german. Existența și vizibilitatea acestei populații majoritare a fost oarecum estompată de edictele izvorâte pe cenușa și eșafodul răzcoalelor de la Bobâlna (1437) și cea condusă de Gh. Doja (1514). Ceea ce a urmat a fost regimul „celor trei națiuni” și al celor „patru religii recepte”, din care românii ortodocși erau excluși. În 1918, deci după Primul Război Mondial (nu după al Doilea Război Mondial, cum scrie în „Gazetteer”), Transilvania se unește cu România, mai apoi numai un dictat impus de mari puteri face ca, pentru patru ani (1940–1944), o parte din ea (nord-vestul) să se afle sub stăpânire maghiară. Tratatul de la Paris (februarie 1947) consfințește revenirea nord-vestului la România.

În spiritul celor precizate mai sus în această recenzie, rămânem pe deplin și definitiv câștigați de partea spiritului britanic, a reprezentanților ei răzbătători și exploratori în această parte a Europei. Și, nu mai puțin, de pitorescul fluid găsit de ei aici.

RADU TOADER

Laurent, Aubert, *Muzica Celuilalt*, Editura Premier, Ploiești 2007, 144 p.

Laurent Aubert este în prezent antropolog în departamentul de etnomuzicologie al Muzeului de Etnografie din Geneva. Organizator de festivaluri cu tematici și instrumente specific tradiționale, expoziții de instrumente muzicale, directorul unui Atelier de Etnomuzicologie, director artistic al unei serii de discuri cu un conținut semnificativ de muzici tradiționale din diverse zone ale Indiei și Europei și organizator de workshop-uri, este un cercetător efervescent al acestei arii culturale. Căutările sale concentrate în India de nord și-au concentrat atenția asupra artelor și, mai ales, ritualurilor practicate aici. Studiile sale reflectă un mental deschis, cu un limbaj accesibil și expresiv. Drept urmare, din cercetările sale se remarcă și cele asupra folclorului românesc, rezultate atât în publicații scrise, cât și sonore. Ele tratează subiecte precum *Taraful din Clejani*, culegerile lui Constantin Brăiloiu, Arhiva Internațională de muzică populară și viziunile revelatoare în domeniul etnomuzicologiei ale lui Béla Bartók și Constantin Brăiloiu.

Lucrarea prezentată, *Muzica celuilalt*, e compusă din seturi de texte extrase din materiale mai ample ale autorului, publicate deja în diferite reviste. Mai mult sau mai puțin prelucrate, astfel încât ele să poarte forma unei lecturi unitare ca scriitură și perseverente ca subiect, articolele sunt organizate în capitole și subcapitole care tratează, pe rând, problematici impuse de o viziune antropologică asupra etnomuzicologiei.

Fără a folosi un limbaj prețios, dar necesitând cunoștințe minime, Laurent Aubert introduce cititorul în lumea antropologiei muzicale pe filiere geografice, istorice, psihologice ș.a. Pe de o parte, el familiarizează curioșii acestui tip de lectură – contextualizând elementele de terminologie în nenumărate exemplificări detaliate – cu termeni și expresii precum *etnomuzicologie*, *world music*, *etnologie de urgență*, *local vs. global*, *colectiv vs. individual*, *hibriditate*, *multiculturalitate*, *celălalt*. Pe de altă parte, specialiștilor interesați le oferă un teren fertil, abundent în paralele între culturi (mari și mici), termeni specifici (locali sau globali) și puncte de vedere care indică probleme delicate: Poate fi învățată și asimilată o cultură nouă muzicală ca și cum ar fi cea în care ne-am născut și am crescut? În ce măsură există riscul unei „nivelări culturale” în contextul unei culturi globalizatoare? Va reuși creatorul de astăzi, martor participativ la natura competitivă a pieței internaționale, să-și păstreze viziunea culturală fără a o „orna” pentru un preț mai bun?

Elementele politice și sociale, situațiile extreme din mass-media, conflictele de natură religioasă sunt vehiculate cu rapiditate prin mijloacele de comunicare actuale, care facilitează reflectarea lor imediată în manifestările culturale, „transgresând cu ușurință frontierele politice, sociale și lingvistice” (p. 23). Acestea, reflectându-se în muzică, pot da naștere unor joncțiuni ale rock-ului cu muzicile tradiționale (reprezentate prin intermediul utilizării vreunui instrument popular și a ornamentelor și motivelor muzicale aferente unei anumite culturi), în timp ce textul literar poate promova un cult religios sau apăra marginalizații unui anumit tip de societate.

Un accent important cade și pe încercarea de definire și contextualizare a expresiei *world music*, eronat înțeleasă cu precădere de producătorii marilor studiouri muzicale, care țin să-și înmulțească veniturile cu ajutorul tehnologiei moderne care poate reproduce identic instrumente specifice oricărei culturi. Pentru a contracara acest tip de hibriditate, cititorul este sfătuit să-și creeze o cultură muzicală conștientă, spre o identificare atentă a materialelor autentice și a falsurilor.

De altfel, scriitorul subliniază în paralel natura evolutivă a studiului etnomuzicologiei care, dacă la începuturile ei era aplicată la nivel local, astăzi avem posibilitatea consultării unor analize ample comparative între culturile de pe diferite continente. Iar dacă în trecutul acestui tip de cercetare, informațiile adunate nu erau întocmai corelate cu cele provenite din alte domenii, astăzi este întreținută o versiune interșanjabilă în mod constant.

Dimensiunea etnomuzicologică a acestui material este redată prin însăși natura subiectului tratat. Laurent Aubert preferă să se folosească de un limbaj pe înțelesul tuturor, pentru a nu încurca cititorul într-un posibil hățiș al unei terminologii specifice unei singure culturi. O astfel de lectură poate dezvolta cu ușurință o viziune generoasă asupra evoluției *muzicii celuilalt* în ultimii cincizeci de ani. Stârnind curiozități firești, determină cititorul să descopere singur transformarea continuă a mișcărilor sonore.

ELENA ȘULEA

Sorin Mazilescu, *Râul Doamnei – habitat și identitate*, Pitești, Editura Universității din Pitești, 2009, 272 p; *Râul Doamnei și legende de sale*, Pitești, Editura Universității din Pitești, 2009, 102 p.

Aceste două volume aparțin unui tânăr cercetător argeșean, S. Mazilescu, și reprezintă, de fapt, la origine, teza sa de doctorat, *Valea Râului Doamnei – zonă etnoculturală a bazinului Argeș* –, susținută în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei Române, în 2008, sub conducerea științifică a prof. univ. dr. Silviu Angelescu, împărțită în două secțiuni: prima,

Râul Doamnei – habitat și identitate, în care valorizează informația pur științifică, și a II-a parte, *Râul Doamnei și legendele sale*, în care apare întregul corpus de legende pe care se bazează elaborarea lucrării integrale.

Primul volum al aceste complexe monografii se deschide cu o *Prefață*, semnată de prof.dr. Ilie Moise de la Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, în fapt un rezumat foarte concis al referatului său oficial în legătură cu teza autorului, în care se punctează atât obiectivele, cât și meritele demersului monografic, supus analizei (p. 5–6). Urmează un *Argument* al autorului, deci propria sa „prefață”, din care aflăm evoluția cronologică a demersului său științific, de tip monografic zonal, care l-a urmărit încă din studenție, ca și dificultățile de ordin teoretic și mentalitar întâmpinate, erijându-se într-un *insider*, deci „puntea de legătură între generațiile cu care veneam în contact” (p. 7). Această cercetare monografică, a unor importante comunități tradiționale de pe versantul sudic al Carpaților meridionali, a pornit de la convingerea autorului că „orice produs cultural – și cu atât mai mult cel folcloric – este puternic amprentat de mediul care îl generează și îl vehiculează” (p.9). Ca atare, acest mediu generator de cultură, în speță populară, a fost înțeles în mod obiectiv și strict necesar „ca ansamblu complex de factori antropologici, sociologici, geografici, istorici, toți aceștia determinând ceea ce Blaga numea *matrice stilistică*”, iar „legende, baladele, dar și studiul terminologiei geografice populare au constituit axul central al lucrării” (*ibidem*).

Primele cinci capitole ale monografiei de față: *I. Cadrul geografic; II. Cadrul istoric; III. Economia; IV. Organizarea administrativă și demografia; V. Coordonata spațială*, (p.12–57) reușesc să reconstituie coordonatele istorico-geografică, economică, administrativ-demografică și etnografic-arhitecturală ale zonei amănunțit și interdisciplinar cercetate. În cursul capitolului II. *Cadrul istoric*, pornindu-se de la o lucrare de referință în domeniu (Ștefan Meteș, *Emigrări românești din Transilvania în secolele XIII–XX*), autorul consideră a fi „un moment crucial” implantarea, în perimetrul Văii Râului Doamnei, „a unor importante colonii de refugiați ardeleni” (p.8), așa-numiții „ungureni” din Jina Sibiului, așezați în urmă cu două secole și jumătate, îndeosebi în satul Corbi, care și-au conservat trăsăturile specifice în fața localnicilor „pământeni”, reușind chiar să propună un nou model cultural, de factură pastorală.

Celelalte patru capitole: *VI. Coordonata temporală; VII. Un conotator al realului-legenda; VIII. Repertoriul baladesc de pe Valea Râului Doamnei; IX. Studiul terminologiei geografice populare* (p. 58-187) asigură, de fapt, adevărata coordonată filologică, de specialitate, în speță folclorică și etnolingvistică a monografiei lui S. Mazilescu. Mai întâi, este acoperit, teoretic și practic, timpul ritual-ceremonial al anului, așa-numitul *ciclu calendaristic*, apoi îndeosebi cel al veacului de om, *ciclu familial* sau *riturile de trecere*: nașterea, nunta, înmormântarea, autorul tinzând spre un profil aproape exhaustiv al contribuției sale. Astfel, nu lipsește nici subcapitolul despre poezia populară de incantație (descântecul), performat în zonă, însoțit de o minitipologie literar-funcțională, ca și cel despre portul popular. O importanță deosebită i se atribuie însă repertoriului folcloric literar legendar cu rol de „conotator al realului”, făcându-se o distincție clară între adevărul istoric / adevărul poetic. De asemenea, este monografiat repertoriul baladesc, epic-versificat, cules din zonă de-a lungul vremii, însoțit, în final, de o tipologie actanțială, a tipurilor de personaje locale, îndeosebi haiducești.

Coordonata interdisciplinară a acestei monografii zonale îi sporește considerabil valoarea, reliefând statutul de enclavă culturală a zonei cercetate, în care scop se apelează tot timpul la disciplinele socioumane conexe, îndepărtându-se, astfel, de modelul clasic al unei cercetări pur etnografice, și tinzând spre cel modern, antropologic, mult mai complex. În acest sens, este deosebit de semnificativ capitolul final (IX), consacrat terminologiei geografice populare locale, foarte bogată și diversă, care se constituie într-un autentic capitol etnolingvistic, centrat îndeosebi pe toponimie. Prin urmare, se ajunge, din nou, la o adevărată minitipologie lexicală locală, foarte utilă și istoricilor, geografilor, lingviștilor etc., a toponimelor uzitate zonal, decelându-se o mare varietate tipologică, precum: *oronime, hidronime, limnonime, fitonime, oiconime, hodonime*, în funcție de realitățile geografice denumite.

Pe lângă utilitatea pur științifică, etnologică în primul rând, a acestei lucrări în relevarea identității specificului etnocultural al Văii Râului Doamnei, se poate depista și una economico-culturală, căci și-a propus să găsească „explicații și poate viitoare soluții pentru revigorarea tradiției”,

spre implementarea unui „program de turism rural în zonele Corbi – Nucșoara” (p.10), cu ajutorul nemijlocit al autorităților locale și județene, argeșene.

Finalizată printr-un capitol de *Concluzii* (p.188–193), această lucrare dovedește o serioasă bază documentară tinzând spre exhaustivitate, întregită printr-o *Listă bibliografică* și trei *Anexe*, conținând: *Repertoriul baladesc*, *Folclorul literar* (I), *Tabele sinoptice* (II), *Lista alfabetică a toponimelor de pe Valea Râului Doamnei* (III), (p.194–251), plus un *Album foto*, cu imagini iconografice, alb-negru și color și hărți specifice zonei (p.255–272).

Al doilea volum, *Râul Doamnei și legendele sale* (102 p.), semnat de același autor și apărut simultan cu primul, este de o mai mică întindere, fiind, practic, o dezvoltare a capitolului VII din primul volum (*Un conotator al realului – legenda*) din care, de fapt, descinde. Volumul se deschide cu un studiu introductiv despre *Legenda genealogică* (p. 7–24), în care autorul pune în valoare achizițiile teoretice în domeniu, clasice și recente, autohtone și străine. Un accent deosebit este pus pe *legende etiologice*, narațiuni explicative despre creator și adjuvanții săi, practic cea mai bine reprezentată categorie legendară în arealul românesc (aproximativ 3 000 de tipuri). Autorul se bizuie, în considerațiile sale teoretice, pe corpusul de legende culese din zona cercetată de-a lungul timpului, care stau la baza întregii sale lucrări (vol. I), conchizând că „legende au o viață orală mult mai anemică decât speciile distractive, basmul sau snoava, pentru că ele rezidă mai mult în memoria purtătorilor de folclor, fiind spuse doar sporadic, la diferite solicitări”, iar „funcția, ca și circulația în general restrânsă și la intervale mari, motivează structura legendei, în genere simplă, și stilul cu ornamente rare” (p. 23). De asemenea, autorul constată că „varietatea stilistică pe care o etalează etiologiile populare privitoare la originea și denumirea localităților decurge din proveniența legendelor din surse diverse”. Astfel, unele variante legendare, culese chiar de către autor pe teren, pe văile Muscelului și Argeșului, „poartă marca autenticității populare, în conținut și stil” (p. 23–24), în schimb „altele ne-au parvenit prin intermediul publicațiilor, fiind supuse filtrului prelucrării stilistice” (p. 24), concluzionându-se că „aflate direct de la săteni sau mediat, de la învățători, elevi și alți subiecți intermediari din medii rurale și urbane, legende sunt repovestite, transpuse în stilul personal al autorilor diferitelor colecții” (*ibidem*).

Urmează corpusul propriu-zis al legendelor locale, culese de pe Valea Râului Doamnei, ordonate tipologic-taxinomic, precum: *legende toponimice* (p.25–59), cele mai numeroase și bogate în variante; *legende despre ape și lacuri*, hidronomice (p.60–72); *legende istorice* (p.73–85), îndeosebi în legătură cu Negru-Vodă; *legende despre comori* (p.86–90); *legende despre haiduci* (p. 91–95).

Acest volum secund, complinire a primului, pe care îl întregește în mod fericit pe coordonata sa legendară locală, tutelară, de fapt, pentru întreaga lucrare consacrată *Văii Râului Doamnei*, se încheie și el cu o *Bibliografie* (p. 96–97) și un minialbum foto, alb-negru, conținând harta *Văii Râului Doamnei* și câteva imagini iconografice locale relevante (p.98–102).

ION T. ALEXANDRU

Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, *Cântecul poporan din Muscel*, Editura Valahia, București, 2010, XII+798 p. [Colecția Națională de Folclor]

Lucrarea pe care o prezentăm face parte din Colecția Națională de Folclor, proiect demarat de Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei Române în anul 1968 și care își propunea să alcătuiască tipologii folclorice și antologii, pe genuri și specii (Ispas, Truță: 1985, 18).

Cartea reprezintă un corpus de documente de cultură orală, material cules din zona Muscelului în perioada 1914–1963, înregistrat pe cilindri de fonograf sau pe benzi de magnetofon, aflate în Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”. Autorii fixează aria geografică de investigare la zona Muscelului, având în vedere alcătuirea unei tipologii cu profil monografic zonal; din cele 728 de tipuri prezentate, 722 corespund cântecelor propriu-zise. În volum este surprinsă dinamica

fenomenului *cântecului poporan*; prin trimerile la textele culese de Constantin Rădulescu-Codin la sfârșitul secolului al XIX-lea, cititorul are posibilitatea investigării diacronice a unor tipuri de cântec liric din zona amintită, pe o perioadă de aproximativ 70 de ani. Cel interesat poate să meargă mai departe, urmărind studiile ulterioare anilor '60, în care Alexandru Amzulescu analizează sistematic evoluția repertoriului de cântec liric în unele sate din Muscel. Alegerea zonei se datorează unui proiect complex al Institutului de Etnografie și Folclor, care avea în vedere alcătuirea de monografii folclorice. Între acestea, se numărau Argeșul, Hunedoara, Bistrița-Năsăud. Bogăția materialului cules și arhivat se datorează unei cercetări intense, timp de aproape un deceniu, pe care a efectuat-o o echipă coordonată de Alexandru Amzulescu. Zona a fost identificată, în prezent, de către domnul Marian Munteanu, în prefața volumului, drept unul „din spațiile cele mai reprezentative ale civilizației noastre tradiționale” (p. X).

Corpusul volumului *Cântecul poporan din Muscel* cuprinde texte de cântece propriu-zise (de dragoste și dor, de jale și înstrăinare, de soartă, sociale, haiducești și de voinicie, profesionale – de ciobănie și de pădurărie, satirice, glumețe și moralizatoare, de pahar, despre natură, de detenție, de cătănie și militarie, de război, de lume), cântece de leagăn și cântece noi. La acestea se adaugă un glosar de termeni și lista informatorilor de la care s-au făcut culegerile.

Textele sunt ordonate tematic și urmează „în mare măsură, modelul de departajare propus de Ovidiu Bîrlea” (p. IX). În *Cuvântul-înainte* al volumului, autorul motivează alegerea speciei folclorice prezentate astfel: „cântecul propriu-zis oglindește, adesea în mult mai mare măsură decât alte specii, mai rigid menținute în chingile formalismului impus de codurile tradiționale, concepția și atitudinile împărtășite de oamenii culturii orale” (p. IX). Cu toate acestea, în lucrare sunt publicate, pe lângă diferite tipuri tematice de cântec propriu-zis, și câteva cântece de leagăn și cântece noi, specii analizate separat de Ovidiu Bîrlea, în cel de-al doilea volum al lucrării, *Folclorul românesc*. Ocaziile de performare, destinatarii și aspectele tematice ale cântecului de leagăn îl individualizează, în interiorul categoriei cântecului liric, față de cântecul propriu-zis. Cât privește cântecul nou, cel puțin cu referire tematică la dragoste, s-a constatat și în acest caz nevoia analizării separate: „Când materialul acumulat a fost suficient pentru a se putea stabili profilul tematic și motivic al indexului [liricii de dragoste, n.n.], s-a constatat că textele de cântec liric cu tematică contemporană nu respectă, în cea mai mare parte, modelul tradițional. S-a impus astfel detașarea acestei secțiuni [...]” (Ispas, Truță: 1985, 38). Cântecul nou a făcut obiectul unei tipologii separate: Nicoleta Coatu, *Lirica populară românească cu tematică actuală: clasificarea tematică a variantelor motivice*, București, Editura Minerva, 1984.

În ceea ce privește informațiile culegerii, autorii citează, la fiecare variantă publicată, numele informatorului, vârsta acestuia, localitatea și anul culegerii, precum și cota corespunzătoare din Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”. Informații importante desprindem din datele oferite de informatori, selectate, conținute în fișele standard ale culegerii, întocmite conform exigențelor metodologice ale arhivei. Acestea sunt informații relevante pentru contextul performării și pentru întreg fenomenul *cântecului poporan* din Muscel. Față de bogăția informațiilor și scrupulozitatea cu care s-au făcut culegerile, credem că ar fi fost necesară și menționarea numelor culegătorilor. Deplasând punctul de interes spre evidențierea personalității informatorilor, ar fi fost util un indice al numelor acestora, cu trimitere la variantele conținute în antologie, care ar fi putut da seama de tipurile repertoriale (Ovidiu Bîrlea, de pildă, vorbește în lucrarea citată despre informatori din ținutul pădurenilor care cunoșteau peste 300 de cântece) și, în perspectivă diacronică, de modificări ale acestora. Analizele repertoriale sunt rezervate studiilor, dar un astfel de indice poate servi drept instrument de lucru pentru acestea. În același sens, o listă a localităților cercetare, dacă nu o hartă a Muscelului cu marcarea lor, ar fi putut arăta zonele atinse de culegători.

Informațiile conexe sunt sintetizate și redate cu acribie și surprind aspectele esențiale necesare contextualizării cântecelor și înțelegerii metodei de culegere. Diferențele dintre textul spus – pentru culegător – și cel cântat, de pildă, au relevanță în studierea variabilității și a procesului de creație folclorică. Spre exemplu, cântecul *Cine are dor pe luncă*, mai lung în varianta cântată și care combină altfel motivele în cea dictată. Volumul nu respectă calitatea sincronică a cântecului propriu-zis, ci

reproduce doar textul poetic, dar dispune și de trimiteri către cartografierea muzicală a cântecului propriu-zis din Muscel, realizată de Paula Carp și Adrian Vicol.

Corpusul de texte surprinde fenomenul variabilității, prin redarea diferitelor variante ale textelor și prin trimiterile la colecția menționată a lui C. Rădulescu-Codin. Pe de altă parte, prin intermediul trimiterilor la partiturile muzicale din colecția Carp-Vicol, specialistul poate realiza o analiză plurivalentă a cântecelor, din punct de vedere al sincretismului, dat fiind că „textul liric românesc nu este niciodată recitat, el este totdeauna cântat sau strigat” (Ispas, Truță: 1985, 18). În virtutea aceluiași caracter sincretic al cântecului liric, semnalăm nevoia de consemnare a informațiilor referitoare la modalitatea de performare a cântecului.

Alături de numărul mare de texte publicate, importanța lucrării de față reiese și din valorificarea materialului cules și arhivat, inedit până la apariția acestei lucrări. Foarte util instrument de lucru, antologia cuprinde texte diverse nu doar sub aspect tematic, ci și sub cel al vechimii. Prin aceasta, se radiografiază repertoriul de cântece propriu-zise (precum și cel de cântece de leagăn și de cântece noi) din Muscel, la începutul celei de-a doua jumătăți a secolului al XX-lea, care cuprindea, la vremea respectivă, și cântece recente, învățate de la radio sau de pe discuri, alături de cântece antebelice, care se aflau încă în repertoriul informatorilor în perioada menționată, fie acesta activ sau pasiv. O cercetare realizată de Al. Amzulescu în anii '80 avea să demonstreze că mare parte din cântecele preluate astfel provin din alte zone, Oltenia, Teleorman, Dâmbovița, Prahova, așadar, o limitare la sudul țării (Amzulescu: 1992, 11–32). Acoperind perioada anilor '50–'60, bogată în deplasări pe teren în vederea culegerilor de folclor, cartea surprinde o etapă care marchează un moment important de modificare repertorială, precum și a contextelor de învățare. Festivalul Național Cântarea României avea să fie inaugurat abia în anul 1976, marcând un alt moment în evoluția fenomenului *cântecului poporan*.

BIBLIOGRAFIE

- Amzulescu, Al. I.**, 1992, *Cântecul „propriu-zis” din Muscel. Aspecte actuale* (II) în *Memoriile Comisiei de Folclor*, tomul II, 1988, Editura Academiei Române, București, p. 11–32.
- Carp, Paula, Vicol, Adrian**, 2007, *Cântecul propriu-zis din Muscel*, Editura Muzicală, București, 2 vol.
- Ispas, Sabina, Truță, Doina**, 1985, *Lirica de dragoste. Index motivic și tipologic*, Colecția Națională de Folclor, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București.

MONICA BEATRICE BERCOVICI

Mihai Pop, *Vreau să fiu și eu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940*. Antologie de Zoltán Rostás, Editura Paideia, Buburești, 2010

La sesiunea științifică „Mihai Pop”, care a avut loc pe 26 noiembrie 2010, la Facultatea de Litere a Universității din București, dl. Zoltán Rostás și-a prezentat ediția Mihai Pop, *Vreau și eu să fiu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940*, (Editura Paideia, 2010, 416 p.), o noutate absolută, fiindcă nimeni până acum n-a știut și n-a vorbit despre această publicistică, despre care autorul ei l-a informat pe Mihail Straje, autorul *Dicționarului de pseudonime, alonime, anagrame, asteronime, criptonime ale scriitorilor și publiciștilor români* (Editura Minerva, 1973) că a semnat, sub pseudonimul Petre Buga, în „Azi” și în „Lumea românească”. Declarație pe care abia acum a descoperit-o eminentul cercetător care este îngrijitorul ediției.

În „Lumea românească”, ziar democrat de atitudine și informații, Mihai Pop a publicat între 12 iunie 1937 și 30 octombrie 1938, 133 de articole, iar în „Azi” a publicat, între 19 februarie 1939 și 10 martie 1940, 22 de articole. Articole, precizăm îndată, de o mare diversitate tematică,

predominante fiind problemele războiului care se anunța. Sunt însă și articole pe teme sociologice și culturale. Dintre cele culturale și literare le amintim pe cele despre cartea pentru popor, edițiile definitive, rostul scriitorului, universitățile de provincie, dirijarea culturii, traducerile din română (*Pădurea spânzuraților* de Liviu Rebreanu în cehă).

Problemele sociologice tratate în cele două publicații, ambele conduse de Zaharia Stancu, nu ocupă decât un spațiu restrâns. Mihai Pop, care făcuse parte, între anii 1929 și 1936, din grupul de cercetări sociologice ale Institutului Social Român, era avizat asupra problemei satului românesc și era preocupat de culturalizarea și ridicarea lui. „Problema era văzută, scrie el, printr-o prismă individualistă, atomizantă, iar culturalizarea este realizată parțial și întâmplător sau, în orice caz, chiar atunci când se încearcă sistematizarea ei și acțiuni pe flanc, acestea nu pot să cuprindă decât puncte răzlețe sau sectoare geografice restrânse”. Părerea sa era, dimpotrivă, că se cerea „integrarea satului în structura modernă a țării și în procesul general de construire a satului românesc”, deci reforme structurale. Nu avea asupra satului românesc o viziune romantică, sămănătoristă, fiindcă știa bine că, prin ceea ce a avut specific etnografic și folcloric, prin economia sa arhaică, satul românesc se afla în plină destrămare. Are unele propuneri pentru procesul de înnoire a satului. Școlile normale, spre exemplu, trebuie să devină practice și specializate, să nu negligeze, bine înțeles învățământul teoretic, însă să țină seama că România, în 1938, nu mai era „atât de «eminamente agricolă» și cu cât anii vor trece va fi mai puțin”. Școala cea nouă, cum o vedea sociologul, trebuie să vegheze, pe de altă parte, ca două caracteristici ale costumului național, adică valoarea estetică și autenticitatea să fie păstrate, să fie ferite de standartizare, costumele naționale, când este purtat la anumite festivități, ca acelea școlare, să rămână naționale, iar nu naționaliste, autentice, iar nu contrafăcute, vulgarizate, pocite. Spune toate acestea pentru că observă că vechiul costum îi este preferat „un fel de sumar costum de oraș”. Aceeași dezagregare o constată și în domeniul jocului popular, în loc de horă, sârbă și brâu dansându-se „în foarte multe locuri...tangoul sau foxul”. Fenomene care însă nu îl conving că este vorba de o dispariție a satului, dezagregarea cuprinzând „numai anumite forme”, care țin de satul patriarhal. Rămân însă unele particularități regionale și pe acestea trebuie să le protejeze școala. În proiectele ce se făceau pentru ridicarea satului două realități, două tendințe – scrie sociologul – trebuiau să fie luate în calcul: „tendința spre îmbucătățirea proprietății țărănești și tendința spre refacerea marii proprietăți rurale”. Comentează o concluzie a lui Dimitrie Gusti în urma unor anchete făcute, în 1938, de 55 de echipe regale studențești: „este necesară – scrie Mihai Pop – pregătirea unei legislații de protecția muncii agricole, de limitare a cametei țărănești și de control al formelor în care se fac vânzările de terenuri pentru a nu lăsa să se înăsprescă raporturile dintre diferite pături ale țărănimii”. În fața dezagregării satului tradițional, unii – scria sociologul – au propus înfăptuirea satelor model, chestiune pe care o apreciază ca „una din multiplele erori izvorâte dintr-o falsă cunoaștere a realităților românești și dintr-o greșită concepție asupra rosturilor națiunii române”. Socotește că este greșită, iluzorie „încercarea de a fixa vechile forme ale vieții satești, în sate model, chiar și dacă aceste sate ar fi stilizări ale vechilor tipuri de sate românești, adaptate cerințelor de viață modernă ale statului”. Dezagregarea satului tradițional este ireversibilă, fiindcă „nu este decât unul din fenomenele de adaptare a satului modern la noile și adevăratele lui rosturi”.

Cum am spus mai sus, cele mai multe articole ale lui Mihai Pop examinează aspecte ale conflictelor internaționale, când tratatele de pace erau amenințate, degringolada care a început în viața internațională în anul 1938, gândindu-se neîncetat la soarta României și exprimându-și consecvent atitudinea sa antirasistă, antirevizionistă, antifascistă, antifascismul – era clar pentru comentator neavând o funcție civilizatoare. Sunt, de asemenea, multe articole care analizează realități politice românești. De câteva ori asemenea tematică cedează locul unor chestiuni culturale, literare, științifice, ca atunci când denunță purismul lingvistic în ipostaza lui nocivă, care cerea înlăturarea neologismelor, ca atunci când scrie, la trecerea în eternitate a lui Ovid Densusianu, unul dintre mentorii lui spirituali. „Spiritu cu largi cuprinderi și cu adâncă înțelegere – scrie Mihai Pop dotat printr-o aleasă cultură, cu temeinice cunoașteri și cu fină sensibilitate, profesorul Ovid Densusianu n-a fost numai un filolog și n-a fost numai un profesor. A fost un adevărat om de cultură, a fost un învățat și un înțelept totodată. A fost dintre cei din care neamul românesc numără cu anii ce trec tot mai puțini”. Altă dată consemnează sărbătorirea, la Academia Română, a lui Dimitrie Gusti.

Prin importanța lor, prin tematica lor diversă și prin darul comentatorului de a discerne cu finețe realitățile anilor '40 ai secolului trecut, articolele din acest volum contribuie la cunoașterea mai nuanțată a lui Mihai Pop. Fiindcă despre el s-a scris (Ovidiu Bîrlea, H. H. Stahl) sau s-a colportat oral că a scris puțin. Un reproș, care i s-a adus mereu. Iată opinia lui H. H. Stahl, exprimată în dialog cu Zoltán Rostás în cartea acestuia *Monografia ca utopie. Interviu cu Henri H. Stahl (1985–1987)* (Editura Paideia, 2000, p. 286). Reproducem și intervențiile interogatorului:

„Defectul e că nu scrie. Are relații, da, destul de importante, ca să capete premiul Herder pentru scrierile lui, care nu există. Apare cu trei pagini, o mică introducere, o mică notiță... a condus acest Institut de etnografie foarte bine și cursul care l-a făcut la facultate, de etnografie, pare-se că a avut oareșicare rezultate. Adică, câțiva oameni i-a pus pe linia de plutire. Sunt însă oameni care zic că nu s-a purtat bine la etnografie, a fost părtinitor, de pildă s-a temut de Bîrlea, care, într-adevăr, e un om foarte serios și publică lucrări de bază. Și l-a ținut așa, l-a pus deoparte, iar Bîrlea să nu audă de Mișu Pop. Și mai sunt și alții.

– În orice caz, studenții lui îl respect.

– Știe carte, fără niciun fel de îndoială. Și are o mare experiență de teren. Că a fost la Fundu Moldovei, a fost la Drăguș, a fost la Runcu, a fost la Cornova, așa că are experiență, știe.

– Și e citit, vede lucrurile corespunzător.

– Da, da, e la curent cu toată problema. Are acest singur defect clar, că n-a pus mâna pe condei să scrie. Că lene o fi fost, sau teamă....că sunt mulți cărora le este teamă, să nu cumva să dea o lucrare care nu e la înălțimea la care ar dori să fie. Poate că nici nu are puterea de muncă și răbdarea să facă o lucrare la nivelul lui”.

Și încă un citat, de data aceasta din cartea lui Adrian Marino, *Viața unui om singur* (Editura Polirom, Iași, 2010, p. 169), în care autorul se referă la demersul unora din domeniul relațiilor externe: „Alții exploatau relațiile externe doar în interes pur personal. Un formidabil specialist al acestei metode a fost, în epocă, Mihai Pop. În țară n-a publicat... nici o singură carte. Dar printr-o gamă vastă de relații, colaborări și expediții de extrase la reviste de mare prestigiu internațional de pe atunci (*Semiotica*, de pildă) a putut trece în străinătate, drept o mare somitate științifică. Un bluf absolut, extrem de eficace, totuși. Căci în astfel de domenii ceea ce contează ceea ce «ești», ci doar ceea ce «pari». Adrian Marino, care n-a fost interesat de etnografie, folclor, de folcloriști, etnografi, sociologi, de muzee etnografice, de institute specializate în aceste domenii, se lansează în afirmații fără acoperire, fiindcă în anul 2000, când și-a încheiat cartea, Mihai Pop avea trei cărți, una dintre ele în colaborare, și o colecție de folclor regional, coordonată de el, și chiar în anul 2000 doi foști studenți ai săi i-au strâns, în două volume, o serie de studii și articole, un al treilea volum apărând ulterior.

Volumul tipărit de Zoltán Rostás contribuie la lărgirea tematicii operei lui Mihai Pop și are și rostul de a diminua convingerea – și a unor tineri de astăzi (v. p.19) – că acesta a fost „un tip oral”, că „a scris puțin”. Dar cartea are – spune editorul ei – și altă menire; pe lângă importanța de a comunica o moștenire neștiută, o are și pe aceea de „a îmbogăți imaginea deocamdată lipsită de nuanțe a școlii gustiene în perioada 1937–1940”.

Am câteva rezerve: cartea nu trebuia să fie subintitulată antologie, fiindcă, de fapt, cuprinde tot ceea ce a publicat Mihai Pop în „Azi” și în „Lumea românească”; trebuia să fie prevăzută cu un minim de note, prin care s-ar fi înțeles mai bine, spre exemplu, sensul articolului care a dat titlul cărții; în fine, ar fi trebuit ca numele autorului *Dicționarului de pseudonime* să fie dat corect, Straje, iar nu Streza, cum apare de două ori.

Se cuvine să lămurim față de ce decret de lege ia Mihai Pop atitudine critică în articolul său *Vreau și eu să fiu revizuit*, din „Lumea românească” (25 ianuarie 1938), lămurire cu atât mai necesară cu cât acest articol a fost ales ca titlul al cărții. Semnatarul articolului, în întregime critic, spune, între altele: „Voiam și eu să fiu revizuit, găsit cu cetățenia în regulă și trecut în rândul acelor paria care de acum înainte nu vor mai putea să ocupe nici o slujbă, nu vor avea niciun drept politic, nu vor fi obligați să facă armată și vor fi tolerați în această țară atât cât bunul plac al guvernanților le va permite”. Scos în afara legii, adaugă el, nu va mai fi obligat să voteze cu guvernul, va fi „străin cu totul de rușinea fără seamăn a vieții noastre politice”, că tot ce va urma în viața politică nu-l va privi, că luându-i-se cetățenia va deveni „un adevărat internațional”, nu va mai apăra interesele vreunei

V. VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

NOUTĂȚI EDITORIALE

Volume publicate în anul 2010

- **Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român.** Volumul II. *Banat, Crișana, Maramureș*. Coordonator general: Ion Ghinoiu. Elaborarea, îngrijirea științifică și redacțională a volumului: Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiș, Paul P. Drogeanu, București, Editura Etnologică, 2010, 379 p. (Academia Română. Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu”).
- **Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, Românii din Bulgaria¹.** Volumul I, *Timoc*, de Emil Țîrcomnicu, Ionuț Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Țîrcomnicu, București, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + ilustrate, 16 p.
- **Etnologie românească.** Vol. II. Partea 2. *Instrumente de lucru*. Coordonatori: Sabina Ispas și Nicoleta Coatu. (Volum colectiv – Seria: sinteze teoretice), București, Editura Academiei Române.

Reviste

- „Journal of Ethnography and Folklore”, 1–2, 2010, Editura Academiei Române, București
- „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor”, serie nouă, tomul 21, 2010.

MANIFESTĂRI ȘTIINȚIFICE ORGANIZATE ȘI SUSȚINUTE DE INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU”

1.

- 24–25 iunie 2010: conferința **CHARMS, CHARMERS AND CHARMING**, organizată de Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti” și Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” ale Academiei Române împreună cu Committee on Charms, Charmers and Charming” (International Society Folk Narrative Research);
comitet de organizare: acad. Sabina Ispas, dr. Emanuela Timotin, dr. Laura Jiga Iliescu, dr. Ștefan Colceriu.

2.

- 24–25 noiembrie 2010: workshop cu tema **CONSERVAREA ȘI PROMOVAREA DOINEI CA VALOARE A PATRIMONIULUI CULTURAL ROMÂNESC**
comitet de organizare: dr. Marian Lupașcu, Nadia Tunsu

¹ Cartea a apărut în cadrul proiectului finanțat de CNCSIS, program *Idei, cercetare exploratorie, cod proiect 868/2008*.

3.

- 21–22 octombrie 2010: „*Atelierele Brăiloiu*” – *Patrimoniul imaterial național între deziderat și realitate*. Manifestare organizată de Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” și Comisia Națională a României pentru UNESCO;
comitet de organizare: Raluca Potârniche, Cosmin Rentea, dr. Lucian David

4.

- Ciclul *Conferințele Comisiei de folclor* organizat în colaborare cu Secția de arte, arhitectură și audiovizual și Comisiei de folclor a Academiei Române

**DOCTORATE SUSȚINUTE
LA INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”**

- **Teză de doctorat: Le folklore dans l’œuvre de D. R. Popescu**

Coordonator științific: prof. univ. dr. Silviu Angelescu

Candidat: prof. Ionela Loredana Tuchilă (Negru)

- **Teză de doctorat: Reflectarea relațiilor de rudenie în literatura orală aromânească**

Coordonator științific: acad. Sabina Ispas

Candidat: Iulia Wisosenschi

PLAN DE CERCETARE – 2010

PROGRAMUL I

**ELABORAREA ȘI PUBLICAREA SINTEZELOR PENTRU DOMENIILE ETNOLOGICE:
*ETNOGRAFIE, FOLCLORISTICĂ, ETNOMUZICOLOGIE***

Proiect nr. 1 – *Etnologie românească*

Vol. III, *Categoriile ritual-ceremoniale ale ciclului familial. Expresii literare și muzicale: Nasterea și copilăria*. 1, 2 (2011–2012) – coordonatori: Sabina Ispas și Nicoleta Coatu; colectiv de autori: Nicoleta Coatu, Sabina Ispas, Laura Iliescu, Ion Alexandru, Iulia Wisosenschi, Radu Toader, Armand Guță, Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Gheorghe Mihai, Carmen Bulete (folclor literar); Marin Marian-Balașa, Mihaela Nubert Chețan, Nicolae Teodoreanu, Constantin Secară, Elena Sulea, Raluca Potârniche (etnomuzicologie).

Vol. IV, *Categoriile ritual-ceremoniale ale ciclului familial. Expresii literare și muzicale: Căsătoria și nuntirea* (I, 2011–2013) – coordonatori: Nicoleta Coatu, Laura Iliescu; colectiv de autori: Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Ion Alexandru, Iulia Wisosenschi, Radu Toader, Armand Guță, Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Gheorghe Mihai, Carmen Bulete (folclor literar); Marin Marian-Balașa, Mihaela Nubert Chețan, Nicolae Teodoreanu, Constantin Secară, Elena Sulea, Raluca Potârniche (etnomuzicologie).

Proiect nr. 2 – *Atlasul etnografic român* (AER) – coordonator: Ion Ghinoiu

Vol. V. – *Sărbători, obiceiuri. Mitologie* – Ion Ghioniu, Emil Țîrcomnicu, Alina Ciobănel, Paul Drogeanu, Ionuț Semuc, Lucian David, Laura Negulescu, Cristina Mihală, Adelina Dogaru, Alexandru Iorga.

Obiceiuri la naștere – responsabil: Paul Drogeanu; colectiv: Paul Drogeanu, Alina Ciobănel, Adelina Dogaru.

Obiceiuri la căsătorie – responsabil: Emil Țîrcomnicu; colectiv: Emil Țîrcomnicu, Alexandru Iorga.

Obiceiuri la înmormântare – responsabil: Lucian David; colectiv: Lucian David, Ion Ghinoiu, Cristina Mihală.

Obiceiuri calendaristice. Mitologie – responsabil: Ionuț Semuc; colectiv: Ionuț Semuc, Ion Ghinoiu, Laura Negulescu. Selecție ilustrație – responsabil: Laura Negulescu.

Publicarea volumului IV AER – *Arta și portul popular* – responsabili: Maria Bâtcă, Ion Cherciu, Ion Ghinoiu.

Proiect nr. 3 – *Corpusul de Documente Etnografice Românești* (DER) – coordonator: Ion Ghinoiu

Seria *Habitatul* – Vol. III. Transilvania – autori: Alina Ciobănel, Paul Drogeanu.

Seria *Ocupații* – Vol. I. Oltenia – responsabil: Lucian David; colectiv: Lucian David, Adelina Dogaru.

Seria *Arta. Port popular* – Vol. I. Oltenia – responsabil: Maria Bâtcă; colectiv: Maria Bâtcă, Emil Țîrcomnicu.

Proiect nr. 4 – „Colecția Națională de Folclor”

Vol. I – *Narațiuni despre reprezentări legendare fantastice*. Tipologie și corpus de texte. (Fenomene ale spațiului cosmic; fenomene ale spațiului terestru; lumi paralele; lumea spirituală, 2011–2014) – coordonatori: Sabina Ispas și Nicoleta Coatu; colectiv de autori: Sabina Ispas, Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Iulia Wisoșenschi, Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Radu Toader, Armand Guță, Carmen Bulete, Mihai Gheorghe.

Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluș (2009–2012) – colectiv de autori: Marian Lupașcu, Mihaela Nubert Chețan, Nicolae Teodoreanu, Constantin Secară, Elena Șulea.

Proiect nr. 5 – Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc

Secțiunea curentă (instrument fundamental de lucru) – colectiv: Rodica Raliade, Mariana Ciuciu, Carmen Bulete, Mihai Gheorghe.

PROGRAMUL II

**PATRIMONIUL CULTURAL ȘI INFORMAȚIONAL, IMATERIAL ȘI MATERIAL,
AL ARHIVEI DE FOLCLOR ȘI ETNOGRAFIE: ACTUALIZARE, MODERNIZARE,
SISTEMATIZARE, CONSERVARE**

Proiect nr. 1 – Consemnare, sistematizare, conservare AIEF (2009) – coordonator: Sabina Ispas
Actualizări, evidențe, clasificări tematice: colectivul de arhive:

Cristina Neamu, Laura Iliescu, Iulia Wisoșenschi, Mihaela Nubert Chețan, Mariana Ciuciu, Monica Bercovici, Radu Toader, Elena Șulea, Raluca Potârniche, Mihai Gheorghe, Carmen Bulete, cartograf muzical, Nicolița Mihalache.

Seria „Arhive folclorice românești”

Folcloristul Ovidiu Bîrlea. Ediție critică (2011–2013) – Sabina Ispas, Cristina Neamu.

Muzica populară de consum – Marian Lupașcu.

Crearea documentelor de imagine foto, video, DVD pentru studiere, arhivare, ameliorarea condițiilor de conservare a cliseelor foto – tehn. Ion Șerban.

Scanare și identificare imagini, trecerea pe DVD a casetelor (activitate permanentă) – tehn. Ion Șerban, Cristina Neamu.

Scanare (conservare) fond documente – colectiv arhivă.

Copiere în sistem analogic și digital, verificarea stării tehnice și a calității înregistrărilor, audiții, proiecții, consultanță, alcătuirea fonomontajelor și asigurarea bazei sonore și de imagine pentru cercetare, valorificare, întreținerea și depanarea aparaturii etc. – (activitate permanentă), **coordonatori: Marian Lupașcu, Constantin Secară.**

Colectivul de cercetare din arhive și colectivul tehnic: inform. Cosmin Rentea, tehnician de sunet Dan Vușdea.

Proiect nr. 2 – Culoare de cultură și civilizație: Dunărea, Marea Neagră și Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrarea materialelor – coordonatori-responsabili: Sabina Ispas, Marian Lupașcu, Lucian David

Îmbogățirea patrimoniului documentar prin culegeri de folclor și etnografie (în România și la populațiile din sudul Dunării), prelucrarea materialelor, transcrieri: toți membrii colectivelor de cercetare și tehnicienii, în funcție de fondurile alocate pentru desfășurarea acestei activități științifice.

„Manifestări artistice” în cercetările Școlii Sociologice de la București din localitățile: Fundul Moldovei, Nereju, Runcu, Draguș și Șanț. Sincronism și diacronie – coordonator: Ion Cherciu; colectiv: Ion Cherciu, Alexandru Iorga.

Proiect nr. 3 – Informatică și memorie socială

Activități legate de digitizarea fondurilor sonore din AIEF (activitate permanentă) – colectiv responsabil: Cristina Neamu, Constantin Secară, tehn. sunet și imagine, Dan Vușdea, inform. Cosmin Rentea.

Prelucrarea materialului narativ din AIEF sub forma bazei de date (activitate permanentă) – Cristina Neamu, Nicoleta Coatu, Rodica Raliade, Laura Iliescu, Iulia Wișoșenschi, Mariana Ciuciu, Monica Bercovici, Ion Alexandru, Carmen Bulete, inform. Cosmin Rentea, tehn. sunet Dan Vușdea.

PROIECT nr. 4 – Fondul Atlasul etnografic român – responsabil: Ion Ghinoiu

Activități curente de arhivă – responsabili: Cristina Mihala, Laura Negulescu.

Evidența digitală a documentelor etnografice (activitate permanentă) – **responsabil: Ionuț Semuc**

Evidența digitală a informațiilor etnografice scrise – **responsabili: Emil Țîrcomnicu**

Evidența digitală a fotografiilor, desenelor și schițelor etnografice – **responsabili: Ionuț Semuc, Lucian David.**

CONTRACTE EXTRABUGETARE OBTINUTE DE LA INSTITUȚII DE STAT SAU PRIVATE DIN ȚARĂ

Atlasul etnografic român. Sărbători și obiceiuri. Cercetări în comunitățile istorice românești din jurul granițelor. Bulgaria (PN II, Modul Idei – cercetare exploratorie), coordonator: Emil Țîrcomnicu.

Oameni și fiare. Cercetarea statutului real și imaginar al lucrătorului de fier în societatea românească din epoca preindustrială la societatea de consum (PN II, Modul Idei – cercetare exploratorie), coordonator: Laura Iliescu, colectiv multidisciplinar.

VI. IN MEMORIAM

ALEXANDRU I. AMZULESCU (1921–2011)

Cu numai patru luni înainte de împlinirea vârstei de 90 de ani, Alexandru I. Amzulescu, unul dintre marii folcloriști ai celei de a doua jumătăți a sec. al XX-lea, a murit. În persoana sa s-au reunit, într-o productivă și sensibilă armonie, omul de cultură familiarizat cu limbile și culturile clasice și moderne europene, cercetătorul riguros, publicistul cu discurs greu de sensuri și, uneori, caustic și un „trăitor” care a simțit fiorul creației populare cu o intensitate specială, ridicată din adâncimile sufletului modelat, în copilărie, într-o Oltenie dinamică și plină de personalitate.

S-a născut în satul Valea Stanciului, comuna Bârza, din jud. Dolj. Tatăl său a fost învățător, iar mama, casnică. După absolvirea cursului primar, între anii 1930–1938 a urmat cursurile Colegiului Național „Carol I” (Liceul „N. Bălcescu”) din Craiova, unde a susținut și examenul de bacalaureat. A făcut studii universitare la București, la Facultatea de Filosofie și Litere (1938–1942), secția de filologie modernă, unde a obținut licența cu distincția *magna cum laude*.

Între octombrie 1942 – martie 1944 a făcut stagiul militar la Școala de Ofițeri în Rezervă din Câmpulung-Muscel. În aprilie 1944 a fost trimis cu Regimentul 5 Vânători – Timișoara pe frontul de la Iași (sectorul Bilcești-Târgu Frumos). După 23 august 1944, între 9 septembrie și 23 noiembrie a trecut pe frontul antihitlerist, în luptele de la Timișoara până la cotul Tisei, după care a fost demobilizat. A fost decorat. Între 1944–1945 a urmat Seminarul Pedagogic din București. Cel de al doilea Război Mondial l-a împiedicat să continue studiile de romanistică. A fost înscris la doctorat între anii 1945–1947 la specialitatea limba și literatura spaniolă și a elaborat lucrarea *Istoria și bibliografia contactelor româno-iberice* (180 p.) care a fost înaintată decanatului. Nu a fost susținută pentru că, în 1948, profesorul coordonator a fost pensionat, iar învățământul românesc a fost supus unei reforme de largă cuprindere. În 1967 a susținut, la Universitatea din București, teza de doctorat intitulată *Balada populară din Muscel*.

Între anii 1948–1951 a fost profesor de limba franceză și, ulterior, de limba română la Liceele „Cantemir Vodă”, „Constantin Brâncoveanu” și la Școala elementară de băieți nr. 9, din București. În luna februarie 1950 a fost angajat, de probă, la Institutul de Folclor unde, la 1 martie 1950 a fost definitivat ca asistent. La 1 mai 1953 a devenit cercetător, la 1 septembrie 1956, cercetător principal, iar la 11 noiembrie 1958, secretar științific (1958–1964, 1967–1970) al aceluiași institut. A fost șef al sectorului de literatură și al sectorului de folclor din 1971 până la plecarea din institut. Îndeplinind asemenea sarcini, i-au revenit responsabilități deosebite în proiectarea și realizarea planurilor de cercetare. În mai multe rânduri a

purtat întreaga responsabilitate științifică și administrativă a institutului. După plecarea din institut, din diverse motive, a personalităților cunoscute, a rămas printre cei din urmă susținători ai unei folcloristici savante, într-un timp când amatorismul și diletantismul erau tot mai autoritare. Rolul său în formarea specialiștilor, în menținerea cercetării la un nivel înalt de performanță se înscrie în istoria folcloristicii românești într-un capitol bine circumscris, alături de cel pe care și l-a asumat de a asigura, împreună cu alte câteva personalități ale vremii, stabilitatea și coeziunea cercetării instituționalizate, academice și fixarea orientărilor de perspectivă ale domeniului.



Între 13 decembrie 1951 – 18 iulie 1952 a fost reținut și anchetat de organele M.A.I., dar nu a fost judecat sau condamnat și a fost reîncadrat în activitate, cu toate drepturile civile și politice. (A suferit o „pedeapsă administrativă”!) Al.I. Amzulescu a cerut pensionarea în anul 1983. Era pe lista celor ce urmau să fie dați afară din cauza „dosarelor” personale necorespunzătoare „profilului ideologic” al Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice, instituție în care fusese integrat, în 1974, Institutul de Etnografie și Folclor.

În lunga, diversă și prolifică sa activitate a colaborat, statornic, la „Revista de folclor”, devenită în 1963 „Revista de etnografie și folclor”, publicație a Academiei Române, în jurul căreia se reuniau cei mai prestigioși specialiști români, al cărui colegiu de redacție s-a aflat la Institutul de Etnografie și Folclor un număr de ani. Între anii 1980–1985 Al.I. Amzulescu a fost redactor-șef al publicației, după ce între 1966–1970 a fost secretar de redacție. A mai colaborat la „Memoriile Comisiei de Folclor”, „Limbă și literatură”, „Demos” (Germania), „Datini”, „Glasul patriei” etc.

I-au fost decernate premiile Academiei Române: „B.P. Hasdeu” (1964) pentru lucrarea *Balade populare românești* (3 vol, București, Editura pentru Literatură) și „Timotei Cipariu”, în 1983, pentru deschiderea seriei de tipologii și antologii ale Colecției Naționale de Folclor, primul volum fiind *Cîntecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice* (București, Editura Academiei RSR, 1981).

Activitatea din domeniul folcloristic, a cercetării textului (și contextului) literar folcloric, desfășurată în Institutul de Folclor, Institutul de Etnografie și Folclor și Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, în perioada cuprinsă între anii 1949–1983, a fost dominată de autoritatea științifică a trei personalități: Mihai Pop, Ovidiu Bîrlea și Al.I. Amzulescu. Cel din urmă – considerat unul dintre cei mai merituoși specialiști ai folcloristicii românești – scria, într-un *Memoriu* de activitate, următoarele: „Recapitulând, în cei 13 ani de muncă științifică la Institutul de Folclor am publicat (fără articole de ziar) 976 pagini, dintre care 177 pag. studii și 752 pag. materiale antologice și am sub tipar 480 pag. de studii și 2600 pag. antologice (fără a socoti lucrările nepublicate). Menționez, în ce privește conținutul principalelor probleme care mă preocupă, că urmăresc cu perseverență să aduc mai întâi o modestă contribuție la cercetarea (culegerea și studierea) *cîntecului epic*” (mss Arhiva IEF). Aceasta a fost, cu adevărat, „profesiunea de credință” a cercetătorului. Până astăzi a rămas cel mai bun cunoscător, din ultima jumătate de veac, al „cîntecului bătrânesc, de ascultare” și singurul care a realizat tipologia subiectelor acestuia și o schiță de motiv-index, un inventar alfabetic de momente funcționale și elemente motivice relevante – narative și descriptive – și bibliografia acestora pentru cîntecul epic eroic și balada familială, specii pe care le-a identificat și clasificat. A lucrat cu mari lăutari ai acelei perioade, deținători ai unor repertorii deosebite de cîntec epic, pe unii dintre ei chiar i-a „descoperit”. El însuși îi amintește pe M. Căpățână (Celei-Corabia), Al. Mustăță (Malu-Giurgiu),

Al. Manole (Furești-Găești), M. Constantin (Desa-Calafat). Culegerile sale sunt realizate științific, meticulos, riguros; ele constituie un fond de excepție din patrimoniul folcloric al României, consemnat și conservat în Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu”.

O primă sarcină pe care a primit-o, se pare, cu mult entuziasm și a privit-o cu deosebită seriozitate a fost coordonarea colectivului care urma să realizeze prima monografie folclorică a zonei Muscel, lucrare conținută în planul de cercetare al Institutului de Folclor, care prevedea realizarea și publicarea unei mari colecții a institutului sub genericul *Folclorul R.P. Române*. Având ca model experiența dobândită de unii dintre specialiștii din institut care activaseră în echipele studențești ale monografiștilor Școlii sociologice de la București, pentru acest proiect – ca și pentru cele similare realizate în zonele Hunedoara și Bistrița-Năsăud de alte echipe – s-au realizat culegeri exhaustive, s-au folosit metode diverse de investigare, s-au alcătuit documente sonore, manuscrise și de imagine de valoare excepțională. Aceasta a fost cea de a doua preocupare majoră a lui Al.I. Amzulescu. Asemeni cântecului epic, folclorul din Muscel a fost o componentă a cercetării sale față de care a nutrit o afecțiune specială. În cadrul proiectului acestuia a realizat și cele două fișe de observație directă apreciate ca model în aplicarea respectivei metode cea despre Nunta din Jugur (AIEF i. 14.856) și cea despre Nunta din Aninoasa (AIEF i. 21.083). Ca o împlinire a sarcinii pe care și-a asumat-o în urmă cu jumătate de secol, în 2010 a văzut lumina tiparului volumul Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, *Cântecul poporan din Muscel*, Editura Valahia, București.

Urmărind felul în care s-a dedicat cercetării „cântecului bătrânesc” și „folclorului din Muscel” se poate înțelege natura sentimentelor pe care le nutrea față de cultura populară, așezată, cu discreție, într-un registru intim al sufletului său. Privind în urmă, cu detașare, cei care l-au cunoscut pot identifica în persoana lui pe adevăratul iubitor al culturii profunde, înțeleasă în tot ce are ea mai rafinat și intens.

Respectând și împlinind cu dăruire una dintre principalele sarcini ce revin folcloriștilor, aceea de a crea documente științifice pentru cercetare, Al. I. Amzulescu a fost un asiduu culegător de folclor; deși cel mai mult s-a implicat în completarea colecțiilor de cântec epic eroic și baladă ale Arhivei de folclor, a participat, alături de Ovidiu Bîrlea, Mariana Kahane, Ghizela Sulițeanu, Emilia Comișel și mulți alții la îmbogățirea colecțiilor de proză, doine și cântece propriu-zise, cântece de joc, obiceiuri etc. Despre el, Ov. Bîrlea scria: „Culegător călăuzit de claritate și meticulozitate, poate fi socotit printre bunii folcloriști de teren, după cum mi-am putut da seama din numeroasele deplasări de teren făcute împreună până în 1957” (mss Arhiva AIEF).

A fost consultant pentru o serie de filme etnografice realizate împreună cu echipa de specialiști de la Institutul pentru Film Științific din Göttingen, în 1968.

În strânsă relație cu activitatea de culegere se află cea de transcriere (cu ajutorul semnelor diacritice) a textelor orale, demers fundamental în procesul alcătuirii documentelor de cultură populară orală. Al. I. Amzulescu a fost un asiduu transcriitor; în Arhiva institutului se află mii de pagini care conțin texte de proză populară, texte poetice ale cântecelor lirice și, cu deosebire, ale baladelor cărora el le-a dat formă manuscrisă. După cum mărturisește singur, după ce a participat la culegerea prozei epice din Hunedoara, Moldova de Nord, Oaș și Muscel, a transcris, în notație fonetică, „peste 3000 de pagini din materialele înregistrate pe bandă de magnetofon”. Corectitudinea și convingerea că o activitate începută trebuie dusă la bun sfârșit l-au determinat să transcrie, cu numai câțiva ani în urmă, pensionar fiind, toate textele de cântece epice pe care le culesese și pe care, pripita plecarea din institut, în 1983, îl împiedicase să le transforme în surse documentare complete, așa cum cerea metoda științifică de culegere.

O preocupare statornică a fost cea privind reconsiderarea, valorificarea și popularizarea textelor poetice ale diverselor specii ale cântecului epic, ale doinei și ale cântecului liric propriu-zis, prin alcătuirea antologiilor. Valoare antologică deosebită au și corpusurile de texte poetice care însoțesc cele două tipologii ale cântecului epic eroic și baladei familiale.

A manifestat interes pentru studiul problemelor de stilistică a poeziei populare, a fost preocupat de orientările structuraliste și de antropologie socială și aplicarea acestora în studiul cântecului, de problema așa-numitei „autenticități” a folclorului. Domeniile de studiu care l-au atras în perioada de formare, ca elev și student – limbile și literaturile moderne, limba latină –, au influențat profilul său de cercetător folclorist. Totodată, credem că rădăcinile sale doljene l-au împins către cântecul epic, știut fiind că în Oltenia și Muntenia s-au dezvoltat cunoscute școli de lăutari, cu ale căror repertorii se va fi familiarizat încă din copilărie.

Cu riscul de a atrage criticile folcloriștilor de formație „clasică”, interesați, în principal, de studierea unor teme considerate a reprezenta valorile majore ale spiritualității românești, s-a interesat și de așa numitul „cântec nou”. Fără a fi o concesie făcută autorității cu care ideologia comunistă orienta cercetarea în domeniile umaniste, acest câmp de studiu este rezultatul unei viziuni lucide pe care o avea cercetătorul asupra proceselor de creație care se desfășurau în segmentul folclorului, a rolului factorului ideologic în dirijarea culturii populare și, implicit, a imaginarului și structurii poetice a textului poetic folcloric. Articolele lui sunt utile, mai ales astăzi, când acele părți ale culturii de tip propagandistic, festivist și tendențios ar trebui studiate, pentru a înțelege multe dintre atitudinile și comportamentele unei părți însemnate a populației României zilelor noastre.

Al. I. Amzulescu a fost, o bună perioadă de timp, în bune relații cu cel care a fost marele teoretician și culegător al folclorului românesc, Ovidiu Bîrlea. În autobiografia pe care a alcătuit-o pe 28 ianuarie 1950, pentru a fi angajat la Institutul de Folclor, îl recomandă pe cel care atunci îi era prieten, pentru referințe. Societatea celei de a doua jumătăți a secolului al XX-lea și circumstanțele speciale

în care trăiau intelectualii atunci, dar și trăsăturile particulare de caracter ale celor doi remarcabili folcloriști care, fiecare în felul său și în domenii diferite, au marcat folcloristica românească pentru întregul secol, i-a determinat să se înstrăineze unul de celălalt, mai târziu. Dar și așa, cei doi nu par a fi fost încrâncenați; ei s-au ignorat și și-au împlinit menirea. În caracterizarea pe care i-o face lui Al. I. Amzulescu, pe atunci cercetător științific la secția literară a Institutului de Folclor, Ovidiu Bîrlea scrie, în 16 februarie 1956: „Lucrează sânguincios și cu pasiune. De la venirea în institut (1950) a participat la diferite lucrări pe care le-a dus la capăt mulțumitor, altele chiar cu succes. În ultimul timp, lucrează la monografia folclorică a Muscelului, lucrare încă în curs de efectuare, de care s-a atașat cu pasiune și în chip metodic. Lucrările lui se pot caracteriza, în genere, prin destulă claritate și mai ales prin aspectul îngrijit, meticulos. Ca pregătire profesională, posedă metoda necesară unui cercetător, știe să se descurce în maldărul de material. [...], în genere, s-a arătat un bun tovarăș de muncă [...]. Irascibil câteodată la critici, își dă seama, ulterior, de ceea ce e just din acestea și își retractează afirmațiile”.

Trei ani mai târziu, același Ovidiu Bîrlea scria: „...l-am cunoscut în perioada studenției, îndeosebi în anii 1940–1942, când am locuit împreună la același cămin studențesc. [...] s-a remarcat ca un student conștiincios, cinstit, bun coleg. Pasionat pentru lucrările literare, s-a distins prin migala întocmirii lucrărilor de seminar. Spirit clar și ordonat, a fost socotit printre bunii studenți ai facultății de filologie [...]. Are și o vizibilă putere de muncă, dublată de pasiunea de cercetător: odată ce s-a apucat de o lucrare, nu o părăsește pe drum ca alții, ci o duce până la capăt” (ms Arhiva IEF). Pentru cine cunoaște exigența cu care făcea aprecieri Ovidiu Bîrlea și cerințele, uneori greu de atins, cu care îi copleșea pe cercetători, o asemenea caracterizare este de-a dreptul exemplară.

O bună, echitabilă și necesară înțelegere a poziției, realizărilor, direcțiilor și orientărilor teoretice, pe scurt, a „drumului” pe care a mers etnologia românească exprimată prin cele patru discipline specifice – folcloristica, etnomuzicologia, etnocoreologia, etnografia –, toate practicate în institut (care și el are o istorie particulară), în perioada cuprinsă între 1949–1989, s-ar obține pe baza unor studii monografice care ar trebui făcute asupra personalităților care au lucrat aici și asupra operei lor științifice. Fără asemenea sinteze nu se pot face aprecieri de valoare și nu se poate înțelege de ce domeniile etnologice au avut și continuă să aibă un rol esențial în definirea identităților etnice și naționale. Un asemenea studiu trebuie făcut și asupra personalității și operei folcloristice a lui Al. I. Amzulescu.

Pentru că l-am cunoscut îndeaproape și am colaborat chiar în domeniul studiului baladei, unde a împlinit, cu răbdare și îngăduință, rolul unui sfătuitor, putem spune că prin moartea sa s-a închis cercul folcloriștilor teoreticieni care au constituit „generația de aur” a domeniului, în România secolului trecut. A fost un liber cugetător care era, adesea, cuprins de îndoieli. Era un sceptic care știa să se bucure de „creație”. Ce urmează după aceea, adică generația noastră, va fi judecată

de către cei ce acum își caută drumul printre „logiile” prezente, nu foarte clar poziționate și tot atât de tendențios orientate ideologic, pe cât au fost cele practicate în controversata jumătate a sec. al XX-lea.

O personalitate se definește și prin ce spun cei din preajmă despre ea. Voi cita, în continuare, câteva opinii despre Al. I. Amzulescui așa cum a fost perceput de directorul său, cu care a colaborat îndeaproape, de foști colegi de școală sau de facultate.

Într-o caracterizare din 1975, prof. Mihai Pop, director al Institutului de Etnografie și Folclor, scria următoarele: „Spirit ponderat, cu mare capacitate de muncă, cu un foarte dezvoltat simț al echității și cu multă pricepere în problemele de îndrumare și control, el se situează pe primul loc printre cadrele de conducere ale institutului” (mss AIEF). Aceeași cunoscută personalitate a folcloristicii românești, într-o recomandare, rămasă fără rezultat, făcută pe 25 noiembrie 1974, pentru a i se acorda dr. A.I. Amzulescu titlul de doctor docent în științe filologice, scria: „Mai cu seamă această activitate [...] îl face să poată fi considerat, astăzi, cel mai bun cunoscător al epicii noastre orale și unul dintre cei mai de seamă folcloriști ai noștri” (mss AIEF).

Un vechi coleg de la colegiul din Craiova, devenit medic, scria despre elevul Al. I. Amzulescu, următoarele : „Era un om sincer, deschis, vesel, optimist. Se pregătea foarte mult, îi plăcea în special literatura. Am devenit în puțină vreme prieteni și colegi de bancă. Dădea dovadă de seriozitate și profunzime [...] Își ajuta colegii și crea în jurul lui o atmosferă confortabilă. Îmi amintesc cu plăcere de micile noastre... conversații în limba latină. Nu mi-a rămas nicio amintire negativă dela el” (ms. Arhiva IEF)

O colegă de facultate îl caracterizează astfel pe studentul Al. I. Amzulescu din 1940: „[...] foarte inteligent, spontan, cult, ordonat până la exagerare, conștiincios până la pedanterie, corect, un om de caracter, un temperament vioi, un om plin de idei [...], un tip stăpân pe viața lui” (ms Arhiva IEF).

Al. I. Amzulescu scrie într-o parte, a doua, a volumului *Despre obârșii* pe care o consideră „expresia sinceră și constantă a «Olteniei»” sale incurabile, următoarele: „Dar există oare, cu adevărat, un înainte și un înapoi? Sunt oare aceste două fețe, două capete ale aceleiași săgeți silite să zboare după voința noastră, într-o parte sau alta? Nimic nu ne poate face să distingem atare „direcții” decât reperul unitar care este în noi. Și totuși, ce minune este aceasta că un simplu ciob de conștiință reflectorizantă este în stare să se așeze veșnic în mijlocul lucrurilor față de care totul se așează între un înainte și apoi, între un sus și jos, între stânga și dreapta?! Ba încă mi se pare, și nu greșesc, că este încă ceva și mai profund, în străfundul acestei oglinzi, care se poate oglindi *numai* pe sine; și poate chiar evada, tahionic, din propria oglindă pentru ca, plutind în afara acesteia, cu viteze mai mari decât aceea a luminii, să poată considera și privi lucrurile chiar răsturnat, făcând din ce va fi / a fost și pornind *înapoi* pe scara vremii. Spre acest tahionic-Eu năzuiesc ca spre suprema înțelepciune ce se poate cuprinde, întreagă, pe sine, reflectându-se pe sine și,

reflectându-se pe sine, oglindind totodată întregul necuprins al firii celei de pretutindeni. Căci numai trecând prin această oglindă din adâncuri, însăși firea capătă mai mult sau mai puțin deslușit conștiința de sine” (p. 119).



Alexandru Amzulescu

Listă selectivă de lucrări (volume și studii)

- *Din poezia populară*, în *Antologia poeziei românești de la începuturi până astăzi*, vol. I, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1954, p. 9–51;
- *Doine, cîntece, strigături*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1955 (Biblioteca pentru toți);
- *Vechi cîntece de viteji*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1956 (în colaborare cu Gh. Ciobanu);
- *Voinicii. Balade populare prelucrate*, București, Editura Tineretului, 1958;
- *Capra cu clopoșel* (prelucrare), București, Editura Tineretului, 1959;
- *Balade populare românești*. 3 vol, București, Editura pentru Literatură, 1964;
- *Cîntece și jocuri din Muscel*, București, Editura Muzicală, 1964 (în colaborare cu Paula Carp);
- *Toma Alimoș. Balade populare românești*, 2 vol., București, Editura pentru Literatură, 1967 (Biblioteca pentru toți);
- *Cîntece bătrânești*, București, Editura Minerva, 1974;

- *Anthologie de la poésie populaire roumaine*. Traduction par Annie Bentoïu, Andreea Dobrescu-Warodin, București, Editura Minerva, 1979;
 - *Cîntecul epic eroic. Tipologie și corpus de texte poetice*, București, Editura Academiei RSR, 1981 (Colecția Națională de Folclor);
 - *Balada familială. Tipologie și corpus de texte poetice*, București, Editura Academiei RSR, 1983 (Colecția Națională de Folclor);
 - *Cîntecul nostru bătrînesc*, București, Editura Minerva, 1986;
 - *Balade populare românești*, București, Editura Minerva, 1988;
 - *Repere și popasuri în cercetarea poeziei populare*, București, Editura Minerva, 1989.
 - *Cîntecul popular din Muscel – monografie folclorică zonală*, 1990;
 - *Valori de patrimoniu ale cîntecului bătrînesc din Oltenia*, București, Editura „Grai și Suflet” – Cultura Națională, 2000;
 - *Miorița și alte studii și note de folclor românesc alese din anii 1975–2000*, București, Volum editat de Centrul Național de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației Populare, 2001;
 - *Despre obârșii... et quibusdam aliis!*, Craiova, Scrisul Românesc, 2003.
-
- *Răscoala țăranilor din 1907, oglindită în cîntecul popular*, în „Revista de folclor”, an II, nr. 1–2, 1957, p. 125–148;
 - *Carul cu flori. Observațiuni asupra evoluției unei imagini lirice*, în „Revista de folclor”, an III, nr. 1, 1958, p. 27–44;
 - *Observații critice în problema studierii baladei*, în „Revista de folclor”, an IV, nr. 1–2, 1959, p. 175–194;
 - *Cîntecul nostru bătrînesc*, în „Revista de folclor”, an V, nr. 1–2, 1960, p. 25–58;
 - *Contribuție la cercetarea structurii poetice a liricii populare*, în „Revista de folclor”, an VI, nr. 3–4, 1961, p. 7–28;
 - *Perspectivile folclorice ale satului colectivizat*, în „Revista de folclor”, an VII, nr. 3–4, 1962, p. 7–18;
 - *N.I. Dumitrașcu, folclorist*, în „Revista de folclor”, an VIII, nr. 1–2, 1963, p. 168–171;
 - *Ion ăl mare. Balada clăcașului răzvrătit*, în „Revista de folclor”, an VII, nr. 3–4, 1963, p. 1–50;
 - *Poezia epică. Eposul eroic. (Cîntecul bătrînesc)*, capitol în *Istoria literaturii române*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., București, 1964, p. 81–93;
 - *Vlăduț. O variantă recentă a baladei „Radu vodă și Drăgan”* în „Revista de etnografie și folclor”, Anul IX, nr. 2, 1964, p. 175–182;
 - *Cîntecul nou la locul de muncă*, în „Revista de etnografie și folclor”, anul IX, nr. 4–5, 1964, p. 451–174;

- *Cîntecul birnicului fugar în tradiția orală a liricii muscelene*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 11, nr. 1, 1966, p. 55–60;
- *Doina de codru în Muscel*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 12, 1967, nr. 1, p. 51–59;
- *Balada populară în Muscel*, în *Studii de folclor și literatură*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 247–332;
- *Considerații și mărturii despre procesul de variație și creație în cântecul liric muscelean*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 13, nr. 3, 1968, p. 197–209;
- *Cîntecul epic în „Colecția națională de folclor”*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 14, nr. 3, 1969, p. 179–192;
- *Elisabeta Ștefăniță – povestitoare și pictoriță „cu acul”*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 14, nr. 4, 1969, p. 253–262;
- *Despre stilistica oralității cîntecelor epice românești*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 15, nr. 6, 1970, p. 461–494;
- *Modelul funcțional al eposului românesc*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 16, nr. 3, 1971, p. 189–206;
- *Modelul actanțial al eposului eroic românesc*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 16, nr. 4, 1971, p. 267–282;
- *Lirica populară olteană în contextul vieții folclorice contemporane*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 17, nr. 4, 1972, p. 321–328;
- *Contribuții la dezbaterile problemei autenticității folclorice*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 18, nr. 4, 1973, p. 243–253;
- *Structura baladei familiale*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 19, nr. 2, 1974, p. 87–94;
- *Observații despre evoluția contemporană a cîntecului epic în Oltenia*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 19, nr. 4, 1974, p. 271–290;
- *Noi observații despre implicațiile folclorice ale evenimentelor anului 1907*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 22, nr. 2, 1977, p. 133–156;
- *Observații istorico-filologice despre Miorița lui Alecsandri*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 20, nr. 2, 1975, p. 127–158;
- *Noi observații despre Miorița-colind*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 24, nr. 1, 1979, p. 53–61;
- *Marcu și Gerul. Epilog doljean la o faimoasă controversă*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 24, nr. 2, 1979, p. 153–175.
- *Comentarii pe urmele unui vechi cîntec bătrînesc – „Trei crai”*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 27, nr. 1, 1982, p. 31–59;
- *Contribuție la cercetarea creației de cîntece noi*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 29, nr. 2, 1984, p. 144–158;
- *Un excepțional rapsod timocean – N. Gh. Vaitiș*, în „Memoriile Comisiei de Folclor”, Tomul VI, 1992, Editura Academiei, 1995, p. 7–40.

- *Ecoul unui motiv de baladă în Cronica anonimului brâncovenesc*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 37, nr. 1, 1992, p. 31–33;
- *Colecția Națională de Folclor*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 39, nr. 1–2, 1994, p. 15–27;
- *Glosă târzielnică la colinde*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 40, nr. 1, 1995, p. 15–21;
- *Itinerar retrospectiv pe marginea mitului Mioriței vrâncene*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 40, nr. 5–6, 1995, p. 499–528;
- „*Revista de etnografie și folclor*”, *periodic de specialitate al Academiei Române*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 41, nr. 1–2, 1996, p. 21–38;
- *Balada populară românească*, în „Revista de etnografie și folclor”, Tomul 41, nr. 5–6, 1996, p. 363–380.

Culegeri aflate în Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” înregistrate pe bandă magnetică și material complementar manuscris; (culegerile din București sunt realizate în studioul specializat al institutului, informatorii fiind veniți din diferite localități ale României).



Înregistrare în studioul Institutului de Etnografie și Folclor.

București, 22 februarie 1951: mg. 14–25;
Cerbăl, Hunedoara, 13 septembrie 1951: mg. 103–104;
Fundu Moldovei, Suceava, 18–20 martie 1953: mg. 213–218;

Dorna Căndreni, Suceava 27–29 martie 1953: 219–221;
București, 15 aprilie 1953: mg. 83–85;
București, 15–18 aprilie 1953: mg. 175–190;
Turț, Satu Mare, 23–26 mai 1953: 309–318;
Racșa, Satu Mare, 29 mai – 4 iunie 1953: mg. 319–331;
București, septembrie 1953: 258–259;
București, 9–10 decembrie 1953: 1358–1359;
Jugur, Argeș, 16–27 noiembrie 1954: mg. 417, 423–428, 430, 452 ; 2874;
București, 19 februarie 1955: mg. 846–849;
Nucșoara, Argeș, 17–21 mai, 1955: mg. 513–517;
Slatina, Argeș, 23–30 mai 1955: mg. 518–526;
București, 30 noiembrie 1955: mg. 587–592;
București, 12 mai 1956: mg. 772–774;
Bughea de Sus, Argeș, 1 octombrie–1 noiembrie 1956: mg. 898–899; 1250–1338;
Albești, Argeș, 26–30 noiembrie 1956: mg. 897; 1239–1249;
Corabia, Olt, 18–20 iunie 1957: mg. 1144–1152;
Celeiu, Olt, 20–21 iunie 1957: mg. 1141–1143, 1152–1153;
Orlea, Olt, 24 iunie 1957: mg. 1155;
Ianca, Olt, 25–27 iunie 1957: mg. 1155–1156;
București, 5 noiembrie 1957: mg. 1214;
București, 8–10 aprilie 1958: mg. 1372–1398;
București, 13 noiembrie 1958: mg. 1488;
București, 29 iunie 1959–2 iulie 1959: mg. 1585–1589;
București, 25 –26 mai 1960: mg. 1689–1690;
Malu cu Flori, Dâmbovița, 25–28 septembrie 1960: mg. 1737–1739;
Jegălia, Ialomița, 23 decembrie 1960: 1823–1824;
Lupșanu, Călărași, 29–31 decembrie 1960: 1825–1830;
București, 11–17 februarie 1961: mg. 1801–1820;
București, 6 martie 1961: mg. 1831;
București, 16 august 1961: mg. 1864;
Greaca, Giurgiu, 12 septembrie 1961: mg. 1947–1949;
Hotare, Giurgiu, 13–15 septembrie 1961: mg. 1949–1957;
Herăști, Ilfov, 16 septembrie 1961: mg. 1957–1958;
Furești, Argeș, 4–5 octombrie 1961: mg. 1989–1997;
Rucăr, Argeș, 9 octombrie 1961: mg. 1998–2000;
Dăbuleni, Dolj, 6–7 decembrie 1961: mg. 2099–2101;
Călărași, 6–7 decembrie 1961: mg. 2104–2107;
Sadova, Dolj, 8 decembrie 1961: mg. 2107–2112;
București, 1 martie 1962: mg. 2148;
București, 21 aprilie 1962: mg. 2182;
București, 15, 23, 28 iunie 1962: mg. 2185–2187, 2221 m;
Giurgiu, 9–10 noiembrie 1962: mg. 2393–2396;

Malu, Ilfov, 12–15 noiembrie 1962: mg. 2396–2405;
București, 22 decembrie 1962: mg. 2470;
Valea Stanciului, Dolj, 30 aprilie–2 mai 1963: mg. 2521–2522;
Boteni, Argeș, 16–25 mai 1963: mg. 2525–2527;
Jugur, Argeș, 19–25 mai 1963: mg. 2528–2529;
Șuțești, Brăila, 2–3 octombrie 1963: mg. 2574–2575;
Brăila, 4–5 octombrie 1963: mg. 2576–2577;
Hunia, Dolj, 4–5 ianuarie 1964: mg. 2597–2600;
Pătroaia, Dâmbovița, 9 septembrie 1965: mg. 2875–2877;
Gratia, Teleorman, 10 septembrie 1965: mg. 2877;
Blejești, Teleorman, 10–11 septembrie 1965: mg. 2878–2881;
București, 31 martie–1 aprilie 1966: mg. 2990–3000;
Greaca, Giurgiu, 11–12 octombrie 1966: mg. 3088–3091;
București, 13–28 mai 1967: mg. 3205–3230;
Desa, Dolj, 25 octombrie 1968: mg. 3499–3500;
Desa, Dolj, 5 septembrie 1969: mg. 3699–3701;
Craiova, 28 februarie 1972: mg. 4066–4067;
București, 24–26 aprilie 1972: mg. 4131;
București, 1 aprilie 1976: mg. 4725;
Aninoasa, Argeș, 23–24 noiembrie 1978: mg. 5133–5141;
București, 1–2 noiembrie 1979: mg. 5226–5233;
Jugur, 6–9 iunie 1981: mg. 5347–5350;
Sboghițești, Argeș, 8–9 septembrie 1982: mg. 5413–5414;
Nucșoara, Argeș, 5–6 septembrie 1982: mg. 5412–5414;
București, 9–10 februarie 1983: mg. 5416.

SABINA ISPAS

**LUCRĂRI APĂRUTE
LA EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE**

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”,
Atlasul etnografic român, coordonator ION GHINOIU,
vol. I, **Habitatul**, 2003, 272 p. (coeditare cu Regia Autonomă
„Monitorul Oficial”); vol. II, **Ocupațiile**, 2005, 296 p.; vol. III,
Tehnica populară. Alimentația, 2008, 287 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR „C. BRĂILOIU”,
Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie,
coordonatori SABINA ISPAS și NICOLETA COATU, vol. I,
2006, 388 p.; vol. II Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru,
partea I, 2007, 357 p., vol. II, partea a 2-a, 428 p.

MARIANA KAHANE, **Doina vocală din Oltenia. Tipologie muzicală**. Lucrare îngrijită de MARIAN LUPAȘCU, 2007, 260 p. + 177 transcrieri muzicale („Colecția Națională de Folclor”).

LAURA JIGA ILIESCU, **Răsplata paradisului. Filoane livrești și orale ale tradițiilor despre Blajini în spațiul românesc**, 2006, 272 p.



INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR
„C. BRĂILOIU”

Reproducere din volumul lui Frédéric Damé, *Bucarest en 1906*,
București, Socec & C-ie, 1907 („Hôtel de M. Take Ionescu,
Ministre des Finances en 1906. Strada Cătun, 25”).

ISSN 1220-5230

ANUAR IEF, serie nouă, tomul 22, 2011, p. 1–356, București