

Nu mă lasă la fântână
Că se teme de pricină
La prilaz nu-mi da răgaz
Că se teme de necaz



Și să teme c-oi pica
Și-oi răstuna găleata
Și n-oi lua seama bine
Și m-oi face de rușine.

4410

Câte păsări cântă-n codru
Toate cântă în a lor modru
Numai câinele de cuc
Tăt îmi cântă să mă duc
Să mă duc să-mi las satu
Și pe badea săracu
Să mă duc să-mi las țara
Și pe badea alteia.

4411

Hai, bădiță sus pe vale
C-o făcut viola floare
De ai gând să ne iubim
Hai, viola s-o plivim.

4412

Hai, bădiță sus pe vale
C-o făcut viola floare
De ai gând să ne lăsăm.
Hai, viola s-o ciuntăm
Și la toate foc să dăm
Să margă fumu pă sat
Fost-am dragi și ne-am lăsat

Prof. drd. IZABELLA KRIZSANOSZKI

Problematika magicului la E. De Martino

Considerată drept cea mai importantă lucrare demartiniană, *Il mondo magico*(1) este anticipată de volumul din 1941, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, în care autorul își exprima dorința de a aplica istorismul crocean la domeniul etnologiei. *Il mondo magico* este conceput, probabil, încă din anul 1941 și scris între 1944-1945 (se pare în numai cinci luni), fiind publicat doar în 1948.(2) Volumul inaugura „Colecția de studii religioase, etnologice și psihologice” a Editurii Einaudi, supranumită „Colecția Violetă” și îngrijită de Cesare Pavese împreună cu însuși Ernesto de Martino. Autorul își dezvăluie intențiile încă din prefață; încearcă să ducă la bun sfârșit sarcina asumată în *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*.(3) Remarcabilă este modestia lui de Martino când încearcă să explice subtitlul lucrării sale.(4) Problema unei istorii a magiei implică o lungă serie de probleme metodologice, respectiv o cantitate imensă de prejudecăți care trebuie spulberate, afirmă autorul. Din acest motiv i s-a părut oportun să-și înceapă demersul cu prolegomene, care au astfel rolul de deschizătoare ale unui drum anticipat încă din 1941. Cartea se vrea o analiză „a funcției pe care magia, ca etapă istorică, a avut-o în cadrul general al civilizației umane”.(5) De asemenea, autorul recunoaște că multe chestiuni care meritau să fie tratate și aprofundate cu o atenție particulară, au fost doar atinse, uneori chiar renunțându-se la discutarea lor. Câteva exemple în acest sens: raporturile dintre magie și știință, dintre magie și religie, dintre magie și artă, dintre magie și tehnică; critica sistematică a tuturor interpretărilor magiei; problema persistenței unor elemente magice în „civilizația noastră” (în folclor, în spiritism, în viața cotidiană a individului „normal”, în anumite orientări culturale) și altele. În același timp, etnologul italian e conștient de baza documentară restrânsă utilizată în analiza sa (aceasta este, de fapt, una din obiecțiile aduse de către critici operei sale).

În pofida acestor lipsuri, „în parte scuzabile datorită noutății demersului, vastității și dificultății subiectului tratat, respectiv circumstanțelor excepționale în care autorul a fost constrâns să lucreze”(6), de Martino își exprimă speranța că înțelegerea lumii primitive este inițiată prin impulsul dat de opera sa. Formal, lucrarea este structurată pe trei capitole.(7). În primul capitol autorul discută problema realității puterilor magice recurgând la confruntarea lor cu fenomenele paranormale descrise de parapsihologie. Cu toate că în anii în care a fost scris *Il mondo magico* parapsihologia înregistrase deja importante progrese, cercetătorii contemporani afirmă necesitatea unei revizuirii a atitudinii noastre față de problema cunoașterii, la lumina psihologiei moderne. Trebuie revăzute chestiuni cum ar fi dihotomiile univers psihic – univers fizic, reprezentare interioară – realitate exterioară. În realitate, „orice achiziție de cunoștințe rezultă din interacțiunea continuă dintre stimulii externi și pulsuniile interioare”; noi trăim într-un sistem „în care limitele dintre universul exterior și universal interior sunt în continuă

Ce ție nu-ți place, altuia nu-i face.

oscilație“: „*Limitele realității ar fi deci limitele imaginației umane, în timp ce criteriile de validare a realității rezultă din acea neîntreruptă interacțiune între ființa umană și lumea externă, care modifică mereu natura amândurora*“ (8). Prima problemă de care se lovește cercetătorul dornic să studieze magia este cea a puterilor magice. Rezolvarea ei imprimă, de fapt, orientarea oricărei cercetări de acest gen. În mod obișnuit s-a presupus (s-a decis, mai degrabă) că practicile magice nu sunt reale. De aceea, afirmă de Martino, studiul trebuie început prin verificarea presupusului caracter ireal al puterilor magice, adică „*trebuie să determinăm dacă și în ce măsură asemenea puteri sunt reale*“ (9). Dar problema realității puterilor magice implică nu doar caracteristicile, calitățile acestor puteri, ci și însuși conceptul de realitate. Demersul lui de Martino privește, mai întâi, cercetarea unor documente etnologice privitoare la puterile magice, documente care, afirmă autorul, din păcate sunt cu totul ocazionale, incerte, incomplete, uneori chiar contradictorii, observatorul propriu-zis nefiind capabil să distingă în cadrul practicilor magice, elementele datorate iluziilor, halucinațiilor, trucurilor vrăjitoarești, de simplele coincidențe care generează aparentele miracole



Foto: Colecția P. Bilțiu, Sânziene, Borșa

sau de eventualele elemente paranormale. Astfel, Shirokogoroff (10) aduce numeroase exemple de telepatie și clarviziune din sfera șamanismului la tunguși. „Pe lângă metodele comune – simple metode de natură logică, și intuiție – șamanul folosește metode speciale pentru a-și intensifica percepția și gândirea reprezentativă, și chiar intuiția. Aceste metode sunt: lectura gândurilor, comunicare la distanță, direcționare autosugestivă a viselor și extazului. Toate aceste metode sunt, într-o măsură mai mare sau mai mică, uzate de membrii ordinari ai comunității, dar reprezintă condiția esențială a artei șamanice.[...] Fenomenul transmisiunii gândurilor într-un mare număr de cazuri poate fi explicat ca rezultatul unei simple «intuiții» sau coincidențe-paralelism a gândirii în doi indivizi.[...] șamanii obțin puterea de a comunica la distanță prin metode diverse: în somn, în timpul extazului sau într-o «normală» stare de concentrare.[...] în toate aceste cazuri șamanii spun că «își trimit sufletul» cu o comunicare.[...] *Analiza acestor cazuri este extrem de dificilă, pentru că nu este ușor să determini de comunicarea la distanță e efectivă sau nu...* Pe de altă parte există cazuri în care două persoane (una dintre ele fiind șaman sau ambele fiind șamani) nu se cunosc și nu cunosc nici ocazia în care s-a făcut comunicarea, de exemplu în cazurile urgente în care șamanul dorește să fie asistat de un

Să meargă fumu pe râț
Am fost dragi și ne-am urât.

4413

Codrile cu frunza rară
M-am visat în tine-aseară
M-am visat, codrile,-n tine
Cu mândruțu lângă mine
Eu ședeam, el mă-ntreba
Uitatu-i-am dragostea
Eu i-am spus mândruțului
Că gurița lui e floare,
Nu o uit până ce moare.

De la Maria Gherheș, 32 ani

Cântece de cătanie

4414

În 21 iunie
S-o-nceput războiu-n lume
Ofițerii supărați
Dau cartușe la soldați
Vai, săracii soldații
Blestemându-și părinții
De ce i-o făcut pe ei
Așa nalți și subțirei
Să treacă glonțu prin ei
Să-i fi făcut micuruți
Să treacă glonțu pă sus
Roșu-i ceru ca rugina
Pe la pod pe la Tighina
Trec răniții cu mașina.
Strigă unu din vagon
Haideți, fraților, că mor
Măi soldate dingă mine
De-i vedea c-oi muri mâine
Nu scrie la mama carte
C-am murit așa departe
Scrie-i că m-am însurat
După-o fată de-mpărat
Și-am murit în Stalingrad
Cu sufletu usturat
Și de mama-ndepărtat.
Hai, tu, mămulica mea
Pune-te și mă jelea
C-altu nu mi-i vedea.

De la Gheorghe Dolha, 68 ani

**Nu spurcă pe om ce intră în gură,
ci ce iese din gură.**

4415

Frunză verde de priboi
 Așa-i rându la război
 Pică unu, pică doi
 Pică doi lângă-o cărare
 Vine o fetișoară mare
 Să le ție-o lumânare
 Straja meșter o strigat
 Stinge, fată, lumina
 Că de nu îți sting viața
 Că la catană așa-i dat
 Să moară-n sânge-nchegat.

4416

Pe catană așa-l joară
 În sânge-nchegat să moară
 Războiu dacă să gată
 Cătana vine-ngropată
 Câte o sută peste-olaltă
 La cap tabla îi bătută
 Într-o groapă câte-o sută
 Pă tablă-i scris să se știe
 Într-o groapă câte-o mie
 Tare plâng maicile lor
 De jalea feciorilor
 Plâng coconii cei micuț
 Ca și-al lor tătuc îi dus
 Și-am rămas goi și desculți
 Hei, mămuca și hei ma'
 Avut-am tată ori ba?
 Și mama plângând le spune
 Ați avut, da' -i dus în lume
 De doi ani dus, minteni tri
 De unde biata li-ți ști
 C-ați fost tare mititei
 Când s-o dus de lângă voi.

4417

Frunză verde trei grăunte
 Vine trenul de la munte
 Vine trenu-accelerat
 Cu raniți din Stalingrad
 Strigă unu din vagon
 Domnule conducător
 Lasă trenu mai ușor
 Că-s rănit la un picior
 Că un câine de tunuț
 Mi-o luat un picioruț
 Și-o cățea de grenada
 Mi-o luat mâna cea dreaptă
 Și când m-or vedea părinții
 S-or legăna ca molizii
 Și când m-or vedea și frații



Foto: Colectia P. Bîltiu, Stănă, Borșa, 1972

al șaman și-l cheamă pe acesta. *Natura acestor fenomene nu e clară, dar eu nu mă hazardez să le resping, scuzându-mă că ele sunt lipsite de «raționalitate».*[s.n] (11)

O altă lucrare care furnizează exemple interesante este cea a lui Trilles, care a întreprins cercetări în Africa Ecuatorială, la pigmei. Autorul citează chiar un caz care i s-a întâmplat lui însuși: furându-i-se un anumit obiect, un indigen s-a oferit imediat să-l identifice pe autorul furtului cu ajutorul oglinzii sale magice. „Fără a spune un cuvânt, se duse să-și caute oglinda magică, apoi, după recitarea câtorva formule magice, îmi declară hotărât: - Văd hoțul tău, e cutare, -și mi-l descrie pe unul din tinerii care mă însoțiseră. – De altfel, uită-te și tu, - și cu mare stupoare văzui reflectându-se în oglindă trăsăturile hoțului. Omul, imediat interogat, își recunosc vinovăția“(12). Într-un alt caz vrăjitorul „a văzut“ în oglinda sa magică pirogile pe care Trilles le aștepta, descriind exact oamenii care soseau cu respectivele ambarcațiuni, acțiunile întreprinse de aceștia în clipa în care avea loc operațiunea magică, proviziile pe care le aduceau. După o zi, pirogile au sosit și într-adevăr totul a coincis cu cele spuse de vrăjitor în ziua precedentă. Alte exemple se referă la societățile zulușilor, cercetate de Leslie (13). Documentele etnologice conțin și descrierea unor întâmplări care relevă existența unor puteri „fizice“ extraordinare cu care individul operează și cu care poate suspenda legile naturale (fizice) cunoscute (de exemplu, traversarea jăratecului, care precedă anumite ceremonii în Insulele Fiji-14). Mai mult, indigenii cred că orice străin ar fi capabil să se plimbe pe jăratric dacă ar fi însoțit, ținut de mână chiar, de un membru privilegiat al clanului. Lucrul a fost, de altfel, confirmat de cercetările lui Gudgeon în Arhipieleagul Cook.(15)

Prima reacție a cercetătorului în fața acestor documente este aceea de a declara, apriori, imposibilitatea puterilor magice, respectiv de a se întreba cum e cu putință ca atât primitivii cât și etnologii să fie pradă

Cei care se laudă cu strămoșii seamănă cu cartofii, ce au mai bun, se află în pământ.

iluziei de realitate. Același Shirokogoroff conturează foarte bine atitudinea care i-a caracterizat multă vreme pe cercetători: “scepticismul datorat ignoranței și prejudecății nu a permis culegerea și publicarea faptelor. În realitate, până acum câțiva ani, oricine a discutat asemenea chestiuni sau a publicat faptele, a fost întâmpinat de critica <<oamenilor de știință>> care considerau totul ca fiind <<superstiție>>, <<folclor>> [...] în timp ce ei înșiși erau prizonierii teoriilor existente și a ipotezelor acceptate ca fiind <<reale>>. De fapt, un astfel de comportament al oamenilor de știință e etnocentric în aceeași măsură în care este cel al tungușilor...” (16) Se pare că unul din motivele care se reiau frecvent în lucrarea lui de Martino este insuficiența, caracterul incomplet, limitat, ocazional, contradictoriu al documentelor etnologice care stau la dispoziția omului de știință aplecat asupra problemei magiei. De pildă, Schebesta (17) relatează o întâmplare asemănătoare cu cea expusă de Trilles, referitoare la descoperirea hoțului cu ajutorul oglinzii magice; dar în timp ce Trilles ne dă o descriere foarte minuțioasă, Schebesta nu mai este interesat de amănunte, limitându-se la a considera, categoric, aceste evenimente drept false. Gusinde, afirmă de Martino, cel puțin nu se încumetă să facă afirmații atât de categorice, recunoscând, încurcat dar sincer, că se află în imposibilitatea soluționării problemei. (18) Există o categorie foarte importantă de documente etnologice care conțin o serie de relatări ale indigenilor cu privire la credința lor în puterile magice. Fără îndoială valoroase pentru studierea problemei din diferite unghiuri de vedere (cel puțin așa ni se par nouă), din păcate prezintă dezavantajul de a fi extrem de puține din punct de vedere numeric. Totuși, ar fi fost de dorit – e de părere de Martino – ca ele să nu se fi limitat la expunerea unor credințe ale indigenilor (mai mult sau mai puțin creduli) sau a unor probe (discutabile de altfel) la care indigenii îi supun pe magicieni (19), ci să fi pus în lumină observațiile directe ale cercetărilor europeni.

Un al tip de documente este acela care, pe lângă descrierea fenomenelor propriu – zise, încearcă o explicare a lor. Este cazul fenomenului traversării focului. Pentru a explica misterul au fost născocite fel de fel de ipoteze. S-a crezut că insensibilitatea la căldură a tălpilor indigenului e cauzată de calozitatea acestora. Ipoteza a fost însă infirmată de observațiile directe, veridice ale cercetătorilor care au declarat în unanimitate că tălpile indigenilor sunt relativ moi și sensibile, ba chiar că unii dintre ei sunt obișnuiți să poarte pantofi, ca și europenii. Apoi, s-a presupus că tălpile indigenilor au fost supuse unor operațiuni prealabile, în urma cărora se obține dorita ”*imunitate*” la căldură. Dar la aceste operațiuni n-au fost supuse tălpile observatorilor europeni, care totuși au traversat cărbunii. O altă ipoteză, avansată de Otto Stoll(20), se referă la „analgezia autosugestivă sub influența extazului religios”. Chiar dacă există autosugestie și actantul nu simte durere, asta nu explică, crede de Martino, fenomenul de incombustibilitate care apare. În sfârșit, s-a spus că pietrele pe care trebuie să se plimbe participanții conservă pentru mult timp căldura și o iriază foarte lent, astfel că piciorul care trece peste ele nu simte o căldură puternică. Dar, în primul rând, în Asia nu se folosesc pietrele, ci cărbunii aprinși sau jar, iar în al doilea rând, așa cum arată martorii oculari, pietrele erau suficient de

S-or legăna ca și brazii
 Ei s-or legăna de jele
 Eu mă legăn de durere
 Ei se leagănă de dor
 Eu mă leagăn ca să mor
 Vai săracii părinții
 Își așteaptă feciorii
 Dimineața cu de prânz
 Pe mormânt iarba s-o prins
 Îi așteaptă cu degustare
 Pe mormânt îi iarbă mare
 Și-i așteaptă cu de cina
 Pe mormânt îi rădăcina

De la Ioan Mariș, 60 ani

4418

Căpitane Solomoane
 Slobozi-mă din cătane
 Să mai prind plugu de coarne.
 De când de-acasă-am plecat
 Pită caldă n-am mâncat
 Numai prifont nesărat
 Cu picioru frământat
 Las' să vadă orișicine
 Cătana cât îi de bine
 Las' să vadă măcar care
 Cătana ce plată are
 Trei pițule pă cinci zile
 Apoi trăiești, măi copile.

De la Vasile Ceh, 25 ani



4419

**Iartă un copil când se teme de întuneric,
 dar nu un om care se teme de lumină.**

Pe granița rusului
 Nici un fir de iarbă nu-i

Numai grădina de fagi
 Și morminte de soldați
 Numai grădină cu flori
 Și morminte de feciori
 Vai săracii părinții,
 Cum își așteaptă pruncii
 Zi și noapte stau în poartă
 Nu-i nădejde să se-ntoarcă.

De la Ioan Deac, 29 ani



4420

Dusu-i mândru-n cătănie
 Mi-o lăsat grădina mie
 Și arată, și grăpată
 Numa' trebe sămănată
 Sămănată-n busuioc
 Să nu cătănea deloc
 Sămănată-n maieran
 Să nu cătunea șuhan.

4421

Frunză verde mărăcine
 Bine-i, mândruț, cui i-i bine
 Bine-i cui nu-i cătănea
 Că gustează și prânzea
 Și noaptea să hodinea
 Tu, mândrule, cătunești
 Nici gustezi, nici prânzești
 Noaptea nu te hodinești.

De la Vasile Mariș, 50 ani

calde pentru a carboniza o batistă în 15 – 20 de secunde, deci este de presupus că se emană o căldură intensă. (21) În acest punct s-ar dovedi poate utilă apelarea „la rezultatele obținute de psihologia paranormală, care-și propune să se miște pe terenul solid al observației și al experimentului.“ (22) De Martino citează în acest sens cercetările experimentale inițiate între anii 1932 – 1934 de Hans Bender, la laboratorul Institutului de Psihologie al Universității din Bonn și cele conduse de McDougall, Rhine și discipolii lor, la laboratorul Institutului de Psihologie al Universității din Duke, Carolina de Nord (23). Bender, cercetând fenomenul clarvizionii, ajunge la concluzia că subiectul supus cercetării prezintă calități (însușiri) perceptivă care exclud în mod sigur orice modalitate „normală“ de cunoaștere și care nu pot fi explicate prin întâmplare sau prin ipoteza unui truc, a unei înșelătorii. Verificarea experimentală a fost aplicată și în cazul mersului pe jăratec, pentru a determina realitatea acestui fenomen. Institutul de Cercetări Medicale din London a organizat experimentul cu indianul Kuda Bux (24). S-a văzut că subiectul supus cercetării poate să meargă cu pași rapizi pe cărbuni încinși, fără a prezenta apoi arsuri – în condițiile în care nu a recurs la nici o pregătire chimică. Subiectul își atribuia puterea credinței sale; vorbea de existența unei condiții esențiale pentru reușita probei: puritatea materialului folosit (în cazul nostru cărbunii). Putem afirma că anumite fenomene (combustibilitatea) pot fi influențate de intervenția unui factor psihic. „Rezultatele psihologiei paranormale par să autorizeze o soluție măcar parțial pozitivă a problemei realității puterilor magice“ (25), conchide autorul. Prin urmare, la baza activităților magicianului pot sta, în anumite cazuri, fenomene paranormale, învăluite însă (și probabil din această cauză atât de greu de recunoscut) într-un halo de trucuri, nevinovate în esență (care de multe ori sunt presupuse și chiar semnalate de observatori, nu însă și verificate de către aceștia). Se cunoaște importanța pe care o prezintă pentru indigeni câștigarea puterilor magice de către șamani; posedarea acestor puteri este considerată a fi componenta fundamentală a artei lor (condiție esențială). Puterile miraculoase se obțin prin inițiere, scenariul fiind, cu mici diferențe, identic în toate societățile unde există șamanism. (26) Viitorul șaman (a cărui vocație poate fi „extraordinară“, adică manifestată încă din tinerețe prin faptul că tânărul cântă în timpul somnului, sau „ordinară“, adică își are izvorul în dorința hotărâtă a individului de a se pune în legătură cu spiritul unui șaman mort) recurge la un alt șaman experimentat, cade în transă iar spiritele îi încredințează puterile râvnite. Se impune o observație. Există o strânsă legătură între puterile magice (a căror existență a fost confirmată, măcar parțial, de experimente) și credința în modul de achiziționare a acestor puteri. Într-o societate primitivă se întâlnește întotdeauna credința în puterile neobișnuite ale vrăjitorului (magicianului), puteri pe care le-a dobândit printr-o inițiere misterioasă, de a cărei validitate nu se îndoiește nimeni. Altfel spus, magicianul poate trece peste jăratec sau poate ghici pentru că spiritele îi îngăduie aceste lucruri, ele îi insuflă puterile neobișnuite. Revenind la idea realității puterilor magice, nu se poate face abstracție de sensul pe care această realitate o are în societățile primitive. Discutarea acestei probleme constituie fondul celui de-al doilea capitol

Spune adevărul și nu mai trebuie să ții minte nimic.

al lucrării lui de Martino, intitulat *Drama istorică a lumii magice*(27). Pentru a pune în lumină această dramă, autorul recurge la câteva exemple foarte sugestive. Cercetătorii au observat și au descris, afirmă de Martino, un fenomen psihic propriu indigenilor, răspândit în diverse zone ale globului (Siberia arctică și subarctică, America de Nord, Melanezia). Această stare e numită în felul următor: *latah* (de malezi), *olon* (de tunguși), *irkunii* (de yukagiri), *amurak* (de jakuti), *menkeiti* (de koriaki), *imu* (de ainu).(28) În această stare, indigenul pierde, pentru perioade mai mult sau mai puțin lungi și în grade variabile, *unitatea propriei sale persoane*, autonomia eului, deci controlul asupra actelor sale. Situația se produce în cazul în care individul este cuprins, invadat dintr-o dată de o emoție puternică, provocată de un lucru sau de un eveniment surprinzător. Indigenul cade într-o stare, să-i spunem, hipnotică; dacă atenția i-a fost atrasă, de exemplu, de freamătul ramurilor unui copac și al frunzelor mișcate de vânt, va imita aceste mișcări; doi inși care se află concomitent în [starea] *latah* intră într-o stare de automatism mimetic

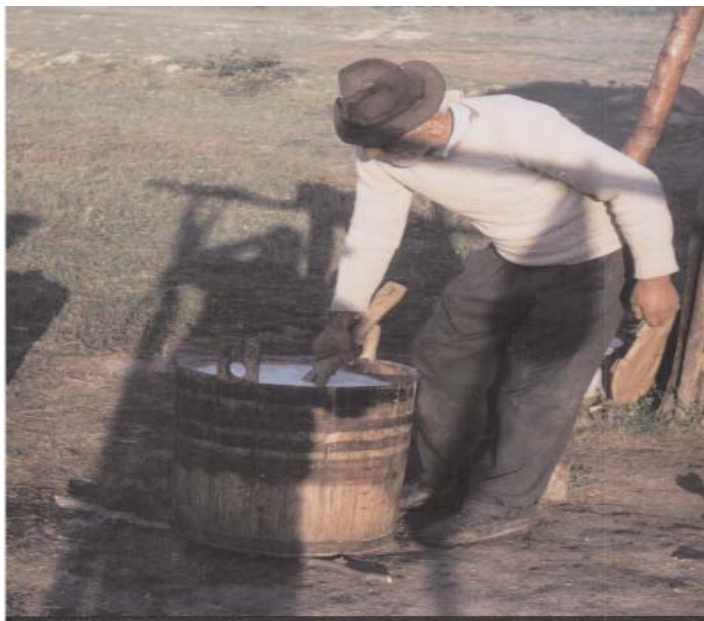


Foto: Colecția P. Bilțiu, Stână, Borșa, 1972

reciproc – timp de aproximativ o jumătate de oră unul dintre ei va imita gesturile celuilalt.

Shirokogoroff descrie starea *olon* (sau *olonismul*, după cum e denumit fenomenul de același cercetător), caracteristic tungușilor, notând însă că fenomenul constituie prilej de distracție pentru indigeni. *Olonismul* poate fi individual sau colectiv; de Martino exemplifică, pe baza operei lui Shirokogoroff, și al doilea caz. Fenomenul a avut loc în Transbaicalia: în timpul parăzii, o grupă a unui batalion de cazaci, compusă în întregime din indigeni, intră dintr-o dată în starea *olon*. În loc să execute comenzile colonelului – care era rus – indivizii au început să repete, ca un ecou, indicațiile acestuia. Nemaîntâlnind o asemenea situație, stupefiat, colonelul a început să-i injure pe indigeni; grupa întreagă a repetat înjurăturile.

Se poate afirma, arată de Martino, că totul se întâmplă când o ființă labilă, o prezență de sine fragilă nu rezistă la șocul determinat de o

Strigături

4422

Mândra tare-i mâniaoasă
Că n-are cămașă frumoasă
La cămeșă trebe-a coasă
Mândra-i tare somnuroasă
La cămeșă trebe lucru
Mândra doarme ca butucu.

4423

Mândruță cu ochi de măt
Tu de toată lumea râzi
De mi-i râde și de mine
S-a mira lumea de tine

4424

Am o mândră harnică
În poale se-mpiedică
Când îi vara la săpat
Nu o poți scula din pat

4425

Uită-te, mândră, la tiară
Nu te tot uita pe-afară
C-afară nu este nime
Că s-a săturat de tine.

4426

De-ai si mândră cum te ții
N-ai ține călți în budâi
În budai ai ține brânza
Și din călți ai face pânza.

De la Ioan Gherheș, 20 ani.

4427

Asta fată se mărită
Și nu știe face pită
C-o făcut asară opt
Și nici una nu s-o copt
Și le pune toate-n rând
Nici un câine nu-i flămând.

4428

Tot cu ochii la oglindă
Și gunoiu-i până-n grindă

Cei răi cred că-ți fac bine, când nu-ți fac rău.

Pe sub masă, pe sub pat
De trei luni n-ai măturat.

(De la Ștefan Mariș, 25 ani)

4429

Sai în sus, măi hanga mare
Eu îs mic, eu sau mai tare
Sări-o-aș ca purecile
Nu mă lasă pântecile.

4430

A mea mândră nu-i de-aici
Nici nu umblă cu opinci
Numa cu papuci cârptiți
Și cu dinții ruginiți
Gândești că belea molizi.

4431

Când ești tânăr și frumos
Te duci sara unde poți
După ce te-ai însurat
Nu mai mergi la fete-n sat
Că ți-ai luat un drac pe cap
Iar la fată încă-i bine
Că nu îi comandă nime.

4432

Am trecut lume prin tine
Și n-am dat de nici un bine
Am trecut în lung și-n lat
Și de bine nu am dat.

De la Gh. Mariș, 20 ani

4433

Cămașa de pe mândra
Știu că n-a făcut-o ea
Ca pomnată de la mână
Tri darabe de slănină
Pomnata de la grumaz
Tri darabe de cârnaț.

4434

Și-o vândut mândra cocoșu
Și și-o luat pudar roșu
Nu știu cum s-o pudarit
Că toată a albăstrit.

De la Ioan Mariș, 23 ani

emoție particulară și nu găsește energia suficientă pentru a fi stăpân pe sine. „*Dispare distincția dintre sine și lumea prezentă: subiectul, în loc să audă sau să vadă foșnetul frunzelor, devine un arbore ale cărui frunze sunt agitate de vânt; în loc să audă cuvântul devine însuși cuvântul pe care-l aude etc. Individul, sinele se comportă ca și un ecou al lumii*“ (29). Pierderea sinelui, a prezenței de sine poate lua însă și alte forme decât cele descrise până acum. Provocat de emoții neașteptate și intense (frică, angoasă, teamă de moarte, etc.), fenomenul se manifestă prin starea de agitație maximă a indigenului care sare întruna, fuge ca un nebun, îl lovește sau chiar îl omoară pe cel ce-i iese în cale, chiar dacă este vorba de o rudă apropiată – cu alte cuvinte are loc o izbucnire necontrolată a impulsurilor.

De Martino observă, pe bună dreptate, că fenomenul olonismului (și toate celelalte stări de aceeași natură), manifestându-se ca o dezlănțuire necontrolată, nu are nimic de-a face cu magia ca formațiune culturală definită. Dar olonismul, punctează mai departe autorul, prezintă și un aspect susceptibil de o anumită orientare, dimensiune culturală. În anumite cazuri, victima fenomenului (dacă se poate spune așa) opune rezistență, în sensul că nu acceptă propria-i labilitate, fiind chinuit de sentimentul inexistenței proprii persoane. Frământarea sa exprimă voința de a fi ca prezență în fața riscului ne-ființei (inexistenței). „*Labilitatea sa devine astfel o problemă și solicită apărarea și eliberarea...[...] în acest punct suntem în fața primei schițări a dramei care a creat lumea magiei... De fapt, dispariția prezenței [a sinelui – n.n.], dezlănțuirea impulsurilor necontrolate reprezintă doar unul din cei doi poli ai dramei magice: celălalt pol e constituit de momentul de eliberare a prezenței...[...] Pentru o prezență care se prăbușește ireparabil lumea magică n-a apărut încă; pentru o prezență eliberată și consolidată, care nu își mai pune problema labilității sale, lumea magică a dispărut deja...]* Ceea ce apare ca presupuziție în lumea noastră, obișnuită, în lumea magică apare ca o problemă. În lumea magică sufletul poate fi pierdut în sensul că în realitate, în experiență și în reprezentare acesta nu e dat [garantat – n.n.], ci e o



Este tânăr acel care încă n-a mințit.

prezență fragilă care riscă să fie distrusă“(30). Sinele (ființa, sufletul) – spune mai departe de Martino – poate fugi de la locul lui, poate fi răpit, furat, mâncat etc.; e o pasăre, un fluture, un suflu; dar poate fi regăsit, recuperat; trebuie să fie fixat, localizat. Am reprodus citatul aproape în întregime, pentru că exprimă în nuce liniile directoare ale concepției demartinienne. Drama lumii magice, deci lupta ființei amenințate și relativa eliberare se ivește în anumite momente critice ale existenței. Este vorba de rupturi ale ordinii obișnuite a lucrurilor, care necesită o reechilibrare. Riscul de a-și pierde sufletul ia proporții când apar pe neașteptate animale periculoase, când se produc evenimente neașteptate – toate acestea punând la încercare rezistența ființei, constituindu-se în adevărate șocuri pentru individ. În acest moment intervine *magia* cu tehnicile ei, având funcția importantă (vitală chiar) de a elibera ființa din criza profundă, extremă în care se găsește. Riscul mai sus pomenit îl privește însă și pe vrăjitor, acesta fiind expus, după cum se știe, unor stări de solitudine, supus unor probe, interdicții, cu alte cuvinte unor situații speciale. Specială este și soluția problemei. Riscul care-l pândește pe magician, respectiv „eliberarea“ sa nu constituie o dramă individuală. Prin faptul că intră în raport cu propria-i labilitate și reușește s-o stăpânescă, înseamnă că acesta are capacitatea de a depăși limitele propriei sale ființe, putând stăpâni labilitatea altora și elibera întreaga comunitate. Prin intermediul său, comunitatea (și fiecare individ în parte) își regăsește echilibrul inițial, răsturnat, distrus de anumiți factori. Este vorba nu numai de o dramă individuală (cea a vrăjitorului), ci și de una colectivă, a cărei figură centrală e tocmai vrăjitorul (magicianul, șamanul). Când șamanul lipsește, spiritele devin libere și, nefiind controlate de nimeni, acționează asupra oamenilor, provocând diferite daune. De exemplu, un vânător nu va mai fi capabil să ucidă animalele. Comunitatea este deci în pericol, e ca și paralizată; pericolul poate fi îndepărtat doar prin acțiunile magicianului. Participarea comunității la drama existențială a șamanului se manifestă cu ocazia marii adunări publice. Din mărturiile cercetătorilor (Shirokogoroff, de pildă) reiese că unii șamani nici nu pot acționa în lipsa publicului. „*Cei prezenți mă ajută să merg spre infern...*“ – declara unul.(31) Publicul, la rândul său, e influențat de șaman, astfel încât putem să ne imaginăm întregul „*spectacol*“ sub forma unui circuit continuu de impulsuri iradiate de șaman, receptate și intensificate de public și reîntoarse la șaman. Putem spune că șamanul și publicul său (sau invers – comunitatea și șamanul său) reprezintă o totalitate foarte complexă. În acest „*spectacol*“, în acest univers în care unul din elemente îl presupune pe celălalt, nu are ce căuta nici măcar un individ aparținător altui clan sau altor grupe etnice, nemaivorbind de spectatorul (cercetătorul) care, neparticipând la acțiunea comună, având o atitudine ostilă și sceptică față de aceasta, distruge armonia, starea de transă necesară, proprie activității.

Dat fiind faptul că salvându-se pe sine salvează întreaga comunitate, magicianul (vrăjitorul, șamanul) se configurează „*ca un adevărat Cristos magic, mediator, pentru întreaga comunitate, al ființării în lume, al eliberării de riscul ne-ființei*“(32). Dimensiunea culturală a acestei salvări derivă din faptul că experimentele individuale nu rămân izolate,

4435

Lelița cu nasu lung
Duce de mâncat la plug
Și se uită pe răzoare
Varsă zama pe picioare



4436

Zis-o socru că mi-a fa
Casa-n laz de n-a uita
Și de zestre mi-o da
Doi cocoși cu ochii scoși
În loc de doi boi frumoși
Două mâțe-mpiedicate
Știu c-acelea-s vaci cu lapte.

4437

La lelea la Măricuța
Nici îs boi, nici îi văcuța
Numai floare în grădiniță
Hai Petrică și te-nstruță.

(De la Maria Pop, 58 ani)

4438

Cât îi lumea și pământu
Pe cuptior nu bate vântu.

4439

De urât mă duc de-acasă
Și urātu nu mă lasă

Unde-o mers mia, mere și suta.

De urât mă duc în lume
Și urātu-i tot cu mine



4440

Mândra mea s-o lăudat
C-are pat împerinat
Și asară-am fost la ea
Și-am durmit pe cușma mea
Săracii cioarecii mei
O durmit și ea pe ei

4441

Tu mândruță, tu mândruță
Fă-mi și mie perinuță
Că m-am urât durmind
pă frunză.

4442

Am o mândră ca și-o floare
Bate-o Doamne, da-i putoare
Am o mândră ca și-o pungă
Și o chiamă sumna lungă.

4443

Doamne, mult m-am rugat
ție
Să nu-mi dai urātu mie

ci prin legăturile pe care le întrețin se plăsmuiesc în tradiție. Tot astfel, legat de riscul pierderii sufletului este riscul pierderii lumii. Așa cum sufletul poate fi sustras, rănit, furat, tot așa obiectele își pot depăși limitele sensibile, declanșându-se un haos. Orice poate deveni orice. Magia are deci și funcția (la fel de importantă ca cea arătată anterior) de a recupera pentru individ lumea pe care este gata s-o piardă. În acest sens vorbește de Martino de dualitatea „prezența în lume“- „lumea care se face prezentă“, respectiv de lume „obișnuită“, lume „magică“(33). Lumea „obișnuită“, dată individului, are drept corelativ prezența (ființa) dată, garantată, în timp ce lumea „magică“, în permanentă oscilație între a fi și a nu fi, comportă o ființă la fel de labilă și de oscilantă, mereu expusă riscului de a se pierde pe sine – cu alte cuvinte este univers angajat într-un complex proces de decider, care privește atât lumea, cât și individul.

Note:

1. Ernesto de Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Boringhieri, Torino, 1948 (ediția din 1991)
2. Motto-ul lucrării: „Alla mia Anna che ha salvato il manoscritto di questo lavoro dalle rovine di Cotignola. Fronte del Senio, novembre 1944 – aprile 1945.“ (Annei, care a salvat manuscrisul acestei lucrări dintre ruinele din Cotignola. Fronte del Senio, noiembrie 1944 – aprilie 1945).
3. Ernesto de Martino, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, Laterza, Bari, 1941.
4. Subtitlul lucrării: *Prolegomeni a una storia del magismo*.
5. *Idem, Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Boringhieri, Torino, 1999, p.16.
6. *Ibidem*, p.17.
7. I. *Il problema dei poteri magici (Problema puterilor magice)*
II. *Il dramma storico del mondo magico (Drama istorică a lumii magice)*
III. *Il problema dei poteri magici nella storia dell'etnologia (Problema puterilor magice în istoria etnologiei)*
8. Cesare Cases, *Introduzione a Ernesto de Martino*, op. cit., p.XVIII
9. Ernesto de Martino, op. cit., p. 21.
10. S. M. Shirokogoroff, *The Psychomental Complex of the Tungus*, London, 1935, p. 117 și urm., apud Ernesto de Martino, op. cit., p. 24.
11. *Ibidem*, p. 25
12. R. G. Trilles, *Les pygmées de la forêt équatoriale*, Paris, 1932, p. 493, apud Ernesto de Martino, op. cit., p. 26.
13. D. Leslie, *Among the Zulu and Amatongos*, Edinburgh, 1875, apud Ernesto de Martino, op. cit., p. 28.
14. B. Thomson, *South Sea Years*, Edinburgh and London, 1894, p. 196, apud Ernesto de Martino, op.cit., p. 29
15. W. E. Gudgeon, *The Umu-Ti, or Fire-Walking Ceremony*, in „*The Journal of the Polynesian Society*“, VIII, 1899, apud Ernesto de Martino, op. cit., p. 35
16. *Ibidem*, p. 35-36
17. P. Schebesta, *Der Urwald ruft wieder*, Salzburg- Leipzig, 1936, p. 45-47, apud Ernesto de Martino, op. cit., p.37
18. M. Gusinde, *Die Feuerland – Indianer*, Mödling, 1937, p.1422, apud Ernesto de Martino, op. cit., p. 39
19. Ernesto de Martino, op. cit., p. 44-45
20. Otto Stoll, *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie*, Leipzig, 1904, p. 71, apud Ernesto de Martino, op. cit., p. 52
21. *Ibidem*, p. 53
22. Ernesto de Martino, op. cit., p. 55
23. *Ibidem*, p. 56
24. *Ibidem*, p. 64
25. *Ibidem*, p. 65

Să nu te piși contra vântului, că te piși pe picioare.

26. v. *Mircea Eliade, Istoria credințelor și ideilor religioase, vol III, Editura științifică, București, 1991.*
 27. *Il dramma storico del mondo magico*
 28. *Ernesto de Martino, op. cit., p. 91*
 29. *Ibidem, p. 93*
 30. *Ibidem, p. 95*
 31. *S. M. Shirokogoroff, op.cit., p. 264, apud Ernesto de Martino, op. cit., p. 119*
 32. *Ernesto de Martino, op. cit., p. 122*
 33. *Ibidem, p. 155*



Foto: Colecția P. Bilțiu, Stână, Borșa, 1972

Nu știu cum, Doamne,
 mă vezi
 Tot urātu mi-l arăți.

**Colecția VIORICA
 NAGHIU**

Cântece de înstrăinare

4444

Horiți fete horile

Horiți fete horile,
 Cât sînteți ca florile
 După ce vi-ți mărita,
 A hori nu-ți cuteza.
 În casă de soacră-ta,
 Afară de mutu tău,
 În poiană de cumnată
 Și nu-ți hori niciodată.

De la Aurica Pop, 54 de ani,
 Asuaju de Sus, 1989

4445

Inimă supărăcioasă

Inimă supărăcioasă
 Cât aș da să fii voioasă.
 Inimă de putrăgăi
 N-am on cuțat să te tai.
 Inimă, inimă re
 Iar începi a mă dure.
 Nu mă doare de durere
 Mă doare de amar și jele.

De la Aurica Pop, Asuaju de
 Sus, 1989

4446

Lasă să nu-mi hie bine

Lasă, să nu-mi hie bine,
 Că n-am ascultat de nime!
 Lasă că să-mi hie rău,
 C-am făcut de capu meu.
 Câte mame mi le-o pus,
 Tăte la spate le-am pus
 Ș-amu tăte le-am ajuns.

De la Maria Șandor, 84 de ani,
 Asuaju de Sus, 1989

Să te văd când mi-oi vedea ceafa.