

CAMELIA BURGHELE, ROMÂNIA

Key words: magical therapy ritual, (psicho)therapy, feminine, enchanted water, massage, magical ritual efficiency/inefficiency, magical power

X-ray of a magical therapeutical process. A personal experience. Summary

This paper analyzes a magical therapy process of healing, performed by a renowned medicine woman in a Romanian village in Ukraine. The process is that more interesting because the patient has been the ethnologist herself – the researcher. So this describes a personal experience.

The analysis built upon the vital role that the woman plays in performing magical therapy acts and continues with explaining each step of the magical medical therapy scenario: the examination, the diagnostic, the massage and the recommendations.

On the other side, the study shows how the successful image of the medicine woman build up and the concrete techniques through witch she came to have an important position within the local community – with the mention that her reputation has been remarked over a wider geographical area and that she is sought upon by many of those who had left the village and now work abroad – as a way to relate to the native village and its traditions.

Radiografia unui proces magico-terapeutic. O experiență personală

După un an de la prima întâlnire cu mătușa Mărie din Dibrova, am revenit în Transcarpatia românească pentru a continua observațiile asupra acestei renumite descântătoare (12 – 13 iulie 2005). Mătușa Mărie – Costevici Maria, cunoscută ca Măria lui Holdiș, din Apșa de Jos (Dibrova), raionul Teceu, Ucraina / Transcarpatia, e foarte încântată că ne revede, pe mine și pe colega mea de la Satu Mare. Știa că venim pentru că acțiunea noastră se înscria într-o cercetare

mai largă, realizată cu sprijinul autorităților locale românești din Ucraina, iar eu îmi exprimaseam interesul pentru o reîntâlnire.

Primatul femininului pe teritoriul magiei este unanim acceptat, mai ales în cazul magiei comune, domestice. „Structurile magice tradiționale afirmă primatul feminității, nevoia de vizualizare, de valorizare a femeii în conformitate cu statutul ei specific, în stilul de viață tradițional - rurală“, crede Nicoleta Coatu¹, concluzionând, în fapt, multe dintre axiomele adiacente acestui subiect, susținute unanim de antropologia culturală.

Într-un context larg, amintim, sintetic, că bibliografia de specialitate pornește de la constatări diferite, din unghiuri variate, ale referențialului, dar ajunge la concluzii similare: faptul că magia domestică este, prin excelență, un teritoriu al femininului. Astfel:

- Jean Palou detectează un fond oarecum biologic, genetic, chiar aprioric, în constituția anatomică feminină, care face din femeie o vrăjitoare și iterează faptul că diavolul o posedă mult mai ușor, pentru că este mai sensibilă și mai nefericită²;
- Ecaterina Morar consideră că femeile sunt supuse unor influențe, care le fac mai sensibile la fenomenele spiritualității³;
- Marcel Mauss vorbește despre predispoziția pentru isterie și pentru puteri supraomenești; de aceea, femeile sunt bune gazde pentru acțiunile magice⁴;
- Gheorghe Pavelescu crede că înclinația femeii spre actele magice ține de structura psihologică a acesteia⁵;
- Ioan Petru Culianu mizează pe simțul intern, care se poate vedea în căutătura ochilor femeilor⁶;
- Mircea Eliade crede într-un mister natural care aparține sexului femeiesc⁷;
- Joachim Wach vede o corelație între dispozițiile fiziologice și psihologice și funcția culturală, mai ales divinația⁸;
- Artur Gorovei spune că totul vine din faptul că femeia se bucură de protecția Maicii Domnului, cum se vede în și din descântece⁹;
- Nicolae Cartoian susține că totul pornește de la descendența din Eva biblică¹⁰;
- Jung și Kerényi aduc în discuție misterele eleusine, cu Demeter și Persefona, ca fiind dovada înclinațiilor spre misticism și magie ale femeilor¹¹;
- Andrei Oișteanu susține că o mare importanță are asocierea cu fecioara care a legat balaurul omorât de Sfântul Gheorghe¹²;
- Gilbert Durand vede rădăcinile magiei feminine în imaginarul colectiv al diferitelor culturi: Marea Mamă, Marea Zeiță, Marea Vrăjitoare, Mama Cumplită¹³;

¹ Nicoleta Coatu, Eros, magie, speranță, Editura Rosetti Educational, București, 2004, p. 30

² Jean Palou, Vrăjitoria, editură nespecificată, București, 1992

³ Ecaterina Morar, Fragilitatea umană în gândirea antropologică, Editura Dacia, București, 1998

⁴ Marcel Mauss, Henri Hubert, Teoria generală a magiei, Editura Polirom, Iași, 1996

⁵ Gheorghe Pavelescu, Magia la români, Editura Minerva, București, 1998

⁶ Ioan Petru Culianu, Eros și magie în Renaștere, 1848, Editura Nemira, București, 1994

⁷ Mircea Eliade, Sacrul și profanul, Editura Humanitas, București, 1992

⁸ Joachim Wach, Sociologia religiei, Editura Polirom, Iași, 1997

⁹ Artur Gorovei, Credinți și superstiții ale poporului român, Editura Grai și Suflet - Cultura Națională, București, 1995

¹⁰ Nicolae Cartoian, Cărțile populare românești, Editura Enciclopedică Română, București, 1974

¹¹ C. G. Jung, Copilul divin. Fecioara divină, Editura Amarcord, Timișoara, 1994

¹² Andrei Oișteanu, Mythos și logos. Studii și eseuri de antropologie culturală, Editura Nemira, București, 1998

¹³ Gilbert Durand, Structurile antropologice ale imaginarii, Editura Nemira, București,

- Martine Segalen atrage atenția asupra ambivalenței antagonice între mama cea bună și vrăjitoarea satului¹⁴;
- Jaroslav Pelikan crede că succesele în actele de vindecare proferate de femei vin din apropierea acestora de ipostaza de Mater Dolorosa sau Mediatrix, ale Maicii Domnului¹⁵. Pentru cercetarea etnologică românească, Simion Florea Marian, Artur Gorovei, Ovidiu



Descântec; Colecția Pamfil Bițiu

Bârlea, Gheorghe Pavelescu, Nicoleta Coatu, Amalia Pavelescu au motivat deseori prin observații complementare studiilor de teren primatul femininului pe teritoriul magiei. Ilustrativ este demersul statistic inițiat de Pavelescu în „Magia la români“, care atestă indubitabil numărul mult mai mare de femei¹⁶ care practică magia casnică, domestică, difuză, față de foarte puțini bărbați.

Pornind de la toate aceste observații și de la multe altele, am mai luat în discuție și în alte studii acest primat al femininului în zona magicului, cu dovezi aduse de studii de teren din nord-vestul țării¹⁷.

¹⁴ Martine Segalen, *Mari et femme dans la société paysanne*, Editura Flammarion, Paris, 1980

¹⁵ Jaroslav Pelikan, *Fecioara Maria de-a lungul secolelor. Locul ei în istoria culturii*, Editura Humanitas, București, 1998

¹⁶ Gheorghe Pavelescu, op. cit., București, 1998, p. 70

¹⁷ Sub sennul antropologic al femininului magic, în *Camelia Burgele - În numele magiei terapeutice*, Editura Limes, Zalău, 2000, p. 73 - 128; *Performerii medicinei magice*, în *Camelia Burgele - Studii de antropologie a sănătății*, Editura Nereamia Napocae, Cluj Napoca, 2004, p. 52 - 75

În principiu, se consideră că palierul spiritualității tradiționale este divizat între activități sociale, vizibile, publice, rezervate în mod special bărbaților, și activități private, domestice, din sfera ritualului magic (terapeutic sau erotic), aparținând, ca un soi de compensare a lipsei activității sociale, femeilor. Altfel spus, asistăm la o adevărată masculinizare a vieții sociale¹⁸ și, pe principiul vaselor comunicante, efectul este o fundamentare a activităților rezervate spațiului feminin¹⁹, activități dintre care cele mai notabile, așa cum spuneam, sunt cele din domeniul spiritualității condensate ce țin de zona ritualului magic.

Așadar, în sfera culturii și civilizației tradiționale, feminitatea își construiește individualitatea specifică și își exercită puterea cu predilecție în registrele diversificate ale ritualității. Primatul feminității în structura de rol, atât în magicul tradițional terapeutic, cât și în magicul erotic premarital, „atestă asumarea fermă a responsabilității față de propriul destin dar și față de destinul celuilalt, în complexul existenței comunitare îndătinat. Esența puterii provine și din orizontul de integrare cosmică, relevat de substanțialitatea gesturilor rituale”²⁰.

Cadrele tradiționale ale practicii magice consemnează apelul la o autoritate feminină recunoscută în mediul comunitar rural, „definită prin competență și prin calitățile valorificate prin acțiunea în rol și nivelul de reușită”²¹. În același registru de decriptare, senectutea este o calitate deseori reclamată de performanța actului terapeutic; de multe ori, femeia bătrână este o întruchipare a strămoșului mitic pe linie feminină, fapt ce îi alimentează prestigiul.

Psihologia modernă vorbește despre o capacitate specială de precogniție a femeii (dovadă că cele mai multe mediumuri sunt femei, la fel ca cele mai multe vrăjitoare sau psihoterapeute) și de capacități excepționale ale femeii de a stăpâni mecanisme și demersuri supranaturale în urma exercițiului de a comunica cu ființe supranaturale; există și bărbați dotați cu puteri supranaturale dar se crede că „această latură a ființei noastre este considerată de natură tipic feminină (...); femeile sunt mai conștiente de planurile mai profunde ale psihicului și afectului, fără a face un efort special în acest sens”²².

Pornind din acest punct al discuției, încercăm să analizăm prestația magică a mătușii Măria, o cunoscută și apreciată vrăjitoare dintr-un sat românesc din Ucraina, încadrând-o și pe ea, tipologic, între acele protagoniste feminine ale magicului de care vorbeam anterior. Reamintim - am făcut-o și cu alte ocazii, în alte abordări - că mătușa Măria este o femeie uscățivă, cu o privire foarte pătrunzătoare, cu ochi albaștri (predestinați magiei, în opinia unor autori) și este mereu însoțită de o pisică neagră...

În casă la mătușa Mărie, sub masă, e plin de plase cu hainele celor cărora trebuie să le descânte apă iar apoi să le-o dea, și care nu au avut timp să stea până când descântă apa sau care nu au putut veni, din cauza drumului lung, la Apșa. Dacă o persoană bolnavă sau care are probleme în familie nu poate veni la ea la descântat, atunci mătușa Mărie cere o haină pe care acesta să o fi purtat înainte, o haină care să fi avut contact direct cu bolnavul.

În urmă cu aproape o sută de ani, James Frazer teoretizase legile magiei și acreditase ideea că la nivelul mentalității magice puterea și însușirile magice se comportă conform unor reguli ce nu țin seama de legile fizicii. O astfel de lege, cea a contiguității, stabilește că puterea magică poate

¹⁸ Traian Herseni, *Sociologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 418

¹⁹ Martin Segalen, op. cit., p. 132

²⁰ Nicoelța Coatu, op. cit., p. 32

²¹ ibidem

²² Serena Roney - Dougal, *Știință și magie*, Editura Elit, Ploiești, 1991, p. 258

fi transmisă în mod natural prin simplul contact, fie al obiectelor între ele, dacă un obiect posedă deja calități magice, fie al obiectelor cu performerul magiei, și că această putere magică odată înmagazinată, poate dura la infinit. Mai mult, se poate produce sau obține un fenomen pe cale magică prin imitarea lui simbolică, datorită legii analogiei (așa cum face actantul magic, *hic et nunc*, un act magic, tot așa se poate acesta repeta la distanță sau în timp, altcuiva, fie că acest destinatar al puterii magice este un individ sau un grup sau un obiect).

În continuarea reperelor teoretice, știm de la Claude Levi Strauss și de la Bronislaw Malinowski că legile fundamentale ale magiei sunt universal valabile: este vorba despre legea similitudinii, care stipulează că asemănătorul trage la asemănător și legea contagiunii, care spune că întregul poate fi înlocuit cu partea, cu condiția ca partea să fi intrat în contact cu întregul, adică în loc de persoana - pacient, pot fi folosite obiecte care aparțin acestuia (mai ales haine), părți din corpul acestuia (mai ales păr sau unghii) sau, mai recent, fotografii.

Așadar, practica mătușii Măria de a descânta și de a pregăti apa descântată ținând mâna pe haine ale bolnavului, se înscrie perfect în optica magică și în ordinea general-valabilă a magiei universale.

De altfel, folclorul tuturor popoarelor abundă în credințe, superstiții, obiceiuri și practici magice care se bazează pe o experiență milenară îmbinată cu multă imaginație; ele constituie un bun al întregii colectivități care le deține și le folosește, alcătuind magia difuză²³. De notat este și consolidarea acestui crez în imaginarul colectiv tradițional, care subliniază faptul că e de preferat un obiect care are legătură directă cu corpul fizic al persoanei, adică nu o haină de la suprafață, ci una care a intrat în contact cu pielea: o cămașă, așa cum pretinde și mătușa Mărie.

Prestigiul descântătoarei despre care vorbim poate fi dedus și după numărul mare de plase cu haine pregătite pentru descântat. Femeile care știau descânta „se bucurau de considerația colectivităților din două puncte de vedere: pe de o parte erau apreciate și căutate pentru că depozitau descântecele de leac, de desfăcut vrăji, pe de altă parte, pentru că dețineau puteri oculte²⁴, crede Radu Răutu.

Mai mult, „printre vrăjitori erau unii mai vestiți care, fiind mai dibaci, știau să-ți atragă clientelă bogată (...),²⁵ și credem că acesta este și cazul descântătoarei noastre.

Primește plată, ori bani, ori produse, dar ceva trebuie să primească, pentru că altfel apa nu e de leac. Tot ce primește împarte săracilor, care o știu și o caută deseori.

Toate descântătoarele abordate au dovedit dorința de a poza în postura bunului samaritean: unele nu iau deloc bani, tocmai pentru a demonstra că gestul lor este absolut benevol; altele primesc bani sau produse, în ideea că dacă descântecul nu este plătit, nu este primit. Am întâlnit bătrâne care performau descântecul terapeutic pentru slănină sau ulei, deci pentru produse alimentare, pentru grâu (în perioada colectivizării și a cotelor către stat) dar și pentru ajutor în muncă, mai ales săpat. Nu trebuie să uităm că, în comunitatea sătească tradițională, descântătoarea reprezintă, ca purtătoare a speciei, un deținător de repertoriu magic²⁶ pe care îl pune în act în beneficiul bolnavului, deci, într-un anume fel, este firesc ca ea să fie cumva recompensată pentru demersul terapeutic pe care îl execută.

²³ Radu Răutu, *Antologia descântecelor populare românești*, Editura Grai și suflet - Cultura Națională, București, 1998, p. XII

²⁴ *ibidem*, XIV - XV

²⁵ Gheorghe Pavelescu, *op. cit.*, p. 68

²⁶ Radu Răutu - *op. cit.*, p. XV

Când stam la ea venea o femeie care îi adusese cu o zi înainte hainele nepotului bolnav și acum a adus plata: cireșe și căpșuni din grădină, pentru dulceață.

Târgul se face simplu și natural: în fond, așa cum spuneam anterior, descântătoarea prestează un serviciu în folosul clientului, iar acesta îi plătește pentru efort. Până la urmă, principiile economiei de piață și schema economică a prestării de servicii funcționează foarte bine și în medicina magică. Suprapunerea schemei duale *vrăjitoare - pacient* peste tiparul *prestator de servicii - client* este și mai accentuată în cazul magiei urbane sau în cazul magiei tradiționale în spațiul occidental, crede Jeanne Favret - Saada²⁷.

Mai are încă pisica neagră și vedem și câteva găini negre în curte.

Din punctul de vedere al analizei antropologice, este un loc comun asocierea dintre pisica neagră și sectorul magiei; se știe că pisica neagră însoțește vrăjitorii și poate fi inclusă în multe ritualuri magice.

Între timp, sună telefonul mobil de pe masă. Mătușa Mărie are telefon mobil și multă lume o contactează așa. E deja solicitată și din localități mai îndepărtate, sau, ne spune ea, și din alte țări. Ne spune că o caută, de exemplu, băieții plecați din sat la lucru în alte țări sau o serie de persoane cărora cei plecați din sat le-au povestit despre ea și despre practicile sale. Ne povestește despre un caz din Canada, despre cineva plecat la lucru acolo și care a avut un mare necaz și a apelat tot la ea, pentru că avea încredere în vorbele ei.

Această ipostază vorbește foarte sugestiv despre modernizarea și alinierea la noile condiții ale vieții cotidiene, dar și despre supraviețuirea magiei în societatea modernă. De altfel, mulți sociologi și antropologi vorbesc despre un reviriment al magiei în secolul XXI, pornind de la nevoia omului de a-și reafeza valorile și de a identifica un principiu în care să creadă. Or, într-un mediu în care actul medical este tehnologizat, cibernetizat și computerizat până la saturație, și totul devine impersonal, mai ales vindecarea, este firesc ca individul să simtă nevoia unei personalizări, care nu se poate efectua la modul propriu decât în variantele oferite de terapia tradițională.

O altă observație care se impune aici este încrederea pe care sătenii, chiar și cei plecați din sat sau prieteni ai acestora, o au în descântătoare; de altfel, se știe că încrederea în valoarea performării actului, în tehnicile magiei și în puterea magică a performerului, sunt condiții *sine qua non* pentru eficiența actului magic. Așa cum remarca și Nicoleta Coatu, „actul de performanță specializată este susținut prin competența dobândită în exercițiul practicii și al experienței acumulate, odată cu prestigiul și ascendența în mediul comunitar”²⁸.

În ciuda faptului că magia își are rădăcinile în credința spontană, există, desigur, și eșecuri. Este știut însă că, la nivel psihologic, memoria umană înregistrează pe termen lung faptele pozitive și că succesul umbrește de cele mai multe ori eșecul; insuccesele sau izbânzile în performanța magică sunt decriptate deseori prin respectarea sau abaterea de la normele impuse de cod. Pentru mentalitatea tradițională, performarea corectă a actelor, credința în puterea magicianului și a scenariului său, adeziunea la prescripții și tabuuri, performarea corectă a regulilor cutumiare, sunt garanția eficienței apelului la actul magic.

În această ordine de idei, abaterea de la normă motivează eșecurile; alteori, nereușitele sunt efectul unor acte de contra-magie, dar pot fi și efect al unei performanțe scăzute, datorate lapsurilor, scăpărilor de interpretare, incoerențelor, lipsei de acuratețe²⁹, deci datorate unor grave

²⁷ Jeanne Favret Saada, op. cit.

²⁸ Nicoleta Coatu, op. cit., p. 34

²⁹ ibidem, p. 39

perturbări ale profesionalismului performerului actului magico-ritualic cu finalitate terapeutică.

Deoarece este știut faptul că în societățile arhaice magia și personalitatea foarte puternică sunt într-o relație directă și că eficiența magică ține de succesul personal, de îndemânare, curaj și capacitatea de a mânui eventualele capacități taumaturgice, și în comunitățile tradiționale, mai recente, „renumele persoanei practice și importanța atribuită de mediul comunitar întăresc credința în eficiența actului magic (...). De fapt, în jurul unui practician de prestigiu se naște un halou mitic, prin opiniile oamenilor legate de succesele intervențiilor acestuia, opinii care pot fi considerate cronica miracolelor magice. Aureola mitică este generată de succesul real sau imaginar al practicianului”³⁰.

Toate aceste observații se potrivesc perfect profilului moral și profesional al femeii de care ne ocupăm, în jurul căreia s-a țesut, în timp, o adevărată legendă. Mai mult, în cazul particular al mătușii Măria funcționează și nevoia de identitate culturală a tinerilor plecați din sat. Cei plecați la lucru în străinătate o caută și pentru că acest lucru este o bună modalitate de a menține contactul cu satul, cu comunitatea, cu tradițiile, fapt ce le poate conferi un anumit grad de siguranță într-un mediu marcat de insecuritatea spațiului străin.

Mă consultă, să vadă cum stau cu rânza (stomacul), și descoperă că e mai la stânga decât ar trebui și că am probleme în zona respectivă.

Mă întinde pe un pat drept, similar celor din cabinetele medicale, acoperit cu o față de masă din plastic, să te poți întinde încălțat.

Din alt unghi, faptul că eu doresc să mă las consultată și descântată, îi contrazice mătușii Măria orizontul de așteptare; ea nu se așteaptă ca un cercetător, un orășean, o persoană instruită, cel puțin la nivel teoretic, în domeniu, să creadă efectiv în practicile ei și această descoperire răstoarnă raporturile dintre noi, pentru că ea se așteaptă să fie rezervată, neîncrezătoare, iar eu, din contră, o încurajez să mă aibă pacientă. Mătușa Mărie se așteaptă să fie rezervată, neîncrezătoare, iar eu o provoc, mă arăt foarte interesată de tehnicile și priceperea ei, sunt impresionată de rezultatele răsunătoare ale vindecărilor ei și acest lucru mă apropie mult de ea. Treptat, uită că sunt un outsider și mă consideră un simplu pacient, față de care nu trebuie să aibă rezerve.

Mă palpează, îmi găsește rânza, maiul și splina și descoperă că e ceva în neregulă cu rânza, gâtul și intestinul gros (mațul gros) și îmi recomandă să nu beau lapte dulce și apă rece, mai ales carbogazoasă (mi se pare potrivit să menționez că, întâmplător sau nu, eu tocmai eram după o laringită puternică...).

Mă masează ușor cu untură rânțedă de porc, peste tot abdomenul. Gesturile sunt largi, profesionale, de maseur.

Contextul situațional propriu performării descântatului terapeutic presupune efectuarea unor gesturi specifice. Gesturile asigură contactul fizic, direct, neintermediat, între performer și beneficiar și asigură transmiterea optimă a puterii terapeutice. Unii etnologi³¹ vorbesc chiar despre o ritualizare a corpului, pentru că gesturile implică într-un mod categoric trupul: este vorba atât despre o ritualizare a gesturilor legate de corpul descântătoarei - în cazul nostru presarea unor puncte, masajul - cât și de ritualizarea gesturilor de răspuns ale pacientului.

Sistemul ritualic presupune reguli cunoscute de descântătoare, astfel încât aceasta selectează anumite gesturi din totalitatea formelor gestuale și le folosește într-un tip special de comunicare cu corpul bolnavului.

³⁰ ibidem, p. 38

³¹ Jean Claude Schmitt, Rațiunea gesturilor în Occidentul medieval, Editura Meridiane, București, 1998, p. 26

Componenta simbolică a mișcărilor presupune o anume funcționalitate, pentru că acțiunile performerului sunt îndreptate către un scop terapeutic bine stabilit: vindecarea bolnavului. „Mișcările executate nu sunt gratuite, ci sunt fundamentate pe credința actanților în eficacitatea lor terapeutică. Reflectate în imagini abstracte, la nivelul textului, li se precizează valoarea simbolică, cuvântul decodându-le în imaginarul colectiv. Și, în sfârșit, capătă o valoare estetică intrinsecă, percepută de privirea celuilalt”³².

Nu mai discutăm aici despre valoarea terapeutică, chiar medicală, a unor secvențe ale actului magico-ritualic de vindecare. Am făcut acest lucru cu alte ocazii și doar reamintim că există multe opinii ale unor specialiști, mulți dintre ei medici, care sunt de acord cu valoarea medicală empirică certă a unor practici magico-ritualice (psihoterapeutice).

De exemplu, se știe că biomasajele țărănești cu caracter electrodermal „se deosebesc de



Femei descântătoare; Colecția Nicolae Maricec Bistra

masajele cunoscute europene deoarece acționează direct asupra organelor interne fără solicitări speciale la nivelul musculaturii interne sau asupra inimii și a circulației sanguine. Eliberează circulația bioenergetică a traseelor electrodermale și la nivele celulare nervoase”³³.

Mătușa Mărie știe că untura e mai bună dacă e un pic răncedă. Ori, medici reputați pasionați de vindecarea empirică din satul tradițional românesc au pus în evidență fără dubiu, prin teste de laborator, efectul antibacterian al unturii răncede. Practica descântatului de boală utilizează untură

³² Anca Stere, Descântec și descântat (limbajul gestual), în "Etnologica", Editura Paideia, București, 2002, p. 171

³³ Nineta Crainici, Biomasaiele țărănești cu caracter electrodermal, în "Bioenergoterapia în tradiția milenară a poporului român", Editura Miracol, București, 1997, p. 139

râncedă de porc în sclintit sau pentru tot felul de alte boli pentru care se descântă în mod curent, fapt care a determinat medicii să analizeze din punct de vedere biochimic untura râncedă. S-a demonstrat, astfel, că untura râncedă dezvoltă o remarcabilă acțiune antibacteriană, deși mostrele de laborator erau, desigur, sterile din punct de vedere microbiologic; concluzia a fost una singură: „deducem că efectul antibacterian constituie probabil rezultatul unor componente chimice anti-septice, care apar în procesul chimic de râncezire oxidativă”³⁴.

Are mâinile fierbinți și e foarte pricepută la masaj. Mă încălzesc până la transpirație. Ea e tot mai roșie în obraji și are mâinile tot mai fierbinți.

Specialiști în domeniu au demonstrat că prin spălarea cu apă rece, prin frecarea mâinilor una de alta sau prin ungerea lor cu untură de porc, mâinile se încarcă cu izotopi grei, cu forme de ionizare negativă sau cu energie paramagnetică, la care se adaugă formulele de transfer de energie din starea terapeutului, de liniște voită; se dovedește că terapeutul are capacități psihice relevante și bioenergetice, sau chiar performanțe psihotronice³⁵.

La fel, se știe că pentru crampe abdominale, balonări, grețuri și disconfort abdominal se aplică o presopunctură cu un masaj energetic cu stimulare forte, pentru decongestionarea zonelor afectate; înainte de terapia bio-energetică, diagnosticul empiric se pune prin masajul abdominal³⁶, adică exact ceea ce face mătușa Mărie.

Îmi explică că toată durerea și boala din mine o ia asupra ei, de aceea e atât de roșie și că atunci când boala e foarte grea obosește și nu poate consulta mulți bolnavi într-o zi, la fel e și atunci când descântă peste apă.

Și acest scenariu este unul des întâlnit în literatura de specialitate, dar numai la performerii notabili. De altfel, l-am mai întâlnit și în mărturiile unor preoți exorciști care, similar, au recunoscut că efortul de a scoate dracii din om este atât de mare, încât oboseala le poate fi fatală dacă nu o contracarează cu perioade de odihnă. Mai mult, preoții exorciști au recunoscut că iau asupra lor păcatele celui exorcizat, împreună cu diavolii din posedat, încărcându-se cu o energie negativă care le stoarce puterile; la fel, „vrăjitoarele române ilustrează autenticitatea unui scenariu precreștin întemeiat pe călătorii onirice și pe lupta rituală”³⁷, care generează starea de oboseală despre care ne vorbește mătușa Mărie, care, atunci când descântă, în structura verbală pe care o rostește, se luptă și ea cu forțele răului întruchipate în tot felul de ființe malefice, cu care, după mărturisirile ei, se luptă și noaptea, în somn.

În această logică, a unui sacrificiu atât de mare din partea performerului, e de înțeles că aceste terapii au o putere foarte mare, garanție a eficacității actului: „cine știe descântecul pentru iele, ăla are putere. Puterea nu o are oricine, numai unii (...). Sunt femeile de fac farmece și au putere, vorba lor are putere și se împlinește. Sigur, ele nu pot fără niște rânduiele, dar ce-și pun în gând și spun, aia se împlinește”³⁸, crede un țăran intervievat de Ernest Bernea.

Găsim că episodul de terapie tradițională relatat mai sus are, pe lângă valoarea de document pentru memoria și imaginarul cultural al societății tradiționale și o altă componentă interpretativă, asupra căreia ar trebui să ne oprim: nu doar că prezintă un scenariu de vindecare prin puterea magică și priceperea terapeutică a unei descântătoare, dar pacientul, în acest caz, este chiar cercetătorul,

³⁴ Mariana Sefer - Medicina populară românească - boli și leacuri populare din arhive și reviste de folclor, București, 1998, p. 33.

³⁵ Nineta Crainci, op. cit., p. 136

³⁶ ibidem, p. 137

³⁷ Dr. Nica Leon, Istoria medicală naturală a poporului român, București, Editură nespecificată, București, 1912, p. 18

³⁸ Ernest Bernea, Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român, Editura Humanitas, București, 1997, p. 256

care, pentru a putea observa fenomenul, se lasă el însuși descântat și masat. Este un aspect al analizei asupra căruia vom reveni.

BIBLIOGRAFIE

- Nicoleta Coatu, *Eros, magie, speranță*, Editura Rosetti Educational, București, 2004
- Jean Palou, *Vrăjitoria*, editură nespecificată, București, 1992
- Ecaterina Morar, *Fragilitatea umană în gândirea antropologică*, Editura Dacia, București, 1998
- Marcel Mauss, Henri Hubert, *Teoria generală a magiei*, Editura Polirom, Iași, 1996
- Gheorghe Pavelescu, *Magia la români*, Editura Minerva, București, 1998
- Ioan Petru Culiănu, *Eros și magie în Renaștere. 1848*, Editura Nemira, București, 1994
- Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 1992
- Ioachim Wach, *Sociologia religiei*, Editura Polirom, Iași, 1997
- Artur Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, Editura Grai și Suflet - Cultura Națională, București, 1995
- Nicolae Cartoian, *Cărțile populare românești*, Editura Enciclopedică Română, București, 1974
- C. G. Jung, *Copilul divin. Fecioara divină*, Editura Amarcord, Timișoara, 1994
- Andrei Oișteanu, *Mythos și logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, Editura Nemira, București, 1998
- Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Editura Nemira, București, 2000
- Martine Segalen, *Mari et femme dans la societe paysanne*, Editura Flammarion, Paris, 1980
- Jaroslav Pelikan, *Fecioara Maria de-a lungul secolelor. Locul ei în istoria culturii*, Editura Humanitas, București, 1998
- Camelia Burghel - *În numele magiei terapeutice*, Editura Limes, Zalău, 2000
- Camelia Burghel - *Studii de antropologie a sănătății*, Editura Nereamia Napocae, Cluj Napoca, 2004
- Traian Herseni, *Sociologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982
- Serena Roney - Dougal, *Știință și magie*, Editura Elit, Ploiești, 1991
- Radu Răutu, *Antologia descântecelor populare românești*, Editura Grai și suflet - Cultura Națională, București, 1998
- Jean Claude Schmitt, *Rațiunea gesturilor în Occidentul medieval*, Editura Meridiane, București, 1998
- Anca Stere, *Descântec și descântat (limbajul gestual)*, în „Etnologica“, Editura Paideia, București, 2002
- Nineta Crainici, *Biomasașele țărănești cu caracter electrodermal*, în „Bioenergoterapia în tradiția milenară a poporului român“, Editura Miracol, București, 1997
- Mariana Sefer - *Medicina populară românească - boli și leacuri populare din arhive și reviste de folclor*, București, 1998
- Dr. Nica Leon, *Istoria medicală naturală a poporului român*, București, Editură nespecificată, București, 1912
- Ernest Bernea, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, Editura Humanitas, București, 1997