

III. STUDII DE ANTROPOLOGIE

Lect. univ. dr. ELEONORA SAVA
Universitatea Babeș Bolyai, Cluj-Napoca

Un ritual de depistare a hoțului și câteva dintre implicațiile sale.

O imagine a infractorului în colectivități folclorice

Textul acesta e decupat dintr-o lucrare mai mare, referitoare la una dintre modalitățile de aflare a hoților în colectivități folclorice din Transilvania: cotelul în ciubăr sau datul cu ciubărul.

Despre ce este vorba? Pe scurt: În cazul în care s-a furat ceva (un cal, o oaie, portofelul, celularul etc.) sau în cazul (mai rar) în care s-a săvârșit o crimă, femeia din familia păgubită ori îndoliată poate să afle vinovatul prin practica ritualică a datului cu ciubărul. Ea trebuie să vorbească cu copiii (dar mai ales fete) din sat (3, 5, 7, 9 etc.), curați ritual (afilați la vârsta pubertății), care să participe la realizarea actului magic. În plus, trebuie să convoace o femeie bătrână, de asemenea curată ritual, care să o ajute. Practica în sine se defășoară duminica dimineața. Fetele sau păgubita aduc apă neîncepută, toarnă apa în ciubăr și spun o rugăciune. În unele localități, în recipient se pun și anumite obiecte, precum: o cruce, busuioc, mătânie, una sau mai multe verighete, un ban (sau mai mulți) etc. Duminica dimineața, actanții – fetele și bătrâna - se întâlnesc la casa gazdei, pe nemâncate, înainte de a începe să se tragă clopotul la biserică. Atunci când încep să bată clopotele, copilele se așază în jurul ciubărului. Gazda le acoperă cu pături, ca să nu pătrundă nici un fir de lumină până la ele. Toate participantele spun rugăciuni, apoi fetelor "li se arată" fapta: furtul sau crima. Mai întâi „se deschide ciubărul“, iar fetele văd cerul cu stelele. Apoi ele văd locul faptei, în cele mai mici detalii, infractorul, savârșirea infracțiunii, precum și urmarea ei: încotro a pornit furul sau criminalul, ce a făcut el în continuare. Dacă e din sat, îl recunosc. Dacă nu, îl descriu amănunțit. Nu toate fetele văd, „nu la toate li se arată.“ După ce au refăcut „filmul“ infracțiunii, fetele ies de sub masă, iar gazda le răsplatește cu o masă. Vestea se răspândește sub formă de zvon și în scurt timp tot satul află cine e hoțul. Răufăcătorul poate fi acum prins, având în vedere greutatea argumentului de care păgubitul dispune: „l-au văzut copilele în ciubăr!“ Menționez că se mai caută în ciubăr și pentru alte probleme: dacă cineva a dispărut de acasă – o persoană sau un animal – sau dacă cineva trage să moară – ciubărul fie îi ușurează trecerea, fie dă indicii dacă omul mai are zile de trăit.

Lucrarea se bazează pe cercetarea directă a fenomenului, prin anchete de

Până acum ce l-ați gătat.
 Că la voi l-ați tot pofțit
 Până ce l-ați mântuit.
 Și voi i-ați dat găini fripte
 Pă deasupra rumenite,
 Pe dinlontru otrăvite.
 Și i-ați dat otravă tare,
 Vălean să nu să mai scoale.
 Cântă cucu sus pă cruce,
 Vălean de la noi să duce.
 Cântă cucu sus pă prun,
 Unde duc omul cel bun?
 Cântă cucu sus pă nuc,
 Pă Vălean la groapă-l duc.
 Iară murgu' lui iubit
 Nu mai poate de scârbit;
 Murgu' lui de jale moare
 Pentru că nu e în stare
 Să ducă pe altu' călare.
 Când la groapă au ajuns,
 Toate mândrele s-o strâns
 Și nu mai puteau de plâns.
 Mă-sa-amar se tânguia
 Și din gură cuvânta:
 Dragul, maichii, fecioraș,
 Dragul, mamii, Vălenaș,
 Cum te-au mâncat mândrele,
 Și ți-au băut sângele,
 Și ți-au curmat zilele!
 Căci când sară se făcea,
 Vălenaș al meu mergea,
 Iar când zuă se făcea,
 Vălenaș al meu venea.
 În urmă când o plecat,
 A doua zi o-nturnat
 Și la pământ s-o trântit,
 Cu nimeni n-o vorovit
 Și era slab de cu sară,
 Iară până-n zuzușoară
 O fost și sub pânzișoară,
 Când pă el țarnă turna,



Maică-sa amar striga,
 Tot poporu' lăcrima
 Și din gură cuvânta:
 Orice maică e așa,
 Când o doare inima!
 Iar după ce-l îngropa
 Și napoi de înturna,
 Mă-sa-amar mai blăstăma;
 Blăstăma și cuvânta:
 Hoțelor, tâlharelor!
 Mi-ați mâncat pe-al meu
 fecior,
 I-ați pus capăt zilelor!
 N-aveți parte de lumină,
 Cum n-am eu de voie bună!
 Cucu-necat de cântat
 Că pă Vălean l-o-ngropat.

De la Floare Mândruț, 46 de ani, Ortelec, Sălaj, Publicat în vol. Du-te, dor și vino, dor. Folclor literar din Sălaj. Culeg. apărută sub îngrijirea prof. Ștefan Goanță și Ion Pițoiu, Zalău, 1972, p. 537 - 544

Colecția DOINA ILIEȘ

A. 124

Horea lui Vălean

Foaie verde măieran
 Pe ulița lui Vălean
 Înflorit-o măieran
 Măieran ș-o tămâiță
 Trece Vălean pă uliță
 Tăt horind și fluierând
 Tare-n frunză zicând
 Da' mândra Văleanului
 Hi-ar capu-a dracului



teren desfășurate în 11 localități din județele Sibiu, Cluj, Bistrița Năsăud, Brașov, Mureș și Alba, în perioada septembrie 2005-septembrie 2006. Cercetării directe i s-a adăugat cea indirectă, cu ajutorul chestionarelor, realizată de studenți și masteranzi de la Facultatea de Litere a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca. Cercetarea a cuprins, până acum, un număr de 57 de localități din județele menționate anterior. În toate acestea ritualul s-a practicat până de curând sau se mai practică și în prezent. Cea mai recentă actualizare a sa s-a realizat în localitatea Hoghiz, județul Brașov, în data de 12 noiembrie 2006.

În continuare mă voi opri asupra **unui aspect** ce ține de mentalul colectiv și **imaginile** create de acesta, intersectându-se cu un segment de sociologie și psiho-sociologie rurală. Este vorba despre câteva observații privitoare la **imaginea infractorului în colectivități de tip folcloric**, pe care cercetarea ritualului ”cotatul în ciubăr” mi le-a prilejuit.

Masculin/ Feminin

Marea majoritate a relatărilor pe care le-am înregistrat pe teren vorbesc despre o clară polarizare a infractorului în funcție de gen. Din zecile de narațiuni despre hoți și hoții pe care le-am strâns, doar două prezintă femei infractoare. Menționez că acestea se referă la furturi din ultimii 5 ani.

S-ar părea că, în chip tradițional, doar bărbații erau considerați hoți.

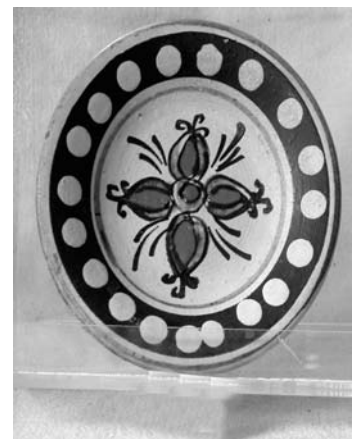
Identitate/ Alteritate

În localitățile cercetate, cele mai multe relatări privitoare la furturi prezintă cazuri în care hoții sunt persoane marginale. Folosesc termenul ”marginal” atât în sens spațial cât și în sens social. Mai precis, marginalii sunt fie străini de sat, fie oameni veniți de curând în localitate (marginalitate teritorială), fie sunt indivizi care ocupă o poziție socială fragilă, conotată negativ de comunitate (marginalitate socială). În această ultimă categorie se încadrează vicioșii (de pildă bețivii), nevoiașii, adică aceia care, neavând pământ sau animale suficiente, erau nevoiți să presteze diverse munci pentru ceilalți săteni (de pildă ciurdarul satului, zilierii sau cei angajați temporar) și cei care prezintă o anomalie psihică (cleptomanii). Totuși, nu toate relatările se referă la astfel de hoți. Unele vorbesc despre oameni din sat, despre care nu se mai precizează altceva. Un singur interviu vorbește despre despre un om care nu era sărac, ba chiar era ”gazdă” și totuși fura. Mi se pare demn de menționat că însăși noțiunea de ”gazdă” (adică de om bogat, cu prestigiu social) este extrem de laxă. Ea depinde în foarte mare măsura de starea materială și de punctul de vedere al interlocutorului. În cazul de care am pomenit mai sus, interlocutoarea mea era o femeie săracă - lipită pământului. Atât de săracă, încât în sat circula zvonul (creditat de săteni) că femeia și-a vândut casa în care locuia pe 2 milioane de lei vechi, adică aproximativ 60 de euro. Mai mult decât atât, locuința femeii fiind într-atât de dărăpănată, nimeni nu a găsit cu cale să o cumpere (chiar și cu acea sumă ridicolă). Din punctul de vedere al acelei femei, e foarte probabil ca ”gazdă” să însemne orice om cu puțin mai avut decât ea.

**Râde prostu de deștept da nici el
 nu-i mai deștept.**

Vreau să subliniez – dacă mai este nevoie - faptul că am la dispoziție doar *relatările* interlocutorilor mei, nu adevăruri absolute. Nicidecum nu afirm că hoții sunt sau ar trebui să fie oameni care aparțin anumitor categorii. Vreau să spun doar că așa se configurează *imaginea* hoțului în interviurile pe care le-am realizat. Având în vedere imaginile cele mai frecvent întâlnite în cursul cercetării, observ că se conturează o polarizare destul de evidentă identitate - alteritate, hoția subsumându-se cel mai adesea acesteia din urmă. Identitatea e alcatuită din majoritatea sătenilor. Ei se definesc printr-un spațiu comun (se află de mult timp în acel loc, spre deosebire de ”vinituri“, adică cei veniți de puțin timp), printr-un trecut comun, adesea și printr-o relație de înrudire (mai apropiată sau mai îndepărtată). Toate acestea configurează o identitate culturală, care implică o conduită etică și comportamentală comună. Cel care nu aparține acestui ”câmp“ comun al identității este cel mai susceptibil de a fi încălcat normele de conduită identitară, adică, în cazul cercetat de mine, de a fi furat. Se trasează o frontieră simbolică între identitate și alteritate. Realizând o schiță tipologică a alterității de-a lungul istoriei, Helene Ahrweiler arată că aceasta poate să se confunde cu: **a) ignorarea celuilalt (etnică, religioasă, de culoare); b) anormalitatea (nebuni, anormali); c) minoritatea (mișcări subterane) și devianța; d) barbaria (alterități culturale, societăți orale) și bineînțeles e) alienarea (săraci și sclavi).** Confruntând această schiță cu cea realizată de mine pentru hoție, observ că ele se suprapun în mare măsură, mai precis că imaginea hoțului este coincidentă în bună parte cu imaginea alterității. Consider că în preeminența câtorva categorii, precum: străinul, cleptomanul, alcoolicul, intervine și percepția persoanei, o problemă importantă din câmpul cogniției sociale. Din acest punct de vedere, se poate observa o anumită standardizare a mentalității legate de hoți și o ocurență a unor stereotipuri. ”Clișeele și stereotipurile sunt afirmații și evaluări care circulă în mediul sociocultural al individului și pe care acesta le preia, de regulă fără să le analizeze critic.“ Se pot distinge, în această enumerare, mai multe categorii de indivizi: străinul sau outsiderul, deviantul (cleptomanul) și individul marginal (alcoolicul). Ei se opun persoanelor ce sunt integrate grupului. ”Persoana integrată se identifică cu colectivul, își însușește [...] normele și valorile acestuia, le susține în raport cu grupul străin sau cu devianța internă. [...] Deviantul nu se supune normelor comune, ci se conduce după standarde personale sau împrumutate. [...] Individul marginal se situează la periferia colectivului, participând doar sporadic la activitățile comune. În sfârșit, străinul este exterior grupului [...], intrând totuși în contact activ cu acesta.“ Așadar, nu este întâmplător faptul că majoritatea relatărilor indică o suprapunere a imaginii străinului cu cea a răufactorului în general. Transcriu un fragment de interviu care vorbește despre această suprapunere:

” – Sunt viniți la noi în sat! Tot vin de ne fac satul de rușine. Cu lucruri rele!



Scoasă capu pă fereastră
 Hai, Vălene, până-n casă
 Că horinca îi pă masă
 Bè Vălean de două ori
 Și grăie de nouă ori
 Măicuță, așterne patu'
 Că pă mine mă doare capu'
 Spusu-ț-am, Vălene, spus
 Că mândrile te-or pune sus
 Nu te-or pune că te-or pus
 Bate-le-ar cela de sus
 Când era la miazănoapte
 Vălean să-mblătè de moarte
 Când zăucă să facè
 După Vălean clopotè
 Frunză verde de cireș
 După Vălean clopotesc
 Frunzuță verde de fag
 Pă Vălean în lut îl trag.

De la Marița Grigor,
 Chiuzbaia, 1979



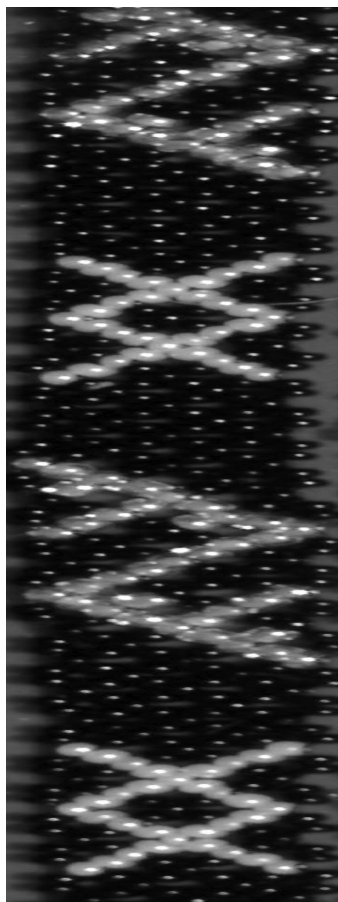
Colecția
ADRIANA ALMĂȘAN

Colinde

A. 125

Ce vedere minunată

Azi e ziua cea mai sfântă
În care lumea colindă
Umblă colindând, umblă
întrebând
De-mpăratul cel Sfânt,
Care astăzi s-a născut
Și steaua lui s-a văzut
Pe cer strălucind
Și-n lume vestind
Că s-a născut Prunc Sfânt.
S-a născut Prunc Mare
Leagăn ca alți copii n-are
El doarme tăcut
Pe-al său așternut
Ce este din fân făcut
Păstorii îl străjuiesc
Cântă și îl preamăresc
Și noi să-i cântăm



- Furători, băutori, techerghei, bagabonți! C-am avut un sat cumsăcade, de Doamne-Dumnezeule! Amu așa o venit lumea asta, destrăbălată!“

Roluri sociale

Pasajul vorbește despre o schemă de *rol social*, cea a *străinului*, schemă care reprezintă *așteptările de rol*, adică ”un set de cunoștințe în legătură cu felul în care se va comporta (verbal și nonverbal) un individ ce deține un anumit rol social.“ În cazul nostru, străinul se va comporta ca răufăcător: ”furători, băutori, techerghei, bagabonți“.

Redau, în continuare, spre exemplificare, două situații în care prin căutatul cu ciubarul, în sat a mers vestea că vinovatul, mai precis hoțul, a fost un străin.

Oșenii și oile

”Nouă, când eram așa...puțân mai mare ca fata asta [interlocutoarea arată spre Andreea C., de 11 ani, care mă însoțește prin sat], acasă la părinții mei le-a furat oi. Că știi, înainte de colectivizare, țineau oamenii oile acasă. Și erau acolo la fermă, la Cristur, oșeni acolo, luau lucru...cu ruptul. și era un baci, al fermei, acolo. Și tot pereau oi di pe-acolo...tri, patru, cinci. No, oamenii dară s-o năcăjît, că, uite tu, dragă, cară oile!

D-apai așa o făcut: s-o dus la Luduș să caute cu cărțile, c-așe făcea mai nainte. Da’ acolo-n Luduș, le-o -nvățat. Zice: cotați cu ciubarul! Plătiți o slujbă și zice cotați cu ciubarul că se vede cine-i. No, o fost fete mai mari, care o cunoscut, c-atuncea erau copii mai mulți în sate. [...] Ice: știti cine v-o dus a voastre oi de-aici? Țsta de la fermă, baci ăla, că, zice, l-o văzut fetele-n ciubar!“ Narațiunea mă interesează atât pentru că vine să confirme ideea suprapunerii de imagini: bărbat = hoț, străin = hoț, cât și pentru că oferă informații inedite cu privire la anumite aspecte ale ritualului analizat: vechimea ritualului (textul afirmă că în localitatea Triteni din județul Cluj, el se practică de circa 70 de ani, adică din anii 1930), originea lui (plasată, nu în zona propriu-zis rurală, ci în cea de trecere dinspre rural spre urban, mai precis în mediul târgului, la Luduș), încadrarea lui în magia divinatorie (e învățat de la o femeie care ghicește în cărți).

Cei trei iepurași

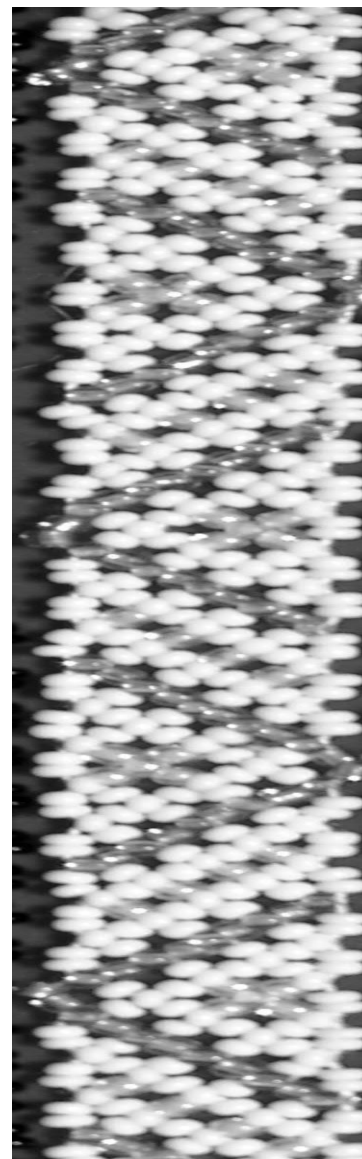
Unei familii din satul Triteni Colonie, județul Cluj, i s-au furat trei iepurași, pe care îi îngrijea copilul, de 13 ani. Menționez că în acest caz, este vorba despre un sat cu populație mixtă, românească și maghiară. Păgubiții sunt maghiari, dar apelează la o specialistă româncă pentru căutatul în ciubar. În urma ritualului, familia pagubită a răspândit vestea că hoțul este un tânăr țigan, străin de sat, angajat temporar la o pălincie din apropiere. El a furat iepurașii, împreună cu niște complici. Cazul este prezentat pe larg și analizat cu mare finețe de profesorul clujean Keszeg Vilmos într-un studiu din 2002. În această situație, hoțul este de trei ori ”marginal“: din punct de vedere teritorial – pentru că este străin de sat, din punct de vedere social – pentru că este sărac, nevoit să lucreze cu ziua, din punct de vedere etnic – pentru că este rrom.

Desigur, cazurile prezentate nu epuizează gama extrem de largă a cazurilor de hoție pe care le-am întâlnit cercetând ritualul căutatului cu ciubărul în localități transilvănene. Ele sunt însă suficient de reprezentative pentru a schița modul în care s-a conturat **o imagine a hoțului** în mediile folclorice investigate cu acest prilej.

Prof. univ. dr. PETRU DUNCA

Grîul în practicile rituale calendaristice din tradiția românească

Majoritatea definițiilor asupra ritului evidențiază faptul că, *ritul* este forma esențială de comunicare a cărei funcționare are la bază un sistem de tehnici, un sistem de norme care structurează relațiile inter-umane. Ritul devine un mediator pentru menținerea și întărirea relațiilor comunitare, permițînd indivizilor să-și însușească o memorie colectivă și un fond de tradiții. Chiar dacă se fundamentează pe o acțiune simbolică, ritul poate fi identificat ca „un fapt social total“⁽¹⁾, peren., transistoric și transcultural, marcat de universalitate: oamenii recurg la practici rituale remarcabile, indiferent în ce comunități trăiesc. Omul în întreaga sa evoluție istorică, și-a ritualizat relațiile cu lumea înconjurătoare, instaurînd bogate modalități de comunicare. Ritul, cu originile sale imemorabile își dovedește dinamismul, plasticitatea și modernitatea „resacralizînd-o“. Într-un număr al revistei *Terrain*, consacrată „riturilor contemporane“, antropologul Gérard Althabe nuanța și definiția sensul ritului. „în accepțiunea antropologiei sociale, este o formă particulară de activitate socială. În accepțiunea interacționiștilor și a lui Goffman, orice practică socială organizată prin respectarea anumitor conveniențe este considerată ca fiind ritualizată și denumită rit.“⁽²⁾ Ritul presupune o „performanță“ eficientă sub aspect simbolic, social și instituțional. În viziunea lui Marcel Mauss, ritualul se caracterizează tocmai prin eficacitatea sa simbolică: dacă se crede că dansurile acționează asupra cerului și pămîntului, atunci și ceea ce este în mediul înconjurător beneficiază de acel efect: „plantele cresc grație riturilor.“ Antropologul Pascal Lardellier, în lucrarea *Teoria legăturii simbolice* arată că „ritul se prezintă ca un spațiu-timp de comunicare (-ări) la mai multe niveluri: a membrilor ritului între ei și ale acestora către alte entități abstracte (trecutul, valorile fondatoare ...) sau reprezentări mitice idealizate. (...) În acest sens, riturile tind să contureze aspirațiile corpului social către transcendență, exprimînd o căutare de idealitate și, într-un ultim sens, un elan regresiv către fuziune, pe calea <efervescențelor colective>. Și chiar în numele acestei încercări de reîncorporare originară, exprimată în mod simbolic, dar și fizic, se fundamentează evocarea <comunicării ritualice>“⁽³⁾ În acest sens, ritul presupune un ciclu dinamic, structurat în trei momente: *a oferi*, *a primi*, *a înapoia*. Agentul ritual are funcții bine determinate în secvențele componente ale scenariilor ceremoniale. Pe



Și să i ne închinăm
Și așa să îl rugăm
Te rugăm Sfinte-mpărate
Îtinde-ți mila departe
La creștinii tăi
Care sunt în tranșei
Și-i păzești pă ei
Pă cei vii Domnu-i păzește
Pe eroi îi odihnește
Iar orfanilor și văduvelor
Dă-le ajutor.

A. 126

Noi în sara de Crăciun

Noi în sara de Crăciun
Lăudăm pe cel Preabun
Colindăm colind duios
Domnului Iisus Hristos

**Cât e baba de bătrână,
Tot dorește ziua bună.**